

Colloque franco-japonais
Sept. 2008
Yvon Brès

La mélancolie et le corps

Il y a deux ans, pendant l'été 2006, j'avais eu l'honneur d'être invité à m'entretenir de diverses questions psychologiques et philosophiques avec des collègues de Tokyo et de Kyoto et surtout la joie d'avoir à le faire, entre autres, dans ce lieu universitaire de Todai à Komaba où j'avais, il y a très longtemps, commencé ma propre carrière d'enseignant. Ce voyage n'a pas eu lieu, mon médecin m'ayant au dernier moment interdit de le faire, et j'en ai été fort marri à la fois pour moi-même et pour mes hôtes : je ne suis allé au Japon qu'à l'automne, et cette fois en touriste.

Mais il se trouve que l'exposé que je devais faire à Komaba avait pour titre « *L'âme et les médicaments* ». Or ce sujet n'est pas sans quelques rapports avec celui de notre colloque qui concerne « le corps humain » dans sa relation sinon avec l'âme au sens spiritualiste traditionnel du terme mais avec « l'esprit » entendu comme désignant la culture et les valeurs. Je n'ai pas l'intention de reprendre aujourd'hui ce que je devais dire à Tokyo il y a deux ans et de traiter de la question philosophique classique des relations de l'âme et du corps, mais j'ai quand même choisi un sujet qui lui est apparenté, à savoir la mélancolie.

J'entendrai ici la mélancolie au sens large. Depuis quelques décennies, la mélancolie s'est vue éliminée de la liste des grandes entités psychiatriques : dans le *Mini DSM-IV* (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders), les « caractéristiques mélancoliques » ne figurent plus que dans un bref sous-paragraphe du chap. consacré aux « troubles de l'humeur » (cf. trad. fr. Paris, Masson, 1996, p. 192-193). On retient plus ou moins la notion de psychose maniaco-dépressive, mais on utilise surtout celle de dépression et on renvoie la mélancolie à la littérature et à la philosophie. Je crois pourtant, comme certains auteurs récents (je pense en particulier, parmi les français, à Marie-Claude Lambotte (*La mélancolie. Etudes cliniques*, Paris, 2007, Economica) et à Anne Juranville (*La mélancolie et ses destins*, Paris, 2005, Press Editions), que l'on a tout intérêt à parler encore de mélancolie, non pas pour désigner exclusivement une maladie psychiatrique que l'on aura de la peine à distinguer de formes apparentées, mais pour couvrir une dimension extrêmement large de l'expérience humaine qui inclut aussi bien la poésie de l'automne ou l'attente de l'absent que la prostration de certains malades mentaux, en passant par les banales dépressions dont tant de gens souffrent autour de nous, ou même la simple coloration dépressive qui caractérise la vie de personnes qui jouent parfois un rôle important dans les affaires, en politique, dans les arts. A la limite, j'oserais presque faire de « mélancolie » un synonyme de « tristesse », m'autorisant pour cela d'auteurs comme Spinoza mais aussi de travaux récents sur la poésie japonaise classique. C'est ainsi que, dans un article de la revue *Essaim* (n°20, Toulouse, Eres, 2008, p.101, note 3), ma collègue et amie Jacqueline PIGEOT remarque que le terme technique actuel pour désigner la mélancolie, *yûtsu*(憂鬱), n'a été introduit dans la langue japonaise qu'au XIXème siècle et qu'il y a eu -- et qu'il y a encore -- bien d'autres manières de la nommer parmi lesquelles les mots banals *sabishi*(寂しい), *kanashi*(可憐しい) que nous traduisons en français par « être triste »

Si je prends la liberté de parler de cette mélancolie dans un colloque qui tourne « autour du corps humain » mais où il est quand même question d'éthique, c'est que, d'une part, cette mélancolie, ou cette tristesse, intéresse au plus au point tout « art de vivre » (la recherche du bonheur suppose l'élimination de la tristesse), et que, d'autre part, il y a toujours eu, et il y a de plus en plus, des tentatives pour y parvenir en agissant sur le corps, de l'emploi du bon vin -- qui, comme chacun sait, *laetificat cor hominum* -- jusqu'à celui des antidépresseurs, et

qu'on ne sait jamais très bien s'il faut, pour traiter la mélancolie, s'adresser à la religion, à la philosophie, à la littérature, à la biologie ou à la chimie. Mon propos n'est d'ailleurs nullement d'apporter, dans l'un ou l'autre de ces domaines, des connaissances nouvelles mais simplement, en rappelant sommairement ce qu'en disent les spécialistes, d'insister sur la pluralité des points de vue (des « approches ») et sur la difficulté qu'il y a à la fois à s'en tenir à l'un d'eux et à les combiner de façon cohérente.

