



Transmutatio corporalis. Le corps et les passions selon Thomas d'Aquin

Carla Casagrande

DANS **REVUE DES SCIENCES PHILOSOPHIQUES ET THÉOLOGIQUES** 2019/4 **Tome 103**, PAGES 649 À 671
ÉDITIONS **VRIN**

ISSN 0035-2209

DOI 10.3917/rspt.1034.0649

Date de mise en ligne : 05/01/2021

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2019-4-page-649?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Vrin.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://shs.cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

TRANSMUTATIO CORPORALIS. LE CORPS ET LES PASSIONS SELON THOMAS D'AQUIN

par Carla CASAGRANDE
Università degli Studi di Pavia

La présence du corps dans le mouvement passionnel est à la fois l'un des éléments les plus importants de la théorie des passions de Thomas d'Aquin et l'un des traits qui la distinguent tant des théories qui l'ont précédée que de celles qui l'ont suivie : de la théorie augustinienne, qui considère les passions comme des déclinaisons de la volonté et de l'amour, comme des théories « volontaristes » des théologiens franciscains du XIV^e siècle, Duns Scot et Ockham, qui placent la volonté à l'origine de tous les mouvements passionnels¹. Un trait distinctif,

1. Les études sur la théorie des passions de Thomas d'Aquin et d'autres auteurs médiévaux se sont multipliées ces dernières années au sein d'un intérêt large et renouvelé pour l'histoire des émotions. Je me contenterai de mentionner ici le livre pionnier, mais toujours utile, de Letterio MAURO, « *Umanità* » della passione in S. Tommaso, Firenze, Le Monnier, 1974 ; la synthèse de Peter KING, « Émotions », dans Brian DAVIES, Eleonor STUMP (éd.), *The Oxford Handbook to Aquinas*, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 683-691 ; l'étude de Robert MINER, *Thomas Aquinas on the Passions. A Study of Summa theologiae. 1a2ae 22-48*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, qui examine à la fois les questions consacrées par Thomas aux passions en général et celles sur les onze passions du système thomasiens. Pour l'histoire des théories sur les passions au Moyen Âge, où Thomas occupe toujours une place considérable, voir la vaste étude de Simo KNUUTTILA, *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2004 et, plus récemment, du même auteur, « Medieval Theories of the Émotions », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), Edward N. ZALTA (éd.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/medieval-emotions/> ; voir également Peter KING, « Emotions in Medieval Thought », dans Peter GOLDIE (éd.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion*, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 167-187 ; Dominique PERLER, *Transformationen der Gefühle*.

certes, mais pas une nouveauté inattendue. De nombreuses études ont en effet montré que, dans le milieu monastique d'abord, puis dans les écoles et les universités, toute une série de penseurs issus de domaines différents (de la philosophie de la nature, de la médecine, de l'éthique, de la psychologie et, surtout, de la théologie) ont attribué au corps, à ses sens et à ses organes un rôle de plus en plus important dans les mouvements affectifs. Pensons, par exemple, à certains auteurs de la tradition cistercienne du XII^e siècle qui traitent des passions au sein d'une anthropologie théologique où la dynamique entre corps et âme a été subvertie par le premier péché² ; mais aussi au long débat sur la responsabilité morale des premiers mouvements (les *primi motus*) qui, entre les XII^e et XIII^e siècles, a produit une réflexion sur la carte des facultés de l'âme et notamment sur la place que la *sensibilitas* y occupe³. Mais nous pourrions aussi mentionner toutes les questions relatives aux passions des « autres », de ceux qui n'ont pas de corps (Dieu, les anges) ou de ceux qui l'ont momentanément perdu (les damnés et les bienheureux) ou de ceux qui possèdent un corps spécial, plus au moins différent de celui des hommes (Christ, Adam, les animaux)⁴. De plus,

Philosophische Emotionstheorien 1270-1670, Frankfurt-am-Main, Fischer, 2011 ; Carla CASAGRANDE, Silvana VECCHIO, *Passioni dell'anima. Teorie e usi degli affetti nella cultura medievale*, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2015. D'un point de vue plus général, certains ouvrages mettent en relation les théories des passions avec l'histoire culturelle et religieuse des sociétés médiévales, tels que Damien BOQUET, Piroška NAGY, *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Paris, Éditions du Seuil, 2015 ou encore Barbara H. ROSENWEIN, *Generations of Feelings. A History of Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.

2. Bernard MCGINN, *Introduction à Three Treatises on Man. A Cistercian Anthropology*, Kalamazoo, MI, Cistercian Publications (coll. « Cistercians Fathers » 24), 1977, p. 1-93 ; Michel LEMOINE, « Les ambiguïtés de l'héritage médiéval : Guillaume de Saint Thierry », dans Bernard BESNIER, Pierre-François MOREAU, Laurent RENAULT (dir.), *Les Passions antiques et médiévales*, Paris, PUF, 2003, p. 297-308 ; D. BOQUET, *L'Ordre de l'Affect au Moyen Âge. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Caen, Publications du CRAHM, 2005.

3. Odon LOTTIN, « Les mouvements premiers de l'appétit sensitif de Pierre Lombard à saint Thomas d'Aquin », dans Id., *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, II.1, Louvain-Gembloux, Abbaye du Mont-César-J. Duculot, 1948, p. 493-589 ; S. KNUUTTILA, *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy, op. cit.*, p. 178-195 ; Damien BOQUET, « Des racines de l'émotion. Les préaffects et le tournant anthropologique du XII^e siècle », dans P. NAGY, D. BOQUET (éd.), *Le Sujet des émotions au Moyen Âge*, Beauchesne, Paris 2008, p. 163-186.

4. Sur la joie des bienheureux, voir Severin Valentinov KITANOV, *Beatific Enjoyment in Medieval Scholastic Debates : the Complex Legacy of Saint Augustine and Peter Lombard*, Lanham, Lexington Books, 2014 ; à propos de la douleur des damnés, voir les deux études de Pasquale PORRO, « Fisica aristotelica e escatologia cristiana : il dolore dell'anima nel dibattito scolastico del XIII secolo », dans Maria BARBANTI, Giovanna R. GIARDINA, Paolo MANGANARO (éd.), *HENOSIS KAI PHILIA. Unione e amicizia*.

Thomas peut compter à la fois sur les textes de la tradition médicale et sur ceux de la psychologie grecque et byzantine (les livres sur l'âme d'Aristote et d'Avicenne, mais aussi le *De natura hominis* de Némèse d'Emèse et le *De fide orthodoxa* de Jean Damascène) qui convergent en ce qu'ils attribuent aux passions une forte composante corporelle⁵. Ces textes avaient déjà attiré l'attention de nombreux commentateurs, dont le maître de Thomas, Albert le Grand, qui dans ses traités et ses commentaires souligne, plus que d'autres, l'importance de l'élément physiologique dans la passion⁶. Bref, lorsque Thomas affirme que les passions de l'âme ont un rapport avec le corps, il peut se référer à des textes et à des idées qui circulaient déjà depuis un certain temps.

Cependant, sa position sur ce thème présente une cohérence et une complexité sans précédent car chez lui la dimension corporelle de la passion devient explicite et argumentée et se répercute sur l'ensemble du système pathémique qu'il construit. Il peut donc être utile de préciser comment Thomas reconnaît la nécessité d'une présence corporelle dans la passion, en quoi celle-ci consiste exactement, à quel point et de quelles manières cette corporéité émerge différemment dans les diverses passions et quelles sont les dynamiques qu'elle déclenche sur le plan psychologique.

Omaggio a Francesco Romano, Catania, CUECM, 2002, p. 617-642 et « The (Im)passibility of the Soul : Theological Paradoxes at the End of the Thirteenth Century », dans R. L. FRIEDMAN, J. M. COUNET (éd.), *Medieval Perspectives on Aristotle's De Anima*, Leuven, Peeters, 2013, p. 39-62, auxquelles je renvoie le lecteur pour d'autres indications bibliographiques. Pour les passions du Christ, voir : Paul GONDREAU, *The Passions of Christ's Soul in the Theology of St. Thomas Aquinas*, Münster, Aschendorff, 2002 (*Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters* : Texte und Untersuchungen, n. f. 61) ; Cristina MOTTA, « Piacere e dolore del Cristo nella riflessione teologica del XIII secolo », dans C. CASAGRANDE, S. VECCHIO (éd.), *Piacere e dolore. Materiali per una storia delle passioni nel Medioevo*, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2009, p. 187-220 ; Emanuele PILLI, *Il « taedium » tra relazione e non-senso : Cristo crocifisso in Tommaso d'Aquino*, Roma, Città Nuova, 2014. Pour les passions adamiques : C. CASAGRANDE, S. VECCHIO, « Les passions d'Adam » dans Gianluca BRIGUGLIA, Irène ROSIER-CATACH (éd.), *Adam, la nature humaine, avant et après. Épistémologie de la Chute*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2016, p. 153-171. Pour les passions des animaux : Dominic PERLER, « Why is the Sheep Afraid of the Wolf? Medieval Debates on Animal Passions », dans Martin PICKAVÉ, Lisa SHAPIRO (éd.), *Emotion and Cognitive Life in Medieval and Early Modern Philosophy*, Oxford, Oxford University Press 2012, p. 32-52 ; S. VECCHIO, *Passioni umane e passioni animali nel pensiero medievale*, dans Gabriella ZUCCOLIN (éd.), *Summa doctrina et certa experientia. Studi su medicina e filosofia per Chiara Crisciani*, Florence, Sismel-Edizioni del Galluzzo (coll. « Micrologus Library » 79), 2017, p. 257-275.

