



HAL
open science

Réception, diffusion et déclinaisons du mesmérisme dans l'Amérique postrévolutionnaire et la jeune République étatsunienne

Auréliane Narvaez

► To cite this version:

Auréliane Narvaez. Réception, diffusion et déclinaisons du mesmérisme dans l'Amérique postrévolutionnaire et la jeune République étatsunienne. *La Révolution française - Cahiers de l'Institut d'histoire de la Révolution française*, 2023, 24, 10.4000/lrf.7411 . hal-04091666

HAL Id: hal-04091666

<https://hal.science/hal-04091666v1>

Submitted on 8 May 2023

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Réception, diffusion et déclinaisons du mesmérisme dans l'Amérique postrévolutionnaire et la jeune République étatsunienne

Auréliane Narvaez



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/lrf/7411>

DOI : 10.4000/lrf.7411

ISSN : 2105-2557

Éditeur

IHMC - Institut d'histoire moderne et contemporaine (UMR 8066)

Référence électronique

Auréliane Narvaez, « Réception, diffusion et déclinaisons du mesmérisme dans l'Amérique postrévolutionnaire et la jeune République étatsunienne », *La Révolution française* [En ligne], 24 | 2023, mis en ligne le 03 avril 2023, consulté le 05 avril 2023. URL : <http://journals.openedition.org/lrf/7411> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lrf.7411>

Ce document a été généré automatiquement le 5 avril 2023.

Tous droits réservés

Réception, diffusion et déclinaisons du mesmérisme dans l'Amérique postrévolutionnaire et la jeune République étatsunienne

Auréliane Narvaez

- 1 Au milieu des années 1840, lorsque l'écrivain Edgar Allan Poe publie aux États-Unis *A Tale of the Ragged Mountains* (1844), *Mesmeric Revelation* (1844) et *The Facts of M. Valdemar's Case* (1845), le mesmérisme est une pratique encore relativement récente outre-Atlantique¹. Plus de soixante-cinq ans séparent pourtant la parution de ces nouvelles, ayant pour thématique commune le mesmérisme, et les débuts parisiens de Franz Anton Mesmer qui, dès la fin des années 1770, popularise en France et en Europe ce qu'on nomme alors communément le magnétisme animal. Bien que fictionnels, les trois récits prennent la forme de témoignages qui, à la manière de nombreux articles consacrés au mesmérisme et publiés dans la presse à l'époque, visent à attester l'authenticité des faits rapportés : témoins directs, voire praticiens du mesmérisme, les narrateurs de chacune de ces nouvelles relatent ainsi des phénomènes de transes, de clairvoyance, de métempsychose, ou encore de voyage mental dans le temps et l'espace. Or, en dépit de son étymologie, le mesmérisme que décrit Poe par la voix de ses trois narrateurs est en réalité assez éloigné des théories et de la pratique initialement élaborées par Mesmer. De fait, la variante étatsunienne du mesmérisme qui se développe à partir du milieu des années 1830 s'inscrit bien davantage dans la lignée des expériences menées depuis le début des années 1810 en France par Amand Marc Jacques de Chastenet, marquis de Puységur, et Joseph-Philippe-François Deleuze, lesquels abandonnent la théorie du fluide universel au profit d'une réflexion sur les pouvoirs de l'esprit humain et sur les effets thérapeutiques de la transe dite somnambulique (ou somnambulisme magnétique)².
- 2 Ces évolutions ont une incidence notable sur la trajectoire du mesmérisme aux États-Unis. En effet, quand la pratique du magnétisme animal s'y diffuse dans les

années 1830, le mesmérisme s'est émancipé de la tutelle de Mesmer et s'est départi d'une approche strictement physiologique pour embrasser la possibilité d'états altérés de la conscience et l'existence de champs encore inexplorés de l'expérience sensorielle, spirituelle et psychique. Dans la nouvelle *Mesmeric Revelation*, le narrateur entreprend ainsi de plonger l'un de ses patients souffrant de phtisie, M. Vankirk, dans un état de demi-sommeil afin d'induire chez lui des facultés extralucides. Outre ses propriétés palliatives, le mesmérisme est alors envisagé par Vankirk lui-même comme le vecteur d'une introspection lui permettant de rendre compte auprès du narrateur de vérités métaphysiques entraperçues dans cet état de conscience altérée. De fait, décuplées par le magnétisme, les facultés d'entendement de Vankirk sont telles qu'elles confinent à une forme de clairvoyance suscitant chez le patient l'intime conviction que l'âme humaine est immortelle. Considérant le mesmérisme comme l'instrument au moyen duquel il devient possible de réconcilier l'intuition et la raison, Vankirk voit dans la transe magnétique la condition où s'éprouve la fusion du sensible et de l'intelligible et où le sentiment d'une transcendance se dévoile dans une parfaite évidence.

- 3 Poe fut sans nul doute influencé par sa lecture de plusieurs ouvrages consacrés au mesmérisme et publiés à la charnière des années 1830 et 1840. En 1837, le Français Charles Poyen publie *Progress of Animal Magnetism in New England*, un ouvrage qui fait suite à une série de conférences itinérantes organisées l'année précédente et dont l'ambition est de populariser le mesmérisme aux États-Unis³. La même année, le journaliste et rédacteur en chef du *New York Commercial Advertiser*, William Leete Stone, fait également paraître une lettre publique dans laquelle il expose les raisons de sa conversion au mesmérisme, perçu jusqu'alors comme du charlatanisme avant qu'une séance de magnétisme ne le persuade du contraire⁴. Un long essai (« Appendix ») rédigé en 1837 par Thomas C. Hartshorn et annexé à la traduction en langue anglaise de l'ouvrage de Deleuze, *Instruction pratique sur le magnétisme animal*, contribue également à promouvoir le mesmérisme dans le nord-est des États-Unis, non sans susciter par la même occasion les critiques de ses détracteurs⁵. Au cours des années suivantes, plusieurs figures du mesmérisme venues d'Europe, comme le Britannique Robert H. Collyer, mais le plus souvent nées aux États-Unis, comme John Bovee Dods, Thomas Low Nichols ou La Roy Sunderland, s'emploient à populariser le mesmérisme et à en faire évoluer les pratiques⁶. Les débats autour du mesmérisme s'intègrent alors dans le contexte spécifique de l'Amérique des années 1830 et 1840, marqué par le développement de mouvements de réforme et par l'essor de dynamiques de démocratisation impulsées par la société civile.
- 4 Le mesmérisme, tel qu'il se déploie dans la jeune République étatsunienne, se teinte en effet d'une coloration spirituelle, métaphysique mais aussi réformatrice. En 1842, le médecin et magnétiseur américain Charles Caldwell publie *Facts in Mesmerism*, dans lequel il affirme que le mesmérisme permet aux individus de développer des capacités de télépathie, de clairvoyance mais aussi de perfectionner leurs aptitudes intellectuelles et leur sens moral. Il s'étonne, surtout, que les religions positives persistent à en rejeter les enseignements lorsqu'elles pourraient en vérité utiliser le mesmérisme pour renforcer leur influence :

Il est bien connu que les facultés intellectuelles et morales de certains individus sont remarquablement stimulées et fortifiées dans cette forme de sommeil somnambulique que provoque le mesmérisme. [...] Il m'apparaît surprenant que les hommes d'Église ne soient pas devenus des mesméristes zélés. S'il est employé avec adresse et vigueur par ces derniers, il paraît fort peu probable que le mesmérisme

échoue à devenir une force morale et religieuse de vaste ampleur et de grande valeur⁷.

