

LE POUVOIR DES MOTS

Remarques sur la notion de causalité naturelle

Irène ROSIER-CATACH*

Dans l'introduction de son beau livre, *La Puissance des mots*, « *virtus verborum* », Béatrice Delaurenti cite la formule « *Ego te cingo, Christus te solvat* » (p. 12), charme adressé par un homme à une femme en train d'accoucher, en même temps qu'il détache sa ceinture et en ceint trois fois la parturiente, afin d'accélérer ou de faciliter l'accouchement. On pense naturellement à l'histoire racontée par Claude Lévi-Strauss, où il s'agit également d'un accouchement difficile et d'une incantation chantée, dans un tout autre contexte, l'Amérique centrale, à partir de laquelle l'auteur a élaboré son concept d'« efficacité symbolique¹ ». Tout est présent dans la formule citée : l'association d'une formule à un geste, une mise en scène symbolisant la délivrance. Mais en outre, et là est la difficulté, la formule, dans sa lettre même, indique une double causalité. Le « *ego* » renvoie à celui qui effectue le geste et prononce la formule, mais celui qui est désigné comme l'agent de l'effet de la formule, ce n'est pas ce « je », mais le Christ, à la troisième personne. En ce sens, ce n'est pas réellement une formule performative au sens d'Austin, puisque si celui qui la prononce en attend un effet, ce qu'il dit en son propre nom n'est qu'une description de l'acte qu'il effectue (celui de ceindre), alors que l'acte véritablement attendu de la prononciation est indiqué comme celui d'un autre agent, le Christ, qui lui n'énonce rien. La formule aurait une force perlocutoire plutôt qu'illocutoire, ce qu'indique bien par exemple la définition de l'incantation donnée par Thomas d'Aquin (« sons vocaux significatifs *visant à produire des effets particuliers* », p. 91), ou celle que propose l'auteur pour résumer la conception de Pietro d'Abano (« formule composée de mots dont l'énonciation provoque des effets tangibles mais extraordinaires et inhabituels », p. 39). Il y a ici une différence avec une formule sacramentelle comme « *Ego te baptizo, in nomine Patris, Filii et Spiritu Sancti* », qui, comme le dit la définition médiévale « fait ce qu'elle dit » (« *id efficit quod figurat* »), puisqu'en la prononçant, le prêtre réalise le baptême, même s'il le fait en tant que ministre. Les théologiens, lorsqu'ils cherchent à justifier le caractère adéquat des formules sacramentelles, sont très conscients de la différence entre un énoncé descriptif (« significatif ») et un énoncé performatif (« opératif » dans leur terminologie).

* À propos de Béatrice DELAURENTI, *La Puissance des mots*, « *virtus verborum* » : *débats doctrinaux sur le pouvoir des incantations au Moyen Âge*, Paris, Le Cerf (Histoire), 2007, 579 p., bibliogr., index. Irène Rosier-Catach est directrice de recherches au Centre national de la recherche scientifique et directrice d'études à l'École pratique des hautes études (Université Paris 7-UMR 7597, Case postale 7537, 2, place Jussieu, F-75005 Paris; irene.catach@wanadoo.fr). Ses travaux portent sur l'histoire des théories du langage et du signe au Moyen Âge. Elle a notamment publié *La Parole efficace : signe, rituel, sacré* (Paris, Le Seuil, 2004).

1. Claude LÉVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale* (1^{re} éd. 1954), Paris, Plon, 1974, vol. I, chap. x.

