



**HAL**  
open science

# Maigreur, santé du corps et santé de l'âme chez Sénèque

Jean-Christophe Courtil

## ► To cite this version:

Jean-Christophe Courtil. Maigreur, santé du corps et santé de l'âme chez Sénèque : la philosophie stoïcienne fait-elle l'apologie de la maigreur?. Estelle Galbois; Sylvie Rougier-Blanc. Maigreur et minceur dans les sociétés anciennes. Grèce, Orient, Rome, 132, Ausonius éditions, pp.331-345, 2020, Scripta antiqua, 978-2-35613-343-4. hal-03020371

**HAL Id: hal-03020371**

**<https://hal.science/hal-03020371>**

Submitted on 12 Sep 2022

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

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

# Maigreur, santé du corps et santé de l'âme chez Sénèque : la philosophie stoïcienne fait-elle l'apologie de la maigreur ?

Jean-Christophe Courtil

## INTRODUCTION

En accord avec la conception matérialiste du rapport entre corps et âme défendue par le stoïcisme<sup>1</sup>, Sénèque affirme que la place occupée par l'âme au sein de l'individu est inversement proportionnelle à celle qu'occupe le corps : plus le corps prend de place, moins l'âme peut prendre la sienne<sup>2</sup>. Corps et âme étant intrinsèquement et indissociablement liés, tout changement dans la masse du corps entraîne nécessairement une modification de la place laissée à l'âme.

À la lumière de cette observation, nous serions tentés de penser que, pour les philosophes du Portique, la maigreur est de ce fait à rechercher, et l'embonpoint à éviter à tout prix, afin de laisser libre champ à l'exercice de l'esprit. Pourtant, en examinant de plus près les textes des Stoïciens, nous pouvons remarquer qu'il n'y a non seulement jamais d'apologie de la maigreur, mais que celle-ci est même souvent présentée sous un jour très négatif, tout particulièrement dans l'œuvre de Sénèque.

Ces deux tendances – de valorisation et de rejet de la maigreur – peuvent sembler contradictoires et constituer une nouvelle preuve de l'incohérence attribuée à la pensée stoïcienne par ses détracteurs. En réalité, le lien entre maigreur et qualité de l'âme est beaucoup plus complexe que ce que l'on pourrait supposer dans un premier temps. Alors que la physiognomonie antique fait de la maigreur un signe univoque, révélateur d'un tempérament et de certaines qualités morales, le stoïcisme rejette cette univocité, et met au contraire l'accent sur l'ambiguïté du signe et la nécessité d'une interprétation. Si être maigre n'a pas de valeur en soi, en revanche, le comportement qui a mené à cette maigreur peut participer ou non de la vertu ou du vice. Ainsi, chez Sénèque, nous allons le voir, l'admiration de la maigreur du sage laisse place à la condamnation de la maigreur du débauché.

1 Voir SVF I, 145 (= Themist., *de anima*, 68.2) ; II, 796 (= Chalcidius, *In Tim.*, 221) ; 799 (= Plot., *Ennead.*, 4.7.10).

2 *Ep.*, 15.2 : *Adice nunc quod maiore corporis sarcina animus eliditur et minus agilis est. Itaque quantum potes circumscribe corpus tuum et animo locum laxa.* ("Ajoute maintenant que, par une trop lourde charge du corps, l'esprit est écrasé et moins vif. C'est pourquoi, autant que tu le peux, limite ton corps et laisse plus de place à ton esprit").

## LA REPRÉSENTATION DU PHILOSOPHE ET LA MAIGREUR

## Un marqueur stéréotypé de l'ascèse

La littérature et la statuaire antiques ont offert une représentation conventionnelle du philosophe, dont les traits physiques ne sont pas déterminés par un souci de réalisme, mais par une intention symbolique qui vise à doter ces penseurs d'une apparence physique laissant transparaître certaines qualités morales. Dans un récent article de 2016, N. Davieau a bien démontré cet "investissement symbolique" dont le corps des philosophes a été l'objet. De même que la barbe longue est le symbole d'une figure paternelle, alliant sagesse, modération et autorité<sup>3</sup>, de même la maigreur du philosophe est le signe d'une vie ascétique et du mépris des contingences corporelles. L'apparent réalisme des chairs maigres, flasques et vieillissantes conduit à interpréter ces portraits comme une invitation à admirer l'ascèse philosophique et le mépris du corps qu'elle semble supposer.

C'est dans cette perspective qu'il convient d'interpréter la présence fréquente de la maigreur dans les *Vies* de philosophes. Plutarque souligne ainsi la maigreur extrême de Cicéron<sup>4</sup> et Diogène Laërce, celle de Pythagore<sup>5</sup>, de Zénon<sup>6</sup> et d'Aristote<sup>7</sup>. Certes, cette représentation stéréotypée semble parfois trouver un certain écho chez les auteurs concernés eux-mêmes : Cicéron<sup>8</sup> et Sénèque<sup>9</sup> évoquent leur maigreur respective, mais en précisant qu'elle a concerné des moments bien précis de leur existence, leur jeunesse marquée par la maladie, laissant ainsi entendre qu'il ne s'agit pas d'une maigreur physiologique qui aurait perduré dans le temps.

Représenter le philosophe comme un individu maigre, c'est donc avant tout faire de cette maigreur le signe visible du fossé qui existe chez lui entre la faiblesse du corps et la force de l'âme. La figure du philosophe devient ainsi l'illustration incarnée du pouvoir de l'esprit qui triomphe des faiblesses physiques<sup>10</sup>.

3 Voir Zanker 1995, 108-109 et 116-117.

4 Plut., *Cic.*, 3 : και γὰρ ἦν ὄντως τὴν ἕξιν ἰσχνὸς καὶ ἄσαρκος ("car il était en réalité d'une constitution maigre et décharnée").

5 DL 8.41 : ἰσχνόν.

6 DL 7.1 : ἰσχνὸς ἦν.

7 DL 5.1 : ἰσχυοσκελής ("aux jambes maigres").

8 Cic., *Brut.*, 91.313 : *Erat eo tempore in nobis summa gracilitas et infirmitas corporis...* ("J'étais à cette époque d'une maigreur extrême et d'une santé fragile...").