Je pourrais dire, en m'exprimant de manière très inadéquate, qu'il y a quatre mélancolies : la mélancolie philosophique, la mélancolie poétique, la mélancolie pulsionnelle et la mélancolie chimique. En fait, il s'agit bien de la même chose, mais c'est justement cette identité dans la diversité, et cette impossibilité de lui donner, dans aucune de ces perspectives, un statut satisfaisant qui pourraient faire l'intérêt d'une réflexion sur ce sujet dans le cadre d'un colloque comme le nôtre.

Je commencerai par la **mélancolie philosophique**, entendant par là non point *tout* ce que les philosophes ont pu dire de la mélancolie – et où l'on trouve, comme nous le verrons tout à l'heure, d'autres choses fort intéressantes — mais ce que semblent suggérer bien des textes célèbres quant à une sorte de « vérité » sur le monde et sur l'homme à laquelle l'expérience mélancolique donnerait accès. L'auteur qui m'a paru à cet égard le plus naïf est William James qui, dans de nombreux passages de ses cours donnés à Edimbourg en 1901-1902 et publiés sous le titre *Les variétés de l'expérience religieuse*, dit ou laisse entendre (par exemple p. 136 de la première édition anglaise) que, la vie humaine étant triste, le mélancolique est plus près de la vérité que l'homme qui ne souffre pas d'une telle affection. S'il entendait pas là que, les occasions de souffrir étant nombreuses, l'expérience mélancolique attire utilement l'attention sur la probabilité de les rencontrer, il s'agirait d'une simple remarque de bon sens. Mais il leur donne une portée métaphysique ou existentielle : pour lui le monde, la vie *sont* fondamentalement tristes et cela, le mélancolique le voit mieux que l'homme qui n'a pas la chance de faire cette expérience. Or philosophiquement, une telle assertion ne tient pas : seul peut être triste un être vivant et conscient ; cela n'a pas vraiment de sens de déclarer tristes d'une manière générale la vie, ou le monde, ou la condition humaine. Peut-être qu'en cela la pensée philosophique de James a été gauchie par l'expérience de l'homme James comme mélancolique ou dépressif, car les cliniciens savent bien que celle-ci se traduit par un discours, toujours le même, dans lequel les choses ne peuvent pas être autres qu'elles ne sont, c'est-à-dire tristes. Bref cette « philosophie de la mélancolie » pourrait bien être un symptôme de la maladie mélancolique elle-même.

Mais cette perspective n'est pas propre à William James. Elle se retrouve dans bien des formes de la prédication religieuse traditionnelle : voir, par exemple, certains « sermons sur la mort » (en particulier celui de Bossuet), ou encore la présentation de cette terre comme une « vallée de larmes », ainsi qu'une foule d'argumentations destinées à produire une conversion en essayant de prouver que la vie, le monde, la condition humaine sont en eux-mêmes tristes, sans intérêt, dégoûtants, et qu'il faut fuir vers l'au-delà (Platon disait déjà cela dans un passage connu du *Théétète*, 176 b). Et elle n'est pas absente non plus de nombreux autres textes philosophiques étrangers à la prédication religieuse. On en trouverait sans peine chez Schopenhauer. Mais, plus près de nous, on sait que Sartre avait failli intituler *Mélancolie* le roman qui s'est appelé *La nausée*, et toute cette philosophie de l'absurde qui était à la mode au milieu du siècle dernier se fondait bien un peu sur l'idée que l'existence humaine en tant que telle n'est pas quelque chose qui puisse inviter à une adhésion joyeuse. A cette époque on voyait avant tout dans cette philosophie de l'absurde, popularisée par Camus, un refus du *sens* qu'avait conféré à notre existence la religion traditionnelle. Mais au-delà de cette dénégation du sens, il y avait bien, plus ou moins explicite, l'idée que la « vérité » de notre existence transparait sur un fond de mélancolie, de tristesse, plutôt que dans la joie ou la

