



HAL
open science

Conjurer la mélancolie, ou la physiologie de l'allégresse dans l'Italie de la Renaissance

Hervé Brunon

► **To cite this version:**

Hervé Brunon. Conjurer la mélancolie, ou la physiologie de l'allégresse dans l'Italie de la Renaissance. Jardins et mélancolie, Université de Caen, Jun 2017, Caen, France. https://www.unicaen.fr/mrsh/hce/index.php_id_1468.html. halshs-01547291

HAL Id: halshs-01547291

<https://shs.hal.science/halshs-01547291>

Submitted on 7 Dec 2023

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.

Histoire culturelle de l'Europe

Hervé Brunon

Conjurer la mélancolie, ou la physiologie de l'allégresse dans l'Italie de la Renaissance

Article

Résumé

Dans l'Italie du XVI^e siècle, les auteurs d'éloges de la vie rustique et défenseurs de la villégiature associent le jardin aux « séductions de la gaieté et de l'agrément » – comme le disait déjà Leon Battista Alberti dans son *De re aedificatoria* –, soulignant les bénéfices de l'air sain et les vertus optiques de la verdure, qui permettent notamment aux lettrés d'échapper à la maladie qui les menace par excellence, la mélancolie. Leurs arguments médicaux dérivent en grande partie de l'ouvrage de Marsile Ficin, *De vita triplici* (1489), qui exposait comment la fréquentation des jardins, entre autres grâce au parfum des fleurs, permet de restaurer l'âme par son intermédiaire avec le corps, l'esprit (*spiritus*). Si de telles théories mettent en avant le rôle du milieu ambiant, idée d'origine hippocratique, dans quelle mesure relèvent-elles de ce que Philippe Descola, dans *Par-delà nature et culture* (2005), dénomme le régime ontologique analogiste, pour lequel les existants sont tous discontinus sur le plan de la physicalité et de l'intériorité, mais reliés par un réseau de correspondances ? On s'interrogera dans cette perspective sur le type de relations entre humains et non-humains que supposent les discours sur le rôle thérapeutique du jardin dans le traitement de la mélancolie.

Abstract

In 16th-century Italy, authors writing encomiums to rural life and praising the *villeggiatura* (summer retreat to the countryside) often thought of gardens as pertaining to the « seducing features of gaiety and pleasure », as Leon Battista Alberti put it in his *De re aedificatoria*. They thus stressed the benefits of clean air and the visual virtues of greenery, both considered a way for members of the intellectual elite to avoid melancholy, a disease they were most likely to experience. These authors' medical-related points are largely derived from *De vita triplici* (1489), in which Marsilio Ficino argues that visiting gardens can allow one to feed one's soul through the spirit (*spiritus*), which serves as an intermediary between the body and the soul. This may happen through exposure to floral scent amongst other factors. Such theories clearly emphasise the central role of the ambient environment – a concept developed by Hippocrates. However, it remains open to what extent these theories are linked to Philippe Descola's concept of an « analogical ontological scheme ». In *Beyond Nature and Culture* (2005), Descola argues that all existing beings are marked by discontinuity in terms of physicality and interiority, despite being connected to one another by means of a network of correspondences. In this context, the following question arises : what type of relationship between humans and non-humans are presupposed in the discourse on the therapeutical role of gardens in the treatment of melancholy ?

Table des matières

[Analogisme et relations entre homme et milieu à la Renaissance](#)
[La thérapie de la mélancolie par le jardin dans les traités de villégiature et selon Marsile Ficin](#)
[Quelles articulations entre intériorités et physicalités ?](#)

Texte intégral

1 Des soignants et des éducateurs développent aujourd'hui un ensemble de pratiques venu du monde anglo-saxon et dénommé l'hortithérapie, qui vise à améliorer la santé mentale, voire physique, grâce aux stimulations sensorielles, au sens de la responsabilité ou encore aux repères temporels que procure le jardinage¹ : les initiatives se multiplient dans des hôpitaux, des foyers d'accueil et des maisons de retraite². Cependant, l'idée de recourir au jardin dans la cure de la « folie » avait donné lieu dès le XIX^e siècle à une

abondante réflexion, encouragée notamment par le médecin Philippe Pinel, l'un des fondateurs de la psychiatrie, qui, en 1801, citait l'exemple de l'asile de Saragosse en Espagne, où les « travaux relatifs aux saisons » offraient « le moyen le plus sûr et le plus efficace d'être rendu à la raison », évoquait ses démarches infructueuses en vue d'obtenir un terrain adjacent à l'hospice de Bicêtre « pour le faire cultiver aux aliénés convalescents et accélérer leur rétablissement », et se référait même aux « temples de Saturne, où les mélancoliques se rendaient en foule » dans l'ancienne Égypte et, selon lui, « se promenaient dans des jardins fleuris, dans des bosquets ornés avec un art recherché³ ». Et l'on pourrait peut-être remonter ainsi, de proche en proche, toujours plus loin dans le temps, ce qui constitue l'objet de cette publication portant sur les liens entre jardin et mélancolie, cette étrange « maladie de l'âme⁴ ».

2Pour les aborder dans le cadre de l'Italie de la Renaissance, je commencerai par évoquer l'approche des rapports entre homme et milieu, puis j'analyserai les discours sur le traitement de la mélancolie par le jardin, pour enfin les mettre brièvement en perspective sur un plan anthropologique.

Analogisme et relations entre homme et milieu à la Renaissance

3Dans son maître ouvrage *Par-delà nature et culture* (2005), l'anthropologue Philippe Descola s'est attaché à caractériser les différentes modalités des relations entre humains et non-humains à travers les sociétés. Selon lui, elles se distribuent en fonction des rapports instaurés entre deux plans, d'une part l'intériorité, c'est-à-dire « toute une gamme de propriétés reconnues par tous les humains et recouvrant en partie ce que nous appelons ordinairement l'esprit, l'âme ou la conscience – intentionnalité, subjectivité, réflexivité, affects, aptitude à signifier ou à rêver », et d'autre part la physicalité, qui « concerne la forme extérieure, la substance, les processus physiologiques, perceptifs et sensori-moteurs ⁵ ». À partir de cette hypothèse se dégagent quatre « modes d'identification » ou ontologies, manières de spécifier les propriétés des existants et de découper ainsi la réalité : l'animisme, présent par exemple en Amazonie, repose sur « l'imputation par les humains à des non-humains d'une intériorité identique à la leur⁶ » mais d'une physicalité d'un autre ordre. Le totémisme, observable en Australie, suppose une continuité des intériorités et des physicalités entre humains et non-humains. Pour le naturalisme, qui caractérise l'Occident à partir de l'époque moderne, humains et non-humains partagent le même type de physicalité mais différent fondamentalement quant à leur intériorité. Enfin, l'analogisme « fractionne l'ensemble des existants en une multiplicité d'essences, de formes et de substances séparées par de faibles écarts⁷ », qu'il importe de relier par un réseau de correspondances. Pour Philippe Descola, ce régime ontologique aurait précédé en Europe le naturalisme au Moyen Âge et à la Renaissance, période durant laquelle il a brillé « de ses feux les plus vifs, avant de s'effacer dans une existence souterraine d'où sa fonction de réducteur d'incertitudes affleure occasionnellement, et à la grande surprise des positivistes, sous les dehors anciens de l'astrologie, de la numérologie, des médecines alternatives et de toutes ces techniques de déchiffrement et d'usage des similitudes qui rappellent au naturalisme son statut fragile et sa faible antiquité⁸. » Reprenant les analyses de Foucault dans *Les Mots et les Choses* ⁹, Descola souligne le rôle de la ressemblance, opérateur des analogies tissées entre les existants, et « l'emphase exceptionnelle mise sur les rapports entre macrocosme et microcosme¹⁰ ».