9 *Ep.*, 104.6 : *Non permansit marcor ille corporis dubii et male cogitantis.* ("Elle n'a pas duré, cette maigreur de mon corps, suspecte et qui ne promettait rien de bon") ; 78.1 : *Poterat adhuc adulescentia iniurias ferre et se aduersus morbos contumaciter gerere. Deinde succubui et eo perductus sum ut ipse destillarem, ad summam maciem deductus.* ("Ma jeunesse pouvait encore en supporter les atteintes et faire face fièrement aux maladies. Puis, j'ai succombé à tel point que je me suis moi-même liquéfié en catarrhe et que j'en suis arrivé à une extrême maigreur").

10 Voir par ex. Cic., *Phil.*, 7.4.12 : *Qua macie ! Sed animi uires corporis infirmitas non retardauit.* ("Quelle maigreur ! Mais l'affaiblissement du corps d'[Aulus Hirtius] n'a en rien enlevé aux forces de son âme."). Voir Zanker 1995, 97.

Ce lien conventionnel entre la figure du philosophe et la maigreur trouve une illustration particulièrement convaincante dans la représentation traditionnelle de Sénèque. Il existe en effet trois portraits dits “de Sénèque”. Pour deux d’entre eux, l’identification est fautive<sup>11</sup>. Pourtant, dès la fin du xvi<sup>e</sup> siècle, ce sont ces deux œuvres qui passèrent pour le portrait véritable de Sénèque et, encore aujourd’hui, malgré la découverte au xix<sup>e</sup> siècle d’une représentation contemporaine de la vie du philosophe, nombre d’éditeurs continuent à utiliser le “Pseudo-Sénèque” pour illustrer ses œuvres (fig. 1). La raison de ce mépris de la réalité archéologique est à rechercher du côté de la construction d’une représentation traditionnelle de Sénèque. D’un côté, nous avons deux portraits d’un personnage au corps maigre et ravagé par la vieillesse, conformes à l’image que la postérité s’est faite du sage stoïcien. Le portrait authentique, en revanche, présente le buste d’un personnage aux lèvres pleines et au visage charnu, évoquant davantage un homme jouissant de la vie qu’un ascète ou un sage (fig. 2). Cette représentation conventionnelle a perduré dans l’inconscient collectif, et dans certains dialectes italiens où le terme “seneca” permet encore aujourd’hui de désigner une personne maigre et malade<sup>12</sup>.



Fig. 1. Portrait dit du Pseudo-Sénèque découvert dans la villa des Papyri d'Herculanum. Musée Archéologique National. Naples. Inv. 5616, @ wikimedia commons

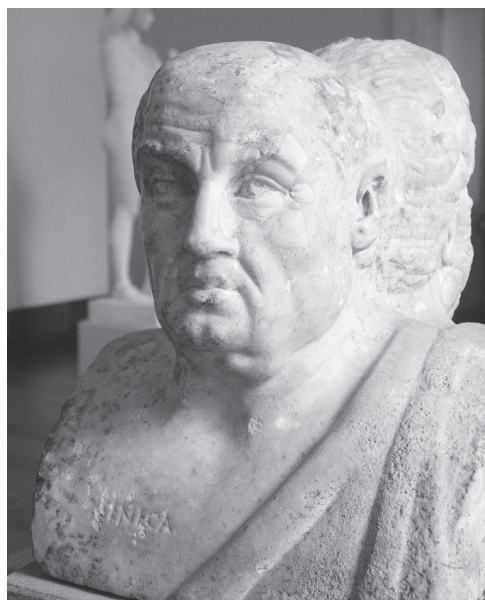


Fig. 2. Sénèque, double Hermès du III<sup>e</sup> siècle, d'après un original du 1<sup>er</sup> siècle, Antikensammlung de Berlin. Par I, Calidius, CC BY-SA 3.0, @ wikimedia commons

11 Nous suivons ici l'excellente mise au point de Zanker 2000.

12 Voir Coccia 2000.

### Une représentation critiquée

Mais cette représentation stéréotypée a également donné lieu à un certain nombre de critiques adressées traditionnellement aux philosophes, critiques principalement de deux ordres : des moqueries sur l'état de santé des philosophes, et une condamnation de la philosophie d'ostentation.

C'est dans la comédie grecque qu'apparaît de la manière la plus manifeste le fait de se moquer des philosophes en raison de leur mauvaise santé supposée<sup>13</sup>. Les penseurs, réputés pour leur mauvaise hygiène de vie et leur frugalité, y sont souvent décrits comme étant maigres et pâles, les auteurs comiques ne faisant en réalité que reprendre une caricature largement répandue dans l'Athènes contemporaine. Ainsi, au v. 186 des *Nuées* d'Aristophane, Strepsiade souligne la mauvaise santé et la maigreur des disciples de Socrate, en les comparant à des "prisonniers laconiens de Pylos". De même, dans *Les Cités*, Eupolis se moque du teint de Chéréphon, le disciple de Socrate, en appliquant à son nom l'adjectif πύξιτος (de buis) parce que le philosophe était pâle (ὠχρός) et maigre (ισχνός)<sup>14</sup>. Maigre et pâleur constituent ainsi des signes qui permettent de représenter le philosophe sur scène, à travers l'une de ses caractéristiques, être mal nourri et maladié<sup>15</sup>. Si l'on rappelle à quel point la pensée hellénistique utilise abondamment l'image de la philosophie comme médecine de l'âme, on peut aisément voir qu'il s'agit là d'une critique sévère à l'encontre des philosophes qui ne peuvent même pas garantir leur propre santé.

La seconde critique repose sur le fait que le lien traditionnel entre philosophe et maigre a parfois pu être interprété comme une simple posture : le philosophe utiliserait l'apparence pour tromper et faire valoir son pouvoir d'attraction. Or, donner à l'apparence physique une signification morale est absurde : l'apparence ne peut en rien garantir de la qualité de l'âme. Cette critique est développée par exemple chez Dion Chrysostome, avec l'image de l'excellente jarre qui peut contenir du mauvais vin<sup>16</sup>. Faire de la maigreur la preuve de la vertu suppose que l'apparence physique soit un marqueur sûr de la qualité morale. Or, l'image de la jarre et du vin, à l'instar de l'anecdote de la laideur de Socrate relatée par Cicéron<sup>17</sup>, démontre que l'apparence physique ne fait pas le philosophe. Un philosophe maigre, ce peut être aussi un homme qui veut paraître philosophe, ascète, sage, alors que cette maigreur n'est qu'une preuve simulée de ses vertus.