sérénité. Je sais bien qu'à cette époque là, plutôt qu'à la mélancolie, on s'intéressait à l'angoisse. Dans *L'être et le néant* comme dans *Sein und Zeit*, c'est l'angoisse qui est censée révéler le secret de la condition humaine. Mais l'angoisse n'est pas un affect joyeux, et bien des lecteurs du § 40 de *Sein und Zeit*, ont probablement, fût-ce contre la volonté de Heidegger, ressenti cette expérience du « monde comme monde » qui serait la vérité de cet affect comme ayant une coloration assez semblable à celle que Bossuet voulait éveiller chez ses auditeurs et à celle dont parlait William James. Bref, ce n'est pas seulement chez William James et chez les apologistes de la religion mais dans bien d'autres analyses philosophiques que l'on trouve une valorisation philosophique de la mélancolie ou de la tristesse, à quoi il faudrait ajouter tout ce qui a été dit autour du caractère triste de l'expérience du temps qui passe, depuis la tristesse attribuée à Héraclite jusqu'à l'effort pour surmonter la *Vergänglichkeit* à la fin de *Faust*. Ainsi serait justifiée l'assertion du pseudo Aristote (*Problemata XXX*) d'après laquelle tous les grands hommes, et en particulier les grands philosophes, sont mélancoliques.

Et pourtant, comme je viens de le dire à propos de James, ce préjugé, explicite ou implicite, résiste difficilement à l'examen. Répétons le : la tristesse, l'humeur dépressive ou mélancolique ne peuvent concerner ni le monde, ni l'existence en général, mais seulement des êtres vivants capables de souffrir et de jouir. Contre lui s'insurge un solide bon sens qui, dans la tradition philosophique elle-même, prend souvent la forme d'un recours au corps. Le mot *melancolia*, que l'on trouve dans la *Collection hippocratique* (dans le *Phèdre*, 268 e 2 Platon emploie le verbe *melancolao*), signifie étymologiquement « bile noire », et pour Descartes le mélancolique est celui dont le cerveau est « offusqué par les noires vapeurs de la bile ». D'autre part, la tradition philosophique n'ignore pas non plus les dimensions pulsionnelles de la mélancolie. Bref, même les philosophes ne s'en tiennent heureusement pas à ce que j'appelle, abusivement peut-être, la « mélancolie philosophique ».

Mais avant de faire état des dimensions pulsionnelles et chimiques de la mélancolie, tant dans leur forme traditionnelle que dans leur forme moderne, il faut rappeler l'existence, dans la culture occidentale mais aussi dans beaucoup d'autres cultures, de ce qu'on pourrait appeler une **mélancolie poétique** ou esthétique. La mélancolie tient dans la poésie, dans la musique et dans la peinture occidentales une telle place que je m'abstiendrai de nommer un seul de ces chefs d'œuvre dont elle est le thème, car ils sont connus de tous, même de nos amis japonais ici présents. En revanche, puisque la poésie japonaise est moins bien connue des français que la poésie occidentale ne l'est des japonais, j'appellerai l'attention de mes compatriotes sur la place éminente qu'occupe, dans la littérature classique japonaise, le thème de la mélancolie comme liée à la beauté. Et si je n'avais quelques scrupules à exploiter encore l'article de ma collègue Jacqueline PIGEOT que j'ai cité tout à l'heure, c'est à ce court texte que je renverrais comme invitation à trouver des formes éminentes de la mélancolie poétique dans des textes comme le *Genji monogatari* de Murasaki Shikibu, dans les *Notes de chevet* (*Makura no sōshi*) de Sei Shōnagon ou dans les *Mémoires d'une éphémère* (*Kagerō no nikki*) de la mère de Fujiwara no Michisuna.