- 5 De fait, au cours des années 1830 et 1840, les dénominations protestantes évangéliques connaissent un développement sans précédent à la faveur d'un mouvement massif de conversions religieuses : favorisé par le discours de prédicateurs itinérants dont les prêches ont parfois lieu lors de grands rassemblements en plein air (« *camp meetings* »), cet essor du nombre de fidèles est aussi facilité par le développement des infrastructures de transports (fluvial notamment, avec le percement de canaux qui améliorent considérablement la rapidité des échanges), des moyens de communication et de la presse. À l'heure où souffle l'esprit de réforme et où l'ambition de régénérer le corps social s'accompagne d'une volonté de redessiner les contours de la démocratie, une part importante de la population étatsunienne est également réceptive à l'idée d'une supériorité de l'expérience religieuse personnelle sur les savoirs doctrinaux ou les orthodoxies scripturaires. C'est donc dans un contexte de libéralisation accrue du fait religieux, de pluralisme et de diversification des dénominations évangéliques (à l'instar du méthodisme ou du baptisme), mais aussi d'apparition de nouvelles options spirituelles, comme le mormonisme, le millerisme ou le perfectionnisme de prédicateurs comme Charles Grandison Finney, que s'insère le mesmérisme. Pour autant, il serait mal avisé d'interpréter la variante étatsunienne du mesmérisme au seul prisme de l'effervescence religieuse que les historiens associent communément à la période du second Grand réveil. En effet, si le magnétisme animal se diffuse aux États-Unis au moment où la foi évangélique s'intensifie et où émergent de nouveaux courants religieux, le mesmérisme entretient également des rapports étroits avec la tradition de la libre pensée, critique des savoirs académiques, de la médecine conventionnelle et des religions instituées. En témoigne l'engouement que suscite le mesmérisme auprès de militants de la cause abolitionniste qualifiés de « come-outers », comme La Roy Sunderland, qui renoncent à toute affiliation religieuse et rompent avec leurs Églises jugées coupables d'indifférence voire de tolérance envers l'esclavage.
- 6 Par ailleurs, le contexte politique permet d'expliquer en partie l'implantation tardive du mesmérisme outre-Atlantique. Depuis la fin des années 1790 jusqu'au début des années 1820, les États-Unis entretiennent des rapports houleux avec l'Europe. Au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles, sous la présidence de John Adams, les affrontements entre la France et la Grande-Bretagne perturbent, en effet, la politique étrangère des États-Unis et les échanges transatlantiques ; quelques années plus tard, les guerres napoléoniennes, puis la guerre de 1812 contre le Royaume-Uni dégradent encore davantage les relations anglo-américaines. Ces conflits mettent ainsi à mal les dynamiques transatlantiques et il règne aux États-Unis, jusqu'aux années 1830, une certaine méfiance envers les influences venues d'Europe, laquelle compromet la pénétration du mesmérisme⁸. Par contraste, les années 1830 et 1840 sont des décennies d'ouverture et d'expansion pour les États-Unis malgré des inégalités profondes et une conception à géométrie variable des principes de démocratie et de citoyenneté. S'observent ainsi une démocratisation des pratiques et une politisation de la société, à la faveur d'un élargissement de l'électorat blanc et masculin, mais aussi et surtout, à la faveur de mouvements de réforme auxquels participent des populations privées du droit de vote comme les femmes ou les Noirs. Ces dynamiques impulsées de la société civile, qui s'expriment au sein des mouvements antiesclavagiste, abolitionniste, pour les droits des femmes ou la tempérance, traduisent une volonté de régénérer et parfaire le corps social et civique. Les promesses de renouveau du mesmérisme

rencontrent alors un terreau fertile dans une jeune République étatsunienne avide de changement. En outre, la percée du mesmérisme coïncide avec le développement de diverses utopies politiques et sociales qui entendent perfectionner l'individu en réinventant les structures sociales : certaines communautés utopiques non confessionnelles (owenistes, fouriéristes ou transcendantalistes notamment) accueillent ainsi avec intérêt les principes du magnétisme animal, comme le décrit non sans ironie le romancier Nathaniel Hawthorne dans *The Blithedale Romance* (1852). Enfin, avant les années 1870, la pratique de la médecine ne fait l'objet d'aucune réglementation stricte, un vide juridique qui permet alors à de nombreux thérapeutes autoproclamés, dont un certain contingent de praticiens du magnétisme animal, d'exercer sans entrave⁹.

- 7 Pour ces raisons, on ne saurait appréhender la variante étatsunienne du mesmérisme comme la simple transposition d'un phénomène venu d'Europe. Afin de retracer le parcours du mesmérisme aux États-Unis, l'accueil mitigé réservé au magnétisme animal à la fin du XVIII^e siècle sera d'abord analysé. Ces considérations liminaires permettront de mieux cerner les raisons de l'essor tardif du mesmérisme dans la jeune République américaine à partir de la fin des années 1820. Étudier les caractéristiques de cette implantation différée du mesmérisme permettra également de mettre en lumière les conditions de sa réception ainsi que ses stratégies de diffusion, qui empruntent aux techniques du protestantisme évangélique tout en s'en distinguant. Quoique singulières, les trajectoires des mesméristes La Roy Sunderland et John Bovee Dods seront enfin l'occasion d'explorer certaines propriétés du mesmérisme aux États-Unis, notamment les accents spirituels mais non théologiques qui s'y révèlent. Nous verrons alors dans quelle mesure le mesmérisme fait droit à une forme de libre pensée qui, en désacralisant les enseignements des théologies positives, reconfigure également les modalités de l'expérience religieuse et les manières de penser la nature de Dieu¹⁰.

Les débuts contrariés du mesmérisme outre-Atlantique : déterminants et logiques d'une implantation différée

- 8 L'historiographie situe traditionnellement l'émergence du mesmérisme aux États-Unis au cours de l'année 1836. Phénomène d'importation européenne, le magnétisme animal se serait implanté de manière tardive dans la jeune République étatsunienne, à la faveur des efforts menés d'abord par le Français Charles Poyen, puis par l'Anglais Robert Collyer, à partir de 1839¹¹. S'il est vrai que l'essor du mesmérisme s'observe véritablement au cours de la seconde moitié des années 1830 outre-Atlantique, cette périodisation semble suggérer – à tort – que le magnétisme animal y aurait été proprement inconnu jusqu'à cette date. Or, de nombreux échos des théories de Mesmer et du magnétisme animal parviennent jusqu'aux anciennes colonies britanniques d'Amérique du Nord dès les années 1780, suscitant l'intérêt (le plus souvent méfiant ou amusé) de la population, comme en témoignent correspondances privées et articles de presse.
- 9 Les premières occurrences du magnétisme animal apparaissent dans la presse américaine en 1784, soit l'année de la publication du rapport de la Commission royale chargée d'enquêter en France sur les pratiques de Mesmer. Les colonnes des journaux

sont alors l'occasion pour de présumés magnétiseurs de proposer leurs services. Le *Pennsylvania Packet* publie ainsi un article invitant les lecteurs qui souhaiteraient bénéficier d'un traitement magnétique à se rendre au cabinet du docteur John Herigault, présenté comme « adepte de la pratique du magnétisme animal récemment découverte par le Docteur Mesmer¹² ». La théorie mesmérisme du fluide magnétique n'est donc pas méconnue aux États-Unis, où ses applications thérapeutiques dans le traitement de pathologies nerveuses et chroniques, « telles la goutte, l'hystérie, les vapeurs hypocondriaques, les fièvres, la cécité et la surdité causées par une obstruction nerveuse¹³ », y sont louées. Plusieurs annonces au format sensiblement analogue sont publiées au cours des années 1790 dans divers journaux, de la Nouvelle-Angleterre jusqu'en Caroline du Sud : un médecin, le plus souvent originaire de France ou d'Angleterre, se propose de sensibiliser la population locale au magnétisme animal et de soigner par cette technique les affections les plus variées, de l'asthme au choléra, en passant par la toux ou encore les ulcères¹⁴. Des publications consacrées au magnétisme animal et disponibles en librairie sont également mentionnées dans des journaux tels que le *Herald of the United States*, édité dans le Rhode Island, le *New Jersey Journal* ou encore l'*American Daily Advertiser* de Philadelphie¹⁵. Le magnétisme animal n'est pourtant pas seulement popularisé en tant que pratique thérapeutique, il invite également au divertissement et à la mise en scène. Ainsi, le *New-York Morning Post and Daily Advertiser* annonce, dans son édition du 7 juillet 1787, la tenue de représentations au cours desquelles un dénommé Falconi se propose de réaliser une série d'actions spectaculaires. Il semble toutefois que l'approche de Falconi ait été récréative plutôt que médicale : exerçant également son art sur les végétaux, le magnétiseur se prétend, en effet, capable de « faire pousser la salade de plus de deux centimètres en cinq minutes, même lorsque celle-ci est tenue dans la main¹⁶ ».

- 10 Ces deux aspects du magnétisme animal que sont la thérapeutique et le divertissement sont ainsi caractéristiques de la perception du mesmérisme à la fin du XVIII^e siècle. Il faut attendre le renouveau du mesmérisme impulsé par Puységur et Deleuze dans les années 1810 pour que s'affirment les dimensions spirituelles, psychiques et métaphysiques du magnétisme animal. Avant les années 1830, il n'existe donc pas encore de spécificité américaine du magnétisme animal, lequel demeure davantage une curiosité européenne qu'un véritable mouvement d'envergure. Dans l'Amérique postrévolutionnaire, l'opinion générale envers le magnétisme animal se révèle d'ailleurs mitigée. Qualifié tantôt « d'imposture prospère », de « théorie fantaisiste » ou de « sorcellerie », le mesmérisme est souvent appréhendé avec circonspection, lorsqu'il n'est pas présenté comme l'instrument de basses tromperies¹⁷. Un article du *Massachusetts Centinel*, intitulé ironiquement « The Triumphs of Animal Magnetism. An Anecdote », relate de quelle manière le magnétisme animal fut utilisé par un abbé français défroqué afin de dévoyer de jeunes filles vertueuses en suscitant chez celles-ci un soudain désir de promiscuité¹⁸. Plus généralement, le magnétisme animal est présenté comme une supercherie encourageant dévergondage et corruption. Cette impression est encouragée par le rapport de la Commission royale de 1784, dont les conclusions sont largement diffusées dans la presse américaine, laquelle s'étonne de la crédulité d'une société française pourtant réputée pour son esprit critique et sa philosophie des Lumières¹⁹ :

Il est tout à fait étonnant que, en cette fin de dix-huitième siècle et dans un pays tel que la France, l'on puisse avoir été abusé de manière si flagrante [...]. En France, une nation si libre d'esprit, si critique, si sceptique et où l'étude de la nature ne se borne

pas aux bibliothèques des plus érudits mais se diffuse également parmi les femmes qui en débattent dans leurs aimables cercles de discussion, ceci est assurément extraordinaire²⁰.