13 Voir Piqueux 2006.

14 Eupolis, fr. 253 (K.-A.). Voir E. Galbois et S. Rougier-Blanc, p. 20 pour le teint de l'homme maigre.

15 Voir de même Aristophane, *Nu.*, 1171-1176 ; Alexis le Comique fr. 167. Voir également les remarques de F. Gherchanoc dans le présent ouvrage p. 115-116.

16 *Orat.* 49.11-12. Cf. de même *Orat.* 34.2-3 ; 35.11 ; *Luc., Nec.*, 5.

17 *Fat.*, 5.10 ; *Tusc.*, 4.37.

## SÉNÈQUE ET LA CRITIQUE DE LA MAIGREUR

## Refus de la philosophie d'ostentation des Cyniques

On retrouve la même critique d'une philosophie d'ostentation chez Sénèque. Celui-ci refuse lui aussi tous les signes physiques qui pourraient différencier le philosophe, et faire de la philosophie une exhibition plutôt qu'une amélioration intérieure. Un passage de la *Lettre 5* nous permet de mieux comprendre la position de Sénèque à l'égard de l'apparence physique du philosophe :

*Ep., 5.1-3 : Illud autem te admoneo, ne eorum more qui non proficere sed conspici cupiunt facias aliqua quae in habitu tuo aut genere uitae notabilia sint. Asperum cultum et intonsum caput et neglegentio rem barbam et indictum argento odium et cubile humi positum et quidquid aliud ambitionem peruersa uia sequitur euita. Satis ipsum nomen philosophiae, etiam si modeste tractetur, inuidiosum est. Quid si nos hominum consuetudini coeperimus excerpere ? Intus omnia dissimilia sint, frons populo nostra conueniat. [...] Id agamus ut meliorem uitam sequamur quam uulgus, non ut contrariam : alioquin quos emendari uolumus fugamus a nobis et auertimus. Illud quoque efficitur, ut nihil imitari uelint nostri, dum timent ne imitanda sint omnia.*

«Je te conseille de ne pas imiter ceux qui ne désirent pas progresser, mais être contemplés : que rien dans ton attitude ou ton genre de vie ne te fasse remarquer. Une apparence qui manque de soin, une chevelure en désordre, une barbe négligée, une haine ineffable de l'argenterie, une couche posée à même le sol, et tout ce que poursuit l'ambition par une mauvaise voie, fuis tout cela. Ce nom de philosophie, même employé modestement, est suffisamment impopulaire. Qu'en sera-t-il si nous, nous commençons à nous séparer de l'usage des hommes ? Au-dedans, que tout soit différent, <au-dehors>, que notre visage soit celui du peuple. [...] Faisons en sorte d'avoir une meilleure vie que celle de la foule, et non une vie contraire ; sans quoi, nous allons faire fuir et détourner de nous ceux que nous voulons corriger. Nous serons cause en outre que nos partisans ne voudront nous imiter en rien, de peur de devoir nous imiter en tout».

L'opposition des verbes *proficere* et *conspici* met face à face deux types de philosophie : d'un côté celle qui vise à améliorer l'individu grâce à un travail qui porte sur l'intériorité (*intus*), et de l'autre celle qui, au contraire, se donne pour but de faire la démonstration de ses capacités, en donnant à l'apparence extérieure (*habitu, cultum, frons*) l'importance que devrait avoir la disposition intérieure, qui seule permet d'accéder à la vertu.

Sénèque rejette cette ostentation pour plusieurs raisons : la première est le refus de la provocation dont le seul but est de concentrer sur soi l'attention. Certains philosophes ont en effet adopté un genre de vie qui les met en marge de la communauté civique. Or, comme le rappelle Sénèque, le nom de philosophe a suffisamment mauvaise presse sans que son attitude ou son apparence se démarquent de ceux de la foule. Sénèque semble ici viser tout particulièrement l'école des Cyniques, dont le plus illustre représentant, Diogène de Sinope, porte à l'extrême le dédain des biens matériels et des conventions sociales. Selon Sénèque, une telle philosophie est une simple posture<sup>18</sup>, sans lien avec l'amélioration de son âme,

18 Sur Sénèque et les Cyniques, voir Billerbeck 1982 ; Goulet-Cazé 1990.

et l'apparence physique est un costume que l'on enfile sans qu'il ne signifie rien, qu'il ne symbolise aucune vertu.

En outre, toujours selon Sénèque, l'un des buts du philosophe est de susciter l'émulation dans une visée parénétiq ue afin d'inciter à pratiquer la philosophie. Il ne faut pas faire fuir, en les effrayant, d'eventuels adeptes. Le philosophe doit représenter un modèle accessible, ancr e dans la réalité de la soci ete, et non un idéal perçu par le disciple comme oppos e à lui en tout point. Il ne doit pas non plus être l'objet d'attaques, comme semblent les susciter, selon Sénèque, maigreur et pâleur<sup>19</sup> :

*Ir.*, 3.26.4 : *Quidquid itaque in alio repretiditur, id unusquisque in sinu suo inueniet. Quid illius pallorem, illius maciem notas ? Pestilentia est.*

“C'est pourquoi tout ce qu'il blâme chez autrui, chacun le retrouvera en son propre sein. Pourquoi notes-tu la pâleur de l'un, la maigreur de l'autre ? C'est une épidémie”.

*Const.*, 16.4 : *In capitis mei leuitatem iocatus est et in oculorum ualetudinem et in crurum gracilitatem et in staturam : quae contumelia est quod apparet audire ?*

“On a plaisanté sur le poli de ma tête, sur mes problèmes de vue, sur la maigreur de mes jambes, ou sur ma petite taille : quelle offense y a-t-il   s'entendre dire ce qui est évident ?”.

Ainsi, dans la soci ete romaine, comme cela était déjà le cas dans l'Athènes du v e siècle, la maigreur est associée à la pâleur, deux traits physiques qui semblent être perçus de manière négative et donner lieu à la fois à des moqueries (*iocatus est*) et à des critiques (*repretiditur*).