Dans cette immense littérature, je retiendrai deux thèmes : d'une part, le lien entre la mélancolie et l'automne (avec le jeu sur *aki* = automne et *akiru* = éprouver de la lassitude, du dégoût, cf. J. Pigeot, o.c. p. 105, n. 11), ainsi qu'avec la lune, et, d'autre part, la mélancolie de l'absence et de l'attente, plus précisément l'expérience de la femme qui attend l'homme aimé et volage, « les nuits où l'on dort seule ». En quel sens peut-on dire que transparaît dans ces textes – et dans d'innombrables autres textes orientaux ou occidentaux – une dimension de la mélancolie qui diffère à la fois de ce que j'ai appelé la mélancolie philosophique et des mélancolies pulsionnelle et chimique dont il sera question tout à

l'heure ? Eh bien en ceci que, faute de donner accès, comme le voulaient certains philosophes, à la « vérité » de l'être, du monde ou de l'existence, la mélancolie serait une ouverture sur la beauté, une ouverture directe, à certains égards irremplaçable et, en un certain sens, de même niveau axiologique (si l'on songe à la trilogie classique des valeurs : le Beau, le Bien, le Vrai). C'est pourquoi il y aurait, comme le dit fort bien un livre de Marie-Claude LAMBOTTE, une « *esthétique* de la mélancolie » (cf. son livre qui porte ce titre, Paris, Aubier, 1999), non pas dérivée, au sens où certains artistes sont des créateurs *malgré* leur psychose, mais directe. Et de ce lien essentiel entre la mélancolie et le beau, on pourrait trouver une manifestation, indirecte cette fois, dans le fait que, faute de pouvoir guérir les malades mélancoliques par la psychologie ou par la chimie, on arrive parfois, paraît-il, à améliorer leur état en les faisant participer à des créations dans le domaine de l'art (cf. sur ce point, Marie-Claude LAMBOTTE, *La mélancolie, Etudes cliniques*, Paris, 2007, Economica, p. 156-159). L'expérience mélancolique relèverait ainsi de ce que Baldine SAINT GIRONS appelle *L'acte esthétique* (cf. le livre qui porte ce titre : Paris, Klincksieck, 2008, 188 p.) considéré dans sa spécificité, c'est-à-dire comme indépendant de toute visée de connaissance. Il y aurait ainsi une certaine « pureté » de la mélancolie et, *dans ce qu'elle a d'essentiel*, l'expérience de la femme qui attend l'absent devant les feuilles d'automne ne serait réductible à rien de philosophique, à rien de pulsionnel, à rien de chimique.

Ce n'est toutefois pas ainsi que cette expérience se présente *dans le concret*. Jacqueline PIGEOT elle-même fait remarquer que « l'idéalisation esthétique de la mélancolie » (p.108) trouve sa limite dans la présence d'affects comme la jalousie (112-113) : pas plus dans le *Genji Monogatari* que dans les *Mémoires d'une éphémère*, la femme qui vit sa mélancolie en pensant à l'absent ne se contente d'entrer en relation avec la beauté : elle souffre de l'infidélité de l'amant ou du mari, et s'il revient elle lui fera sentir sa colère. On peut aussi penser au moine incendiaire du roman de Mishima *Kinkaku-ji* qui est ébloui par la beauté du Pavillon d'Or : il dit ne pas pouvoir la supporter et, dans sa fureur, met le feu au bâtiment. Mishima ne dit pas vraiment, que je sache, qu'il était « mélancolique », mais on voit au moins dans le roman que son expérience de la beauté est loin d'être sereine et désincarnée. Bref, même si la mélancolie comporte une dimension spécifiquement esthétique, il est difficile d'en ignorer le contexte pulsionnel.

Il y a donc une troisième mélancolie, qui est la **mélancolie pulsionnelle**. Ici la difficulté que l'on rencontre à en parler sommairement est le nombre et la célébrité des théories qu'en offre notre culture. La plus connue est la théorie psychanalytique, qui culmine dans l'article de Freud de 1916, *Deuil et mélancolie*, auquel on me permettra de renvoyer mes auditeurs.

Remarquons que les aspects pulsionnels de la mélancolie, dont on vient de voir qu'ils sont présents dans la mélancolie esthétique, n'étaient pas non plus ignorés des philosophes (lesquels ne s'en tiennent heureusement pas à la « mélancolie philosophique »). Non seulement Platon et Aristote voient dans la mélancolie quelque chose qui met en jeu le *thumos*, mais Spinoza, en faisant de la tristesse une diminution de la puissance d'agir et en la reliant à ce *conatus* qui est l'essence de chaque chose, ouvre la voie à la prise en considération, dans la mélancolie, de forces, de pulsions, de désirs dont la réalisation ou la satisfaction rencontreraient un obstacle. Si Spinoza condamne globalement toute tristitia, condamnation qui entraîne, par exemple, le rejet du repentir et de l'humilité hors du domaine des « vertus », c'est peut-être parce que lui a servi de modèle l'expérience dépressive ou mélancolique. Ainsi, là où d'autres auteurs ont vu une possible ouverture vers la vérité de l'être ou de la condition humaine, il a vu, lui, une invitation à réfléchir sur une force originaire, qu'il appelle *conatus*. Dans cette lignée spinoziste s'inscriront des notions comme la volonté schopenhauerienne et les pulsions freudiennes.