5. Pour les sources de la théorie thomassienne des passions, voir Mark D. JORDAN, « Aquinas's Construction of a Moral Account of the Passions », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 33 (1986), p. 71-97 (73-83).

6. Voir Pierre MICHAUD-QUANTIN, *La Psychologie de l'activité chez Albert le Grand*, Paris, Vrin (coll. « Bibliothèque thomiste » 36), 1966, p. 91-113.

I. DU COMMENTAIRE SUR LES SENTENCES À LA SOMME DE THÉOLOGIE

L'idée que le corps joue un rôle important, voire essentiel dans les passions est déjà présente dans le *Commentaire sur les Sentences* et bien que les passions n'y constituent pas un objet de réflexion spécifique, Thomas en parle à plusieurs reprises : lorsqu'il pose la question des passions du Christ (*In III Sent.*, d. 15, q. 2) ; quand il analyse l'espoir et l'amour en tant que passions avant de les aborder en tant que vertus (*In III Sent.*, q. 26, q. 1 ; q. 27, q. 1) ; quand il s'interroge, à l'intérieur de la distinction sur la pénitence, sur les rapports entre le *dolor* et la *contritio*, à savoir la douleur en tant que passion et la douleur en tant que volonté (*In IV Sent.*, d. 17, q. 2) ; quand il analyse le plaisir (*delectatio*) dans la béatitude (*In IV Sent.*, d. 49, q. 3). Dans ces réflexions disséminées tout au long de l'ouvrage sont déjà présents tous les thèmes que nous retrouverons plus tard en relation avec la dimension corporelle de la passion, à savoir : l'idée que si la passion est une passion de l'âme, c'est uniquement parce que celle-ci est unie au corps en tant que forme ou en tant que moteur⁷ ; l'idée que la passion a son siège dans l'appétit sensible, c'est-à-dire dans la partie de l'âme en contact avec les sens et les organes du corps⁸ ; la définition de la passion en tant que mouvement et plus précisément en tant que mouvement particulier qu'Aristote avait déjà identifié dans sa *Physique* comme mouvement de modification (*alteratio*), dans lequel on remplace une chose par son contraire ; définition qui laisse entendre que cette modification ne peut être subie que par des corps corruptibles⁹. Est également déjà présente l'idée qu'il

7. THOMAS D'AQUIN, *In III Sent.*, d. 15, q. 2, a. 1, qc. 2 resp. (éd. MOOS, 1933, t. III, p. 484, n. 64) : « ex dictis de facili potest patere qualiter in anima possit esse passio. Quia cum anima sit quid incorporeum, sibi proprie non accidit pati, nisi secundum quod corpori applicatur. Applicatur autem corpori et secundum essentiam suam, secundum quod est forma corporea, et secundum operationem suarum potentiarum, prout est motor ejus. »

8. *Ibid.*, d. 15, q. 2, a. 1, qc. 2 resp. (éd. MOOS, t. III, p. 485, n. 70) : « passio proprie dicatur secundum vires appetitivas sensitivas » ; *Ibid.*, d. 26, q. 1, a. 1 resp. (éd. MOOS, t. III, p. 814, n. 11) : « proprie loquendo passio est in operationibus appetitus sensitivae partis. »

9. *Ibid.*, d. 15, q. 2, a. 1, qc. 1 resp. (éd. MOOS, t. III, p. 483-484, n. 57-60) : « cum dicit Damascenus, quod passio est motus ab uno in aliud, non quilibet motus est passio, sed solum alteratio, proprie loquendo, ut dicit philosophus : quia in hoc solo motu aliquid a re abjicitur et aliquid imprimitur, quod est de ratione passionis [...] Ad hoc autem quod sit alteratio, requiritur ex parte alterati quod sit res per se subsistens (aliter enim subjectum motus esse non posset), et quod sit corpus (quia solum tale movetur, ut in 5 Physic., text. 32, probatur), et ulterius quod habeat naturam contrarietati subjectam, quia alteratio est motus inter contrarias qualitates [...] alterationes quae contingunt praeter naturam alterati, magis proprie dicuntur passionibus, sicut aegrotationes quam sanationes, sicut patet per Damascenum et per philosophum. Unde patet quod illorum

existe deux types différents de passions : les passions *animales* et *corporelles*, qui diffèrent entre elles par le rôle que le corps y joue¹⁰, et passions qui n'en sont pas, justement parce qu'elles ne prévoient pas la présence du corps, mais qui sont plutôt des actes de la volonté, des pseudo-passions ou, mieux, des *dispassionned passions*, des passions sans passion, comme les a appelées de manière aussi efficace que brillante Peter King¹¹. La liste de ces thèmes montre bien que, pour Thomas, dès la *Commentaire sur les Sentences*, la dimension corporelle de la passion est une certitude largement étayée.

Mais ce n'est que plus tard, dans les *Quaestiones disputatae de veritate* et, surtout, dans la *Summa theologiae*, que tous ces thèmes trouvent une exposition cohérente, car le rôle du corps y est précisément identifié et défini. Quand Thomas, dans ces textes, décrit la passion comme mouvement de l'appétit sensible qui implique une transmutation du corps¹², il établit non seulement que la passion est un acte de l'homme

corporum tantum est proprie pati quae possunt extra naturam suam trahi ; et haec sunt corruptibilia. »

10. Dans la question dédiée à la douleur sensible du Christ (*In III Sent.*, d. 15, q. 2, a. 3, qc. 2 resp., éd. MOOS, t. III, p. 497, n. 128), Thomas définit la douleur qui commence par une lésion du corps et se termine par une perception des sens *passio corporalis* et la *tristitia*, qui commence et se termine dans l'âme, *passio animalis* : « dolor incipit in laesione, et terminatur in perceptione sensus, ibi enim completur ratio doloris ; sed ratio tristitiae incipit in apprehensione, et terminatur in affectione ; unde dolor est in sensu sicut in subjecto, sed tristitia in appetitu. Ex quo patet quod tristitia est passio animalis, sed dolor est magis passio corporalis. » Sur cette distinction, voir *infra*, p. 655-656, n. 18.

11. Voir, dans les questions dédiées à l'espoir, *In III Sent.*, d. 26, q. 1, a. 5, ad 1 (éd. MOOS, t. III, p. 829, n. 74) : « spes, secundum quod est in appetitu rationali, scilicet voluntate, non est passio proprie loquendo » ; *Ibid.*, d. 15, q. 2, a. 3. qc. 3 expos. (éd. MOOS, t. III, p. 502-503, n. 157) : « Dicendum, quod amor, timor, et hujusmodi, omnia aequivoce sumuntur : quandoque enim nominant passionem proprie dictam ; et sic sunt in parte sensitiva ; et ideo non possunt esse sine corpore : quandoque autem sumuntur pro actu voluntatis aliquid eligentis vel repudiantis ; et sic possunt esse sine corpore sicut et voluntas. » ; voir aussi à propos de la douleur de la pénitence, *In IV Sent.*, d. 17, q. 2, a. 1, qc. 2, ad 1 (éd. MOOS, t. IV, p. 860-861, n. 207-209) : « in contritione est duplex dolor de peccato. Unus in parte sensitiva, qui passio est ; et hic non est essentialiter contritio, prout est actus virtutis, sed magis effectus ipsius. [...] Alius dolor est in voluntate, qui nihil aliud est quam displicentia alicujus mali, secundum quod affectus voluntatis nominatur per nomina passionum. » Sur les *pseudopassions* ou « dispassionate passions », voir Peter KING, « Aquinas on the Passions », dans Scott MACDONALD, Eleonor STUMP (éd.), *Aquinas's Moral Theory*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1999, p. 101-132 (p. 104, n. 7) ; ID., « Dispassionate Passions », dans M. PICKAVÉ, L. SHAPIRO (éd.), *Emotion and Cognitive Life, op. cit.*, p. 9-31, pour Thomas d'Aquin, p. 18-27.

12. THOMAS D'AQUIN, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 26, a. 3, resp. (éd. Léonine, 1973, t. XXII, 3, p. 755, l. 169-173) : « dicitur passio proprie, quae consistit in abiectioe unius contrarii et alterius receptione per viam transmutationis ; et hic modus passionis animae convenire non potest nisi ex corpore. » ; ID., *Summa theol.*, I^a II^{ae}, q. 22, a. 3, resp. : « passio proprie invenitur ubi est transmutatio corporalis ».

en tant qu'être composé d'une âme et d'un corps, mais il énonce avec précision ce qui, dans cet acte, est du ressort de l'une et ce qui est du ressort de l'autre : c'est de l'âme que dépend le mouvement – réaction nécessaire d'attraction ou d'éloignement, selon que le sujet a identifié l'objet comme un bien ou comme un mal ; c'est du corps que dépend la modification, qui tout aussi nécessairement suit ce mouvement. Il n'y a pas de passion s'il n'y a pas à la fois un mouvement de l'âme et un changement dans le corps. La modification du corps et le mouvement de l'âme sont les deux aspects de la passion, distincts quoique jamais séparés, comme l'a fait remarquer Robert Miner de manière incisive et convaincante¹³, l'un étant pour l'autre exactement ce que le corps est pour l'âme, la matière d'une forme. Il y a donc dans la passion un aspect formel qui appartient à l'âme et un aspect matériel qui appartient au corps, comme l'illustre, par exemple, l'échauffement du sang autour du cœur dans le cas de la colère¹⁴. La contribution essentielle du corps à la passion est donc sa *passibilitas*, sa capacité à *pâtir* au sens propre du terme, à recevoir une chose au détriment d'une autre, en un mot, sa capacité à subir des modifications.