Enfin, pour un Stoïcien, la philosophie demande de vivre “conformément à la nature<sup>20</sup>”, or c'est vivre “contre la nature” que de malmen er son corps (Sénèque utilise le verbe *torquere*, “torturer” son corps<sup>21</sup>), en le privant par exemple de nourriture ou en ne lui donnant que des détritus. Les Cyniques – qui partagent pourtant avec les Stoïciens le même impératif de “vivre conformément à la nature”, sans toutefois lui donner le même sens – pratiquent une ascèse qui, aux yeux des Stoïciens, est une attitude contraire à la nature humaine, puisqu'elle méprise même les besoins fondamentaux de l'existence. Si les Cyniques sont maigres, ce n'est pas parce qu'ils pratiquent une ascèse vertueuse, mais parce qu'ils traitent leur propre corps sans respecter l'élan naturel qui pousse les hommes à prendre soin de lui, élan que les Stoïciens nomment οἰκεῖωσις<sup>22</sup>.

Sénèque rejette ainsi une philosophie de l'apparence, de l'ostentation, de la posture, incarnée à ses yeux<sup>23</sup> par la philosophie cynique<sup>24</sup>, dans laquelle la maigreur n'est rien d'autre

19 Voir de même *Ep.*, 27.8 ; 95.16 ; *QN*, 4.13.10.

20 Cf. *Vit.*, 3.3 ; et de même *SVFI*, 179, 1 (= DL 7.87).

21 *Ep.*, 5.4.

22 Sur la théorie de l'οἰκεῖωσις, voir Radice 2000.

23 En réalité, l'ascèse cynique – comme l'a montré M.-O. Goulet-Caz e (1986) – témoigne d'un réel intérêt pour le corps, mais non pas tant pour le corps fort que le corps résistant et endurant. Sur cette question, voir aussi à. Helmer dans ce volume p. 283-285.

24 On trouve le même lien entre philosophes et apparence physique négligée chez Dion Chrysostome, *Orat.*, 72.2.

que la conséquence d'une forme d'excès<sup>25</sup>. On retrouve cette idée développée un peu plus tard chez Lucien de Samosate (*Herm.*, 18), qui décrit l'apparence extérieure des Stoïciens :

Ἐώρων γὰρ αὐτοὺς κοσμίως βαδίζοντας, ἀναβεβλημένους εὐσταλῶς, φροντίζοντας αἰεὶ, ἀρρενωπούς, ἐν χρωμῇ κουρίας τοὺς πλείστους, οὐδὲν ἄβρὸν οὐδ' αὖ πᾶν ἐς τὸ ἀδιάφορον ὑπερεκπίπτον ὡς ἔκπληκτον εἶναι καὶ κυνικὸν ἀτεχνῶς, ἀλλ' ἐπὶ τοῦ μέσου καταστήματος, ὃ δὴ ἄριστον ἅπαντες εἶναί φασιν.

"Je voyais en effet <les Stoïciens> marcher avec décence, vêtus simplement, méditant toujours, l'apparence virile, la plupart d'entre eux rasés de près, rien d'efféminé ni rien non plus de l'excès contraire, comme ce qui est choquant et qui relève en réalité du cynisme, mais ce juste milieu que tout le monde affirme être ce qu'il y a de meilleur".

Tout dans l'apparence physique des Stoïciens est marqué par la mesure (τοῦ μέσου καταστήματος), la démarche, le vêtement, l'hygiène, mesure s'opposant à l'excès des Cyniques (ὑπερεκπίπτω équivaut au verbe *excedere* utilisé par Sénèque, *Breu.*, 14.2). Pour le dire en termes stoïciens, il s'agit de trouver un juste milieu entre l'*oikeiosis*, l'élan naturel qui pousse à prendre soin de son corps, et la *philosomatia*, le soin excessif accordé au corps<sup>26</sup>.

Ainsi, comme en témoigne une épigramme de Martial, c'est davantage le philosophe cynique que le philosophe stoïcien qui fait de sa maigreux un signe de reconnaissance :

*Ep.*, 3.93 (lors des imprécations contre Vetustilla) : ... / *senemque Cynicum uincat osseus cunnus* /...

"... et que ton sexe soit plus décharné qu'un vieux Cynique..."

### Maigreux, vertu et vice

Sénèque va beaucoup plus loin que cette critique traditionnelle de la maigreux comme signe d'une philosophie d'ostentation, en dissociant absolument la maigreux de l'idée de vertu. Certes, la maigreux occupe une place non négligeable dans son œuvre, et c'est d'ailleurs un fait unique chez les penseurs Stoïciens. Sénèque utilise pas moins de 4 termes pour désigner la maigreux dans 13 contextes différents : 5 fois *macies*<sup>27</sup> ; 4 fois *gracilis*<sup>28</sup> ; 2 fois *aridus*<sup>29</sup> ; et 2 fois *marcor*<sup>30</sup>.

Mais jamais dans toute l'œuvre de Sénèque, la maigreux n'est mise en lien avec l'ascèse, la vertu ou la sagesse, contrairement à la représentation conventionnelle que nous avons précédemment évoquée. Jamais le fait d'être maigre n'est valorisé d'un point de vue éthique.

25 Voir *Breu.*, 14.2 : *Disputare cum Socrate licet, dubitare cum Carneade, cum Epicuro quiescere, hominis naturam cum Stoicis uincere, cum Cynicis excedere.* ("Nous pouvons discuter avec Socrate, douter avec Carnéade, se reposer avec Épicure, vaincre la nature humaine avec les Stoïciens, la dépasser avec les Cyniques.")

26 Voir *SVF* III, 397 (= Andronic., *περὶ παθῶν*, 4).

27 *Ir.*, 3.26.4 ; *Clem.*, 2.6.3 ; *Ep.*, 78.1 ; 88.19 ; 95.16.

28 *Const.*, 16.4 ; *Ep.*, 27.8 ; 66.24 ; *QN*, 4.13.11.

29 *Clem.*, 2.6.3 ; *Ep.*, 68.8.

30 *Tranq.*, 2.10 ; *Ep.*, 104.6.



Si Sénèque affirme à plusieurs reprises qu'être gras rend faible<sup>31</sup>, il ne dit jamais que la maigreur peut être le signe paradoxal d'une force de l'âme, idée pourtant développée par ailleurs, chez Diodore de Sicile à propos des Liguriens<sup>32</sup>, ou encore chez Plutarque à propos de l'éducation des jeunes Lacédémoniens<sup>33</sup>.

Bien au contraire, la maigreur est présentée comme l'un des éléments caractéristiques de l'homme en proie au vice :

*Tranq., 2.10 : Hinc illud est taedium et displicentia sui et nusquam residentis animi uolutatio et otii sui tristis atque aegra patientia [...] ; inde maeror marcorque et mille fluctus mentis incertae...*

“De là vient cet ennui, ce mécontentement de soi-même, cette agitation d'une âme qui ne se s'arrête jamais sur rien, et cette impatience triste et malade face à l'inaction [...] De là l'affliction, la maigreur, et mille fluctuations d'une âme indécise...”