4À ce sujet, rappelons quelques expressions de cette analogie fondamentale qui structure les représentations des rapports entre l'homme et le monde. Ainsi, pour le philosophe et théologien Jean Pic de la Mirandole, l'homme comprend toutes choses en soi :

Le feu, l'air, l'eau et la terre, par une propriété très véritable de leur nature, sont dans ce corps grossier et terrestre de l'homme que nous voyons. Il y a, outre ceux-ci, un autre corps spirituel, plus divin que les éléments, dit Aristote, et qui par proportion correspond au ciel. Davantage, il y a en l'homme la vie des plantes, qui s'acquiesce envers lui de toutes les charges, si nombreuses soient-elles, qu'elle opère en elles : de nourrir, accroître et engendrer. Il y a le sens animal, tant intime qu'externe. Il y a l'âme céleste puissante par la raison. Il y a la communauté et le partage de la pensée angélique. Et finalement il y a une vraie possession divine de toutes ces natures ensemble et qui concourent en lui seul [...]¹¹.

5Autre philosophe néoplatonicien, Marsile Ficin établit une équivalence moins abstraite entre microcosme et macrocosme :

Nous voyons la terre engendrer de ses propres semences et faire croître en les nourrissant des arbres et des vivants innombrables, elle fait même pousser des pierres qui sont comme ses dents, des herbes qui sont comme ses poils, tant qu'elles lui adhèrent par leurs racines ; arrachées, extirpées du sol, elles ne poussent plus. Comment oser dire que le ventre de cette femme n'est pas vivant, quand il produit spontanément tant de petits [12](#) ?

6Enfin, Léonard de Vinci infléchira la doctrine ficinienne à partir de ses méditations sur le discours de Pythagore au chant XV des *Métamorphoses* d'Ovide [13](#), en complétant ces homologues : la chair de la terre est le sol, ses os les rochers, son cartilage le tuf, son sang les cours d'eau, sa respiration et son pouls le mouvement des marées, son cœur l'océan qui remplit de veines d'eau le corps de la terre [14](#). On a bien similitude terme à terme entre les constituants anatomiques et les composants géographiques, autrement dit concordance des physicalités.

7En parallèle de cette correspondance entre l'homme et le monde, les auteurs des xv^e et xvi^e siècles insistent sur la dépendance du corps à l'égard du milieu ambiant, dans la lignée des théories hippocratiques. Le traité *De la nature de l'homme*, attribué à Hippocrate ou à son gendre Polybe, expose la fameuse théorie humorale – qui ne sera pas remise en question avant Paracelse au début du xvi^e siècle – et le principe selon lequel la santé provient d'un juste mélange ou tempérament. L'auteur explique que si les maladies sont généralement dues à un déséquilibre dans la proportion des quatre humeurs, notamment en fonction des saisons, les épidémies sont spécifiquement liées à une altération de l'air :

Quand un grand nombre d'hommes sont saisis en même temps d'une même maladie, la cause en doit être attribuée à ce qu'il y a de plus commun, à ce qui sert le plus à tous ; or, cela, c'est l'air que nous respirons [15](#).

8Pour Galien, l'air parvient aux poumons puis au cœur où il est transformé en *pneuma* vital qui se diffuse dans tout le corps [16](#). Il vaut mieux prévenir que guérir, et donc fuir les menaces d'un air corrompu. Le traité *Airs, eaux, lieux*, qui enseigne au praticien à tenir compte des associations entre les lieux et leurs climats d'une part, de l'autre les pathologies, propose quant à lui une véritable anthropologie environnementale [17](#). Comme l'a montré André Chastel dans un bel article de 1973 sur la « théorie du milieu à la Renaissance », c'est le concept d'*aria* qui va déterminer, par exemple chez Giorgio Vasari, la réflexion sur les liens entre climat et état psychologique :

La notion du corps humain-microcosme intervient comme un écran entre l'intuition merveilleuse de la vie universelle, qu'elle favorise, et l'analyse concrète de l'action des milieux sur l'homme, qu'elle ne prépare pas. De même la Renaissance a pu stimuler l'un par l'autre le rêve paradisiaque et l'expérience du jardin, mais cette fiction et cette institution ne faisaient qu'exciter un sens générique de l'écologie, sans déboucher sur des interprétations spécifiques. C'est pourquoi on ne pouvait aller plus loin que la notion d'*aria*, pour rendre compte du lien entre le grand organisme cosmique et le microcosme humain [18](#).

9Les conceptions hippocratiques nourrissent notamment les théories architecturales sur le choix du site approprié pour la construction d'une villa. Ainsi, l'architecte et humaniste Leon Battista Alberti s'étend longuement sur ces questions dans *L'Art d'édifier* (*De re aedificatoria*), rédigé autour de 1450 et publié en 1485. Une grande partie du livre I concerne le choix de l'emplacement de l'édifice par rapport aux données climatiques (humidité, soleil et vents) et géomorphologiques (la préférence pour un site à mi-pente y est affirmée, qui correspond par exemple à la position de la villa Médicis à Fiesole, sans doute conçue par Alberti lui-même [19](#)) ; il faut prendre garde aux menaces locales d'épidémies, et observer la condition physique des habitants et des animaux. Ces critères sont repris dans le cas spécifique de la villa au cinquième livre [20](#), et surtout du jardin de la villa suburbaine au livre IX :

Les médecins nous recommandent de jouir d'un air le plus libre et le plus pur possible, et cela, indéniablement, peut être fourni par une villa située dans une position élevée et isolée [21](#).

10Si le palais urbain est consacré aux affaires (*negotia*), la villa l'est à la santé (*valitudo*), d'autant plus que la ville est polluée par les détrit.

Compte tenu de cela, j'estime que parmi toutes les constructions d'utilité pratique [*ad usus commoditatem*], la première et la plus salutaire est un jardin qui à la fois ne nuise pas aux activités liées à la cité, et soit exempt des impuretés de l'air²².

11 Déjà, dans sa défense de la vie rurale exposée dans les *Libri della famiglia*, écrits dans les années 1430, Alberti développait cet aspect bénéfique en lui incorporant les motifs et la trame archétypale du *locus amœnus* :

Et vous jouissez aussi à la villa de ces jours aérés et purs, ouverts et joyeux ; vous avez un charmant spectacle en admirant ces collines feuillues, ces plaines gracieuses, ces sources et ces ruisseaux clairs, qui coulent en sautillant et en se perdant parmi la chevelure de l'herbe. — Oui, par Dieu, un véritable paradis²³.

12 Avec son air pur, la villa « maintient en bonne santé, et apporte un plaisir infini », elle permet de « vivre sans vice, avec moins de mélancolies, des dépenses moindres, davantage de santé, plus de douceur de vivre²⁴ ». Argument essentiel : la mélancolie s'y estompe.

13 Ce qui ici n'apparaît encore qu'un argument pour la résidence campagnarde devient une véritable prescription dans le *De re aedificatoria* : le paysage qui se doit d'entourer la villa, avec ses prairies, ses bocages et ses ruisseaux, est bien décrit comme *locus amœnus*. De même la *salubritas* est associée à l'idée d'allégresse : la villa

[...] sera exposée à une atmosphère riante [*caelo laetissimo*] et lumineuse, recevant la lumière, le soleil et l'air sain en abondance. En quelque endroit que ce soit, rien ne doit être en vue qui puisse incommoder par une ombre sinistre²⁵.