Certes, le corps joue aussi d'autres rôles dans la passion : ses sens sont fondamentaux pour la perception des objets, bons ou mauvais, qui agissent comme moteurs, ou causes, du mouvement de l'âme ; sa *complexio* est importante et peut favoriser l'essor des différents mouvements passionnels en fonction des individus¹⁵ ; toutefois, la contribution décisive que le corps apporte à la passion, une contribution essentielle car sans elle il n'est pas de passion, c'est la mutation qu'il subit, la *transmutatio corporalis*.

Le concept de *transmutatio corporalis* devient de plus en plus central dans la réflexion thomasiennne sur les passions : déjà présent de façon

13. R. MINER, *Thomas Aquinas on the Passions*, op. cit., p. 44-46.

14. THOMAS D'AQUIN, *Summa theol.*, I^a II^{ae}, q. 22, a. 2, ad 3 : « ad actum appetitus sensitivi per se ordinatur huiusmodi transmutatio, unde in definitione motuum appetitivae partis, materialiter ponitur aliqua naturalis transmutatio organi ; sicut dicitur quod ira est accensio sanguinis circa cor. » La distinction entre l'élément formel de la passion et l'élément matériel revient ensuite dans l'analyse des passions considérées individuellement. Voir, par exemple, dans le cas de l'amour, *Ibid.*, q. 28, a. 5, ad 3 : « Et hoc quidem dictum sit de amore, quantum ad id quod est formale in ipso, quod est scilicet ex parte appetitus. Quantum vero ad id quod est materiale in passione amoris, quod est immutatio aliqua corporalis. » ; ou, dans le cas de la crainte : *Ibid.*, q. 44, a. 1, resp. : « in passionibus animae est sicut formale ipse motus appetitivae potentiae, sicut autem materiale transmutatio corporalis. »

15. Voir à ce propos Gabriella ZUCCOLIN, *Tommaso d'Aquino sulla complessione corporea*, ici, p. 625-648.

embryonnaire dans le *Commentaire sur les Sentences*¹⁶, il s'amplifie d'abord dans les *Quaestiones disputatae de veritate* et puis et surtout dans la *Summa theologiae* où ce sera précisément l'idée de modification corporelle qui conduira Thomas à déceler dans l'appétit sensible le siège de la passion, après avoir éliminé les facultés supérieures, l'intellect et la volonté, qui n'ont pas besoin des organes du corps pour agir, et la faculté *apprehensiva* qui, elle, utilise bien les organes des sens mais n'engendre que des changements spirituels dans la mesure où elle « se limite », pour ainsi dire, à recevoir les images intentionnelles des choses¹⁷.

La centralité de la *transmutatio corporalis* pour la définition de la passion éclipse la distinction entre les passions *corporales* et les passions *animales*, distinction présente tant dans le *Commentaire sur les Sentences* que dans le *De veritate*, selon laquelle les passions se classent en corporelles, si l'âme rejoint le corps *ut forma*, ou animales, si l'âme le rejoint *ut motor* : dans le premier cas la passion commence dans le corps (par exemple lors d'une blessure) et se termine dans l'âme qui souffre avec le corps, dans le second la passion commence par une opération de l'âme qui provoque une modification du corps¹⁸. Cette distinction

16. L'expression *transmutatio corporalis* n'est utilisée que deux fois dans le *Commentaire sur les Sentences*, à l'occasion de l'analyse de la joie béatifique, pour rappeler que tout plaisir et toute douleur sensible implique un changement dans le mouvement du cœur tandis que les plaisirs et les douleurs spirituelles ne peuvent causer une modification du corps que *per redundantiam*, quand elles sont très intenses, voir *In IV Sent.*, d. 49, q. 3, a. 1, qc. 1 ad 2 (THOMAS AQUINAS, *Commentum in quartum librum Sententiarum*, Parma, Fiacadori, 1854, p. 1214) : « operationem appetitus sensitivi consequitur quaedam corporalis transmutatio secundum dilatationem et constrictionem cordis et alia hujusmodi. » et *In IV Sent.*, d. 49, q. 3, a. 5, qc. 1 resp. (*Ibid.*, p. 1224) : « ex delectationibus et doloribus corporalibus statim sequitur corporis transmutatio ; non autem ex delectationibus et tristitiis spiritualibus, nisi sint adeo fortes quod ex eis fiat redundantia in appetitum sensibilem. Transmutationes autem corporis maxime percipiuntur ; unde et delectatio corporalis magis percipitur quam spiritualis. » Pour la *redundantia*, voir *infra*, p. 668-670.

17. THOMAS D'AQUIN, *Summa theol.*, I^a II^{ae}, q. 22, a. 3, resp. : « Respondeo dicendum quod, sicut iam dictum est, passio proprie invenitur ubi est transmutatio corporalis. Quae quidem invenitur in actibus appetitus sensitivi ; et non solum spiritualis, sicut est in apprehensione sensitiva, sed etiam naturalis. In actu autem appetitus intellectivi non requiritur aliqua transmutatio corporalis, quia huiusmodi appetitus non est virtus alicuius organi. Unde patet quod ratio passionis magis proprie invenitur in actu appetitus sensitivi quam intellectivi ; ut etiam patet per definitiones Damasceni inductas. »

18. Pour le *Commentaire sur les Sentences*, voir *supra* p. 653, n. 10 ; pour le *De veritate*, voir surtout les deux articles consacrés à l'identification de la nature des passions dans lesquels la distinction *corporales/animales* joue un rôle fondamental, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 26, a. 2, resp. (éd. Léonine, t. XXII, 3, p. 752, l. 89-98) : « uno modo ita quod passio incipiat a corpore et terminetur in anima secundum quod unitur

n'apparaît pas dans la définition de la passion que Thomas construit tout au long de la première question du traité des passions, qu'il a insérée dans la *Prima secundae* de la *Somme de théologie*. C'est comme si Thomas disait que, pour définir la passion, peu importe qu'elle commence dans le corps avec la perception sensible d'un mal ou d'un bien, ou dans l'âme avec la connaissance d'un bien ou d'un mal à travers l'intellect ou l'imagination ; pour savoir si un certain mouvement de l'âme est une passion ou ne l'est pas, ce qui importe, c'est de savoir si ce mouvement de l'âme implique ou non une modification du corps. Si tel est le cas, ce mouvement, qu'il soit provoqué par une perception sensible, une image de la mémoire ou une connaissance intellectuelle, est une passion. Bref, la passion suppose, bien sûr, une âme qui réagisse par ses mouvements aux biens et aux maux, mais aussi un corps corruptible disposé à être modifié en fonction des mouvements de l'âme. Ni les choses, en tant que corps corruptibles mais n'ayant pas d'âme, ni Dieu, ni les anges, en tant que substances spirituelles mais n'ayant pas de corps corruptibles, ne peuvent avoir de passions. La passion est l'apanage des hommes et des animaux.

II. LES *TRANSMUTATIONES CORPORALES*

Vu l'importance accordée à la *transmutatio corporalis* dans la passion, les indications que Thomas offre sur la nature et sur la typologie des modifications corporelles liées aux passions ne sont pas aussi nombreuses que l'on pouvait s'y attendre. Comme nous allons le voir dans l'analyse des passions considérées individuellement, pour certaines d'entre elles Thomas décrit de façon parfois même minutieuse les transmutations corporelles qu'elles impliquent, tandis que pour

corpori ut forma, et haec est quaedam passio corporalis ; sicut cum laeditur corpus, debilitatur unio corporis cum anima, et sic per accidens ipsa anima patitur, quae secundum suum esse corpori unitur. Alio modo ita quod incipiat ab anima, in quantum est corporis motor, et terminetur in corpus, et haec dicitur passio animalis. » et q. 26, a. 3 resp. (éd. Léonine, t. XXII, 3, p. 755, l. 173-179) : « Et hoc dupliciter : uno modo secundum quod unitur corpori ut forma, et sic compatitur corpori patienti passione corporali ; alio modo prout unitur ei ut motor, et sic ex operatione animae transmutatio fit in corpore. Quae quidem passio dicitur animalis, ut supra dictum est. » La distinction *passiones animales/corporales* est présente aussi à propos des passions du Christ : *Ibid.*, q. 26, a. 9, resp. (éd. Léonine, t. XXII, 3, p. 779-780, l. 94-102). Voir, sur ce sujet, Italo SCIUTO, « Le passioni dell'anima nel pensiero di Tommaso d'Aquino », dans C. CASAGRANDE, S. VECCHIO (éd.), *Anima e corpo nella cultura medievale*, Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 1999, p. 73-93 (74-77) et Fabrizio AMERINI, « Tommaso d'Aquino e il mind/body problem », dans Concetto MARTELLO, Andrea VELLA (éd.), *Anima e corpo nella filosofia medievale. Atti del Convegno di studi, Catania, 19 ottobre 2015*, CUECM, Catania, 2017, p. 65-96.

d'autres, il se limite à rappeler que ces modifications existent. Mais là où Thomas se prononce explicitement sur les modifications corporelles liées à la passion, ses idées, largement empruntées à celles de son maître Albert le Grand, sont d'une grande clarté. Suivant en cela la doctrine aristotélicienne qui considère le cœur comme l'organe hégémonique dont dépendent tous les mouvements du corps, il affirme que les modifications corporelles liées aux passions concernent principalement les mouvements du cœur¹⁹ ; une conviction qui se manifeste non seulement dans les exemples relatifs à telle ou telle autre passion mais qui est présentée comme règle valable pour toutes les passions et énoncée dans la première partie du traité des passions, celle consacrée aux passions en général, où il écrit : « Dans toute passion il y a une augmentation ou une diminution des mouvements naturels du cœur, lorsque le cœur intensifie ou ralentit les mouvements de la diastole ou de la systole²⁰. » L'augmentation ou la diminution des mouvements du cœur détermine à son tour d'autres changements physiologiques : un afflux impétueux de sang aux extrémités du corps, qui provoque une augmentation de la chaleur corporelle, ou, à l'opposé, un reflux de sang des parties superficielles du corps vers le cœur, ce qui provoque un refroidissement progressif de l'organisme tout entier. En même temps, selon que le rythme cardiaque s'accélère ou ralentit, les esprits vitaux (ces entités subtiles mais matérielles, sorte de fluide organique, qui sont pour l'âme un instrument d'intervention dans les diverses parties du corps)²¹ se répandent du cœur aux autres membres du corps ou, à l'inverse, convergent vers l'intérieur.