Quel est donc le rapport entre la formule et l'effet attendu et (censément) produit ? Quel rôle y joue le locuteur, quel rôle y joue la formule elle-même ? Le pouvoir de la formule est-il intrinsèque ou lui vient-il de l'extérieur ? Un pouvoir intrinsèque reposera-t-il sur la matière de l'énoncé, sa sonorité, sa modulation, ou sur sa forme, la signification, ou encore sur les deux ensembles ? Et comme causes extrinsèques, pourra-t-on retenir au même titre Dieu, les astres, les anges, les démons et l'âme humaine ? Puisque l'ouvrage, on le verra, se centre sur les explications « naturalistes » de l'incantation, afin d'avancer l'idée d'une « parenthèse naturaliste » dans la période considérée, le problème est de savoir, parmi toutes ces causes, lesquelles méritent l'appellation de « naturelles », et quel est exactement le sens de cette appellation.

Que la parole soit dotée d'une efficacité est à l'époque médiévale une donnée qui est thématifiée dans des disciplines fort différentes, de la rhétorique à la grammaire, en passant par le droit et les arts de prêcher ou de prier, et aussi la théologie sacramentelle qui élabore la notion nouvelle de « signe efficace » (« *signum efficax* »). De nombreux auteurs décrivent comme si elles allaient de soi de nombreuses « expériences » qui attestent de la pratique de l'incantation (chap. II). Mais comme le dit bien Delaurenti, « la formule est un document brut », les formules sont silencieuses, les réceptaires ne comportent aucune justification. Les textes où il est question de cette pratique, dans le domaine médical, se laissent diviser selon une triple logique, « médicale », « normative » et « philosophique » : pour le praticien, il s'agit de reconnaître ou non au pouvoir des mots une efficacité thérapeutique, pour l'Église de le légitimer ou de le refuser, pour le docteur d'en expliquer l'efficacité (chap. I). Face à cette triple logique, l'étude va se centrer sur la troisième, et son objet sera essentiellement le *débat intellectuel* qui eut lieu à propos du pouvoir des formules, entre 1230, date du premier texte important sur les incantations, celui de Guillaume d'Auvergne, et 1370, date du dernier traité de Nicole Oresme sur la même question, en passant par Roger Bacon, Thomas d'Aquin, Pietro d'Abano et Gentile da Foligno. De fait, et c'est ce qui fait la richesse du livre, il nous offre non pas un, mais deux dossiers complémentaires, d'un côté celui des pratiques de l'incantation, dans toute leur diversité, mais avec une attention particulière portée aux incantations médicales, de l'autre celui des théories qui sont produites par les théologiens, pour en expliquer et en justifier ou critiquer la légitimité, et par les médecins, pour en expliquer et en conseiller ou déconseiller l'utilisation. L'intérêt de la lecture vient également d'une grande attention, infiniment précieuse pour le lecteur, portée au contexte d'élaboration des doctrines des auteurs considérés tout autant qu'à leurs sources, ces sources qui sont multiples et variées, et représentent des époques, des lieux, des traditions et des disciplines différentes.

Le chapitre III, qui vise à donner les « cadres conceptuels » du thème, est essentiel, particulièrement par sa mise au point sur la notion incroyablement équivoque de « nature » au Moyen Âge. Avant de se demander si « l'incantation est un phénomène naturel », il faut évidemment déterminer le sens de ce qualificatif. Son équivocité se laisse bien saisir dans ses contextes d'emplois, que l'on ne fera ici qu'énumérer, selon les termes auxquels il s'oppose ou avec lesquels il forme couple. Ainsi peut-on

avoir en particulier nature *vs* art; nature-art *vs* surnaturel; nature-divin *vs* démoniaque; nature (*i.e.* licite) *vs* démoniaque (*i.e.* illicite), etc. Par ailleurs, le terme « surnaturel » n'est pas plus clair : inclut-il les corps célestes ? S'applique-t-il ou non à l'action des démons ? En quel sens l'action humaine est-elle considérée comme « naturelle », doit-on opposer la nature à l'âme, ou bien la nature à l'intellect, se demande Roger Bacon discutant précisément de ce que sont les « signes naturels », dans son *De signis* ? Ne doit-on pas aussi séparer les opérations « naturelles » des opérations de l'« art » ? Ne convient-il pas de distinguer entre la causalité qui revient au corps ou à l'âme et celle qui revient à la cause première, laquelle intervient à un titre ou à un autre dans toute action, pour comprendre si – et comment – les deux coopèrent ?