14 Contrairement à la gravité souhaitable dans les résidences urbaines, « la villa admet toutes les séductions de la gaieté et de l'agrément [*festivitatis amœnitatisque*]²⁶ ».

La thérapie de la mélancolie par le jardin dans les traités de villégiature et selon Marsile Ficin

15 Les traités du XVI^e siècle sur la villégiature reprendront ces idées de manière topique. Ainsi, dans une lettre célébrant l'agriculture publiée en 1544, Alberto Lollio rappelle que « tous les hommes de lettres se sont délectés de la villa, car outre cet air libre, la verdure joyeuse, qui réveille grandement la raison, récrée les esprits et aiguise l'entendement²⁷. »

16 Dans *Le vinti giornate dell'agricoltura e de' piaceri della villa* (1569), Agostino Gallo souligne lui aussi ce rôle bénéfique de l'air et de la verdure :

Que dirai-je ensuite de la très grande satisfaction que nous prenons continuellement en récréant nos esprits par cet air doux ? Il nous donne toujours une merveilleuse allégresse, et de plus rassérène l'intellect, nous purge l'entendement, nous tranquillise l'âme et nous fortifie le corps. Qui pourrait ensuite jamais imaginer le grand contentement que nous prenons chaque jour dans le plaisir des yeux, tandis que nous admirons et considérons le panorama des montagnes élevées, la douceur des collines, la diversité des arbres, la verdure des prairies, la beauté des jardins, le charme des eaux, et tant d'autres choses²⁸ ?

17 Le Milanais Bartolomeo Taegio précise même, dans son dialogue *La villa* (1559), que cette verdure possède des vertus optiques :

N'importe où que vous vous trouviez [à la villa], vous voyez une verdure très joyeuse, qui non seulement divertit l'œil et réveille l'intellect, mais encore conforte et convient particulièrement à la vue²⁹.

18Car, affirme-t-il, la couleur verte participant à la fois du clair et de l'obscur, elle a un effet agréable sur la vue, comme un miroir ou l'eau d'une fontaine. Les végétaux ont en outre un pouvoir olfactif :

Les plantes vertes et vivantes non seulement confortent la vue mais, par le parfum qu'elles exhalent, aident beaucoup les esprits vitaux de l'homme, ce que ne peuvent faire les tissus verts des citadins³⁰.

19Les arguments d'ordre médical qui affleurent dans ces considérations trahissent en fait la source plus ou moins directe où ces auteurs pouvaient trouver une véritable théorie des effets thérapeutiques du jardin, le *De vita triplici* du philosophe déjà cité Marsile Ficin, lui-même fils de médecin. Publié en latin en 1489, édité tout au long du XVI^e siècle, traduit en italien dès 1548 et en français en 1581, cet ouvrage consignait les règles assurant au lettré une vie plus saine et plus longue, exempte de la maladie par excellence des *studiosi*, la mélancolie, et protégée de l'influence néfaste de Saturne³¹. Le but de ses prescriptions était de soulager le corps afin que l'âme se livre plus aisément à l'étude et la contemplation³². Ficin l'avait composé « parmi les fleurs dans le domaine de Careggi³³ ». Or, l'expérience quotidienne du jardin fait bien partie du régime de « vie saine » préconisé dans le premier livre, *De vita sana* :

Il faut fuir l'air torride, trop glacial ou nuageux, mais admettre très largement l'air tempéré et clair. [...] Nous recommandons l'observation fréquente des eaux brillantes, des couleurs verte et rouge, le parcours de jardins et de bois, les promenades plaisantes le long des fleuves et à travers d'agréables prairies³⁴.

20Cette expérience heureuse et bienfaisante, de nombreuses sources iconographiques la représentent, telles les fresques de Benvenuto Gozzoli dans la chapelle des Mages du palais Medici-Riccardi à Florence (1459-1461), figurant le jardin du Paradis, ou la peinture attribuée à Sébastien Vranck qui représente une *Fête dans les jardins du duc de Mantoue* (vers 1595, ill. 1) : au premier plan se déroule un banquet en plein air accompagné de musique, tandis que les promeneurs parcourent les allées, certains cueillant des fleurs, et qu'un couple enlacé s'enfonce sous un berceau de treille surmonté d'une statue de Bacchus, qui occupe le centre du tableau et suggère l'intime sensualité associée aux plaisirs du jardin...

Sebastiaen Vranck



Sebastiaen Vranck (1573-1647) (attribué à), *Fête dans les jardins du duc de Mantoue*, vers 1595, huile sur toile, 146,5 × 190,5 cm, Rouen, musée des Beaux-Arts, legs Stilliere, inv. 890.1.1

Cliché RMN-Grand Palais / Agence Bulloz

21 Comment ces trois facteurs, air, eau et verdure, peuvent-ils combattre l'abatement de l'homme de lettres ? Pour le comprendre, il faut rappeler avec Raymond Klibansky, Erwin Panofsky et Fritz Saxl que Marsile Ficin infléchit fondamentalement la conception de la mélancolie en reprenant la conjonction entre cette maladie tout à fait singulière et le génie créateur établie par le fameux *Problème XXX*, 1 attribué à Aristote³⁵, et en l'assimilant à la « fureur divine » platonicienne³⁶. Dès lors, le « syndrome » mélancolique s'explique par trois causes : céleste (l'intellectuel est soumis à Saturne, planète froide et sèche comme l'est la bile noire), naturelle (la contemplation fait se concentrer l'âme de l'extérieur vers l'intérieur et la rend semblable à la terre, elle aussi froide et sèche) et physiologique (l'activité intellectuelle assèche le cerveau qui devient froid et sec, rend le sang froid, dense et noir)³⁷. Le régime prophylactique doit tempérer ces effets néfastes. La suite du traité passe à des considérations de plus en plus métaphysiques et cosmologiques. Ainsi dans le troisième livre, *De vita coelitus comparanda* (sur les règles d'une « vie obtenue du ciel » ou « organisée de façon céleste »), Ficin explique comment modérer l'influence astrale de Saturne, notamment en s'exposant aux rayons bienfaisants de Jupiter, de Vénus et surtout du Soleil³⁸. Mais les substances terrestres jouent aussi un rôle à travers les sensations comme l'odorat :

Tu te promèneras le plus souvent possible parmi des plantes délicatement parfumées, ou du moins non malodorantes. En fait toutes les herbes, les fleurs, les arbres, les fruits ont une odeur, même si souvent nous nous en apercevons à peine. Et par cette odeur, quasiment souffle et esprit de la vie du monde, ils te récréent et te vivifient de toutes parts, c'est-à-dire par ton esprit, dont la nature est très proche des odeurs de cette sorte, et à travers l'esprit, intermédiaire entre le corps et l'âme, ils rétablissent facilement le corps et contentent admirablement l'âme. Tu te promèneras parmi ces plantes, en plein air, assez longuement durant la journée [...] dans des régions élevées, sereines et tempérées. Ainsi les rayons du soleil et des étoiles, plus purs, t'atteignent facilement de toutes parts³⁹.

22C'est la riche notion de *spiritus*, « intermédiaire entre le corps et l'âme » mais aussi « instrument avec lequel on peut dans une certaine manière mesurer et embrasser tout l'univers », qui sert de pivot à l'explication de ce double phénomène, astral et physiologique. Pour définir le *spiritus*, Ficin reprend d'une part la tradition galénique du *pneuma*, vapeur corporelle produite par le sang. Ainsi, l'esprit est

[...] défini chez les médecins comme une vapeur du sang : pure, subtile, chaude et claire. Engendré du sang le plus subtil par la chaleur du cœur, l'esprit s'envole jusqu'au cerveau, où l'âme l'utilise continuellement pour mettre en mouvement les sens, tant internes qu'externes. Ainsi le sang sert à l'esprit, l'esprit aux sens, les sens enfin à la raison⁴⁰.