19. THOMAS D'AQUIN, *Summa theol.*, I^a Pars, q. 20, a. 1, ad 1 : « semper actum appetitus sensitivi concomitatur aliqua transmutatio corporis ; et maxime circa cor, quod est primum principium motus in animali. Sic igitur actus appetitus sensitivi, in quantum habent transmutationem corporalem annexam, passionem dicuntur. » Sur la position d'Albert le Grand à propos du rôle du cœur dans la passion, voir P. MICHAUD-QUANTIN, *La Psychologie*, *op. cit.*, p. 93-96.

20. THOMAS D'AQUIN, *Summa theol.*, I^a II^{ae}, q. 24, a. 2, ad 2 : « Ad secundum dicendum quod in omni passione animae additur aliquid, vel diminuitur a naturali motu cordis, in quantum cor intensius vel remissius movetur, secundum systolen aut diastolen, et secundum hoc habet passionis rationem. »

21. Dans le *Commentaire sur les Sentences*, Thomas définit le *spiritus animalis*, en tant qu'instrument proche de l'âme dans les opérations qu'elle exerce à travers le corps, le *subiectum* du plaisir et des autres passions de l'âme : « Subjectum autem delectationis et omnium animae passionum est spiritus animalis, qui est proximum instrumentum animae in operationibus quae per corpus exercentur » (THOMAS AQUINAS, *Commentum in quartum librum Sententiarum*, d. 49, q. 3, a. 2 resp., *op. cit.*, p. 1217). Voir JAMES J. BONO, « Medical Spirits and the Medieval Language of Life », *Traditio* XL (1994), p. 91-130, en particulier pour les conceptions d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin, qu'il juge très proches et « basically compatibles », p. 119-128. Pour la doctrine albertine du *spiritus*

Il convient ici de rappeler qu'on attribue à Thomas, semble-t-il avec certitude, un petit traité sur le mouvement du cœur, le *De motu cordis*, écrit probablement à Naples entre 1272 et 1273, immédiatement après la composition de la deuxième partie de la *Summa theologiae*. S'inscrivant dans un débat en cours sur la nature et les causes du mouvement du cœur, ce traité est très probablement lié en partie à l'importance que Thomas attribue aux mouvements du cœur dans les passions ; il se termine en effet par une synthèse rapide, mais très thomasienne, de la relation entre les passions de l'âme et les mouvements du cœur. L'auteur y affirme que les altérations du cœur ne sont pas la cause des passions, mais qu'*a contrario* ce sont les passions qui provoquent les altérations du cœur ; qu'il existe dans la passion un élément formel qui concerne l'affection de l'âme et un élément matériel qui concerne l'altération du cœur, comme on le voit bien dans la colère ; et enfin que les affections de l'âme et les altérations cardiaques ne sont pas des mouvements volontaires mais qu'elles dépendent de causes naturelles²².

(dont Thomas d'Aquin partage les points fondamentaux), voir P. MICHAUD-QUANTIN, *La psychologie*, *op. cit.*, p. 18-20, 24-25, 93-94.

22. THOMAS D'AQUIN, *De motu cordis ad magistrum Philippum de Castro Caeli* (éd. Léonine, t. XLIII, Romae 1976, 3, p. 129-130, l. 222-259) : « motus autem cordis uariatur secundum diuersas apprehensiones et affectiones animae. Non enim affectiones anime causantur ab alterationibus cordis, sed potius causant eas ; unde in passionibus animae, ut puta in ira, formale est quod est ex parte affectionis, scilicet quod sit appetitus uindictae, materiale autem quod pertinet ad alterationem cordis, utpote quod sit accensio sanguinis circa cor. Non autem in rebus naturalibus forma est propter materiam, sed e converso, ut probatur in II Physicorum ; sed in materia est dispositio ad formam. Non igitur propter hoc aliquis appetit uindictam quia sanguis accenditur circa cor, sed ex hoc aliquis est dispositus ad iram ; irascitur autem ex appetitu uindictae. Quamvis autem aliqua uariatio accidat in motu cordis ex apprehensione diuersa et affectione, non tamen ista uariatio motus est uoluntaria, sed inuoluntaria, quia non fit per imperium voluntatis. Dicit enim Aristoteles in libro De causa motus animalium quod « multoties apparente aliquo, non tamen iubente intellectu, movetur » cor et pudendum ; et huius causam assignat « quoniam necesse est alterari naturali alteratione animalia. Alteratis autem partibus, hec quidem augeri, hec autem detrimentum pati, ut iam moveantur et permutentur natis haberi permutationibus invicem ; cause autem motuum caliditas et frigiditas, que de foris et intus existentes naturales. Et preter rationem utique facti motus dictarum partium – idest cordis et pudendi –, alteratione incidente fiunt ; intellectus enim et phantasia factiva passionum afferunt », ut concupiscentie, ire et huiusmodi, ex quibus cor calescit et infrigidatur. Et hec de motu cordis ad praesens dicta sufficiant. » ; Eugenia PASCHETTO, « La natura del moto in base al *De motu cordis* di Tommaso », dans Albert ZIMMERMANN (éd.), *Thomas von Aquin : Werk und Wirkung im Licht neuerer Forschungen*, Berlin, De Gruyter (coll. « Miscellanea Mediaevalia » 19), 1988, p. 247-260 ; Adriana CAPARELLO, « Il *De motu cordis* di Tommaso d'Aquino. Riflessioni e commenti » *Angelicum* LXXVIII/1 (2001), p. 69-90 ; éditions et traductions dans Jean-Pierre TORRELL, *Initiation à Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*, Paris-Fribourg (Suisse), Édition du Cerf-Éditions universitaires, 1993, p. 518 ; Pasquale PORRO, *Tommaso d'Aquino. Un profilo storico-filosofico*, Roma, Carocci, 2012, p. 431-433.

Dans les *Quaestiones disputatae de veritate* aussi, le rôle du cœur est décrit sur un plan général par rapport au mouvement passionnel en tant que tel, et plus particulièrement par rapport aux deux exemples traditionnels que sont la colère et la crainte : lorsque Thomas écrit que seul l'appétit sensible peut être le siège de la passion, dans la mesure où il est uni à un organe du corps capable de transmuter le corps, il ajoute que cette *transmutatio corporis* se produit selon le mode de fonctionnement habituel de cette faculté (l'appétit sensible) qui consiste à disposer l'organe cardiaque, origine de tout mouvement corporel, de façon qu'il (le cœur) puisse faire ce à quoi l'appétit l'incline « et c'est pourquoi, conclut-il, dans la colère, le cœur s'enflamme et dans la peur, d'une certaine manière, il se refroidit et rétrécit²³ ».

Conclusion qui mérite qu'on s'y attarde, car à travers ces deux exemples, la colère et la peur, non seulement Thomas indique que le cœur est l'instrument par le biais duquel l'appétit sensible modifie le corps, mais il montre aussi comment ces modifications corporelles se diversifient selon les différents mouvements de l'âme qui les produisent. Ce thème est repris et précisé dans la *Summa theologiae*, lorsque Thomas affirme que le mouvement de l'âme et la modification du corps sont « proportionnés » l'un à l'autre de façon que la modification corporelle ressemble au mouvement de l'âme. Dans le cas de la peur, l'image d'un mal imminent et difficile à repousser produit dans l'âme une diminution de la force de l'appétit et un repli intérieur qui se traduisent au niveau du corps *secundum similitudinem* en une diminution de la chaleur et des esprits vitaux. De même, dans la colère, la modification corporelle procède *secundum similitudinem* du mouvement de l'âme, mais dans ce cas-là, puisque la colère est un mouvement d'attaque vers l'extérieur, la modification corporelle qu'elle engendre consiste en une dilatation du cœur et en un bouillonnement du sang et des esprits²⁴.