La distinction qui intéresse essentiellement l'auteur, dans le contexte des incantations, est l'opposition entre naturel et démoniaque : l'hypothèse d'une « parenthèse naturaliste » repose sur l'idée que certains auteurs auraient, dans la période considérée, cherché une causalité « naturelle » au sens de « non démoniaque » à l'incantation : « On entend par naturel la qualité de ce qui est produit par une cause issue de la nature, on appelle naturaliste l'interprétation qui considère le phénomène comme le résultat direct d'une cause naturelle » (p. 15). De fait, la « causalité naturelle » est souvent assimilée à une causalité « physique », susceptible d'une explication rationnelle, et pourrait-on dire « scientifique » au sens médiéval. Au sens le plus restreint, elle s'applique à « une conception corporelle de l'action naturelle » : ainsi, Bacon adapte sa théorie de la vision à l'audition, répondant au difficile problème de l'action à distance, puisqu'elle lui permet de poser un « contact » entre l'émetteur et le récepteur. De même Oresme se sert de sa théorie des configurations dans ses explications. Mais est également considéré comme « naturel » le pouvoir « extrinsèque » que l'âme et l'imagination ont sur le corps, et donc en particulier sur les mots prononcés : des paroles dites avec un désir et une intention forte auront une efficacité supérieure, soutiennent plusieurs auteurs. Une autre explication naturaliste consistera à rendre compte du pouvoir des mots à partir de ses sonorités, voire de sa musicalité, lesquels peuvent atteindre la sensibilité, et par là agir sur le corps et sur l'âme de l'auditeur. Les tenants de ces explications, de fait, s'opposent tant à ceux qui dénie toute efficacité aux paroles d'incantations, qu'à ceux qui assignent celle-ci à une invocation des démons.

Que de telles explications naturalistes existent, la démonstration en est absolument convaincante. Pourtant, et malgré la richesse des analyses de chacun des systèmes explicatif ou justificatif présentés, les conclusions pèchent parfois, pourrait-on dire, par excès de « naturalisme », alors même que les développements et descriptions sembleraient conduire à des résultats plus nuancés. En effet, comme il a été montré, l'opposition dans les textes étudiés n'est pas seulement entre « naturel » et « démoniaque ». Tout ce qui n'est pas démoniaque n'est pas naturel au même titre, et donc regrouper indifféremment tout ce qui n'est pas démoniaque sous l'étiquette de « naturalisme » semble parfois excessif. Ainsi, face au démoniaque chez Bacon, se trouve bien la nature, mais au sens où « la nature est l'instrument des opérations divines », et où donc intervient à côté d'une causalité naturelle une causalité surnaturelle, que