Dans ce portrait de l'individu en proie au vice, tout n'est qu'instabilité, inquiétude, absence de joie. Le vice, c'est se déplaire à soi-même, être dans un état proche de ce que nous appellerions aujourd'hui la dépression, et cet état psychologique se traduit physiquement par la maigreur, étroitement liée à la tristesse par la paronomase *marcor/maeror*.

C'est dans cette perspective que l'œuvre de Sénèque présente une galerie de personnages maigres, dont aucun ne doit sa maigreur à l'ascèse, au mépris philosophique du corps, mais bien au contraire à des facteurs négatifs, à des vices<sup>34</sup>. On retrouve par exemple maigreur et pâleur dans le portrait du tyran Caligula<sup>35</sup> :

*Const., 18.1 : Tanta illi palloris insaniam testantis foeditas erat, tanta oculorum sub fronte anili latentium toruitas, tanta capitis destituti et emendicatis capillis adpersi deformitas. Adice obsessam saetis ceruicem et exilitatem crurum et enormitatem pedum.*

“Il y avait chez <Caligula> une si grande pâleur, horrible, caractéristique de la folie, un tel regard torve caché sous un front de vieille femme, une telle difformité de sa tête chauve, recouverte de cheveux mendiés çà et là. Ajoute à cela un cou hérissé de poils rudes, la maigreur des jambes et la grosseur des pieds.”

Ici, dans une perspective physiognomonique sur laquelle nous reviendrons, les traits physiques sont mis en rapport avec des qualités – ou plutôt des défauts moraux. De même que la pâleur est le signe de la folie du personnage (*insania*), la maigreur de ses jambes (*exilitatem crurum*), opposée à la grosseur de ses pieds (*enormitatem pedum*), témoigne des vices du tyran. En effet, la maigreur des jambes, nous y reviendrons, est dans ce cas le signe des indigestions à répétition<sup>36</sup>, et la goutte, ou podagre, celui des plaisirs excessifs, deux

31 *Ep.*, 15,2 ; 88.19.

32 *D.S.*, 5.39.

33 *Educ. puer.*, 11 ; *Apoph. lac.*, 237.

34 Voir de même *Cic.*, *Leg. agr.*, 2.34.93 (à propos de *Considius*).

35 Suétone parle lui aussi de la maigreur de ses jambes (*Calig.*, 3.2 : *gracilitas crurum*).

36 Cf. *Ep.*, 11.4.24-25.

maladies-châtiments traditionnelles<sup>37</sup> d'un mode de vie décadent, fréquemment évoquées en dehors même de la littérature médicale<sup>38</sup>.

De même, lorsque Sénèque veut démontrer que l'argent ne fait pas la sagesse, il décrit le personnage de Calvisius Sabinus, un riche romain qui pousse la paresse jusqu'à tout faire par procuration à travers ses esclaves, en mettant en avant sa maigreur et sa pâleur, qui ne sont en réalité que les signes visibles de son oisiveté :

*Ep.*, 27.8 : *Idem Satellius illum hortari coepit ut luctaretur, hominem aegrum, pallidum, gracilem. Cum Sabinus respondisset, "Et quomodo possum ? Vix uiuo", "Noli, obsecro te, inquit, istuc dicere : non uides quam multos seruos ualentissimos habeas ?"*

"Le même Satellius lui conseillait de s'exercer à la lutte, lui maigre, pâle, infirme. 'Eh ! Comment le puis-je ? C'est à peine si je vis !', avait répondu Sabinus. 'Ne dites pas cela, je vous en prie', dit Satellius, 'Ne voyez-vous pas cette foule d'esclaves en pleine santé que vous possédez ?'"

Ainsi, chez Sénèque, la maigreur est souvent liée au vice, et elle est même parfois la conséquence directe de la débauche, véritable contre-pied du lien qui unit traditionnellement maigreur et ascèse. Paradoxalement, les débauchés, chez Sénèque, ne sont pas bien gras, mais maigres et pâles, car le philosophe entend montrer que le vice, la maladie de l'âme, procède à une contagion du corps qui devient lui-même malade. La maigreur devient ainsi le signe physique et visible de la dégradation morale :

*Ep.*, 95.16 : *... inuentae sunt mille conditurae quibus auiditas excitaretur, quae desiderantibus alimenta erant onera sunt plenis. Inde pallor et neruorum uino madentium tremor et miserabilior ex cruditatibus quam ex fame macies...*

"... mille assaisonnements ont été inventés afin d'exciter la gourmandise ; ce qui était un aliment pour des hommes en appétit, est désormais un fardeau pour des hommes remplis. D'où la pâleur, le tremblement des nerfs imprégnés de vin, et la maigreur due aux indigestions, plus lamentable que celle de la faim..."

*QN*, 4.13.10 : *Videbis, inquam, quosdam graciles et palliolo focalique circumdatos, pallentes et aegros, non sorbere solum niuem sed etiam esse, et frusta eius in scyphos suos deicere, ne tepescant inter ipsam bibendi moram.*

"Tu verras, dis-je, des hommes maigres, enveloppés d'un manteau et de son capuchon, pâles et maladifs, non seulement boire, mais aussi manger de la neige, et la jeter en vain dans leur coupe, afin que le liquide ne tiédisse pas dans le temps même où on le boit."

Dans les deux cas, ce sont des comportements contre-nature qui ont pour conséquence la maigreur : les assaisonnements qui ont pour but de pousser à manger toujours plus, la consommation excessive de vin, l'usage de la neige dans les boissons. Ces raffinements, dont le caractère excessif va à l'encontre de la modération prônée par la nature, sont à l'origine de graves pathologies dont la maigreur et la pâleur sont les principaux symptômes. Ainsi, la maigreur, par un renversement de sa symbolique traditionnelle, devient le signe de la *luxuria*, et non de la sagesse et de la modération.

37 Voir *Ep.*, 24.16 ; 68.7 ; 95.16. Cf. *Hp.*, *Prorrh.*, 2.8 (L. IX, 26) ; *Celse*, *Med.*, 4.31.2 ; *Ruf.*, *Podagr.*, 1.