23. THOMAS D'AQUIN, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 26 a. 3, resp. (éd. Léonine, t. XXII, 3, p. 756, l. 204-220) : « Passio vero animalis, cum per eam ex operatione animae transmutetur corpus, in illa potentia esse debet quae organo corporali adiungitur, et cuius est corpus transmutare ; et ideo huiusmodi passio non est in parte intellectiva, quae non est alicuius organi corporalis actus ; nec iterum est in apprehensiva sensitiva quia ex apprehensione sensus non sequitur motus in corpore nisi mediante appetitiva quae est immediatum movens. Unde secundum modum operationis eius statim disponitur organum corporale, scilicet cor unde est principium motus, tali dispositione quae competat ad exequendum hoc in quod appetitus sensibilis inclinatur : unde in ira fervet, et in timore quodammodo frigescit et constringitur. »

24. Pour la crainte, voir ID., *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 44, a. 1, resp. : « Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, in passionibus animae est sicut formale ipse motus appetitivae potentiae, sicut autem materiale transmutatio corporalis, quorum unum alteri proportionatur. Unde secundum similitudinem et rationem appetitivi motus, sequitur corporalis transmutatio. Quantum autem ad animale motum appetitus, timor

Mais peur et colère ne sont pas seulement les deux passions affectant l'organe cardiaque par des manifestations particulièrement évidentes et emblématiques, elles provoquent aussi toute une série de modifications corporelles qui, partant du cœur, touchent les autres membres du corps. Dans le cas de la peur, la diminution de la chaleur corporelle et le reflux des esprits vitaux, d'abord vers l'intérieur puis vers le bas, empêchent la voix de se former, provoquent un tremblement des membres les plus proches du cœur, des lèvres, des mâchoires, des dents, puis des bras, des mains, des genoux, pour atteindre enfin la faculté nutritive où les troubles les plus gênants se manifestent : consommation de l'humidité corporelle, soif, diarrhée, émission d'urine et de sperme²⁵. De même,

contractionem quandam importat. Cuius ratio est, quia timor provenit ex phantasia alicuius mali imminentis quod difficile repelli potest, ut supra dictum est. Quod autem aliquid difficile possit repelli, provenit ex debilitate virtutis, ut supra dictum est. Virtus autem, quanto est debilior, tanto ad pauciora se potest extendere. Et ideo ex ipsa imaginatione quae causat timorem, sequitur quaedam contractio in appetitu. Sicut etiam videmus in morientibus quod natura retrahitur ad interiora, propter debilitatem virtutis, et videmus etiam in civitatibus quod, quando cives timent, retrahunt se ab exterioribus, et recurrunt, quantum possunt, ad interiora. Et secundum similitudinem huius contractionis, quae pertinet ad appetitum animale, sequitur etiam in timore ex parte corporis, contractio caloris et spirituum ad interiora. » ; pour la colère, voir *Ibid.*, : « corporalis transmutatio quae est in passionibus animae, proportionatur motui appetitus [...] Motus autem appetitivus irae causatur ex aliqua iniuria illata, sicut ex quodam contrario iniacente. Et ideo appetitus potissime tendit ad repellendum iniuriam per appetitum vindictae, et ex hoc sequitur magna vehementia et impetuositas in motu irae. Et quia motus irae non est per modum retractionis, cui proportionatur frigus ; sed magis per modum insecutionis, cui proportionatur calor ; consequenter fit motus irae causativus cuiusdam fervoris sanguinis et spirituum circa cor, quod est instrumentum passionum animae. »

25. *Id.*, *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 44, a. 1, ad 2 : « in timentibus fit motus interioris caloris et spirituum a corde ad inferiora, ut dictum est. Et ideo timor contrariatur formationi vocis, quae fit per emissionem spirituum ad superiora per os. Et propter hoc, timor tacentes facit. Et inde est etiam quod timor trementes facit, ut dicit philosophus, in libro de problematibus. » ; *Ibid.*, a. 3 : « in timore fit quaedam contractio ab exterioribus ad interiora, et ideo exteriora frigida remanent. Et propter hoc in eis accidit tremor, qui causatur ex debilitate virtutis continentis membra, ad huiusmodi autem debilitatem maxime facit defectus caloris, qui est instrumentum quo anima movet, ut dicitur in II De anima. Ad primum ergo dicendum quod, calore ab exterioribus ad interiora revocato, multiplicatur calor interius, et maxime versus inferiora, idest circa nutritivam. Et ideo, consumpto humido, consequitur sitis, et etiam interdum solutio ventris, et urinae emissio, et quandoque etiam seminis. Vel huiusmodi emissio superfluitatum accidit propter contractionem ventris et testiculorum, ut philosophus dicit, in libro de problematibus [...] in timore calor deserit cor, a superioribus ad inferiora tendens, ideo timentibus maxime tremit cor, et membra quae habent aliquam connexionem ad pectus, ubi est cor. Unde timentes maxime tremunt in voce, propter vicinitatem vocalis arteriae ad cor. Tremit etiam labium inferius, et tota inferior mandibula, propter continuationem ad cor, unde et crepitus dentium sequitur. Et eadem ratione brachia et manus tremunt. Vel etiam quia huiusmodi membra sunt magis mobilia. Propter quod et genua tremunt

dans la colère, les modifications corporelles se propagent du cœur aux autres membres. Et puisque la colère en tant que mouvement nourri d'un fort désir de vengeance est une passion particulièrement véhémement, les modifications du corps qu'elle engendre sont elles aussi particulièrement violentes et évidentes : chez les colériques les esprits vitaux, rassemblés autour du cœur, commencent à s'échauffer jusqu'à exploser par une série de manifestations physiques extérieures qui font d'elle, depuis toujours, de Sénèque à Grégoire le Grand jusqu'à Thomas, la passion la plus visible de tout le système pathémique, comme nous pouvons le voir dans un fameux passage des *Moralia in Iob* de Grégoire le Grand, que Thomas ne manque pas de citer : « Sous l'aiguillon de la colère, le cœur palpite, le corps tremble, la langue s'embarrasse, le visage s'enflamme, les yeux lancent des éclairs, et l'on ne reconnaît plus ses proches ; la bouche profère des cris, mais on ne sait plus ce que l'on dit²⁶. »

Les indications concernant les modifications corporelles liées aux autres passions sont, nous l'avons dit, plus rares et moins détaillées. Le cas du plaisir est emblématique. Thomas reconnaît que le plaisir sensible (*delectatio*), à la différence du plaisir intellectuel (*gaudium*), est une passion au sens propre du terme (*proprie loquendo*) pour autant qu'il comporte une certaine modification corporelle²⁷. Il considère aussi que

timentibus ; secundum illud Isaiae XXXV, *confortate manus dissolutas, et genua trementia roborate.* »

26. ID. *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 48, a. 2, resp. : « propter magnam perturbationem cordis quae est in ira, maxime apparent in iratis indicia quaedam in exterioribus membris. Ut enim Gregorius dicit, in V Moral., *irae suae stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se praepedit, facies ignescit, exasperantur oculi, et nequaquam recognoscuntur noti, ore quidem clamorem format, sed sensus quid loquatur, ignorat.* » ; *Ibid.*, a. 4, resp. : « Respondeo dicendum quod ira, sicut iam dictum est, et cum ratione est, et impedit rationem. Et ex utraque parte, potest taciturnitatem causare. Ex parte quidem rationis, quando iudicium rationis intantum viget quod, etsi non cohibeat affectum ab inordinato appetitu vindictae, cohibet tamen linguam ab inordinata locutione. Unde Gregorius, in V Moral., dicit, *aliquando ira perturbato animo, quasi ex iudicio, silentium indicit.* Ex parte vero impedimenti rationis, quia, sicut dictum est, perturbatio irae usque ad exteriora membra perducitur ; et maxime ad illa membra in quibus expressius relucet vestigium cordis, sicut in oculis et in facie et in lingua ; unde, sicut dictum est, *lingua se praepedit, facies ignescit, exasperantur oculi.* Potest ergo esse tanta perturbatio irae, quod omnino impediatur lingua ab usu loquendi. Et tunc sequitur taciturnitas. » Pour l'histoire de la colère, voir Carla CASAGRANDE, Silvana VECCHIO, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Aubier, Paris, 2003, p. 93-125.

27. THOMAS D'AQUIN, *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 31, a. 4, ad 2 : « delectatio habet rationem passionis, proprie loquendo, inquantum est cum aliqua transmutatione corporali. Et sic non est in appetitu intellectivo. » ; voir aussi à ce propos la *responsio* de ce même article : « Hoc tamen interest inter delectationem utriusque appetitus, quod delectatio appetitus sensibilis est cum aliqua transmutatione corporali, delectatio autem appetitus intellectivi nihil aliud est quam simplex motus voluntatis. » En réalité, Thomas

cette modification corporelle « est plus grande que dans les autres passions d'autant plus que la véhémence de l'appétit est plus accusée à l'égard d'une chose présente que d'une chose absente ». Et en effet, dit-il pour conclure, la *perturbatio corporalis* liée au plaisir sensible va jusqu'à empêcher l'exercice de la raison comme c'est le cas chez les ivrognes²⁸. Une telle importance accordée à la modification corporelle dans le plaisir n'ouvre cependant pas la voie, au moins dans la *Somme de théologie*, à la moindre physiologie du plaisir sensible. Il y a certes une analyse de la dilatation comme effet du plaisir, mais la dilatation à laquelle Thomas consacre tout un article dans la question sur les effets du plaisir, est entièrement « métaphorique », elle concerne l'âme et non le corps, le mouvement affectif qui s'étend comme pour contenir l'objet de son plaisir et non le corps qui se modifie²⁹. Thomas s'était montré plus attentif à la dimension physiologique du plaisir dans son *Commentaire sur les Sentences*. Ici, à l'intérieur de la question consacrée au plaisir dans la béatitude, il avait identifié dans le *spiritus animalis* et la dilatation cardiaque qui s'y rattache la composante matérielle du plaisir et il avait expliqué comment la quantité et la qualité différentes du *spiritus* étaient déterminantes pour identifier ceux qui sont les plus enclins à cette passion. Si les convalescents, les malades, les mélancoliques, les vieux et les minces se révèlent peu enclins au plaisir, c'est parce que leur *spiritus* est, respectivement, rare, d'une mauvaise *complexio*, sombre (*nebulosus*), trop épais ou trop ténu. Cependant, pour expliquer pourquoi certaines personnes ressentent du plaisir ou de la tristesse à la moindre occasion et d'autres seulement à de grandes occasions, il faudra ajouter à la composante matérielle de la passion sa composante formelle : plus la première est grande, moins la seconde sera nécessaire et vice versa³⁰.

croit que dans le plaisir intellectuel, il peut y avoir, mais seulement occasionnellement, une modification corporelle due à la redondance de l'appétit supérieur sur l'appétit inférieur, voir *Ibid.*, q. 31, a. 5, resp : « delectationes sensibiles, cum sint passionnes sensitivi appetitus, sunt cum aliqua transmutatione corporali. Quod non contingit in delectationibus spiritualibus, nisi per quandam redundantiam a superiori appetitu in inferiorem. » Pour la *redundantia*, voir *infra*, p. 668-670.