23Le *spiritus* est par là même le support de toute perception sensible, comme l'explique la théorie des sensations élaborée dans un chapitre de la *Théologie platonicienne de l'immortalité des âmes (Platonica Theologia de immortalitate animorum)*⁴¹. Ficin s'appuie notamment sur l'affinité matérielle entre organe sensoriel et objet sensible – une question qu'Aristote avait traitée dans *De la sensation et du sensible* –, qu'il développe dans un autre chapitre, en affirmant par exemple :

L'odorat engendré dans la vapeur épaisse de l'air perçoit par une telle vapeur répandue par un fruit dans l'air épais la vapeur odoriférante qui est dans le fruit⁴².

24Le *De vita triplici* applique exactement cette conception physiologique : dans le cas des parfums agréables comme ceux de certains végétaux, leur nature vaporeuse agira positivement sur les esprits concentrés dans les narines, qui sont d'une substance analogue.

25D'autre part, le *spiritus* constitue aussi, selon l'acception stoïcienne du terme *pneuma*, un corps astral, de nature éthérée, qui se rencontre aussi bien dans l'homme que dans le cosmos et sert de véhicule aux influences des planètes⁴³. Par sa double nature, il sert de support aux effets de l'environnement à la fois terrestre et céleste, qu'il s'agit de réguler. Le paradigme de tout l'édifice théorique tient bien entendu dans une ferme conviction : la correspondance entre l'homme et le monde, entre le microcosme et le macrocosme, que nous avons évoquée plus haut. Il faut aussi compter la conscience d'une certaine continuité « matérielle » entre le corps humain et son milieu ambiant, principe dont nous avons vu la prégnance dans la tradition médicale issue d'Hippocrate.

26L'intérêt primordial de la doctrine ficinienne, pour ce qui nous occupe ici, est qu'elle permet donc d'interpréter d'un point de vue physiologique les conséquences positives de l'expérience sensorielle du jardin. Les sensations stimulent l'âme, laquelle « prend plaisir à s'associer à ce qui lui convient et s'oppose à ce qui lui est contraire⁴⁴ » selon la *Théologie platonicienne*, qui répète l'un des axiomes de la physiologie du *Timée* : l'idée que sont agréables les sensations qui restaurent l'équilibre naturel du corps⁴⁵. C'est en particulier le cas pour la vue, sens privilégié dans la tradition platonicienne, qui est également impliquée dans les effets bénéfiques du jardin annoncés dans les préceptes diététiques du *De vita sana*. L'explication physiologique vient au chapitre du deuxième livre (*De vita longa*, règles pour obtenir la longévité) consacré à la « conversation des vieillards dans les prairies verdoyantes sous l'auspice de Vénus ». Si la déesse engage les lettrés à parcourir ses jardins, c'est que

[...] la nature des choses verdoyantes, dans la mesure où elles sont vertes, non seulement est vive, mais aussi jeune, et déborde donc d'humeur saine et d'esprit alerte. Ainsi, au moyen de l'odeur, de la vue, de l'habitude et de la fréquentation, elle fait pénétrer en nous l'esprit juvénile⁴⁶.

27Pour quelle raison « la couleur verte, plus que toute autre, restaure la vue et provoque une impression agréable et en même temps salutaire » ? C'est que la vue recherche une lumière modérée, qui la renforce et la dilate sans lui porter atteinte par sa brillance excessive. La couleur verte combine d'une manière tempérée le clair et l'obscur, et possède une délicatesse, une tendresse qu'elle partage avec l'eau.

Par conséquent, la vue se réjouit de l'eau, trouve contentement dans les miroirs semblables à l'eau, et se récrée des choses vertes, dans lesquelles s'est insinuée sans aucun doute la lumière du soleil et se conserve l'humidité du printemps ainsi qu'une eau subtile chargée d'une luminosité occulte⁴⁷.

28C'est en fait Aristote qui, dans ses *Problèmes*, avait attribué à la couleur verte cette qualité optique médiane, intermédiaire entre le blanc et le noir, en observant que nous nous sentons à l'aise si nous fixons des objets d'un vert clair comme lorsque nous regardons une étendue liquide⁴⁸. Ficin établit d'ailleurs une hiérarchie des couleurs fondée sur leur luminosité⁴⁹ : le vert est une couleur privilégiée parce que tempérée – en réalité non par rapport à l'intensité lumineuse, mais selon sa tonalité dans le spectre chromatique de la lumière visible.

29Ficin précise à ce propos :

C'est finalement que les regards sont naturellement faits pour la clarté et aiment la lumière, mais sous une forme fugitive et facile à dissiper. [...] Le regard aspire à jouir de la lumière mais en se déployant à travers *l'élément ami* sans s'y perdre⁵⁰.

30Il y a donc selon lui, plus qu'une affinité, une certaine sympathie entre l'œil et la lumière. C'est ce que précise, pour l'ensemble des sens, la *Théologie platonicienne* : il y a, au service de l'âme,

[...] dans les yeux, un principe lumineux, dans l'oreille un principe aérien très pur et très léger, un élément vaporeux dans les narines, humide dans la bouche, terreux et épais dans le toucher⁵¹.

31Par ailleurs, l'idée d'« humidité du printemps » renvoie à la trame de correspondances entre humeurs, saisons et qualités physiques établie notamment par le traité hippocratique *De la nature de l'homme*⁵² :

Sang printemps chaud et humide

Bile jaune été chaud et sec

Atrabile (bile noire) automne froid et sec

Flegme hiver froid et humide

32Il s'agit donc, au final, non pas tant de corriger l'excès de bile noire que de vivifier l'esprit du mélancolique grâce à la fréquentation des jardins.

Quelles articulations entre intériorités et physicalités ?

33Revenons pour terminer au cadre théorique proposé par Philippe Descola. Comment qualifier les conceptions proposées à la Renaissance du rôle du jardin dans la thérapie de la mélancolie en fonction des schèmes ontologiques définis dans *Par-delà nature et culture* ?

34Il est clair que la théorie développée par Marsile Ficin relève du modèle analogiste. Nous avons souligné l'importance de son pilier, la notion de *spiritus*, intermédiaire entre le corps et l'âme, intermédiaire aussi entre le cœur et le cerveau, que l'âme utilise pour tenir actifs les sens. Mais ce qui vaut pour le microcosme humain s'observe également au niveau du macrocosme, ainsi que l'affirme notamment un autre chapitre du *De vita triplici* : le monde possède lui aussi un corps, sans aucun doute vivant comme le mouvement et la génération le font apparaître, et une âme, entre lesquels est partout présent l'esprit, que nous pouvons aussi appeler ciel ou quintessence⁵³. Il y a donc homologie entre l'articulation de la physicalité et de l'intériorité humaines et celle de la physicalité et de l'intériorité mondaines. En termes anthropologiques actuels, ce sont bien des existants non humains, l'air, l'eau, les plantes, qui permettent aux humains de rétablir un équilibre à la fois physiologique et psychologique altéré, de « puiser dans les réserves cosmiques⁵⁴ », comme l'écrit Jean Starobinski dans *L'Encre de la mélancolie*.

35Encore une fois, c'est grâce à une certaine similitude physiologique entre humains et non-humains que cet effet bénéfique du jardin peut opérer. Nous avons vu que pour Ficin, les plantes débordent « d'humeur saine et d'esprit alerte », ce qui renvoie à la conception, héritée de l'Antiquité, de l'âme végétative et de la position des plantes dans ce qu'il était convenu d'appeler l'« échelle de la nature » (*scala naturae*)⁵⁵. Cette humeur

se communique aux lettrés qui fréquentent les jardins, et les aide à conjurer la mélancolie, la verdure faisant « pénétrer en nous l'esprit juvénile ».