- 11 De fait, le magnétisme animal est un objet controversé, dès le milieu des années 1780, comme l'atteste la virulence des échanges entre ses adeptes et ses détracteurs, qui s'affrontent et s'invectivent par articles de presse interposés. Ainsi, lorsque la *Gazette of the United States* publie en 1791 une défense élogieuse du mesmérisme, cette « prétendue science » est féroce­ment critiquée une semaine plus tard dans les pages du *General Advertiser* par un contributeur la jugeant « si absurde que seule la crédulité la plus aveugle pourrait la faire prospérer²¹ ».
- 12 Les correspondances privées des Fondateurs nous renseignent également sur la perception du magnétisme animal parmi l'élite politique et intellectuelle. Dans une lettre adressée à George Washington en mai 1784, deux mois avant la publication du rapport de la Commission royale qui invalide les théories de Mesmer, le marquis de La Fayette affirme son engouement pour le magnétisme animal auquel il propose d'initier son correspondant²². Ayant récemment rejoint la Société de l'Harmonie Universelle, le marquis s'empresse en outre, dès son arrivée aux États-Unis, d'informer l'American Philosophical Society, où il est intronisé le 12 août, des « formidables effets » de ce « pouvoir invisible de la nature » qu'est le magnétisme animal²³. Désireux de promouvoir ses théories outre-Atlantique, Mesmer soutient également la démarche de La Fayette, comme il l'écrit au président des États-Unis en juin 1784 :

Le Marquis de La Fayette propose de faire connaître aux États-Unis une découverte de la plus haute importance pour l'humanité. En ma qualité d'Auteur de cette découverte, et afin de la promouvoir aussi largement que possible, j'ai constitué une Société [...]. Ce fut le souhait de la Société comme le mien que le Marquis vous communique cette découverte, estimant que le destin de toute révolution ayant pour objet le bien de l'humanité devrait intéresser l'homme qui de tous ses compatriotes en est le plus digne²⁴.

- 13 Dans ses propos, Mesmer compare la révolution épistémique engagée en Europe avec la découverte du magnétisme animal à la révolution politique accomplie en Amérique et souligne la similarité de leurs desseins, à savoir le « bien de l'humanité ». Selon Mesmer, cette même aspiration philanthropique contribue à forger, de part et d'autre de l'Atlantique, une communauté de destins dont il importe de renforcer les liens. Malgré ces efforts, le magnétisme animal peine à convaincre lorsqu'il ne suscite pas tout simplement la défiance. Dans une lettre qu'il écrit en 1784 à son ami et médecin Benjamin Waterhouse, John Adams s'inquiète ainsi de l'enthousiasme que le magnétisme animal suscite en Europe et craint que les ambitions de Mesmer ne visent à supplanter l'exercice actuel de la médecine :

Tout Paris, et en réalité toute l'Europe s'amuse d'une sorte de nouveau réveil touchant au domaine médical appelé Magnétisme Animal à moins qu'il ne s'agisse de sorcellerie. Un charlatan allemand du nom de Mesmer a fait tourner les têtes de nombreux individus. Ce dernier prétend que son art consiste en la découverte d'un remède universel, se substituant à la pratique connue de la médecine²⁵.

- 14 À l'appui de son propos, Adams souligne que les conclusions du rapport de la Commission royale de 1784 infirment la théorie du fluide universel de Mesmer ; aussi déplore-t-il l'emprise illégitime de cet « accès de folie » (*phrenzy*) sur les esprits²⁶. Pour autant, et malgré ses réserves, Adams invite également son ami à se pencher sur les pratiques du magnétisme animal, tout particulièrement sur le rôle de l'imagination, afin d'en comprendre et d'en maîtriser les mécanismes. Arrivé en France à l'été 1784,

Thomas Jefferson partage la méfiance d'Adams envers les théories du magnétisme animal, qu'il qualifie de « maladie épidémique », et diffuse largement auprès de ses correspondants américains le rapport de la Commission royale²⁷. Le déiste Jefferson tient en bien piètre estime le magnétisme animal qui, selon lui, dépossède l'homme de ses capacités de raisonnement et de discernement en perturbant l'esprit et les nerfs²⁸. Condamnant la croyance aveugle et l'abolition de tout sens critique que susciterait cette nouvelle pratique, Jefferson réprovoque le magnétisme animal pour les mêmes raisons qu'il désapprouve la prétention des religions à détenir la vérité. Aussi l'ambassadeur des États-Unis en France se réjouit-il du coup porté par la Commission royale au magnétisme animal, qu'il juge, au début de l'année 1785, entièrement vaincu²⁹.

- 15 Si dès le milieu des années 1780, le magnétisme animal est donc connu d'une partie des Américains (sous réserve qu'ils aient accès à la presse ou qu'ils sachent lire), ses théories demeurent cependant objets de méfiance, de mépris ou d'amusement jusqu'aux années 1830. À cet égard, la pièce de théâtre d'Elizabeth Inchbald, *Animal Magnetism* (1789), est emblématique du traitement ironique souvent réservé au mesmérisme. D'abord représentée en Angleterre, la pièce est jouée aux États-Unis entre 1793 et 1796 à New York, Charleston, ou encore Philadelphie³⁰. Dans cette farce, le magnétisme animal est tourné en ridicule sous les traits d'un aspirant mesmérisme malheureux en amour. Instrumentalisé à des fins de séduction, le magnétisme animal y est assimilé à un artifice trompeur, contredisant les prétentions de Mesmer à faire de sa méthode un vecteur de connaissance et d'élévation morale. Invalide par la Société de médecine du Connecticut dans un rapport de mai 1796, le magnétisme animal semble ainsi largement discrédité à l'orée du XIX^e siècle³¹.
- 16 À partir des années 1790, le contexte politique aux États-Unis se caractérise, en outre, par un accroissement des oppositions partisans alors même que se développe ce qu'il est convenu d'appeler le premier système de partis (*First Party System*). Dans ce climat politique conflictuel, le parti fédéraliste qui s'est formé autour d'Alexander Hamilton et de John Adams est favorable à un État fédéral robuste, capable de réguler l'économie et de tempérer les passions populaires. Méfiants envers les développements révolutionnaires consécutifs à la chute de la monarchie en France, les fédéralistes souhaitent par ailleurs maintenir des liens étroits avec la Grande-Bretagne. À l'inverse, les républicains-démocrates, dont Thomas Jefferson est le chef de file, sont favorables à la Révolution française, dont ils célèbrent les idéaux démocratiques jusqu'à ce que la Terreur ne vienne entacher l'image de la France et ternir sa rhétorique révolutionnaire émancipatrice. L'évolution de la situation en France s'incorpore ainsi aux débats partisans et exerce une influence sur la politique intérieure des États-Unis. Associé à la France insurrectionnelle puis aux dérives de la Terreur et du « jacobinisme » à partir de 1793, le magnétisme animal est perçu de manière croissante comme un agent subversif encourageant l'abolition des hiérarchies sociales et de genre ainsi que la manipulation des consciences³². La perception du magnétisme animal comme facteur de sédition contribue ainsi à retarder son développement aux États-Unis. Du reste, la crainte d'une influence étrangère cherchant à subvertir le fonctionnement politique et institutionnel des États-Unis ne s'observe pas seulement au sein des milieux politiques et partisans. Dans les années 1790, la question de la stabilité de la jeune nation étatsunienne préoccupe également ses habitants, alors que semblent proliférer spéculateurs, créanciers, et usurpateurs de toutes sortes³³. Comme le souligne un

contributeur du journal *Port Folio*, les États-Unis seraient devenus au tout début du XIX^e siècle une terre promise pour les aigrefins venus du monde entier :

Il apparaît tout à fait clair que pour les escrocs, les États-Unis d'Amérique du Nord sont un pays cher à leur cœur. La facilité à obtenir un prêt et à tirer profit des situations de faillite ouvre là-bas un large champ d'opportunités pour l'activité trépidante de tels messieurs [...] Là où tout un chacun spéculé et où existent de si nombreuses occasions de se livrer à la spéculation, un escroc évolue et prospère naturellement dans son élément³⁴.