Cela dit, je ne retiendrais, pour illustrer la notion de mélancolie pulsionnelle dans le cadre du freudisme, que deux des nombreuses formules de Freud concernant la mélancolie. L'une d'elle est très ancienne et me plaît beaucoup, dans la mesure où elle ne relève pas encore d'une doctrine organisée. Elle se trouve dans le Manuscrit G, daté du 17 décembre 1894 « *La mélancolie consisterait en un deuil quant à la perte de la libido* » (*Lettres à Fliess*, Paris, PUF, 2006, p. 130, souligné dans le texte : *Die Melancholie bestünde in der Trauer über den Verlust der Libido*). Bien qu'inspirée par l'observation de l'expérience dépressive sous sa forme la plus banale (dégoût, inappétence, manque d'intérêt pour la vie, etc.), elle prélude aux thèses freudiennes ultérieures, plus proprement psychanalytiques, en particulier celle de la composante agressive de la mélancolie, agressivité tournée contre le moi (tyrannie du surmoi), mais aussi contre autrui.

C'est cette thèse qu'exprime la seconde formule que je retiens ici. A propos des plaintes des mélancoliques, Freud écrit : *Ihre Klagen sind Anklagen* (cf. *Deuil et mélancolie*, 1915, tr. in OCP, XIII, p. 267 : « Leurs plaintes sont des plaintes accusatrices »). Cette phrase – que Freud emprunte presque textuellement mais sans le dire à *Ainsi parlait Zarathoustra* (édition bilingue, Paris, Aubier, 1962, p. 440) -- exprime une des grandes dimensions de la mélancolie pulsionnelle : c'est un reproche adressé à autrui avant d'être une souffrance que je m'inflige à moi-même jusque, parfois, à l'autodestruction du suicide.

Dans ce champ très vaste de la mélancolie pulsionnelle, ou plutôt des interprétations de la mélancolie mettant en jeu des pulsions, on pourrait également placer, bien qu'elles mettent plutôt en lumière les altérations de la temporalité, les interprétations phénoménologiques. Au début de son livre de 1964 *Mélancolie et manie*, Binswanger montre comme essentielle à la dépression mélancolique ce qu'on pourrait appeler « la nostalgie de l'avant ». La malade Cécile Munch se replace continuellement *avant* l'accident de chemin de fer qui a coûté la vie à son mari, mort dont elle se sent coupable). Il y aurait ainsi, dans la mélancolie, une déformation des structures de la temporalité telles qu'elles sont définies, par exemple, par Saint Augustin (chez qui on peut, d'ailleurs, trouver sans peine quelque chose de mélancolique, qui se sublime dans le célèbre poème du livre X des *Confessions* : *Sero te amavi...*). A la différence du freudisme, la théorie phénoménologique de la mélancolie n'utilise pas explicitement le concept de pulsion, mais elle invite elle aussi le psychologue, le psychanalyste ou le psychiatre à chercher à guérir son patient mélancolique ou déprimé en jouant sur des processus proprement psychologiques au lieu de se contenter de voir dans la mélancolie une expérience métaphysique ou une expérience esthétique.

Quand on parle de mélancolie philosophique ou de mélancolie poétique, on fait l'impasse sur la souffrance. Quand on parle de mélancolie pulsionnelle, on croit au contraire comprendre d'où vient la souffrance et on espère y mettre un terme, ce qui est une supériorité considérable. L'ennui, c'est que ce n'est pas toujours facile. J'évoquais tout à l'heure les auteurs (M.-C. Lambotte par ex.) qui disent ne pouvoir améliorer l'état de leurs patients qu'en les faisant participer à certaines expériences esthétiques. Mais, de leur aveu même, c'est un peu en désespoir de cause : il est relativement facile d'interpréter une mélancolie comme pulsionnelle en termes freudiens, lacaniens ou binswangeriens, mais il est assez difficile de la faire bouger. Même devant des états dépressifs assez banals, le psychologue et le psychanalyste se trouvent embarrassés. Peut-être arrivent-ils parfois à les améliorer, mais c'est au prix de longs détours. A tel point qu'on entend assez souvent des praticiens de la psychanalyse même orthodoxes admettre que certains de leurs patients dépressifs auraient intérêt à commencer par prendre des antidépresseurs, ce qui nous ouvre brutalement une perspective radicalement différente, qui pourrait rendre démodées à la fois la philosophie, la poésie et la psychanalyse et qu'on peut appeler la **mélancolie chimique**.