36 Cette leçon héritée des auteurs de la Renaissance ne vaut-elle pas encore aujourd'hui, en dépit du passage, décrit par Descola, du régime analogiste au régime naturaliste ? C'est ce que suggère, outre l'essor de l'hortithérapie que j'évoquais pour commencer, les travaux de certains spécialistes de la psychologie environnementale qui ont montré, à partir d'entretiens, que la pratique du jardinage possède effectivement des effets thérapeutiques positifs sur le moral⁵⁶. L'un des modèles explicatifs avancés tient dans la théorie de la restauration de l'attention (*Attention restoration theory* ou ART) élaborée par Rachel et Stephen Kaplan, selon laquelle l'attention « sans effort » fournie lors de l'expérience d'un environnement naturel permet de se concentrer davantage⁵⁷. En quelque sorte, les enseignements actuels de la psychologie convergent, sur la base de tout autres moyens puisqu'ils partent de données empiriques, avec l'idée renaissante du jardin comme milieu dans lequel se ressourcent les esprits.

37 En somme, si le jardin offrait aux yeux de Ficin et ses lecteurs, plus qu'une immersion dans un environnement salubre, un contact immédiat avec les forces vives du cosmos, il semble qu'il puisse, pour certains de nos contemporains, continuer à le faire. Pour conclure à ce sujet, je souhaiterais évoquer le récent travail du philosophe Emanuele Coccia, *La Vie des plantes. Une métaphysique du mélange*, publié en 2016. Cette méditation hardie, qui tâche de conférer aux plantes un véritable statut ontologique, suggère la valeur cosmique du monde végétal :

Les plantes sont *le souffle de tous les êtres vivants, le monde en tant que souffle*. Inversement, tout souffle est l'évidence du fait qu'être-au-monde est une expérience d'immersion. Respirer signifie être plongé dans un milieu qui nous pénètre au même titre et avec la même intensité que nous le pénétrons. Tout être est un être mondain s'il est immergé dans ce qui s'immerge en lui⁵⁸.

Notes

¹ Voir, entre autres, les réflexions de la psychanalyste junguienne Ruth AMMAN, *Von Gärten und Zwischenwelten. Zur Psychologie des Gartens*, Zurich, Wolfbach, 2006. Voir également la journée d'études *Jardins, les soigner pour se soigner*, organisée par le Conseil départemental du Val-d'Oise à Enghien-les-Bains le 12 mai 2015, ainsi que le dossier thématique *Le Soin* de la revue *Jardins*, 6 (2015).

² Les manuels se sont multipliés très récemment : voir par exemple François RENOUF DE BOYRIE, *Le Jardinage, source de bien-être*, Escalquens, Dangles, 2013 ; Jérôme PELLISSIER, *Jardins thérapeutiques et hortithérapie*, Malakoff, Dunod, 2017 ; ou en anglais Gayle SOUTER-BROWN, *Landscape and Urban Design for Health and Well-Being : Using healing, sensory and therapeutic gardens*, Londres, New York, Routledge, 2015.

³ Philippe PINEL, *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale, ou La Manie*, Paris, Richard, Caille et Ravier, 1801, p. 226, 199 et 184. Voir Mathilde et Jackie PIGEAUD, « L'asile et ses jardins », in *Psychiatrie française*, XXIII, 4 (1992), p. 115-129.

⁴ L'histoire culturelle de la mélancolie a fait l'objet ces dernières années de nombreuses publications, en particulier de la part de Jackie PIGEAUD (*De la mélancolie. Fragments de poétique et d'histoire*, Paris, Dilecta, 2005 ; *Melancholia. Le malaise de l'individu*, Paris, Payot _ Rivages, 2008) et à l'occasion de l'exposition mémorable organisée au Grand Palais en 2005 : Jean CLAIR (dir.), *Mélancolie : génie et folie en Occident*, Paris, Réunion des musées nationaux-Gallimard, 2005 (voir notamment Patrick DANDREY (éd.), *Anthologie de l'humeur noire : écrits sur la mélancolie d'Hippocrate à l'Encyclopédie*, Paris, Le Promeneur, 2005 ; Yves HERSANT (éd.), *Mélancolies, de l'Antiquité au xx^e siècle*, Paris, Robert Laffont, 2005). Voir également Anne LARUE, *L'Autre Mélancolie. Acedia, ou les chambres de l'esprit*, Paris, Hermann, 2001 ; Jean STAROBINSKI, *L'Encre de la mélancolie* (1960-2008), Paris, Seuil, 2012 ; László F. FÖLDÉNYI, *Mélancolie : essai sur l'âme occidentale* (1984), trad. Natalia ZAREMBA-HUZSVAI et Charles ZAREMBA, Arles, Actes Sud, 2012.

⁵ Philippe DESCOLA, *Par-delà nature et culture* (2005), Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2015, p. 211.

⁶ *Ibid.*, p. 229.

[7](#) *Ibid.*, p. 351.

[8](#) *Ibid.*, p. 357-358.

[9](#) Michel FOUCAULT, *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1966.

[10](#) Philippe DESCOLA, *op. cit.*, p. 359.

[11](#) Jean PIC DE LA MIRANDOLE, *Heptaple*, V, 6, in *Œuvres philosophiques*, éd. et trad. Olivier BOULNOIS et Giuseppe TOGNON, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Épiméthée », 1993, p. 213. Selon ARISTOTE, *Du ciel*, I, 2, 269 a 28, l'éther, ou corps spirituel, correspond au ciel parce qu'il est le principe de son mouvement circulaire.

[12](#) Marsile FICIN, *Théologie platonicienne de l'immortalité des âmes* (1482), IV, 1, éd. et trad. Raymond MARCEL, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Les Classiques de l'Humanisme », 3 vol., 1964-1970, vol. I, p. 144 : « *Terram vero videmus seminibus propriis generare innumerabiles arbores animantesque et nutrire et augere. Augere etiam lapides quasi dentes suos et herbas quasi pilos, quamdiu radicibus haerent, quae si evellantur et extirpentur e terra, non crescunt. Quis fœminae huius ventrem vita carere dixerit, qui tam multos sponte sua parit fœtus et alit [...] ?* » (je suis la traduction d'André CHASTEL, *Marsile Ficin et l'art* (1954), Genève, Droz, coll. « Travaux d'Humanisme et de Renaissance », 1975, p. 94).

[13](#) OVIDE, *Les Métamorphoses*, XV, 342-345, éd. et trad. Georges LAFAYE, Paris, Les Belles Lettres, « Collection des universités de France », 3 vol., 1969-1972, vol. III, p. 132 : « Si la terre est un animal vivant, pourvu, en beaucoup de lieux différents, d'organes respiratoires qui exhalent des flammes, elle peut bien changer les canaux par où elle respire et, chaque fois qu'elle est ébranlée, fermer certains de ses canaux et en ouvrir d'autres. » (« *Nam siue est animal tellus et uiuit habetque / Spiramenta locis flammam exhalantia multis, / Spirandi mutare uias, quotiensque mouetur, / Has finire potest, alias aperire cauernas.* »)

[14](#) Léonard DE VINCI, *Traité de la peinture*, trad. André CHASTEL, Paris, Berger-Levrault, 1987, n° 252 (Codex Leicester, fol. 34r), p. 261 et n° 254 (Paris, Institut de France, ms. A, fol. 55v), p. 262. Voir André CHASTEL, *Art et humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique. Études sur la Renaissance et l'humanisme platonicien* (1959), Paris, Presses universitaires de France, 1982, p. 416 ; *Id.*, *Marsile Ficin, op. cit.*, p. 93-95, et *Id.*, *Fables, formes, figures*, Paris, Flammarion, coll. « Idées et Recherches », 2 vol., 1978, « Léonard et la culture » (1952), vol. II, p. 251-263. Voir en outre Martin KEMP, *Leonardo da Vinci : The Marvellous Works of Nature and Man*, Londres, Melbourne, Toronto, J. M. Dent _ Sons Ltd, 1981, p. 114 sq., et *Id.* (dir.), *Leonardo da Vinci [Catalogue de l'exposition de Londres, 1989]*, Londres, Yale University Press, South Bank Centre, 1989, p. 104-117, sur le traitement de ce thème dans les dessins de l'artiste.