- 17 Le danger de la contrefaçon, qu'il touche à l'identité des personnes ou à la valeur de la monnaie, est alors prégnant et explique en partie l'accueil mitigé réservé au magnétisme animal, dont l'objet serait précisément, selon ses détracteurs, d'exploiter l'imagination et la crédulité des individus.
- 18 De manière similaire, en Grande-Bretagne, le mesmérisme jouit d'une réputation sulfureuse jusqu'aux années 1830, après une brève période d'enthousiasme entre 1785 et 1790. Pour des raisons analogues liées au contexte révolutionnaire français et à la crainte d'une contamination insurrectionnelle, le magnétisme animal peine à s'implanter malgré les efforts de quelques promoteurs comme John Bell, John Benoit de Mainauduc ou Philip de Louthembourg³⁵. Décrite tant par les radicaux britanniques pour son encouragement à la superstition que par les conservateurs pour ses connotations libertines et son potentiel séditieux, la pratique magnétique échoue, de fait, à percer véritablement outre-Manche. Il faut attendre le développement d'académies médicales et scientifiques à partir des années 1830 et l'ouverture de ces institutions à un plus large public, dans un souci de légitimation des professions liées à la médecine et à la science, pour que le magnétisme animal suscite à nouveau l'engouement en Grande-Bretagne. À la faveur des ambitions réformatrices qui animent une partie de la population britannique, les théories et les pratiques magnétiques sont alors portées par une nouvelle génération de médecins et de scientifiques (comme John Elliotson), sensibilisés au magnétisme animal par l'intermédiaire du Français Charles Dupotet de Sennevoy, qui le popularise à Londres dès 1837.
- 19 Aux États-Unis, c'est la venue de deux mesméristes français, Joseph Du Commun et Charles Poyen, mais surtout les infléchissements politiques, sociaux et culturels que connaît la jeune République au lendemain de la guerre de 1812 qui concourent au développement du magnétisme animal dans une Amérique en mutation.

Mesmérisme et jeune République : dynamiques transatlantiques et réformatrices dans une nation américaine en construction

- 20 Bien qu'il fût en partie éclipsé par son compatriote et successeur Charles Poyen, Joseph Du Commun (ou Ducommun) peut être considéré comme le pionnier français du mesmérisme aux États-Unis. Né à Strasbourg en 1776, Du Commun exerce l'activité de pharmacien des hospices civils de Nantes jusqu'au milieu des années 1800 avant de s'installer à Paris avec sa famille aux premières années de l'Empire³⁶. Fêré de sciences et d'ingénierie, il développe notamment un système breveté de filtres à charbon pour les eaux des fontaines publiques de Paris et participe au renouveau du mesmérisme dans les années 1810³⁷. Proche de Deleuze, il exerce en tant que magnétiseur à son domicile de la rue Vantadour (aujourd'hui rue de Ventadour) et contribue

régulièrement aux *Annales du magnétisme* fondées en 1814³⁸. Pour des raisons inconnues, il quitte soudainement la France, laissant derrière lui femme et enfants, et embarque à bord du navire *United States*, parti du port du Havre à l'automne 1815, pour rejoindre les États-Unis³⁹. S'il demeure inexpliqué, l'on peut toutefois supposer que ce départ précipité – dans le contexte de répression visant les bonapartistes qui fait suite à la seconde abdication de Napoléon – soit lié aux sympathies politiques et antiroyalistes de Du Commun⁴⁰. Les États-Unis, en 1815, peuvent en effet paraître un refuge pour les opposants aux régimes monarchiques : au lendemain de la guerre de 1812, parfois qualifiée de seconde guerre d'Indépendance, la jeune République a su résister aux agressions du Royaume-Uni et tenir en échec l'ancienne tutelle britannique contre ses tentatives d'ingérence et de déstabilisation. Au cours des deux décennies suivantes, elle apparaît ainsi (quoique de manière idéalisée), aux yeux de certains ressortissants européens ou britanniques tels que Frances Wright, Robert Owen ou Alexis de Tocqueville, comme le lieu où les principes républicains et démocratiques peuvent s'épanouir et prospérer.

- 21 En 1818, Du Commun occupe les fonctions de professeur de français à l'Académie militaire de West Point et officie parallèlement en tant que président d'une association dédiée à la pratique et à la diffusion du magnétisme animal et composée de douze membres, « parmi lesquels deux docteurs en médecine⁴¹ ». En 1829, Du Commun publie *Three Lectures on Animal Magnetism*, où sont retranscrites les trois conférences qu'il donne au Hall of Science de New York la même année⁴². Dans cet ouvrage, Du Commun retrace l'histoire du mesmérisme depuis la conceptualisation du magnétisme animal par Mesmer jusqu'au somnambulisme magnétique théorisé par Puységur et Deleuze, dont il se présente comme l'un des disciples⁴³. Le mesmérisme y décrit également de quelle manière les progrès du magnétisme animal furent entravés en Europe sous l'effet des persécutions menées par les autorités religieuses, médicales et politiques⁴⁴. Le Français s'attache surtout à établir un parallèle entre mesmérisme et methodisme. Après avoir évoqué de multiples événements historiques attestant l'existence ancienne du magnétisme animal depuis l'Égypte antique jusqu'aux convulsionnaires de Saint-Médard en passant par l'Antiquité romaine ou encore les visions de Jeanne d'Arc, Du Commun invite ses lecteurs à se pencher sur le contexte américain contemporain et sur les similitudes entre les effets du magnétisme animal et ceux suscités par les sermons des prédicateurs methodistes :

Voulez-vous des exemples plus proches de vous afin que vous puissiez les examiner par vous-mêmes ; souhaitez-vous voir le baquet de Mesmer et toutes ses convulsions, ses spasmes, ses soupirs, ses rires, ses sauts, ses chants, ses assoupissements, ses regards fixes, ses bouches déformées, ou le magnétisme tel qu'il avait cours en Europe avant d'être régulé par un meilleur système, regardez donc autour de vous, rendez-vous dans une église methodiste ou mieux encore, assistez en septembre prochain à un *camp-meeting* et vous aurez une authentique représentation de ce que fut le magnétisme en 1784⁴⁵.

- 22 Selon le mesmérisme, l'erreur du methodisme résiderait dans le fait d'attribuer à une intervention surnaturelle et divine les phénomènes de trances, convulsions, visions et, plus largement, tous les états altérés de la conscience dont les épisodes de réveils évangéliques sont le théâtre : point de révélations miraculeuses ou de saisissements divins, en effet, puisqu'il ne s'agirait là que des effets méconnus du magnétisme animal. Au travers de la défense du mesmérisme se dessine ainsi chez Joseph Du Commun une forme de libre pensée critique, ou du moins sceptique envers les vérités des principales traditions religieuses. En témoigne l'adresse, placée en exergue du volume, à la

réformatrice, libre penseuse et corédactrice en chef du *Free Enquirer*, Frances Wright, qui ouvre les portes du Hall of Science de New York à Du Commun pour y accueillir ses interventions publiques. Dans ce court propos liminaire, le magnétiseur dédie ainsi son ouvrage à Wright, dont il affirme partager l'esprit de philanthropie et le goût pour la liberté de pensée et le scepticisme⁴⁶. Le mesmérisme de Du Commun se veut, en effet, dégagé de tout principe théologique normatif et propose de reconsidérer les ressorts de l'expérience religieuse en désacralisant les mystères de la foi et les vérités des textes canoniques.