C'est cette **mélancolie chimique** que les progrès de la neuropharmacologie semblent faire prévaloir de nos jours. N'oublions pourtant pas qu'elle n'a jamais été totalement ignorée : la « bile noire » de l'étymologie du mot, l'offuscation du cerveau par « les noires vapeurs de la bile », selon Descartes, sont là pour nous rappeler que l'hypothèse d'une origine corporelle de la mélancolie et de la tristesse a depuis toujours hanté les philosophes. Freud lui-même, dissertant sur les rapports du sentiment océanique et du bonheur dans les premiers chapitres de *Malaise dans la culture* fait une place aux « stupéfiants » (tr. OCP, XVIII, p. 261 ; G.W., XIV, 433, l. 6 : *Rauschmittel*) parmi les choses qui, à côté de l'art et de la religion, permettent de surmonter la souffrance. Mais tout cela est resté peu efficace jusqu'à la découverte des antidépresseurs et si, jusqu'alors, on ne pouvait parler de « pilules du bonheur » qu'avec une certaine ironie, il est devenu assez banal de nos jours de penser que la chimie permet ou va permettre d'accéder directement à cette santé mentale que philosophie, religion, éthique, psychologie promettaient d'atteindre au terme de parcours longs et aléatoires. Nous vivons depuis quelques décennies dans un monde où tout naturellement -- et il n'y a pas lieu de s'en plaindre -- on a recours à la pharmacopée pour traiter non seulement les dépressions graves mais même des états de tristesse qui, jusqu'alors, auraient été considérés comme le lot normal de toute existence humaine. Je voudrais seulement faire, à propos de la mélancolie chimique, deux remarques pour montrer que, tout en étant la plus « actuelle » des quatre mélancolies que j'ai énumérées, elle n'est pas aussi simple qu'on pourrait le croire au premier abord et qu'elle n'exclut pas totalement les autres.

Je m'appuierai pour cela sur l'histoire récente de certains médicaments. Cela va être très sommaire. N'étant ni psychiatre, ni pharmacologue, je ne dispose dans ces domaines que d'une information très limitée et je prie ceux de mes auditeurs qui sont compétents en ces matières de bien vouloir excuser mes erreurs et de les rectifier dans la discussion. Mais je crois que l'information qui m'a été accessible au cours de ma longue carrière de professeur de psychologie et de philosophie est suffisante pour étayer quelques prudentes réflexions. Ma première remarque va concerner un certain engouement pharmaceutico-philosophique et sa retombée ; la seconde ce qu'a de bizarre aux yeux du non spécialiste la chimie cérébrale de la mélancolie et de la dépression telle que la présentent les spécialistes.

Les antidépresseurs existent depuis le milieu du siècle dernier et leur utilisation était prudente, à la fois du point de vue pratique et du point de vue théorique. Pour certains médicaments, comme le lithium, qui n'était pas à proprement parler un antidépresseur mais qui servait à traiter la psychose maniaco-dépressive, les doses efficaces étant proches de la dose toxique, il fallait suivre attentivement l'état sanguin du malade. Pour d'autres (anaphranil, tofranil), le médecin était sensibilisé aux risques de suicide et l'on prenait la précaution d'hospitaliser le patient. Dans tous les cas, on savait que les traitements étaient longs et aléatoires. Bref, on ne les considérait pas comme des panacées et on évitait de chanter victoire. Ce n'était aux yeux de personne des pilules du bonheur, dissipant comme par enchantement les « noires vapeurs de la bile » et pouvant être mises à la disposition de toute personne se sentant mal dans sa peau afin de lui faire voir la vie en rose. Puis vint le Prozac, ou plus exactement arriva le moment où la fluoxétine -- qui avait donné des résultats intéressants dans le traitement des TOC -- apparut comme un médicament de la dépression pouvant être employé sans les dangers que comportaient les antidépresseurs antérieurs. C'était là un progrès très important dont on n'avait qu'à se féliciter, d'autant plus que la plupart des médecins qui prescrivaient ce médicament continuaient à faire preuve d'une certaine prudence. Toutefois, il donna lieu à un phénomène de société assez curieux pour retenir l'attention du philosophe : il fut chanté, célébré de par le monde comme un événement culturel. Un livre eut pour titre *Listening to Prozac* (imagine-t-on un livre qui se serait appelé *Ecoutez l'aspirine ?*), et on parla même d'une « génération Prozac », comme si, en tant