28. *Id.*, *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 33, a. 3, resp. : « ad delectationem corporalem sequitur quaedam transmutatio corporalis, maior etiam quam in aliis passionibus, quanto vehementius afficitur appetitus ad rem praesentem quam ad rem absentem. Huiusmodi autem corporales perturbationes impediunt usum rationis, sicut patet in vinolentis, qui habent usum rationis ligatum vel impeditum. »

29. *Ibid.*, *Utrum delectationis sit dilatare*, resp. : « latitudo est quaedam dimensio magnitudinis corporalis, unde in affectionibus animae non nisi secundum metaphoram dicitur. » Voir R. MINER, *Thomas Aquinas on the Passions*, *op. cit.*, p. 177-179.

30. THOMAS AQUINAS, *Commentum in quartum librum Sententiarum*, *op. cit.*, p. 1217 : « Ad hoc autem quod spiritus aptetur ad delectationem, duo requiruntur ; scilicet debita quantitas, et debita qualitas. Quantitas quidem debita est, ut sit abundantia spirituum,

Pour ce qui regarde la tristesse, passion qui naît de l'appréhension intérieure d'un bien ou d'un mal par l'imagination ou par la raison³¹, Thomas se concentre surtout sur son aspect formel (le mouvement de l'appétit), mais y ajoute un détail intéressant portant sur son aspect matériel (la modification du corps), détail qui vient confirmer la règle, qui s'applique à toutes les passions, de conformité et proportionnalité de la matière à la forme. La tristesse, explique Thomas, prévoit un mouvement de retrait de l'appétit fuyant une chose appréhendée comme un mal ; une fuite de l'âme qui va dans la direction opposée au mouvement vital, lequel se propage du cœur à tous les membres ; la modification corporelle qui s'ensuit, de manière conforme et proportionnée au mouvement de l'appétit, va donc elle aussi dans la direction opposée à celle du mouvement vital. C'est pourquoi la tristesse, comme d'autres passions qui contrastent avec la vie elle-même (par exemple la peur, le désespoir, la haine), est nuisible en termes absolus, parfois plus nuisible que d'autres, car elle oppresse l'âme avec un mal présent dont l'impression est plus forte que celle d'un mal futur³².

propter duo. Primo, quia spiritus abundans in quantitate, abundat etiam in virtute. Secundo, quia cum ad passionem delectationis requiratur dilatatio cordis et spirituum, non potest dilatatio perfici quando sunt pauci spiritus ; quia natura constringit eos, et retinet in suo principio. Sed quando sunt multi spiritus, natura potest retinere partem in principio suo, et effundere abunde ad dilatationem ; et ideo conualescentes, in quibus sunt pauci spiritus, sunt proni ad tristitiam magis quam ad delectationem. Debita vero qualitas attenditur quantum ad tria. Primo ut sit temperatae complexionis ; et ideo aegri non sunt apti ad delectationem. Secundo ut spiritus sit clarus, et non nubilosus ; et ideo melancholici, in quibus sunt spiritus terrestres et obscuri, sunt proni ad tristitiam. Tertio, ut ejus substantia sit mediocris inter spissitudinem et tenuitatem. Si enim sit nimis grossus, sicut in senibus, vel nimis tenuis, sicut in macilentis ; non est aptus ad delectationem, quia non est facile dilatabilis. Et propter has causas vinum laetificat, quia generat multos spiritus claros, temperatos, et mediocres inter spissitudinem et tenuitatem. Quanto ergo fuerit major dispositio ex parte materialium causarum ad gaudium vel tristitiam, tanto minus quid requiritur ex parte causae formalis, et e converso ; et ideo quidam ex modica occasione laetantur vel tristantur, quidam vero non nisi ex magna. »

31. *Id.*, *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 35, a. 7, resp. : « dolor autem interior sequitur apprehensionem interiorem, imaginationis scilicet vel etiam rationis. »

32. La règle s'applique évidemment aussi aux passions qui impliquent un mouvement de l'appétit vers quelque chose à obtenir (par exemple l'amour, la joie, le désir). Dans ce cas, les passions vont dans la même direction que le mouvement vital. Toutefois, si elles sont excessives, tout en favorisant la nature du corps, elles peuvent provoquer des modifications corporelles susceptibles de lui nuire par excès, voir *Id.*, *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 37, a. 4, resp. « Est autem attendendum in omnibus animae passionibus, quod transmutatio corporalis, quae est in eis materialis, est conformis et proportionata motui appetitus, qui est formalis, sicut in omnibus materia proportionatur formae. Illae ergo animae passiones quae important motum appetitus ad prosequendum aliquid, non repugnant vitali motioni secundum speciem, sed possunt repugnare

L'intérêt de Thomas semble ici se porter davantage sur les mécanismes de la relation entre le corps et l'âme dans la passion que sur une analyse spécifique des modifications corporelles liées à la tristesse. Nous savons toutefois que ces modifications peuvent être importantes et très nuisibles puisque, comme le souligne Thomas lui-même, elles empêchent dans certains cas la vie même de l'homme. Thomas n'en propose qu'un seul exemple, mais il est très convaincant : c'est celui de la paralysie des mouvements extérieurs du corps que l'on observe dans des cas particulièrement graves de tristesse : quand la force du mal, cause de tristesse, devient si forte qu'elle exclut tout espoir de salut et annule le mouvement même de fuite qui est propre à la tristesse³³, ou quand une espèce particulièrement néfaste de tristesse, l'acédie, se déclare. Dans ce cas, les organes de l'élocution eux-mêmes se bloquent, l'homme devenant ainsi incapable d'utiliser le meilleur outil dont il dispose, tout comme l'animal, pour manifester à l'extérieur ses concepts et ses affections, à savoir sa voix³⁴.

Bien qu'importantes et nuisibles, les modifications corporelles causées par la tristesse sont toutefois moindres que celles causées par la douleur extérieure, mouvement de l'appétit sensible avec lequel l'âme participe à un dommage subi par le corps et perçu par le plus vaste de ses sens extérieurs, le toucher. Mais quoique du point de vue matériel la douleur extérieure soit plus forte que la douleur intérieure, au point d'empêcher la contemplation, d'un point de vue formel, quelle que soit l'étendue du dommage subi par le corps, la douleur intérieure, en tant

secundum quantitatem, ut amor, gaudium, desiderium, et huiusmodi. Et ideo ista secundum speciem suam iuvant naturam corporis, sed propter excessum possunt nocere. Passiones autem quae important motum appetitus cum fuga vel retractione quadam, repugnant vitali motioni non solum secundum quantitatem, sed etiam secundum speciem motus, et ideo simpliciter nocent, sicut timor et desperatio, et prae omnibus tristitia, quae aggravat animum ex malo praesenti, cuius est fortior impressio quam futuri. »

33. ID., *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 37, a. 2, resp. : « Si vero superexcrecat vis mali intantum ut spem evasionis excludat, tunc simpliciter impeditur etiam interior motus animi angustiati, ut neque hac neque illac divertere valeat. Et quandoque etiam impeditur exterior motus corporis, ita quod remaneat homo stupidus in seipso. »

34. ID., *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 35, a. 8, resp. : « Proprius autem effectus tristitiae consistit in quadam fuga appetitus. Unde extraneum circa effectum tristitiae, potest accipi quantum ad alterum tantum, quia scilicet tollitur fuga, et sic est anxietas quae sic aggravat animum, ut non appareat aliquod refugium, unde alio nomine dicitur angustia. Si vero intantum procedat talis aggravatio, ut etiam exteriora membra immobilitet ab opere, quod pertinet ad acediam ; sic erit extraneum quantum ad utrumque, quia nec est fuga, nec est in appetitu. Ideo autem specialiter acedia dicitur vocem amputare, quia vox inter omnes exteriores motus magis exprimit interiorem conceptum et affectum, non solum in hominibus, sed etiam in aliis animalibus, ut dicitur in I Polit. »

que mouvement de l'âme, reste la plus forte³⁵. Thomas n'ajoute rien de plus sur les modifications corporelles liées à la douleur sensible. En fait, ces modifications, causées par le contact du corps avec un mal extérieur, ont un statut différent de celles des autres passions. Reste à savoir si la douleur extérieure, une fois qu'elle a été déclenchée par la blessure corporelle, produit d'autres modifications corporelles. Thomas n'aborde le problème qu'incidemment dans un court passage tiré des *Problemata* du pseudo-Aristote, dans lequel il affirme que la douleur, grâce à une réaction naturelle de défense, permet de retenir la chaleur et les esprits vitaux à l'intérieur pour qu'ils puissent être utilisés contre les maux extérieurs. Et c'est justement à cause de cette surabondance de chaleur et d'esprits vitaux que ceux qui ressentent de la douleur peinent à se retenir de crier³⁶.