- 23 Du Commun quitte West Point en 1831 pour des raisons de santé et regagne la France, où il meurt le 25 novembre 1835 à Saint-Maur-Des-Fossés⁴⁷. Ses actions en faveur du développement du mesmérisme aux États-Unis vont néanmoins se poursuivre grâce aux efforts de Charles Poyen⁴⁸. Originaire de Guadeloupe, où sa famille possède des terres et exploite une plantation sucrière, Poyen part étudier la médecine à Paris au début des années 1830, où il entre pour la première fois en contact avec un magnétiseur dénommé Chapelain. Assisté d'une jeune femme qui, une fois magnétisée, prodigue diagnostics médicaux et traitements thérapeutiques, le docteur Chapelain convainc Poyen de l'authenticité des phénomènes magnétiques, que le jeune homme tâche de reproduire dès son retour dans les Antilles sur des esclaves et des domestiques de sa famille⁴⁹. Après quatorze mois passés en Guadeloupe et en Martinique, Poyen se rend en 1834 aux États-Unis, où il rejoint un oncle ayant quitté la France sous la Révolution pour s'établir en 1792 dans le Massachusetts⁵⁰. Pendant plusieurs mois, Poyen exerce les fonctions de professeur de français et de dessin avant de se consacrer au magnétisme animal, qu'il entend promouvoir dès le courant de l'année 1835 par le biais de conférences publiques organisées à Boston⁵¹. Son nom apparaît pour la première fois dans des publications américaines en 1836, d'abord dans le *Boston Medical and Surgical Journal*, qui rend compte des conférences sur le magnétisme données à Boston, puis à l'occasion de la parution en anglais du rapport de l'Académie française de médecine de 1831, dont Poyen assure la traduction⁵². Cet ouvrage présente les résultats de l'enquête menée en France par une commission officielle nommée en 1826 sous l'encadrement du professeur Husson, médecin-chef de l'Hôtel-Dieu. Ses conclusions s'avèrent alors bien plus favorables au magnétisme animal que celles du rapport de 1784, en reconnaissant certains effets avérés de cette pratique⁵³. Paradoxalement, la traduction du rapport de 1831 est publiée aux États-Unis un an avant la première édition américaine du rapport de la Commission royale de 1784, laquelle paraît en 1837. Si ce renversement de chronologie peut intriguer, il témoigne, selon l'historien Eric Carlson, d'un intérêt croissant pour le magnétisme animal, dont la redécouverte suscite également la controverse⁵⁴.
- 24 Au cours de l'année 1836, Charles Poyen parcourt ainsi le littoral atlantique, du Rhode Island au Maine, en passant par le Massachusetts, et recourt largement à la presse afin d'assurer la promotion de ses activités⁵⁵. Celui qu'on surnomme « l'infatigable M. Poyen » annonce en effet la tenue de ses conférences comme la parution de ses ouvrages et de ses traductions à grand renfort d'encarts publicitaires dans les journaux de Nouvelle-Angleterre et de New York⁵⁶. À mesure que la notoriété de Poyen s'accroît, certains journaux se montrent élogieux et favorables au développement du magnétisme animal. Un article du *Boston Traveler* décrit ainsi Poyen comme « un homme distingué dont les compétences et le savoir » sont reconnus tandis que, en juillet 1836, le mesmérisme est à Portland, où ses conférences sont attendues avec

enthousiasme⁵⁷. La controverse persiste néanmoins et les avis demeurent partagés⁵⁸. Dans un article du *Lowell Journal*, un dénommé Unsophisticatus qualifie ainsi le magnétisme animal de vaste entreprise de mystification dont il souligne la proximité avec les pratiques occultes du paganisme ou de la magie⁵⁹. Un article du *Bay State Democrat* signé du pseudonyme « Anti-Humbug » (soit « l'ennemi de l'imposture ») qualifie Poyen de « vagabond venu d'ailleurs » [*foreign vagabond*], d'adepte de la « duperie et de la mascarade » [*mummery and imposition*], l'accusant d'avoir trompé de « vieilles femmes éprises de merveilleux » [*marvelous-loving old women*] dans le seul but de profiter de leurs largesses⁶⁰. Déçu par cet accueil, Poyen adopte une stratégie qui s'inspire des techniques employées par les prédicateurs évangéliques itinérants : le mesmérisme se déplace ainsi de ville en ville afin de susciter « un enthousiasme général » autour du magnétisme animal en accompagnant ses conférences de démonstrations publiques⁶¹. Présentées dans toute la région, ces prestations théoriques et empiriques sont, selon Poyen, la « seule manière possible d'amener les hommes de science et le grand public⁶² » à pratiquer le magnétisme. L'une des ambitions de Poyen consiste, en effet, à s'assurer la reconnaissance de la communauté scientifique et médicale en publiant, notamment, dans les pages du *Boston Medical and Surgical Journal*⁶³. Au cours de l'année 1836, Poyen peut ainsi se targuer d'avoir formé au magnétisme animal plusieurs scientifiques réputés, professeurs d'université et médecins⁶⁴. De retour à Boston l'année suivante, le Français poursuit cette stratégie auprès de la haute société bostonienne⁶⁵. Ses efforts sont récompensés puisque, en 1837, il dénombre quarante médecins, professeurs, scientifiques et notables de Nouvelle-Angleterre devenus praticiens réguliers du magnétisme animal et plus de deux cents « somnambules »⁶⁶. Ces estimations sont à considérer avec précaution dans la mesure où elles sont l'affirmation de Poyen lui-même ; ce constat est toutefois corroboré par un adversaire du magnétisme animal, Charles Ferson Durant, qui reconnaît le succès des démonstrations publiques de Poyen et de Miss Gleason, dont il s'est adjoint les services⁶⁷.

- 25 Estimer avec précision l'ampleur de la réception du magnétisme, la géographie de sa diffusion et le profil sociologique de ses adeptes à la fin des années 1830 n'est toutefois pas chose aisée. La percée du mesmérisme semble néanmoins confirmée au regard du nombre croissant d'articles de presse et de publications qui lui sont consacrés dans les États de Nouvelle-Angleterre à partir de 1837⁶⁸. Si le mesmérisme suscite principalement l'intérêt dans les grands centres urbains de la côte Est comme Providence, Boston ou New York, certaines villes industrielles tournées vers la production textile comme Pawtucket dans le Rhode Island, Nashua dans le New Hampshire ou Lowell dans le Massachusetts sont également des lieux où se diffuse le magnétisme animal. En témoigne le rayonnement médiatique occasionné par les représentations de magnétiseurs comme Poyen ou George Capron, dont les associées et clairvoyantes, Cynthia Gleason et Loraina Brackett, furent elles-mêmes employées du secteur textile⁶⁹. À cet égard, Emily Ogden défend l'idée selon laquelle le mesmérisme rencontre en Nouvelle-Angleterre un accueil favorable de la part des dirigeants d'industrie, lesquels y voient une technique de manipulation permettant d'accroître la productivité dans les usines. Dans sa dimension utilitaire, la pratique du magnétisme animal aurait ainsi suscité l'engouement pour sa capacité à contrôler les esprits et les corps en exploitant la crédulité des individus magnétisés⁷⁰. Paradoxalement, la promotion du mesmérisme comme instrument de rentabilité managériale ou comme dispositif disciplinaire ne semble toutefois pas avoir rencontré de succès auprès des

propriétaires esclavagistes aux États-Unis, bien que le magnétisme animal ait été exercé dans cette optique sur les plantations sucrières de Guadeloupe dont sont originaires Poyen et sa famille. Bien que le magnétisme animal ait été pratiqué et débattu dans des États esclavagistes comme la Caroline du Sud dès 1839⁷¹, l'on peut supposer qu'il fut reçu avec plus de scepticisme dans un environnement sudiste largement hiérarchisé et aux stratifications sociales souvent plus rigides que dans le Nord. En effet, l'enthousiasme populaire suscité par le magnétisme animal pouvait générer chez les élites sudistes la crainte d'une contestation de leur statut et d'une déstabilisation des rapports sociaux. D'une part, les principes hétérodoxes au fondement de la pratique magnétique étaient susceptibles de venir saper l'autorité des traditions religieuses en matière d'interprétation des phénomènes naturels et surnaturels. Par ailleurs, la rhétorique des promoteurs et praticiens du mesmérisme, souvent acquis à la cause anti-esclavagiste, ne pouvait que susciter l'inquiétude et l'hostilité des propriétaires sudistes, desservant ainsi la diffusion du magnétisme animal dans le Sud.

- 26 S'agissant enfin du type de publics exposés au magnétisme animal, il est vraisemblable qu'une large partie de la population étatsunienne, toutes classes confondues, ait été familière des théories du mesmérisme et des débats engendrés : le développement des réseaux de communication et de transports permettait, en effet, une circulation accrue des biens, des idées et des personnes, mais aussi un accès facilité à la presse, alors relativement bon marché, et à l'imprimé⁷². Les hommes et les femmes ayant assisté à des démonstrations publiques de magnétisme, tout comme les adeptes du mesmérisme, semblent, en revanche, issus de milieux sociaux plus favorisés et jouissent manifestement d'une situation économique plus avantageuse : la somme dont devaient s'acquitter les spectateurs des représentations de Charles Poyen à la fin des années 1830 ou encore les visiteurs du musée de Rubens Peale à New York (où furent organisées des démonstrations publiques de magnétisme en 1841) limitait certainement l'accès des populations les plus modestes à ce type d'évènements⁷³. L'insistance avec laquelle Poyen souligne d'ailleurs l'origine sociale et professionnelle du public de ses conférences (« deux professeurs de médecine », « un professeur Treadwell de Cambridge », un « chirurgien-dentiste », un « professeur de chimie ») est aussi à comprendre comme une manière de contrer l'hostilité d'une partie des élites intellectuelles et des scientifiques réfractaires au magnétisme animal.
- 27 Certains périodiques consacrés à la médecine publient, en effet, des critiques corrosives visant à discréditer un magnétisme animal qui chercherait à prospérer sur l'ignorance des masses. Un article de l'*American Journal of the Medical Sciences* publié en 1836 n'y voit ainsi qu'une pratique vulgaire vouée à l'échec :
- S'agissant du magnétisme animal, son heure est désormais révolue. Voyez l'entreprise menée récemment dans cette ville par un adepte français qui parmi la foule d'individus ignorants et faibles qui s'amassent dans nos maisons de charité n'a pu trouver qu'une seule créature inepte dont le système nerveux fut réceptif à sa pratique grotesque faite d'attouchements et de grimaces⁷⁴.
- 28 Jugé « absurde », le magnétisme animal suscite donc également le mépris des défenseurs d'une médecine moins expérimentale, lesquels dénoncent la « crédulité » des participants à ces expériences⁷⁵. En avril 1837, la Société de médecine du comté de New Haven, dans le Connecticut, s'empare de cette question et publie un rapport dont les dispositions entendent priver de certains avantages fiscaux les thérapeutes exerçant

une pratique irrégulière de la médecine, au premier rang desquels les praticiens du magnétisme animal :