que pilule du bonheur, cette molécule chimique avait bouleversé l'éthique traditionnelle qui ne parvenait au bonheur qu'au prix de parcours psychologiques et spirituels compliqués et aléatoires..

Bien entendu cela ne dura pas. Au bout de quelque temps, on apprit qu'il valait mieux ne pas donner de Prozac aux enfants, que la prise de Prozac augmentait chez les adolescents le danger de suicide et que le Prozac n'avait aucune action sur les dépressions légères. Certains articles récents suggérèrent même que ce médicament n'a pas plus d'effet qu'un placebo, ce qui veut dire qu'il faut chercher des molécules plus efficaces (je les soupçonne d'avoir été inspiré par des laboratoires qui croient en avoir trouvé une et cherchent à discréditer le Prozac et ses dérivés afin de leur substituer ce nouveau produit).

Mais si l'on regarde d'un peu plus près cette histoire récente des antidépresseurs, on découvre dans les théories qui nous en sont présentées des caractères fort intéressants qui invitent à une réflexion que je n'hésite pas à dire philosophique. Disons en première approximation qu'elles paraissent très *compliquées*. Nous essayerons ensuite de voir ce que peut signifier cette complication.

Au début, les découvertes pharmacologiques en fait d'antidépresseurs ont pu être considérées comme s'inscrivant directement dans ce que les philosophes – ou du moins certains d'entre eux – avaient appelé de leurs vœux. Il sembla, en effet, qu'on avait enfin trouvé les substances qui, beaucoup mieux que le vin et les stupéfiants, doivent remplacer dans le cerveau les « noires vapeurs de la bile » : c'était, à doses diverses, trois monoamines la *sérotinine*, la *noradrénaline*, et la *dopamine*. De là l'idée un peu naïve qu'il suffirait de les y injecter pour guérir toute dépression, pour dissiper toute tristesse. Malheureusement cela ne marcha pas : même injectées, ces substances rencontraient une barrière qui les empêchait de parvenir là où elles seraient efficaces. Il fallut donc essayer d'empêcher cette « capture » de la sérotinine et de la noradrénaline dans les synapses. Tel fut le rôle des antidépresseurs de la première génération (*tofranil*, *anafranil*). Comme, à l'intérieur même du cerveau, les monoamines sont partiellement détruites par une autre substance -- qui joue vraiment le rôle de la bile noire des anciens -, à savoir la *monoaminoxidase*, la manœuvre va consister à inhiber cet inhibiteur, à neutraliser son action : tel sera le rôle des IMAO (inhibiteurs de la monoamine oxydase, exemple *marsilid*). A chacun des antidépresseurs qui ont été mis sur le marché depuis plus de trente ans correspondait une manœuvre du même ordre, parfois plus sélective : inhibiteur de la recapture de la sérotinine (ISRS), exemple la *fluoxétine* (Prozac), inhibiteur de la capture de la noradrénaline, exemple. *venlafaxine* (Efflexor), voire, comme le promettent certaines recherches récentes, obstacle à l'action antilibido de l'excès de sérotinine : *algomélatine* = Valdoxan. Chacun de ces très nombreux médicaments avait -- tout comme, d'ailleurs -- les médicaments non psychiatriques, ses effets bénéfiques et ses effets secondaires plus ou moins dangereux ou désagréables, auxquels s'ajoutait le fait assez mystérieux que leur action ne se fait sentir qu'au bout d'un temps assez long (une vingtaine de jours). Bref, quelqu'un de plus compétent que moi dans ce domaine pourrait dérouler devant vous une liste impressionnante d'antidépresseurs et, s'il était optimiste, vous dirait qu'à force de recherches on arrive peu à peu à augmenter les effets positifs, à diminuer les effets négatifs et à instituer des manœuvres moins compliquées. Tout le monde le souhaite. Mais la question que je voudrais poser avant de conclure est de savoir si l'extrême complication de ces manœuvres nous apprend quelque chose quant aux rapports de la mélancolie chimique avec les trois autres. Est-ce que toutes ces inhibitions et ces inhibitions d'inhibitions, cette difficulté à faire que le cerveau ait les doses de monoamines qui lui conviennent, le fait qu'en essayant de guérir un excès on tombe dans un autre, et les difficultés qu'ont les psychiatres, même munis de cette impressionnante pharmacopée, à « guérir » les mélancolies, les dépressions, les tristesses, n'obligent pas à maintenir dans leurs