[15](#) HIPPOCRATE, *De l'art médical*, trad. Émile LITTRÉ, éd. Danielle Gourevitch, Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de Poche. Bibliothèque classique », 1994, *De la nature de l'homme*, 9, p. 151.

[16](#) Sur la respiration chez Galien, voir André PICHOT, *Histoire de la notion de vie*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1993, p. 179-190.

[17](#) Voir Jacques JOUANA, « Terre, pays et paysage chez Hippocrate », dans Christine MAUDUIT / Pascal LUCCIONI (dir.), *Paysages et milieux naturels dans la littérature antique*, Paris, De Boccard, 1998, p. 83-96.

[18](#) André CHASTEL, « L'aria : théorie du milieu à la Renaissance » (1973), repris dans *Id.*, *Fables, formes, figures*, Paris, Flammarion, coll. « Idées et Recherches », 2 vol., 1978, vol. I, p. 393-405 (ici p. 405).

[19](#) Voir Donata MAZZINI / Simone MARTINI, *Villa Medici a Fiesole. Leon Battista Alberti e il prototipo di villa rinascimentale*, Florence, Centro Di, 2004.

[20](#) Voir en particulier Leon Battista ALBERTI, *L'architettura [De re aedificatoria]*, V, 17, éd. et trad. italienne Giovanni ORLANDI, introduction et notes Paolo PORTOGHESI, Milan, Il Polifilo, coll. « Trattati di architettura », 2 vol., 1966, vol. I, p. 414-421.

21 *Ibid.*, IX, 2, vol. II, p. 790 : « *Dicono i medici che bisogna godere di un'aria quanto più possibile libera e pura; e ciò – bisogna riconoscerlo – può esserci fornito da una villa situata in posizione levata e isolata.* »

22 *Ibid.*, IX, 2, vol. II, p. 791 : « *Aere – monent physici – fruamur quam id fieri possit liberrimo et purissimo. Hoc – non inficior – praestabit alto in secessu posita villa* » ; « *Haec cum ita sint, omnium, quae ad usus commoditatem aedificentur, primarium saluberrimumque esse ortum statuo, qui neque ab rebus urbanis agendis detineat, neque non sit aeris impuritate immunis.* »

23 Leon Battista ALBERTI, *I libri della famiglia*, III, dans *Opere volgari*, éd. Cecil Grayson, Bari, Laterza, vol. I, 1960, p. 200 : « *E anche vi godete in villa quelli giorni aerosi e puri, aperti e lietissimi ; avete leggiadrissimo spettacolo rimirando que' colletti fronditi, e que' piani vezzosi, e quelli fonti e rivoli chiari, che seguono saltellando e perdendosi fra quelle chiome dell'erba. – Sì, Dio, uno proprio paradiso.* »

24 *Ibid.*, III, p. 197 : « *la buona aere, riducendoti in villa, conferma molto la sanità, e porgeti infinito diletto* » ; p. 201 : « *vivere con manco vizio, con meno malinconie, con minore spesa, con più sanità, maggiore suavità del vivere* ».

25 Leon Battista ALBERTI, *L'architettura*, IX, 2, éd. cit., vol. II, p. 793 : « *Caelo laetissimo plurimum admittat lucis, plurimum solis, plurimumque salubris aurae. Nolo spectetur uspiam aliquid, quod tristiore offendat umbra.* »

26 *Ibid.*, IX, 2, vol. II, p. 789 : « *quod urbanarum ornamenta prae illis multo sapere gravitatem oportet, villis autem omnes festivitatis amœnitatisque illecebrae concedentur* » (festivitas se rapporte davantage au temps, amœnitas au lieu).

27 Alberto LOLLIO, *Lettera nella quale rispondendo ad una di M. Hercole Perinato, egli celebra la villa et lauda molto l'agricoltura, cosa non meno dotta che dilettevole*, Venise, Gabriel Giolito di Ferrarii, 1544, fol. B VIr : « *tutti gli uomini studiosi letterati si sono molto dilettevoli della villa ; per ciò che oltra quel aer libero, (et) la giocondissima verdura, laquale desta molto lo ingegno, ricrea li spiriti, et aguzza l'intelletto mirabilmente* ». Les éléments qui suivent reprennent, avec les aménagements et mises à jour nécessaires, les développements contenus dans Hervé BRUNON, *Pratolino : art des jardins et imaginaire de la nature* (2001), thèse de doctorat de l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, édition numérique revue et corrigée, avec une postface bibliographique, 2008, en ligne (<http://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00349346>), chap. III, « Émotions : ressentir le paysage », p. 227 sq.

28 Agostino GALLO, *Le vinti giornate dell'agricoltura e de' piaceri della villa* (1569), Venise, Camillo _ Rutilio Borgomineri fratelli, 1575, p. 349 : « *Che dirò io poi della grandissima satisfattione che continuamente prendiamo nel ricrear gli spiriti nostri con questo soavissimo aere ? Il quale, oltra la mirabil' allegria che ci presta sempre, ci rasserena la mente, ci purga l'intelletto, ci tranquilla l'animo, et ci corroba il corpo. Appresso chi potrebbe mai pensare il gran contento che pigliamo tuttodi nel piacer gli occhi, mentre che miriamo et consideriamo le prospettive de' monti altissimi, l'amenità de' colli, la diversità de' arbori, la verdezza de' prati, la bellezza de' giardini et la vaghezza delle acque con tante altre cose ?* »

29 Bartolomeo TAEGIO, *La Villa. Dialogo*, Milan, Francesco Moscheni, 1559, p. 123-124 : « *in qualunque parte vi troviate [nella villa], vedete una giocondissima verdura, la quale non solamente diletta l'occhio et sveglia la mente, ma conforta et giova sommamente la vista* » ; « *le verdi et vive piante non solamente confortano la vista, ma con l'odore che spirano aiutano molto gli spiriti vitali dell'uomo ; cosa che non possono fare i panni verdi de' cittadini* ». Cet ouvrage a fait l'objet de la thèse soutenue en 2001 par Thomas E. BECK : voir Bartolomeo TAEGIO, *La villa*, éd. et trad. Thomas E. BECK, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2011. Michel PASTOUREAU, *Vert. Histoire d'une couleur* (2013), Paris, Seuil, 2017, p. 138, cite le poème de Jean ROBERTET, *L'Exposition des couleurs*, composé à la fin du xv^e siècle, qui fait du vert une couleur symbolisant la joie, non l'espérance.