Il est de notoriété publique que l'art de l'intrigue et de l'imposture contribue bien souvent à forger un nom et une clientèle là où le mérite sans prétention est voué à disparaître dans l'indifférence. Cet état de fait est fort bien illustré par l'activité soudaine et soutenue fréquemment observée chez les individus itinérants et les aventuriers sans morale ou sans mérite dont on ne sait rien de plus des talents et des traitements thérapeutiques tant vantés que ce qu'on peut en lire dans leurs prétentieuses réclames ou leurs prospectus⁷⁶.

- 29 Ces accusations d'incompétence et d'immoralité teintée de vénalité résultent aussi en partie des conditions dans lesquelles sont réalisées les démonstrations publiques de magnétisme animal. La promiscuité supposée entre le magnétiseur et son sujet, ainsi que le gain financier obtenu au prix de la crédulité des masses laissent, en effet, planer la menace d'une incitation à la corruption des mœurs et des esprits. À l'instar du couple formé par Poyen et Gleason, les fonctions de magnétiseur sont, de fait, le plus souvent assurées par des hommes tandis que les sujets magnétisés, plongés en état de conscience modifiée et doués de facultés de clairvoyance sont des femmes, dont la plupart sont d'extraction modeste. Poyen évoque malgré tout l'existence de plusieurs praticiennes, initiées au magnétisme animal mais dont l'anonymat est conservé, par souci de respectabilité, comme on le comprend de manière voilée⁷⁷. Outre Gleason et Brackett, toutes deux ouvrières, trois autres femmes sont également reconnues pour leur capacité à voyager par la pensée, dont une dénommée Amelia Andros, issue d'un milieu social prospère puisqu'appartenant à une famille d'industriels⁷⁸. La diversité du public sensibilisé aux théories et aux pratiques du magnétisme animal à l'orée des années 1840 est ainsi révélatrice de sa diffusion progressive, mais aussi de son amplitude certaine, à la fois géographique, sociale et culturelle, dans le paysage étatsunien. Dans un pays fragilisé par la crise économique de 1837, les promesses du magnétisme animal, non seulement thérapeutiques mais aussi réformatrices, tournées vers le progrès et le renouveau, séduisent une partie de la population en quête d'innovation et de perfectionnement.
- 30 De retour en France au début des années 1840, Poyen ne regagnera jamais les États-Unis puisqu'il meurt à Bordeaux en 1844. L'annonce de son décès apparaît alors dans divers journaux de Nouvelle-Angleterre, de New York, de Pennsylvanie, jusqu'en Louisiane, attestant la renommée durable du mesmérisme plusieurs années après son départ⁷⁹. Avec lui s'éteint la première génération de défenseurs hétérochtones du magnétisme animal aux États-Unis. Ces premiers mesméristes s'efforcèrent de démontrer la qualité rationnelle de leur discipline et de prouver par la démonstration empirique que la pratique du magnétisme animal ouvrait la voie à des facultés de l'esprit jusqu'alors insoupçonnées. Surtout, Du Commun comme Poyen permirent d'accueillir la possibilité d'un nouveau rapport au monde débordant les limites ontologiques traditionnellement admises.

La Roy Sunderland, John Bovee Dods et l'américanisation du mesmérisme : réappropriations et renouvelaux

- 31 Les trajectoires britannique et étatsunienne du magnétisme animal pourraient sembler sensiblement analogues : après une période de relative indifférence, ce sont, en effet, deux Français, Poyen et Dupotet, qui contribuent à promouvoir le mesmérisme aux États-Unis et au Royaume-Uni, où les théories et les pratiques magnétiques vont connaître un nouveau souffle et s'implanter véritablement à partir de 1836-1837. Malgré des similitudes, l'environnement culturel dans lequel se développe le mesmérisme est pourtant loin d'être identique dans les deux pays, comme en témoigne le mesmériste anglais Robert Hanham Collyer, qui, en 1836, embarque pour les États-Unis où il entend participer à la diffusion du mesmérisme et de la phrénologie⁸⁰. Dans le récit de son expérience américaine intitulée *Lights and Shadows of American Life* (1838), le Britannique déplore, en effet, l'absence d'institutions ou d'autorités scientifiques et médicales qui permettraient, comme au Royaume-Uni, d'asseoir la légitimité des pratiques magnétiques⁸¹. Frappé par le caractère foisonnant et anarchique des religions et des sciences, lesquelles semblent s'épanouir hors de tout cadre réglementé, Collyer dresse un portrait des États-Unis bien différent du contexte britannique, où le mesmérisme est étudié par des sociétés médicales et savantes dont le nombre s'accroît. Au Royaume-Uni, en effet, le magnétisme s'insère dans un milieu scientifique et médical en plein renouveau, alors que se multiplient les lieux, privés comme publics, dédiés à l'étude de la nature et du corps⁸². Tout aussi prolifiques qu'aux États-Unis, les théories et pratiques dites scientifiques se révèlent pourtant semblablement fluides et mouvantes au Royaume-Uni, où les lignes de partage entre phénomènes naturels et surnaturels, exercice orthodoxe et hétérodoxe de la médecine, expertise savante et amateurisme restent éminemment poreuses. Cependant, à la différence des États-Unis, les espaces où se pratiquent et s'expérimentent ces nouvelles approches épistémologiques du vivant qui intéressent le grand public s'intègrent dans un environnement déjà en partie institutionnalisé et académique, où les sociétés royales, les hôpitaux et les universités s'emparent de ces nouvelles thématiques de recherche⁸³. Prêtes à défricher ces territoires inexplorés voire à en accueillir les découvertes, les institutions qui s'y intéressent s'avèrent, dans le même temps, soucieuses d'affirmer leur autorité face à des pratiques qu'il s'agit de pouvoir encadrer.
- 32 Par contraste, le développement du magnétisme animal aux États-Unis est d'abord porté par des dynamiques de démocratisation impulsées principalement par la société civile. Dans l'Amérique des années 1830 et 1840, la rhétorique populiste du parti démocrate héritée de l'ère Jackson, mais aussi la remise en cause des pouvoirs établis et des groupements oligarchiques, jugés préjudiciables à l'intérêt public et aux valeurs républicaines (comme en témoigne la fondation du parti antimaçonnique en 1826), favorisent l'expansion du mesmérisme au même titre que l'absence de réglementations ou d'institutions officielles qui borneraient précisément les domaines de la science et de la médecine. Symptomatique des pratiques associatives de l'Amérique dite jacksonienne, rétive aux manifestations d'autorité n'ayant pas recueilli une forme d'assentiment populaire, le comité qui se réunit à Boston en 1841 pour étudier le bien-fondé des expériences magnétiques de Collyer est ainsi composé d'hommes choisis pour leur respectabilité et leur érudition (« twenty-four gentlemen selected from the

learned professions⁸⁴ »). Sur le fondement de leur association libre et désintéressée, les membres du comité concluent alors à l'innocuité des pratiques magnétiques, lesquelles ne relèvent pas du charlatanisme et n'attendent pas à la sécurité de la population locale, sans pour autant se prononcer sur la validité scientifique du mesmérisme. En d'autres termes, la légitimation du mesmérisme aux États-Unis s'opère par la reconnaissance que les citoyens et l'opinion publique lui accordent plutôt que par la reconnaissance d'institutions scientifiques ou médicales.