38 Voir *Gourevitch* 1987, 66-68. Cf. *Cic.*, *Tusc.*, 2, où il est très souvent question de la goutte ; *Martial*, *Ep.*, 4.92.9-10 ; *Pline*, *Ep.*, 1.12.

## LA MAIGREUR, DU SIGNE UNIVOQUE À L'APPARENCE À INTERPRÉTER

## Un signe ambivalent

Sénèque rejette donc le caractère univoque du signe : la maigreur est un phénomène multifactoriel, qui peut avoir des origines multiples, et dont le sens dépend des circonstances. Il s'agit d'un signe ambivalent, comme Sénèque l'écrit lui-même en qualifiant sa propre maigreur de "douteuse" (*Ep.*, 104.6 : *marcor ille corporis dubii et male cogitantis*, "cette maigreur de mon corps, douteuse et ne promettant rien de bon")<sup>39</sup>. L'utilisation de l'adjectif *dubius* est ici particulièrement révélatrice : la maigreur laisse toujours planer le doute sur sa cause<sup>40</sup>. En l'occurrence, s'agit-il d'une maigreur physiologique, qui procède d'une alimentation trop insuffisante ou trop peu calorique, ou bien d'une maigreur pathologique, symptôme d'une maladie chronique ? Encore aujourd'hui, la maigreur laisse souvent place à des soupçons d'anorexie ou de graves pathologies. En effet, la maigreur n'a pas de valeur en soi, mais demande à être interprétée en fonction de ses causes. C'est certainement pour cela que l'on trouve chez Sénèque des cas de maigreurs dus à des facteurs très différents, comme la maladie, la vieillesse, la cruauté, la dépression, ou la débauche.

Un exemple tout à fait révélateur de cette ambivalence se trouve dans l'évocation de la maigreur des jambes, mentionnée dans quatre passages différents. Dans trois d'entre eux, la maigreur des jambes est la conséquence de la vieillesse :

*Const.*, 16.4 : *In capitis mei leuitatem iocatus est et in oculorum ualetudinem et in crurum gracilitatem et in staturam : quae contumelia est quod apparet audire ?*

"On a plaisanté sur le poli de ma tête, sur mes problèmes de vue, sur la maigreur de mes jambes, ou sur ma petite taille : quelle offense y a-t-il à s'entendre dire ce qui est évident ?"

*Clem.*, 2.6.3 : *Voltum quidem non deiciet nec animum ob crus alicuius aridum aut pannosam maciem et innixam baculo senectutem...*

"Sans doute ni son visage ni son âme ne seront ébranlés à la vue d'une jambe desséchée, d'une maigreur ridée, et de la vieillesse appuyée sur un bâton..."

*Ep.*, 68.8 : *Si ostenderem tibi pedem turgidum, liuidam manum, aut contracti cruris aridos neruos...*

"Si je te montrais un pied gonflé, une main aux taches noirâtres ou les muscles desséchés d'une jambe contractée..."<sup>41</sup>

Il s'agit dans les trois cas de cachexie sénile qui provoque un "assèchement" des muscles, comme l'indique l'adjectif *aridus*. Dans le premier passage, la présence de la calvitie et de la mauvaise vue, dans le second celle du bâton et du mot *senectus* lui-même, et dans le troisième

39 Cf. Cic., *Brut.*, 91.313 : ... *non procul abesse putatur a uitae periculo* ("[une maigreur] à propos de laquelle on pense qu'un danger de mort est proche").

40 De même, Dion Chrysostome interprète la maigreur d'un chasseur qu'il rencontre comme le signe d'une grave maladie (*Orat.*, 7.8-9).

41 Sur la traduction de ce passage, voir Courtil 2015, 211-212.

celle de la main aux taches noirâtres, recouverte de lentigo, permettent de déterminer la cause de cette maigreur.

En revanche, dans le quatrième passage, celui déjà cité à propos de Caligula (*Const.*, 18.1 : *exilitatem crurum*), le diagnostic cachexique ne peut être établi, puisque Caligula est mort à l'âge de 28 ans. Nous avons vu qu'il s'agit d'une maigreur liée à la débauche. Il apparaît donc clairement que le signe n'est jamais univoque chez Sénèque, même lorsqu'il touche précisément la même partie du corps.

### Refus du signe physiognomonique traditionnel

Il y a donc chez Sénèque un refus de la correspondance entre signe physique et qualité psychologique tel qu'on la trouve dans la physiognomonie codifiée par le Pseudo-Aristote ou l'Anonyme latin<sup>42</sup>. Pourtant, les Stoïciens ne rejettent pas la physiognomonie. Zénon et Chrysippe admettent que les jeunes gens puissent manifester par leur apparence (διὰ τοῦ εἴδους) une disposition naturelle à la vertu (τὴν πρὸς ἀρετὴν εὐφυΐαν)<sup>43</sup>. D'ailleurs, nous l'avons vu, il est possible de déceler dans le portrait que dresse Sénèque de Caligula (*Const.*, 18.1) des éléments évidents de physiognomonie.

Mais les Stoïciens limitent considérablement la portée de la physiognomonie traditionnelle. Ils ne partagent pas du tout la croyance en une physiognomonie tirée des traits et rejettent l'existence de signes univoques<sup>44</sup>. Seuls les actes importent, qui eux dépendent des circonstances, et procèdent donc de choix éthiques. L'aspect extérieur ne peut à lui seul révéler la qualité de l'âme, contrairement à l'attitude et aux actions, comme l'illustre l'exemple du débauché à l'apparence vertueuse présenté à Cléanthe :

DL 7.173-174 : Λέγεται δέ, φάσκοντος αὐτοῦ κατὰ Ζήνωνα καταληπτὸν εἶναι τὸ ἦθος ἐξ εἴδους, νεανίσκους τινὰς εὐτραπέλους ἀγαγεῖν πρὸς αὐτὸν κίμαιδον ἐσκληραγωγημένον ἐν ἀγρῷ καὶ ἀξιούν ἀποφαίνεσθαι περὶ τοῦ ἦθους· τὸν δὲ διαπορούμενον κελεύσαι ἀπιέναι τὸν ἄνθρωπον. Ὡς δ' ἀπιῶν ἐκεῖνος ἔπαρεν, "Ἐχω," εἶπεν, "αὐτόν," ὁ Κλεάνθης, "Μαλακός ἐστι."