droits la mélancolie pulsionnelle, la mélancolie esthétique et même la mélancolie philosophique ?

Je ne vais certes pas faire comme certains fanatiques de la psychanalyse qui tirent argument des échecs des thérapies chimiques pour prétendre que les dépressions sont d'ordre exclusivement psychique et que seule une psychanalyse de dix ans permet d'en démonter le mécanisme pulsionnel et d'en venir à bout. D'abord parce que, concrètement, ce n'est pas vrai, et ensuite parce que rien ne permet de rejeter a priori le point de vue chimique. Mon idée serait plutôt qu'il y a, dans la complication à laquelle on est confronté lorsqu'on adopte ce point de vue, quelque chose de philosophiquement significatif. Et je pense ici, dans une perspective un peu leibnizienne, à une certaine infinitude (plutôt qu'infinité) : cette réalité à la fois psychique et physiologique que sont la mélancolie, la dépression et la tristesse peut bien être abordée dans la perspective chimique à condition que l'on sache que la mise au jour de ses soi-disant mécanismes n'aura pas de terme, parce que, justement, il ne s'agit pas d'un processus mécanique. Comme la courbe se rapproche de l'asymptote sans jamais l'atteindre, l'invention conceptuelle des processus mécaniques se rapproche du processus sans jamais en rendre compte parfaitement.

Je viens d'énumérer quatre mélancolies, la mélancolie philosophique, la mélancolie poétique, la mélancolie pulsionnelle, la mélancolie chimique, étant bien entendu qu'il s'agit, au fond, de la même chose. Y en a-t-il d'autres ? Quand je vois l'orientation de certaines recherches neurologique, je ne désespère pas d'en voir apparaître une cinquième, qu'on pourrait peut-être appeler la mélancolie **électrique**, c'est-à-dire la possibilité de traiter la dépression en excitant électriquement certains points du cerveau, comme on commence à le faire pour l'épilepsie. Mais comme je suis là-dessus totalement incompetent, je me contente de mentionner cette possibilité.

Ce qui est sûr, pour conclure, c'est que, pour le moment, aucune des perspectives qui viennent d'être énumérées, ni la perspective chimique, ni la perspective psychologico-pulsionnelle, ni, a fortiori, les perspectives poético-esthétique ou philosophique, n'est vraiment satisfaisante. D'où une situation curieuse, tant du point de vue pratique que du point de vue théorique. Du point de vue pratique il est probable que, dans les années qui viennent, les thérapeutes emploieront, pour traiter la mélancolie, la dépression et même les formes plus légères de mal-être, d'assez fortes doses de médicaments, des doses non négligeables de psychologie et de psychanalyse, peut-être un soupçon d'esthétique et de création artistique, et peut-être même une goutte de philosophie. Du point de vue théorique, les scientifiques auront à s'interroger sur d'éventuelles correspondances entre les processus cérébraux et les pulsions sur lesquelles travaille la psychanalyse (à quoi correspondent, dans le cerveau, les érotismes oral, anal et génital, les blessures narcissiques, la tyrannie du surmoi, etc. ?) et les philosophes continueront probablement de se demander s'il faut que l'homme souffre de mélancolie pour accéder à la vérité et à la beauté. Bref, les textes philosophiques classiques consacrés à l'angoisse, à la nausée, à la mélancolie ne sont pas démodés, et nous continuerons à nous enchanter à la lecture de la littérature romantique occidentale, mais aussi des œuvres de Murasaki Shikibu, de Seishonagon et de la mère de Fujiwara no Michitsuna.