- 33 À l'orée des années 1840, le magnétisme animal s'américanise ainsi doublement. D'une part, il est majoritairement pratiqué par des hommes et des femmes nés ou ayant découvert le mesmérisme aux États-Unis. D'autre part, la pratique ne se définit plus seulement par la recherche d'une nouvelle épistémologie, mais s'engage dans la voie d'une nouvelle théodicée, soit la tentative de définir la nature et l'existence de Dieu « par les seules lumières de l'expérience et de la raison, sans recours à la Révélation⁸⁵ ». Cette quête de nouveaux horizons spirituels – situés, non pas dans un au-delà insondable, mais dans les replis mêmes de l'esprit humain – signale une volonté de redéfinir la manière même de penser la transcendance et le rapport de l'individu au divin. Comme l'illustre le parcours du mesmériste La Roy Sunderland, le magnétisme animal après Poyen se fraye un chemin entre les domaines de la philosophie et d'une discipline encore balbutiante, la psychologie, pour proposer une nouvelle herméneutique de l'expérience religieuse. Se proposant de repenser le sentiment religieux à la lumière des découvertes rationnelles et positives du magnétisme animal, les mesméristes américains entretiennent des rapports souvent contrastés, voire conflictuels, mais néanmoins étroits avec les religions. Qu'ils aient rompu avec leur dénomination d'origine comme Sunderland, qui abandonne ses fonctions de prédicateur méthodiste pour devenir magnétiseur, qu'ils aient exercé pendant un temps l'office de pasteur universaliste, comme John Bovee Dods, ou qu'ils aient grandi dans un environnement familial calviniste et s'en soient distancé, comme Charles Caldwell, les mesméristes de la jeune République américaine s'efforcent de concevoir un nouveau champ des savoirs qui ne soit ni matérialiste ni théologique, mais qui s'affirme comme une science des facultés spirituelles de l'être humain.

La Roy Sunderland : le mesmérisme comme herméneutique iconoclaste de l'expérience religieuse

- 34 La carrière de mesmériste de La Roy Sunderland débute en 1842 par un acte de rupture : jusqu'alors prédicateur méthodiste, mais aussi militant abolitionniste, Sunderland quitte l'Église méthodiste épiscopale (*Methodist Episcopal Church*), dont il condamne l'attentisme au sujet de l'esclavage⁸⁶. Depuis le milieu des années 1830, Sunderland est engagé en faveur de la cause abolitionniste, à laquelle il contribue en 1835 par la fondation du premier périodique méthodiste prônant l'abolition immédiate de l'esclavage, le *Zion's Watchman*, dont il devient rédacteur en chef jusqu'à l'arrêt du journal en 1842⁸⁷. Au cours de la seconde moitié des années 1830, Sunderland s'est également distingué de la majorité des membres de la *Methodist Episcopal Church* en s'intéressant à la phrénologie et au mesmérisme, deux pratiques condamnées par l'Église⁸⁸. À l'orée des années 1840, Sunderland a ainsi acquis une réputation d'anticonformiste et s'est attiré les foudres des autorités ecclésiastiques, qui tenteront à plusieurs reprises de l'exclure⁸⁹. Autour de ces questions clivantes se cristallise en réalité une insatisfaction plus générale envers les religions instituées, la pesanteur de

leurs dogmes et le conformisme de leurs institutions. De fait, c'est sur le fondement d'un désaccord profond quant au sens à donner aux concepts de démocratie, de liberté et d'égalité que Sunderland rompt avec le méthodisme pour embrasser un nouveau système de pensée propre à incarner les idéaux qu'il défend.

- 35 Dès l'été 1841, Sunderland s'est adonné à quelques démonstrations de magnétisme dont la presse se fait l'écho⁹⁰. L'intérêt de Sunderland pour « l'étude du système nerveux », « les lois de la physiologie humaine » et « la nature magnétique de l'homme » remonte, selon son propre témoignage, à la seconde moitié des années 1820 et trouve son origine dans l'investigation des phénomènes observés au cours de ses prêches⁹¹. L'expérience de Sunderland en tant que prédicateur évangélique est, en effet, fondamentale, car elle constitue le catalyseur de son intérêt pour les troubles du système nerveux et les théories magnétiques. Comme la plupart de ses compatriotes, Sunderland découvre le mesmérisme en 1836 par le biais de Charles Poyen et de la médiatisation que génèrent ses conférences publiques⁹². Les démonstrations auxquelles il assiste au cours des années suivantes viennent alors conforter l'idée d'une analogie entre les phénomènes de transe observés lors de ses sermons et les états de conscience modifiée que manifestent les sujets magnétisés : comme l'affirmait déjà Du Commun en 1829, ces similitudes suggèrent, en effet, qu'il est possible d'expliquer rationnellement la survenue de phénomènes jusqu'alors conçus comme surnaturels et divins. Ces premiers contacts avec le mesmérisme sont l'occasion d'une remise en question des ressorts de la foi et de l'expérience religieuse. Surtout, ils convainquent Sunderland que les manifestations spectaculaires de ferveur religieuse constatées lors de ses prédications ou à l'occasion de grands rassemblements évangéliques procèdent de mécanismes physiologiques identiques à ceux du mesmérisme⁹³.
- 36 En 1842, Sunderland fonde le mensuel *The Magnet*, dont il assure la rédaction en chef jusqu'à l'arrêt de la publication en mai 1844. En dépit de sa courte existence, le périodique contribue à diffuser aux États-Unis les théories magnétiques héritées de Puységur et Poyen, mais se fait également le relai des développements du mesmérisme en Europe⁹⁴. Comme le souligne Sunderland, la vocation du mensuel est de poursuivre les recherches et de consolider l'état de la science relative à ce qu'il nomme « la transe et ses phénomènes associés⁹⁵ ». Plus précisément, l'ambition du mesmériste en devenir est d'apporter un « éclairage nouveau » sur les « méthodes susceptibles d'induire ces manifestations nerveuses, si fréquentes lors de ce que l'on nomme les 'réveils religieux', en montrant leur similitude avec les phénomènes qualifiés de mesmériques »⁹⁶. Sunderland, comme les contributeurs américains du *Magnet* revendiquent une approche scientifique afin de contrer les accusations de supercherie visant le magnétisme animal, lequel prospérerait sur la crédulité et l'ignorance d'esprits superstitieux⁹⁷. La parution d'articles consacrés au mesmérisme en Europe aux côtés d'articles rédigés par des Américains sur le développement du mesmérisme aux États-Unis participe, du reste, d'une volonté de présenter la variante étatsunienne de cette pratique comme l'égale de ses déclinaisons françaises ou britanniques.
- 37 Dans cette recherche de légitimité et d'émancipation vis-à-vis du mesmérisme européen, Sunderland propose en 1843 d'abandonner les termes « mesmérisme » et « magnétisme animal ». En effet, cette nomenclature ne parviendrait pas à rendre compte de la diversité des phénomènes qui résultent d'une altération de l'état de conscience ; elle échouerait, de plus, à traduire la multiplicité des pratiques mises en œuvre pour induire ces états⁹⁸. Il s'agit, du reste, de s'affranchir de la figure de Mesmer

et de sa théorie du fluide magnétique afin de faire valoir une pensée innovante inspirée des travaux de Puységur et de James Braid sur l'hypnose. Sunderland opte ainsi pour le concept de « pathétisme » auquel il consacre un premier ouvrage, paru en 1843 et réédité en 1847⁹⁹. Le terme permet de désigner « le pouvoir d'action au moyen duquel une personne est capable de produire une émotion, un sentiment, un désir ou tout autre effet physique ou mental chez une autre personne », mais décrit aussi la réceptivité ou la « susceptibilité » du sujet à l'émotion ou au sentiment¹⁰⁰. Dans le système proposé par Sunderland, le pathétisme, soit la capacité à manipuler la relation psychique entre deux individus, permet ainsi de soigner affections physiques et nerveuses, mais aussi d'élever l'esprit à des degrés de développement supérieurs¹⁰¹.

- 38 Au cours des années 1840, Sunderland jouit d'une réelle popularité et l'efficacité de ses pratiques thérapeutiques semble reconnue dans tout le nord-est des États-Unis¹⁰². Surtout, les commentateurs de ses théories et de ses pratiques relèvent leur absence de substrat religieux, théologique ou surnaturel. Car, si les guérisons accomplies de Sunderland paraissent prodigieuses, elles ne sont ni ne se prétendent miraculeuses :

Il n'est pas un faiseur de miracles au sens théologique du terme. Il ne revendique aucun pouvoir surnaturel. Ses activités attestent de sa volonté de faire le bien. Les phénomènes merveilleux accomplis au cours de ses prestations sont destinés à susciter un intérêt pour la Philosophie de l'Homme et pour les lois en vertu desquelles se développe le bien¹⁰³.