"On raconte que, <Cléanthe> ayant un jour affirmé, conformément à l'opinion de Zénon, que l'on peut juger des mœurs par l'apparence physique, quelques jeunes gens lui amenèrent pour plaisanter un débauché endurci dans les champs, et lui demandèrent de leur apprendre son caractère. Étant dans l'incertitude, il ordonna à l'homme de se retirer. Comme il s'éloignait, cet individu éternua. 'Je l'ai cerné, dit Cléanthe, c'est un délicat.'"<sup>45</sup>

Cette anecdote a pour but de démontrer qu'il n'est pas vraiment possible de connaître la moralité d'un individu à partir de son apparence seule (τὸ ἦθος ἐξ εἴδους). Il faut pour cela étudier son comportement, ses attitudes, ses gestes. Ce jeune homme à l'apparence physique rustique, certainement maigre, poilu, aux sourcils broussailleux et aux mains calleuses, n'en est pas moins un débauché (Μαλακός ἐστι). Le débauché ne se reconnaît pas à son apparence, qui, comme ici, peut être trompeuse, mais à son attitude. Ce n'est pas la maigreur

42 Voir Laurand 2006 ; Zucker 2006.

43 DL 7.129.

44 Voir Laurand 2006.

45 L'anecdote est aussi racontée par Dion Chrysostome, *Orat.*, 33.54.

de l'homme qui peut nous informer sur sa qualité morale, mais ses actions, ici la manière dont il éternue, certainement de manière efféminée.

Sénèque reprend très clairement cette idée : contrairement à ce que la physiognomonie implique, la vertu ne peut pas se déterminer d'après les seuls signes physiques<sup>46</sup>. En revanche, ce sont les attitudes qui permettent de déceler les vices ou les vertus :

*Ep.*, 114.3 : *Non uides, si animus elanguit, trahi membra et pigre moueri pedes ? Si ille effeminatus est, in ipso incessu apparere mollitiam ? Si ille acer est et ferox, concitari gradum ? Si furit aut, quod furori simile est, irascitur, turbatum esse corporis motum nec ire, sed ferri ?*

“Ne vois-tu pas que, si l'âme est languissante, les membres sont trainés et que les pieds sont soulevés avec paresse ? Que, si elle est efféminée, sa mollesse apparaît dans la démarche même ? Que, si elle est vive et fougueuse, le pas est pressé ? Que, si elle est en fureur, ou ce qui est semblable à la fureur, elle est en colère, le mouvement du corps est désordonné : on ne va pas, mais on est emporté ?”

Dans ce passage, chaque état de l'âme correspond à une démarche, et non à un trait physique. Pour reprendre l'exemple du portrait de Caligula, ce n'est pas la maigreur qui permet de déterminer son vice, mais le comportement que traduisent ces signes (en l'occurrence la débauche). La maigreur est bien une conséquence de la folie du tyran, mais elle ne permet pas à elle seule de reconnaître ce trait de caractère, car elle pourrait tout aussi bien traduire autre chose, comme la maladie par exemple. Il est donc nécessaire d'interpréter les comportements qui, eux seuls, peuvent témoigner de la qualité morale.

## ÉTHIQUE SÉNÉQUIENNE DE LA MAIGREUR

### Statut axiologique de l'apparence physique

Ce refus de la lecture univoque du signe de la maigreur procède en grande partie du statut moral de l'apparence physique dans la doctrine stoïcienne. En effet, sur le plan axiologique, l'apparence physique est un indifférent moral<sup>47</sup>. En tant que tel, l'apparence physique en général, et la maigreur en particulier, n'ont aucune valeur en soi, mais leur valeur axiologique dépend des circonstances. Ce statut moral est bien visible dans une remarque de la *Lettre* 66 :

*Ep.*, 66.24 : *Non, puto, magis amares uirum bonum locupletem quam pauperem, nec robustum et lacertosum quam gracilem et languidi corporis.*

“Je ne pense pas que tu aimerais davantage l'honnête homme, s'il était riche plutôt que pauvre, ou s'il était robuste et musclé plutôt que maigre et au corps affaibli.”

Le *uir bonus*, c'est-à-dire l'homme vertueux, ne peut être plus vertueux en étant musclé qu'en étant maigre, car son apparence physique est moralement indifférente. Celle-ci ne participe ni à la vertu ni au vice, ou pour le dire autrement, elle n'est ni un bien ni un mal. L'apparence physique, contrairement aux actions, ne peut relever du jugement éthique. Le

<sup>46</sup> Voir *Ep.*, 66.2.

<sup>47</sup> *SVF* III, 117 (= DL 7.102).

sens moral de la maigreur va donc dépendre de l'action qui l'a causée, et plus particulièrement de l'implication de la vertu ou du vice dans cette action. Il y a par conséquent une nécessité étiologique, une recherche des causes, la maigreur n'étant que la conséquence, le résultat visible d'un comportement antérieur.

Trois cas de figure peuvent se présenter. Lorsque la maigreur est causée par une maladie physique (phtisie, dyspepsie, cachexie sénile), la responsabilité de l'individu n'est pas engagée et la moralité n'est aucunement en jeu. En revanche, lorsqu'elle est la conséquence de la débauche (excès alimentaires, raffinement et variété excessifs de la nourriture et de la boisson, manque de sommeil dû aux veilles lors des banquets), elle est le signe d'un mauvais comportement à corriger, et est de ce fait très vivement critiquée. Au contraire, lorsqu'elle est la preuve d'un mode de vie ascétique (nourriture frugale, exercice, adversités), elle peut être valorisée d'un point de vue éthique.

Le premier cas de figure, celui où la maigreur est le symptôme d'une maladie sans que la morale ne soit aucunement en jeu, est présent chez Sénèque à travers sa propre expérience de la maladie, la phtisie, ou tuberculose pulmonaire, dont il est atteint durant son adolescence :

*Ep., 78.1 : Vexari te destillationibus crebris ac febriculis, quae longas destillationes et in consuetudinem adductas secuntur, eo molestius mihi est, quia expertus sum hoc genus ualetudinis, quod inter initia contempsisti : poterat adhuc adolescentia iniurias ferre et se aduersus morbos contumaciter gerere. Deinde succubui et eo perductus sum, ut ipse destillarem ad summam maciem deductus.*

“Les fréquents catarrhes et les légères fièvres dont tu souffres et qui sont la conséquence de longs catarrhes devenus chroniques, me font d'autant plus de peine que j'ai fait l'expérience de ce genre d'affection, qu'au début j'avais ignoré : ma jeunesse pouvait encore en supporter les atteintes et faire face fièrement aux maladies. Puis, j'ai succombé à tel point que je me suis moi-même liquéfié en catarrhe et que j'en suis arrivé à une extrême maigreur.”