30 *Ibid.*

31 Si le rôle déterminant du *De vita triplici* dans l'histoire de la mélancolie est bien connu depuis la grande étude de Raymond KLIBANSKY / Erwin PANOFKY / Fritz SAXL, *Saturne et la Mélancolie. Études historiques et philosophiques : nature, religion, médecine et art* (1964), trad. Fabienne DURAND-BOGAERT et Louis ÉVRARD, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque illustrée des histoires », p. 405-432, peu nombreux sont les historiens

qui ont relevé la place non négligeable du jardin dans cette œuvre ; voir néanmoins les observations de Terry COMITO, *The Idea of the Garden in the Renaissance*, New Brunswick (N.J.), Rutgers University Press, 1978, p. 84-85, et surtout de Piero CAMPORESI, *Les Belles Contrées. Naissance du paysage italien* (1992), trad. Brigitte PÉROL, Paris, Gallimard/Le Promeneur, 1995, p. 176. Que ce texte ait pu ouvrir la voie à une conception du rapport physiologique entre homme et environnement, c'est pourtant bien ce qu'avait suggéré André CHASTEL, « *L'aria : théorie du milieu à la Renaissance* », *art. cit.*, p. 400-403. Les développements qui suivent vont s'attacher à le montrer sur le plan du jardin. Sur la pensée de Marsile FICIN, outre le livre essentiel de Paul Oskar KRISTELLER, *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino* (1953), Florence, Le Lettere, coll. « Bibliotheca », 1988, et le bilan tracé dans son livre *Marsilio Ficino and His Work After Five Hundred Years*, Florence, Leo S. Olschki, coll. « Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento. Quaderni di "Rinascimento" », 1987, voir notamment le volume Gian Carlo GARFAGNINI (dir.), *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. Studi e documenti* [Actes du colloque de Naples, Florence et Figline Valdarno, 15-18 mai 1984], Florence, Leo S. Olschki, coll. « Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento. Studi e Testi », 2 vol., 1986.

[32](#) Voir Nathalie CLÉRET-AEBISCHER, « La conception ficinienne de la vie ou les troubles de l'âme rationnelle », in Pierre MAGNARD (dir.), *Marsile Ficin : les platonismes de la Renaissance*, Paris, Vrin, 2001, p. 47-68.

[33](#) Marsile FICIN, lettre du 29 avril 1490 (*Opera omnia*, Bâle, 1576, p. 909), cité par André CHASTEL, *Art et humanisme à Florence*, *op. cit.*, p. 151.

[34](#) Marsile FICIN, *Three Books on Life [De vita triplici]* (1489), I, 10, éd. et trad. anglaise Carol V. KASKE et John R. CLARK, Binghamton, New York, Center for Medieval and Early Renaissance Studies, coll. « Medieval _ Renaissance Texts _ Studies », 1989, p. 134 : « *Fugiendus aer aut fervens aut glacialis nimium aut nubilus, sed aer temperatus serenisque liberrime admittendus. [...] Laudamus frequentem aspectum aquae nitidae, viridis, rubeive coloris ; hortorum nemorumque usum, deambulationem secus flumina perque amœna prata suavem.* »

[35](#) ARISTOTE, *Problème XXX*, 1, 953a 10-955b 40 (voir ARISTOTE, *L'Homme de génie et la mélancolie. Problème XXX, 1*, éd. et trad. Jackie PIGEAUD, Paris, Payot _ Rivages, coll. « Petite Bibliothèque », 1988).

[36](#) Voir Raymond KLIBANSKY / Erwin PANOFSKY / Fritz SAXL KLIBANSKY, *op. cit.*, p. 412.

[37](#) Marsile FICIN, *De vita triplici*, I, 4, *éd. cit.*, p. 112-114.

[38](#) Sur ce troisième livre et sa théorie de la « magie astrale », qui ont été largement étudiés et continuent à l'être, je renvoie principalement à Daniel Pickering WALKER, *La Magie spirituelle et angélique de Ficin à Campanella* (1958), trad. Marc ROLLAND, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'Hermétisme », 1988, p. 20-56 ; Frances A. YATES, *Giordano Bruno et la tradition hermétique* (1964), trad. Marc ROLLAND, Paris, Dervy-Livres, coll. « Théosophie chrétienne », 1988, p. 85-108, Eugenio GARIN, *Le Zodiaque de la vie. Polémiques antiastrologiques à la Renaissance* (1976), trad. Jeannie CARLIER, Paris, Les Belles Lettres, coll. « L'âne d'or », 1991, p. 81-96, et Stéphane TOUSSAINT, « Ficino's Orphic Magic or Jewish Astrology and Oriental Philosophy ? A Note on *spiritus*, the *Three Books on Life*, Ibn Tufayl and Ibn Zarza », in *Accademia*, 2 (2000), p. 19-31.

[39](#) Marsile FICIN, *De vita triplici*, III, 11, *éd. cit.*, p. 290 : « *Inter plantas suaviter redolentes, vel saltem non male olentes, verseris quam frequentissime. Omnes enim herbae, flores, arbores, poma redolent, quamvis saepe minus animadvertas. Quo quidem odore quasi flatu spirituque vitae mundanae te undique recreant atque vegetant. Spiritum inquam tuum odoribus eiusmodi natura simillium, perque spiritum medium inter corpus et animam, facile corpus quoque reficiunt et animae mirifice prosunt. Inter haec diutissime diurno tempore sub divo versaberis, [...] in regionibus altis et serenis atque temperatis. Sic enim Solis stellarumque radii expeditius puriusque undique te contingunt.* ».

[40](#) Marsile FICIN, *De vita triplici*, I, 2, *éd. cit.*, p. 110 : « *instrumentum illud, quo mundum universum metiri quodammodo et capere possunt [...]. Instrumentum eiusmodi spiritus ipse est, qui apud medicos vapor quidam sanguinis purus, subtilis, calidus et lucidus definitur. Atque ab ipso cordis calore ex subtiliori sanguine procreatus volat ad cerebrum ibique animus ipso, ad sensus tam interiores quam exteriores exercendos, assidue utitur. Quamobrem sanguis spiritui servit, spiritus sensibus, sensus denique rationi* ».

[41](#) Marsile FICIN, *Théologie platonicienne*, VII, 6, éd. cit., vol. I, p. 274-276.

[42](#) Id., *Théologie platonicienne*, X, 9, éd. cit., vol. II, p. 89-90 : « *Olfactus in vapore aeris caliginoso genitus per vaporem talem in aere crasso a pomo diffusum vaporem in pomo odoriferum percipit* » (trad. Raymond Marcel).

[43](#) Sur la notion de *spiritus* chez FICIN, voir notamment KRISTELLER, *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, op. cit., p. 113 et 403-406, Daniel Pickering WALKER, op. cit., p. 19-25 ; pour les fondements antiques de la doctrine du *pneuma*, l'étude fondamentale de Gérard VERBEKE, *L'Évolution de la doctrine du pneuma du stoïcisme à saint Augustin. Étude philosophique*, Paris, Desclée de Brouwer/Louvain, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1945, à compléter par les analyses de Jackie PIGEAUD, *La Maladie de l'âme. Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique* (1981), Paris, Les Belles Lettres, 2006. De nombreuses implications du concept de *spiritus* dans la pensée du Moyen Âge et de la Renaissance ont été dégagées par les recherches de Robert KLEIN, *La Forme et l'Intelligible. Écrits sur la Renaissance et l'art moderne* (1970), éd. André CHASTEL, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1983, « *Spirito peregrino* » (1965), « L'imagination comme vêtement de l'âme chez Marsile Ficin et Giordano Bruno » (1956) et « L'enfer de Ficin » (1961), p. 31-124. Voir également Cesare LUPORINI, *La mente di Leonardo* (1953), Florence, Le Lettere, coll. « Bibliotheca », 1997, « La nozione di "spirito" e le sue implicazioni nella tradizione giunta a Leonardo », p. 81-106, et Ioan Peter COULIANO, *Eros et magie à la Renaissance. 1484*, Paris, Flammarion, coll. « Idées et Recherches », 1984, chap. 1 : « Histoire du fantastique », p. 21-51.