reconnaît bien aussi Pietro d'Abano (p. 143 et 308 *sq.*). Dieu, selon les auteurs, tels que leurs analyses sont rapportées, se trouve inclus ou exclu du « naturel ». Ce point difficile n'est autre que celui de l'articulation des causes secondes et des causes premières. Le naturalisme s'applique-t-il aux causes en tant que causes efficientes totales et autonomes, ou en tant que causes secondes, qui n'excluent pas le concours de la cause première ? Et joue-t-il le même rôle quel que soit l'analyse de la causalité divine, qui on le sait, est conçue de façons différentes selon les auteurs, comme une « influence générale » ou comme une « influence spéciale », autrement dit, pour simplifier, comme condition simplement fondatrice ou comme intervention spécifique et concrète dans tout acte particulier ? Dans un autre contexte, on parle de « *virtus intrinseca* » et de « *virtus extrinseca* » : ainsi, on explique le pouvoir des pierres précieuses par l'articulation d'une vertu intrinsèque, conférée par leur nature même, à une vertu extrinsèque, qui leur vient d'une consécration effectuée dans un rituel particulier². Cette même question se retrouve dans le débat sur la causalité, mené à propos de l'explication de l'opérativité des formules sacramentelles, où l'on voit comment la vertu intrinsèque du sacrement peut être pensée soit comme une *forme propre*, une « qualité absolue », assignable aux éléments qui le compose (l'eau pour la matière, les paroles pour la forme du sacrement), ou comme une *relation* ne requérant aucune forme propre, mais qui, dans les deux cas, fait intervenir Dieu comme cause efficiente dernière de l'effet du sacrement, la grâce. Le débat entre Thomas d'Aquin et Duns Scot s'appuie sur l'exemple lumineux de la scie, Scot déniait au mouvement de la scie toute nécessité d'une forme propre, Dieu ayant très bien pu inventer des scies molles et qu'elles servent cependant à couper... Il est intéressant de voir que ceux qui s'opposent, dans le cas des sacrements, à toute causalité de type physique, qu'elle soit naturelle ou surnaturelle, matérielle, dispositive ou instrumentale, ont tendance, comme le fait Guillaume d'Auvergne, à critiquer le risque d'idolâtrie que la reconnaissance d'une telle vertu impliquerait.

On pourrait donner plusieurs arguments pour montrer que les discussions sur le pouvoir des mots, dans les différents domaines, ne sont pas étrangères l'une l'autre bien au contraire, ce qui se conçoit dans une conception du sacrement comme « remède ». L'on pourrait citer Étienne Langton ou Hugues de Saint-Cher, qui font appel à la triade commune des « herbes, pierres, mots » : « De même que la force des pierres ou des herbes est la cause efficiente de la santé corporelle, *non pas première mais secondaire*, de même la force du sacrement est la cause efficiente de la santé spirituelle ou de la sanctification, *non pas première mais secondaire* [...]. Quand on s'interroge pour savoir si l'opération de cette force du sacrement est naturelle ou volontaire, je dirais qu'elle est *naturelle de par sa nature propre, volontaire de par la volonté du Premier, qui la voulut et l'instaura ainsi*³. » Et même quand on parle de pouvoir « surnaturel »

2. Voir Jean-Patrice BOUDET, *Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XI^e-XV^e siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006, p. 135.

3. Hugues de SAINT-CHER, *De sacramentis in communi*, ms. Douai 434, fol. 111c-111d, cité par Damien VAN DEN EYNDE, « Stephen Langton and Hugh of Saint Cher on the causality of the sacraments », *Franciscan Studies*, vol. 11, n° 3-4, 1951, p. 151.

pour les paroles, dans le cadre de cette théorie, on reconnaît à leur nature propre une contribution à l'effet. Par ailleurs, dans le *De legibus*, Guillaume d'Auvergne soutient contre une vertu naturelle ou physique une théorie du pacte qui dénie toute causalité naturelle aux paroles, qu'elles soient magiques ou sacramentelles. C'est en vertu de cette théorie que la distinction entre les deux est faite, le pacte est avec les démons, donc illégitime dans le premier cas, avec Dieu, donc légitime dans le second⁴. Il est très caractéristique que la riche énumération de *praecantationes* données dans la *Differentia* 56 par le médecin Pierre d'Abano place au tout premier rang l'exemple de la consécration eucharistique.