Le principal symptôme de la phtisie est précisément l'extrême maigreur qu'elle provoque chez le patient (*summam maciem*), caractéristique de la phtisie dont le nom même, *phtisis* (φθίσις), est dérivé du verbe grec φθίω, signifiant “diminuer”, “se consumer”. Son état de maigreur est tel qu'il donne lieu à un découragement total et à l'idée du suicide. Ici, la moralité n'est aucunement engagée car cette maladie respiratoire n'est pas la maladie-châtiment d'un mode de vie condamnable.

En revanche, nous l'avons vu, d'autres pathologies peuvent être liées à la débauche. Il s'agit alors du deuxième cas de figure, dans lequel la maigreur est la punition d'un mode de vie corrompu, comme lors d'indigestions répétées :

*Ep., 95.16 : ... inuentae sunt mille conditurae quibus auuiditas excitaretur, quae desiderantibus alimenta erant onera sunt plenis. Inde pallor et neruorum uino madentium tremor et miserabilior ex cruditatibus quam ex fame macies...*

“... mille assaisonnements ont été inventés afin d'exciter la gourmandise ; ce qui était un aliment pour des hommes en appétit, est désormais un fardeau pour des hommes remplis. D'où la pâleur, le tremblement des nerfs imprégnés de vin, et la maigreur due aux indigestions, plus lamentable que celle de la faim...”

La maigreur et la pâleur, symptômes évidents de la dyspepsie, sont dus au fait que la nourriture, de par sa trop grande quantité ou son caractère nuisible, ne s'assimile pas, idée déjà présente dans le *Corpus hippocratique*, puis reprise par Celse<sup>48</sup> qui présente un tableau des symptômes du *cardiacus* tout à fait semblable à celui de Sénèque :

*Med.*, 1.8.2 : *Stomachum autem infirmum indicant pallor, macies, praecordiorum dolor, nausea, et nolentium uomitus, ieiuno dolor capitis.*

“Les indices d'une faiblesse d'estomac sont la pâleur, la maigreur, une douleur précordiale, la nausée, le vomissement involontaire, le mal de tête quand on est à jeun.”

Mais Sénèque ajoute au tableau l'idée que le mal a pour cause la gourmandise (*aviditas*), étiologie qui permet d'établir le lien entre le symptôme physique et le vice dont il procède. Ici, la morale est donc bien en jeu.

Concernant le dernier cas de figure, celui où la maigreur est la conséquence de la vertu, il n'en existe, nous l'avons vu, aucun exemple chez Sénèque. Pour quelle raison ?

### Éloge d'une corpulence naturelle

En ne présentant jamais la maigreur sous un jour positif, Sénèque prend le contrepied de l'argument traditionnel anti-stoïcien qui voudrait que les philosophes du Portique méprisent leur corps, ce qui les rendrait chétifs et maladifs. Au contraire, Sénèque présente dans son œuvre l'idéal d'un corps bien conformé, ni trop gras ni trop maigre. Car si le corps est trop gras, nous l'avons vu, il écrase l'âme :

*Ep.*, 88.19 : *Quid enim, oro te, liberale habent isti ieiuni uomitores, quorum corpora in sagina, animi in macie et ueterno sunt ?*

“Qu'ont-ils en effet, je te prie, de libéral ces individus qui vomissent à jeun, dont le corps est engraisé, alors que l'âme est maigre et léthargique ?”

Nous retrouvons l'idée évoquée dans l'introduction selon laquelle moins le corps prend de place, plus la sagesse peut s'exprimer, idée illustrée par la belle métaphore de la “maigreur de l'âme” (*macies animi*) : l'embonpoint du corps contraint l'âme à la maigreur.

Mais l'excès inverse, la maigreur du corps, est également rejeté. Le corps doit avoir suffisamment de forces, dans l'idéal viril de la philosophie stoïcienne, pour conserver la tension et la puissance nécessaires à la vertu. Ainsi, la position de Sénèque vis-à-vis de la musculation dans la *Lettre 15* (2-4) est tout à fait révélatrice : s'il condamne fermement la pratique excessive de l'athlète lourd, du lutteur, dont la musculature excessive écrase l'âme, il en recommande une pratique modérée afin de maintenir le corps en bonne forme physique.

48 Voir Hp., *Epid.*, 5,6 (L. V, 206) ; Celse, *Med.*, 3,22.6.

## CONCLUSION

Si traditionnellement, la maigreux est perçue comme le signe extérieur de l'ascèse philosophique et de la vertu, Sénèque refuse cette croyance en l'univocité du signe, et met précisément en valeur les cas où la maigreux est la conséquence de la débauche et du vice. Ce n'est donc pas le trait physique qui témoigne de la qualité morale, comme c'est le cas dans la physiognomonie, mais le comportement qui en est la cause. La maigreux, en tant qu'indifférent, n'a aucune valeur en soi, contrairement aux comportements dont elle est la conséquence. Ainsi, affirmer que le philosophe doit être maigre, pour un Stoïcien, serait aussi stupide que de dire qu'il doit être roux, chauve, ou bronzé.

Il s'agit pour Sénèque de recentrer l'intérêt éthique sur l'action, et non sur l'apparence, ce qui lui permet par la même occasion de répondre aux critiques des anti-stoïciens qui ne voient souvent dans la philosophie du Portique qu'une posture, la mise en scène d'un idéal inaccessible au commun des mortels. Au contraire, Sénèque laisse l'excès que représente la maigreux aux Cyniques, et se démarque d'eux, en valorisant une silhouette naturelle, ni trop grasse ni trop maigre, obtenue grâce à un équilibre entre les apports et les dépenses, à une alimentation modérée, et une pratique du sport raisonnée.

Le lien traditionnel entre la figure du philosophe et la maigreux ne relève donc en rien de la réalité du stoïcisme, mais plutôt de sa réception, que l'on ait admiré la maigreux comme signe de la vertu du philosophe, ou qu'au contraire on l'ait critiquée de n'être que la conséquence d'un mépris excessif du corps. Le Portique, lui, a justement tâché d'éviter ces deux écueils, en accordant au corps la juste place, ni plus ni moins.