Dans le cas de l'amour, enfin, Thomas semble peu intéressé et réticent face aux changements corporels que cette passion implique, alors qu'il existe toute une littérature sur les maladies d'amour et leurs effets sur le corps³⁷. Il semble en fait bien plus intéressé par l'aspect formel de la passion amoureuse, c'est-à-dire par la complaisance du bien (*complacentia boni*), le mouvement avec lequel l'appétit se dispose vers l'objet de l'amour. Notre auteur s'y attarde donc longtemps, tandis que, quand il en vient à l'aspect matériel de l'amour, l'*immutatio aliqua corporalis* (une altération corporelle indéfinie), il se limite à écrire que dans la passion d'amour, à cause de ses excès, il peut exister une altération corporelle importante et même nuisible pour celui qui aime, sans toutefois donner aucun détail³⁸. Ainsi, deux des effets traditionnellement attribués à l'amour, la liquéfaction et la ferveur, qui pourraient renvoyer à quelque chose de matériel se liquéfiant ou se

35. ID., *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 37, a. 1, ad 3 : « dolor exterior accidit ex laesione corporali, et ita magis habet transmutationem corporalem adiunctam quam dolor interior, qui tamen est maior secundum illud quod est formale in dolore, quod est ex parte animae. Et ideo dolor corporalis magis impedit contemplationem, quae requirit omnimodam quietem, quam dolor interior. »

36. ID., *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 44, a. 1, ad 2 : « Et ideo in dolore natura conservat calorem et spiritum interius, ut hoc utatur ad repellendum nocivum. Et ideo philosophus dicit, in libro de problematibus, quod multiplicatis introrsum spiritibus et calore, necesse est quod emittantur per vocem. Et propter hoc, dolentes vix se possunt continere quin clament. »

37. Voir à ce propos, Massimo CIAVOLELLA, *La « malattia d'amore » dall'Antichità al Medioevo*, Roma, Bulzoni, 1976 ; Mary Frances WACK, *Lovesickness in the Middle Ages. The « Viaticum » and its commentaries*, Philadelphia, University of Pennsylvania, 1990.

38. THOMAS D'AQUIN, *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 28, a. 5, resp. : « Quantum vero ad id quod est materiale in passione amoris, quod est immutatio aliqua corporalis, accidit quod amor sit laesivus propter excessum immutationis, sicut accidit in sensu, et in omni actu virtutis animae qui exercetur per aliquam immutationem organi corporalis. »

réchauffant, ne donnent lieu qu'à des interprétations métaphoriques : la liquéfaction désigne la capacité de l'amour à rendre l'appétit complaisant au bien, et la ferveur sa capacité à enflammer le désir. D'après Thomas ces deux termes ne concernent que l'aspect formel de l'amour ; quant à son aspect matériel, il se borne à rappeler que des modifications organiques existent, sans préciser ce qu'elles sont³⁹. Un Thomas plus intéressé donc par la psychologie que par la physiologie de la passion d'amour.

III. LA REDUNDANTIA

Dans l'analyse de passions prises individuellement, ainsi que dans la définition de la passion en général, le concept de *transmutatio corporalis* s'est révélé central : toutes les passions, qu'elles appartiennent à l'irascible, comme la peur et la colère, ou au concupiscible comme l'amour, qu'elles naissent du corps comme la douleur physique, ou de l'âme comme la tristesse, impliquent nécessairement une série de modifications corporelles, plus ou moins étendues, plus ou moins visibles, mais semblables dans leur nature et dynamique. La *transmutatio corporalis* est davantage un critère d'unification que de distinction et de spécification des mouvements passionnels. Ce n'est pas un hasard si Thomas y recourt surtout lorsqu'il s'agit de distinguer entre passions au sens propre et passions au sens étendu (*extenso nomine*), vraies passions et pseudo-passions, passions sensibles ou corporelles et passions intellectuelles ou spirituelles, passions de l'appétit sensible et passions de l'appétit rationnel, passions subies par nécessité et passions librement choisies⁴⁰. Car c'est bien là, dans la comparaison entre les plaisirs de l'intellect et des sens, entre les douleurs intérieures et extérieures, entre les désirs spirituels et sensibles, que la *transmutatio corporalis* intervient comme critère de distinction et d'évaluation décisive. Par exemple, quand il s'agit de déterminer si les plaisirs intellectuels sont plus forts que les plaisirs sensibles, la présence ou l'absence de modifications

39. THOMAS D'AQUIN, *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 28, a. 5, resp. : « Et isti [liquefactio, fruitio, languor et fervor] quidem sunt effectus amoris formaliter accepti, secundum habitudinem appetitivae virtutis ad obiectum. Sed in passione amoris, consequuntur aliqui effectus his proportionati, secundum immutationem organi. »

40. ID., *Summa theol.*, I^a Pars, q. 20, a. 1, ad 1 : « Unde semper actum appetitus sensitivi concomitatur aliqua transmutatio corporis ; et maxime circa cor, quod est primum principium motus in animali. Sic igitur actus appetitus sensitivi, in quantum habent transmutationem corporalem annexam, passionem dicuntur, non autem actus voluntatis. ». *C'est nous qui soulignons.*

corporelles permet de trancher et d'affirmer que les plaisirs des sens sont les plus véhéments⁴¹, du moins pour celui qui les éprouve.

Ces actes de la volonté, qu'on appelle souvent passions, mais qui sont, comme nous l'avons dit, des pseudo-passions, portent les mêmes noms que les actes de l'appétit sensible : « L'amour donc, la joie ou et la délectation, quand ils signifient des actes de l'appétit sensitif, sont des passions ; mais non pas quand ils signifient des actes de l'appétit intellectuel⁴². » Bien que Thomas s'efforce parfois d'utiliser des noms différents – *amor*, *concupiscentia*, *delectatio*, *dolor* pour les passions au sens propre et *dilectio*, *desiderium*, *gaudium*, *tristitia*, pour les passions au sens étendu –, il n'arrive pas à renoncer au lexique couramment employé par la communauté des locuteurs. En fait, tous ces termes, comme par exemple *tristitia* mais aussi *gaudium* et *amor*, s'appliquent parfois également aux passions et aux pseudo-passions. Certes, les mots sont ambigus, mais ce n'est pas un hasard si les mêmes termes reviennent pour désigner des actes différents⁴³. Passions et actes de

41. ID., *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 31, a. 5, resp. : « Sed quoad nos, delectationes corporales sunt magis vehementes, propter tria. Primo, quia sensibilia sunt magis nota, quoad nos, quam intelligibilia. Secundo etiam, quia delectationes sensibiles, cum sint passionem sensitivi appetitus, sunt cum aliqua transmutatione corporali. Quod non contingit in delectationibus spiritualibus, nisi per quandam redundantiam a superiori appetitu in inferiorem. Tertio, quia delectationes corporales appetuntur ut medicinae quaedam contra corporales defectus vel molestias, ex quibus tristitiae quaedam consequuntur. »

42. ID., *Summa theol.*, I^a Pars, q. 20, a. 1, ad 1 : « Amor igitur et gaudium et delectatio, secundum quod significant actus appetitus sensitivi, passionem sunt, non autem secundum quod significant actus appetitus intellectivi. »

43. Thomas remarque que les termes qui désignent les passions désignent également, de manière équivoque, des actes de la volonté qui ne sont pas des passions. Il explique que cela se produit pour deux raisons : 1. la similitude entre les deux mouvements de l'âme (voir à ce propos ID., *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 22, a. 53, ad 3 : « amor et gaudium et alia huiusmodi, cum attribuuntur Deo vel Angelis, aut hominibus secundum appetitum intellectivum, significant simplicem actum voluntatis cum similitudine effectus, absque passione. Unde dicit Augustinus, IX de Civ. Dei, *sancti Angeli et sine ira puniunt et sine miseriae compassione subveniunt. Et tamen, istarum nomina passionum, consuetudine locutionis humanae, etiam in eos usurpantur, propter quandam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem.* » et ID., *In IV Sent.*, d. 17 q. 2 a. 1, qc. 2 resp., (éd. MOOS, p. 860, n. 205-206) : « contritio secundum proprietatem sui nominis non significat actum virtutis, sed magis quamdam corporalem passionem. Sed hic non quaeritur sic de contritione, sed de eo ad quod significandum hoc nomen per similitudinem adaptatur ») ; 2. le fait que les hommes appellent ce qu'ils connaissent le moins par les noms de ce qu'ils connaissent le mieux, et il en est ainsi pour les opérations de la partie intellectuelle de l'âme que les hommes appellent du nom des opérations de la sensibilité (ID., *In III Sent.*, d. 26, q. 1, a. 5, resp., (éd. MOOS), p. 828-829, n. 70-73) : « Et quia ex notioribus minus nota cognoscuntur, nomina autem ad innotescendum rebus imponuntur ; ideo nomina operationum sensitivae partis transferuntur ad operationes intellectivae partis, et ulterius ex humanis in divina. [...] Sic ergo spes in parte sensitiva nominat quamdam passionem materialem, sed in parte

volonté sont les actes d'un appétit, l'appétit sensible pour les passions, l'appétit rationnel pour les actes de la volonté ; ils ont la même direction et parfois le même but. Et si leurs buts coïncident, les passions et les actes de volonté peuvent s'ajouter les uns aux autres, la volonté peut « contenir » l'appétit sensible, modérant ou intensifiant une passion ; elle peut aussi commander qu'une nouvelle passion surgisse dans l'appétit sensible et, avec elle, la modification corporelle qu'elle suppose⁴⁴.