De même, face au démoniaque, on n'a pas nécessairement la nature, mais, comme chez Bacon encore, une conjonction faite de la nature et de l'art. La distinction entre nature et art, pour l'incantation⁵, revient à mettre à part d'un côté les propriétés physiques de l'expression, dont on a déjà parlé, de l'autre celles qui sont « fabriquées » si on peut dire, c'est-à-dire ici relèvent d'une intervention humaine comme l'assignation d'une signification au moment de l'institution par exemple. Cette question de la signification joue de fait un rôle important, et est discutée par plusieurs auteurs, critiques ou défenseurs des incantations. S'il est vrai que certains excluent la signification de l'action naturelle de l'incantation, il ne nous semble pas tout à fait exact que la signification ait partout au mieux « un surcroît d'influence »⁶. L'intention, le désir, la délibération ont, chez Bacon surtout, une portée qui ne se manifeste pas seulement dans la matérialité des sons, mais également dans la signification des mots. La signification des mots comme facteur possible d'explication du pouvoir des mots est discutée par Guillaume d'Auvergne, qui la rejette comme il rejette le pouvoir des sonorités, alors qu'elle est reconnue à l'inverse par Al-Kindi. Pourquoi chercher à exclure la signification d'un pouvoir naturel des mots ? Lorsque Bacon explique, comme Oresme, que c'est le pouvoir de l'âme qui confère l'efficacité aux paroles, il vise aussi bien les incantations que la parole du prédicateur ou du prêtre. On voit bien qu'il y a chez Bacon une sorte de continuum, dans ses différentes réflexions sur le pouvoir des mots, et s'il reconnaît des causes physiques, « naturelles », expliquées par l'adaptation de son modèle optique, il envisage aussi le recours à des procédés qui relèvent des différentes disciplines, la grammaire, la logique, la rhétorique, la poétique et la musique, qui sont donc « artificielles »⁷. Le fait qu'il fasse appel à la prophétie montre aussi d'ailleurs à quel point l'idée d'une parole efficace inspirée est présente chez lui, comme chez

4. Irène ROSIER-CATACH, *La Parole efficace : signe, rituel, sacré*, Paris, Le Seuil, 2004.

5. Sur cette importante distinction, voir Nicolas WEILL-PAROT, « *Les images astrologiques* » au *Moyen Âge et à la Renaissance*, Paris, Honoré Champion, 2002, p. 303 sq.

6. On se rappellera, que, surtout chez Bacon, la signification peut être « naturelle ». Voir Karen Margareta FREDBORG, Lauge Olaf NIELSEN, Jan PINBORG, « An Unedited Part of Roger Bacon's "Opus Majus : De Signis" », *Traditio*, n° 34, 1978, p. 76-136. On se rappellera que Bacon oppose « nature » à « intention » (un signe naturel ne serait pas délibéré en ce sens), d'autre part « nature » à « âme » (distinguant être inanimés et êtres animés).

7. Voir notre article : « Roger Bacon, Al-Farabi, et Augustin. Rhétorique, logique et philosophie morale », dans Gilbert DAHAN et Irène ROSIER, éd., *La Rhétorique d'Aristote, traditions et commentaires, de l'Antiquité au XVII^e siècle*, Paris, Vrin, 1998, p. 87-110.

d'autres prédicateurs – n'oublions pas qu'un des usages du pouvoir des mots est la conversion des infidèles. De même qu'il me semble inexact, dans une perspective sémioticienne, de séparer pour le privilégier le « sémiotique » (langagier, codifié, conventionnel) du « physique », dans l'analyse baconienne du pouvoir des mots et des signes, de même il me semble inexact, dans une perspective naturalisante, d'effectuer la séparation inverse.

Ce livre est une magnifique enquête sur l'incantation et les débats dont elle a fait l'objet, sur plus d'un siècle, débats sur son utilité, sa légitimité, son efficacité. La documentation présentée, et les analyses dont elle fait l'objet, sur le plan théorique comme sur le plan anthropologique, donnent ample matière à penser, et permettent de réfléchir à nouveaux frais à la place du « naturalisme » dans la pensée et la société médiévale. Si une acception trop exclusive semble difficile, il est incontestable que des explications naturalistes, s'appuyant sur la physique ou la biologie⁸ ont été recherchées pour les incantations, qui, sans exclure d'autres explications, s'opposaient aux explications démoniaques, avancées par les censeurs ou les petites vieilles.

8. Puisqu'on sait que les réflexions sur l'âme, telles celles du *De anima*, faisaient partie des traités biologiques.