[44](#) Marsile FICIN, *Théologie platonicienne*, VII, 6, éd. cit., vol. I, p. 276 : « *[Anima] congrua libenter associat et moleste obsistit incongruis* » (trad. Raymond MARCEL). Il faut cependant souligner que FICIN tient à établir que l'âme ne se contente pas de pâtre des sensations : elle réagit sur les sensations du corps pour « l'unir à ce qui lui est semblable et repousser ce qui lui est nuisible » (« *simila similibus ut adiungat repellatque quod noxium est* »).

[45](#) PLATON, *Timée*, 64c-d (*Timée – Critias*, trad. Luc BRISSON, Paris, Flammarion, coll. « GF », 1992, p. 174).

[46](#) Marsile FICIN, *De vita triplici*, II, 14, éd. cit., p. 204. : « *Post oraculum nobis cogitandum mandat rerum viridim naturam, qua tenu virent, non solum esse vivam, sed etiam iuvenilem, humoreque prorsus salubri et vivo quodam spiritu redundantem. Quapropter odore, visu, usu, habitatione frequenti iuvenilem inde spiritum nobis influere.* »

[47](#) Ibid., p. 202-208 : « *Confabulatio senum sub Venere per virentia prata. [...] rerum viridum naturam, quatenus virent, non solum esse vivam, sed etiam iuvenilem humoreque prorsus salubri et vivo quodam spiritu redudantem. Quapropter odore, visu, usu, habitatione frequenti iuvenilem inde spiritum nobis influere. [...] causam perquiremus, ob quam color viridis visum prae ceteris foveat salubritaterque delectet. [...] Itaque [visus] gaudet aqua, delectatur speculis aquae similibus, viridibus oblectatur, in quibus sane viridibus solis lumen insitum adhuc vernum secum habet humorem aquamque subtilem occulto quodam lumine plenam.* »

[48](#) ARISTOTE, *Problèmes*, XXXI, 19, 959a 24-37, éd. et trad. Pierre Louis, Paris, Les Belles Lettres, « Collection des universités de France », 3 vol., 1991-1994, vol. III, p. 53).

[49](#) Sur cette théorie des couleurs, voir André CHASTEL, *Marsile Ficin et l'art*, op. cit., p. 103-104.

[50](#) Marsile FICIN, *De vita triplici*, II, 14, trad. André CHASTEL, *Marsile Ficin et l'art*, op. cit., p. 104 (je souligne).

[51](#) Id., *Théologie platonicienne*, VII, 6, éd. cit., vol. I, p. 276 : « *luminosum aliquid in oculis, aereum serenissimum et nobilissimum in auribus, caliginosum in naribus, in ore humidum, in tactu terreum et quasi lutulentum* ».

[52](#) Voir Raymond KLIBANSKY / Erwin PANOFSKY / Fritz SAXL, op. cit., p. 39.

[53](#) Marsile FICIN, *De vita triplici*, III, 3. Sur cette idée d'âme du monde, voir notamment Hiroshi HIRAI, « Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino », dans Michael J. B. ALLEN et Valery REES

(dir.), *Marsilio Ficino : His Theology, His Philosophy, His Legacy*, Leiden, Bristol, Cologne, Brill, 2002, p. 257-284.

[54](#) Jean STAROBINSKI, *L'Encre de la mélancolie*, *op. cit.*, p. 120.

[55](#) Sur ces questions, voir récemment Luciana REPICI, *Nature silenziose. Le piante nel pensiero ellenistico e romano*, Bologne, Il Mulino, 2015, et Dominique BRANCHER, *Quand l'esprit vient aux plantes. Botanique sensible et subversion libertine (XVI^e-XVII^e siècles)*, Genève, Droz, 2015.

[56](#) Voir Harriet GROSS / Nicola LANE, « Landscapes of the lifespan : Exploring accounts of own gardens and gardening », in *Journal of Environmental Psychology*, 27, 2007, p. 225-241.

[57](#) Voir Rachel KAPLAN / Stephen KAPLAN, *The Experience of Nature : A Psychological Perspective*, New York, Cambridge University Press, 1989 ; Stephen KAPLAN, « The restorative benefits of nature : Towards an integrative framework », in *Journal of Environmental Psychology*, 15, 1995, p. 169-182.

[58](#) Emanuele Coccia, *La Vie des plantes. Une métaphysique du mélange*, Paris, Rivage _ Payot, 2016, p. 73.

Pour citer ce document

Hervé Brunon, «Conjurer la mélancolie, ou la physiologie de l'allégresse dans l'Italie de la Renaissance», *Histoire culturelle de l'Europe* [En ligne], Prochains numéros, Jardin et mélancolie en Europe entre le XVIII^e siècle et l'époque contemporaine, Jardin et thérapie : sens, sensations, émotions, mis à jour le : 26/11/2019, URL : <http://www.unicaen.fr/mrsh/hce/index.php?id=1468>

Quelques mots à propos de : [Hervé Brunon](#)

CNRS (Centre André Chastel, Paris)

Historien des jardins et du paysage, Hervé Brunon est directeur de recherche au CNRS (Centre André Chastel, Paris). Il est membre du comité de rédaction de la revue [Les Carnets du paysage](#), du comité scientifique de la [Fondazione Benetton Studi Ricerche](#) (Trévis) et du [Comité scientifique international des Paysages culturels](#) (International Council on Monuments and Sites / International Federation of Landscape Architects). Il tient la chronique « Cultiver notre jardin » dans *Vacarme* et coordonne depuis 2007 avec Monica Preti la programmation « Histoire et cultures des jardins » à l'Auditorium du Louvre. Situé dans le champ des humanités environnementales, son travail au croisement de la littérature, de la philosophie et de l'anthropologie enquête sur l'imaginaire de la nature, la poétique des lieux et les relations entre humains et non-humains, en Occident et en Chine. Parmi ses derniers livres : *Jardins de sagesse en Occident* (Seuil, 2014) ; *L'Imaginaire des grottes dans les jardins européens* (avec Monique Mosser, Hazan, 2014, Grand Prix de l'Académie française 2015) ; *De la peinture au jardin* (codirection avec Denis Ribouillault, Olschki, 2016).

[Article suivant](#)

[Plan du site](#)

 [avancée](#)

Index

- [Auteurs](#)
- [Directeurs de la publication](#)
- [Auteurs d'une œuvre commentée](#)
- [Mots-clés](#)
- [Keywords](#)
- [Schlagwortindex](#)
- [Palabras claves](#)

Numéros disponibles

- [4 | 2021](#)
[Langues et religions en Europe du Moyen Âge à nos jours](#)
- [3 | 2018](#)
[Jardin et mélancolie en Europe entre le XVIe siècle et l'époque contemporaine](#)
- [2 | 2017](#)
[Regards portés sur la petite enfance en Europe \(Moyen Âge-XVIIIe siècle\)](#)
- [1 | 2016](#)
[Légendes noires et identités nationales en Europe](#)

La revue

- [Présentation](#)
- [Comités](#)
- [Contacts](#)
- [Liens](#)
- [Appel\(s\) à contribution](#)
- [CONSIGNES AUX AUTEURS - FEUILLE DE STYLE](#)

Syndication

- [Documents](#)

Partenaires



[édité par Lodel](#) | ISSN électronique 2497-3661 | [accès réservé](#)