Ou encore, et c'est une autre possibilité, il peut arriver que « selon l'ordre de la nature, à cause de la liaison des puissances de l'âme dans l'unique essence, et de l'âme avec le corps dans l'être unique du composé », c'est-à-dire selon l'idée que la faculté supérieure contient toutes les autres et on assume les fonctions et que, dans l'homme, l'union de l'âme et du corps donne naissance à un seul être, « il peut arriver que les puissances supérieures et inférieures et aussi le corps et l'âme reversent les unes dans les autres ce qui en elles surabonde ». C'est le phénomène naturel de la *redundantia*, par lequel l'âme modifie le corps (parfois jusqu'à le faire mourir) et la transmutation du corps rejaillit à son tour sur l'âme qui, à lire ce passage, peut se modifier elle-même avec des mouvements similaires et proportionnés aux modifications corporelles, pouvant arriver jusqu'à la démence, lorsque l'activité de la raison cesse. Le phénomène implique, comme le précise le texte, toutes les puissances de l'âme, des plus élevées aux plus basses, dans un rapport de circularité : c'est le cas de l'intellect qui, dans une activité contemplative intense, arrive à bloquer l'activité des puissances inférieures mais qui peut à son tour être entravé dans ses activités par des passions excessives⁴⁵.

intellectiva simplicem operationem voluntatis immaterialiter tendentis in aliquod arduum. »).

44. THOMAS D'AQUIN, *Quaestiones disputatae de malo*, q. 4, a. 1, ad 10 (éd. Léonine, 1982, t. XXIII, p. 107, l. 351-357) : « nichil prohibet a causa spirituali causari effectum corporalem. Nam et Boetius dicit in libro de Trinitate quod forme que sunt in materia uenerunt a formis quae sunt sine materia ; et in nobis ipsis a uoluntate movetur inferior appetitus, ad cuius motum sequitur transmutatio corporalis. »

45. ID., *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 26, a. 10, resp., (éd. Léonine, t. XXII, 3, p. 784, l. 162-191) : « Ad cuius evidentiam sciendum est quod secundum naturae ordinem, propter colligantiam virium animae in una essentia et animae et corporis in uno esse compositi, vires superiores et inferiores, et etiam corpus et anima invicem in se effluunt quod in aliquo eorum superabundat ; et inde est quod ex apprehensione animae transmutatur corpus secundum calorem et frigus, et quandoque etiam usque ad sanitatem et aegritudinem et usque ad mortem ; contingit enim aliquem ex gaudio vel tristitia vel amore mortem incurrere. Et inde est quod ex ipsa gloria animae fit redundantia in corpus glorificandum, ut patet per auctoritatem Augustini supra inductam ; et similiter est e converso, quod transmutatio corporis in animam redundat.

Le thème de la *redundantia* revient également dans la *Summa theologiae*, mais il y possède une dimension moins dramatique et plus prudente que celle qu'il a dans l'extrait tiré du *De veritate* que nous venons de commenter. Il n'est utilisé qu'à propos du passage des facultés supérieures aux inférieures, par exemple dans le cas de plaisirs spirituels qui ne peuvent causer de modification corporelle que grâce à la *redundantia*⁴⁶, ou dans le cas du plaisir de la contemplation qui, par redondance du supérieur à l'inférieur, réussit à atténuer (mais pas annuler) la douleur des sens ; il est illustré à deux reprises par l'exemple exceptionnel du bienheureux Tiburce, lequel n'a pas ressenti la douleur physique du martyr qu'on lui infligeait parce qu'il était en contemplation⁴⁷. Il y a là un amoindrissement de l'action de la *redundantia*, qui vise peut-être à sauvegarder l'indépendance des facultés supérieures vis-à-vis des facultés inférieures ainsi que l'autonomie relative des facultés inférieures vis-à-vis des facultés supérieures.

Le thème de la circularité entre âme et corps est également présent dans la *Somme de théologie*, mais indépendamment du phénomène de la *redundantia* : Thomas reconnaît que certaines passions peuvent freiner l'activité des facultés supérieures, c'est le cas du plaisir corporel qui parvient dans certains cas à empêcher l'activité de la raison et qui, même s'il est modéré, est toujours une sorte d'entrave (*ligatio*) pour celle-ci,

Anima enim coniuncta corpori, eius complexiones imitatur secundum amentiam vel docilitatem, et alia huiusmodi, ut dicitur in libro Sex principiorum. Similiter etiam ex viribus superioribus fit redundantia in inferiores, cum ad motum voluntatis intensum sequitur passio in sensuali appetitu, et ex intensa contemplatione retrahuntur vel impediuntur vires animales a suis actibus ; et e converso ex viribus inferioribus fit redundantia in superiores, ut cum ex vehementia passionum in sensuali appetitu existentium obtenebratur ratio, ut iudicet quasi simpliciter bonum id circa quod homo per passionem afficitur. »

46. *Id.*, *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 31, a. 5, resp.

47. *Ibid.*, q. 38, a. 4, ad 3 : « Et ideo homines ex contemplatione divina et futurae beatitudinis, in tribulationibus gaudent ; secundum illud Iacobi I, omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis. Et quod est amplius, etiam inter corporis cruciatus huiusmodi gaudium invenitur, sicut Tiburtius martyr, cum nudatis plantis super ardentibus prunas incederet, dixit, videtur mihi quod super roseos flores incedam, in nomine Iesu Christi [...] Ad tertium dicendum quod in viribus animae fit redundantia a superiori ad inferius. Et secundum hoc, delectatio contemplationis, quae est in superiori parte, redundat ad mitigandum etiam dolorem qui est in sensu. » Pour saint Tiburce, voir aussi *Id.*, *Summa theol.*, II^a II^{ae} q. 123, a. 8, resp. : « Et ideo homines ex contemplatione divina et futurae beatitudinis, in tribulationibus gaudent ; secundum illud Iacobi I, omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis. Et quod est amplius, etiam inter corporis cruciatus huiusmodi gaudium invenitur, sicut Tiburtius martyr, cum nudatis plantis super ardentibus prunas incederet, dixit, videtur mihi quod super roseos flores incedam, in nomine Iesu Christi. »

justement à cause de la modification corporelle qu'il entraîne⁴⁸ ; mais, comme nous l'avons dit plus haut, il affirme aussi que l'appétit rationnel, la volonté, peut imposer, contenir, gouverner l'appétit sensible, faisant ainsi entrer les passions du champ de la nécessité naturelle à celui du libre choix. Ainsi passent-elles sous la lumière des projecteurs de l'éthique après avoir été éclairées par ceux de la physique, de la psychologie et de la physiologie.

48. ID., *Summa theol.*, I^a II^{ae} q. 34, a. 1, ad ; « Quae [delectationes corporales] quidem rationis usum impediunt, sicut supra dictum est, et per contrarietatem appetitus, qui quiescit in eo quod repugnat rationi, et ex hoc habet delectatio quod sit moraliter mala, vel secundum quandam ligationem rationis, sicut in concubitu coniugali delectatio, quamvis sit in eo quod convenit rationi, tamen impedit rationis usum, propter corporalem transmutationem adiunctam. Sed ex hoc non consequitur malitiam moralem [...]. »

RÉSUMÉ. – *Transmutatio corporalis*. Le corps et les passions selon Thomas d'Aquin. Par Carla CASAGRANDE.

Dans cet article j'analyse le concept de transmutatio corporalis dans la théorie des passions de Thomas d'Aquin. Je prends en considération surtout le traité sur les passions contenu dans la Somme de théologie, mais aussi d'autres textes du maître dominicain : le Commentaire sur les Sentences, les Questions disputées sur la vérité, le bref traité Sur le mouvement du cœur. Tout d'abord, je montre comment l'idée de transmutatio corporalis est essentielle pour la définition thomasienne de la passion, puis j'identifie en quoi consiste cette modification corporelle dans les principales passions. Je termine avec l'analyse de la transmutatio corporalis dans la dynamique entre l'âme et le corps, m'arrêtant notamment sur l'idée de la redundantia, à savoir le processus circulaire par lequel l'âme modifie le corps et le corps modifié intervient sur l'âme.

MOTS-CLEFS : *transmutatio corporalis – passion – redundantia – cœur – spiritus – plaisir – douleur – tristesse – crainte – colère – amour.*

ABSTRACT. – *Transmutatio corporalis*. The body and passions according to Thomas Aquinas. By Carla CASAGRANDE.

This article analyses the concept of transmutatio corporalis within Aquinas' theory of passions. It analyzes above all the Treatise on passions included in the Summa Theologiae, but also other texts of the Dominican master: the Commentary on the Sentences, the Disputed Questions on Truth, the brief treatise On the Movement of the Heart. First of all it shows how much the idea of transmutatio corporalis is essential for the Aquinas' definition of passion, then it identifies what constitutes bodily modification in the main passions of the Aquinas' system. It concludes with an analysis of the transmutatio corporalis in the dynamics between soul and body, stopping in particular on the idea of redundantia, that is, the circular process through which the soul modifies the body and the modification of the body intervenes to modify the soul.

KEYWORDS : *transmutatio corporalis – passion – redundantia – heart – spiritus – pleasure – pain – sadness – fear – anger – love.*