- 39 Par sa conception du pathétisme, Sunderland poursuit en effet un triple objectif. Il s'agit, tout d'abord, d'expliquer les phénomènes de trances et autres affections corporelles se manifestant dans un contexte religieux par l'action du pathétisme. Sunderland s'emploie, par ailleurs, à démontrer qu'il est possible de provoquer des états similaires à ceux observables lors des épisodes de réveils évangéliques. Enfin, le mesmérisme entend convaincre le plus grand nombre de l'existence de mécanismes psychiques universels, communs aux manifestations d'enthousiasme religieux et aux trances magnétiques. En ce sens, le pathétisme de Sunderland se révèle problématique pour le protestantisme évangélique, dans la mesure où il bat en brèche l'origine divine des expressions spectaculaires et involontaires de la foi en proposant de les expliquer rationnellement. Cette position subversive envers les dogmes de la théologie chrétienne invite ainsi à nuancer l'affirmation de l'historien Robert Fuller selon laquelle les premiers mesméristes américains étaient convaincus que leurs théories renforçaient l'autorité du christianisme¹⁰⁴. La carrière de Sunderland semble contredire, en effet, cette affirmation. À mesure qu'il approfondit ses théories sur la nature et les mécanismes du psychisme, le mesmérisme en vient à proposer une véritable psychologie de l'expérience religieuse. Ce parcours l'amène aussi progressivement à une forme de scepticisme radical si bien que, à la fin de sa vie, l'ancien prédicateur méthodiste admet avoir récusé tout système de croyance¹⁰⁵. À son décès en 1885, il est décrit dans la presse méthodiste comme un incroyant notoire tandis que, à ses funérailles, l'éloge funèbre est prononcé par Horace Seaver, « le rédacteur en chef athée d'un journal athée¹⁰⁶ » qui déclare à son propos :

Notre ami ne possédait pas ce qu'on appelle communément une religion, ni ne croyait en une vie après la mort. S'il existe une vie après la mort, Mr. Sunderland y sera sans aucun doute récompensé car il prodigua autour de lui un bien considérable¹⁰⁷.

- 40 Si Sunderland se revendique athée à la fin de sa vie, ce cheminement vers l'incroyance fut toutefois progressif. La découverte du mesmérisme sanctionne, en effet, pour lui un

abandon des religions instituées mais n'emporte pas pour autant une renonciation à toute forme de spiritualité, comme en témoigne son parcours au cours des années 1840 et 1850. Sunderland se détourne, en effet, progressivement du mesmérisme pour embrasser le spiritualisme dans les années 1850, avant d'y renoncer dix ans plus tard. En rompant avec le méthodisme, puis en développant sa pensée du « pathétisme » avant de rejoindre le mouvement spiritualiste, la quête de Sunderland fut ainsi guidée par la volonté de repenser le rapport à Dieu et à la foi en procédant à une désacralisation des principes théologiques et des croyances surnaturelles du christianisme. Il ne fut pas pour autant question d'adopter une position matérialiste ou de réduire le fonctionnement du monde à une série de mécanismes naturels, mais de percevoir l'existence d'une transcendance dans les pouvoirs mêmes de l'esprit humain. Dans le parcours syncopé de Sunderland de la prêtrise à l'athéisme, le mesmérisme constitue ainsi un moment charnière, permettant d'élaborer ce qui s'apparente à une science de l'expérience religieuse.

Le mesmérisme est un immanentisme : la « psychologie électrique » de John Bovee Dods

- 41 Brièvement associé à la phrénologie, soit l'étude de la morphologie du crâne humain et de ses protubérances, qui révéleraient certaines prédispositions mentales, affectives ou morales, le mesmérisme poursuit sa percée au cours des années 1840. L'ambition du phrénomagnétisme est alors toujours de révolutionner la science, mais aussi de réformer la société en élevant les facultés intellectuelles des individus et en corrigeant certains de leurs défauts. Supplantant progressivement l'approche phrénologique, l'électromagnétisme infléchit plus durablement la trajectoire du mesmérisme aux États-Unis¹⁰⁸. L'intérêt pour les propriétés thérapeutiques de l'électricité n'est alors pas une nouveauté. Dès 1776, en France, Pierre Mauduyt de la Varenne, inspiré des théories de Benjamin Franklin sur les liens entre électricité et phénomènes météorologiques, avait conduit une série d'expériences scientifiques qui visaient à mieux comprendre l'effet de l'électricité sur le corps humain afin d'en tirer des bénéfices en matière médicale. À sa suite, Nicolas-Philippe Le Dru, Jean-Paul Marat ou l'abbé Berthelon, pour ne citer qu'eux, poursuivirent ces recherches sur les applications curatives de l'électricité. Aux États-Unis, le galvanisme, les théories de Volta et les principes physiques de l'électricité sont également étudiés depuis le XVIII^e siècle¹⁰⁹. Il faut toutefois attendre les années 1840 et le développement de technologies comme la télégraphie pour que l'électricité devienne un élément central du mesmérisme. Force invisible et naturelle, universelle mais au fonctionnement longtemps demeuré inconnu, l'énergie électrique est ainsi exploitée par les mesméristes américains comme John Bovee Dods, Joseph Rodes Buchanan, Theophilus Fiske et H.E. Lewis dans les années 1840 et 1850. Faisant de l'électricité comme du magnétisme l'occasion de repousser les limites ontologiques du vivant, ces mesméristes, ancrés dans une modernité novatrice, s'emploient à déchiffrer les lois physiques de l'univers afin de permettre l'avènement d'une nouvelle ère de progrès.
- 42 C'est précisément sur ce fondement que John Bovee Dods propose une nouvelle approche du mesmérisme fondée sur la théorie de la « psychologie électrique¹¹⁰ ». Comme Sunderland, il exerce d'abord des fonctions religieuses en tant que pasteur universaliste, avant de quitter l'Église en 1842 pour se consacrer au mesmérisme.

L'approche de Dods est pourtant loin d'être matérialiste, puisque le magnétisme est pensé comme une technique permettant de relier l'homme à Dieu, dont l'existence même se révélerait au travers de l'électricité. Expression physique de la puissance divine, l'électricité est ainsi appréhendée comme l'élément central d'un immanentisme aux accents panthéistes. En 1850, Dods publie *The Philosophy of Electrical Psychology: In a Course of Twelve Lectures*, retranscription d'un cycle de conférences proposé au mois de février à Washington¹¹¹. La double ambition thérapeutique et spirituelle du mesmérisme y est clairement énoncée, puisque Dods conçoit l'électricité et la compréhension de ses lois comme une manière d'approcher la nature de Dieu et comme un remède universel aux troubles affectant le corps et l'esprit¹¹². Dans le système développé par Dods, l'électricité est, en effet, le vecteur par lequel le divin se manifeste à l'homme et s'incarne dans la matière :

Cette substance éternelle est l'électricité et contient toutes les propriétés originelles de toutes les choses vivantes. Ainsi, tous les mondes et les splendides éléments qui les constituent sont fait d'électricité, et par cet agent puissant imprégnant toute chose sous le contrôle de Dieu, ceux-ci sont mis en mouvement de génération en génération. L'électricité anime tout le système de la nature et génère tous les phénomènes qui se produisent dans tous les domaines de l'espace infini. Il s'agit du plus puissant et du plus subtil instrument utilisé par le Créateur dans son gouvernement de l'univers et dans sa mise en œuvre des diverses opérations de la nature¹¹³.

- 43 Pour Dods, l'électricité est ainsi le lien entre l'esprit et la matière, le cerveau constituant le siège de cette relation et la source de la force vitale où se forge l'intuition de Dieu¹¹⁴. Loin de contempler la destruction de toute forme de spiritualité, la « psychologie électrique » n'en est pas pour autant l'instrument du christianisme ; au croisement de la science empirique et de l'expérience religieuse, le mesmérisme de Dods s'affirme spirituel mais non-théologique. Ni matérialisme pur, ni croyance fondée sur la Révélation, l'appariement du magnétisme et de l'électricité célèbre les pouvoirs de Dieu, de la nature, de l'esprit humain mais aussi de la raison envisagée comme l'expression la plus aboutie des facultés humaines :

Celui qui ne sait exercer sa raison est un sot ; celui qui n'ose en faire usage est un couard ; celui qui s'y refuse est un fanatique ; mais celui qui peut et ose faire preuve de raison est un HOMME¹¹⁵.

Conclusion

- 44 De ses premières tentatives d'introduction infructueuses au cours de la période postrévolutionnaire jusqu'aux années 1850 où elle est en partie supplantée par le spiritualisme, la variante étatsunienne du mesmérisme décrit ainsi une trajectoire progressive et discontinue. Porté par les aléas de l'histoire, le mesmérisme trouve paradoxalement à s'épanouir aux États-Unis lorsque la jeune nation affirme sa singularité et revendique son autonomie envers l'Europe. Loin de n'être qu'un produit d'importation ou l'exacte transposition d'un phénomène européen, l'implantation réussie du mesmérisme dans la jeune République révèle, au contraire, un processus d'acclimatation singulier, tout en confirmant l'importance des dynamiques transatlantiques dans la circulation des idées au cours de la première moitié du XIX^e siècle.
- 45 L'écosystème réformateur des années 1820 à 1850, propice à l'expression d'idées nouvelles et à l'expérimentation d'autres manières de faire société, la libéralisation du

paysage religieux et la démocratisation des pratiques politiques et sociales jouent en effet un rôle majeur dans la diffusion, la réception et l'appropriation du mesmérisme outre-Atlantique. L'adhésion à ce dernier est aussi favorisée par la révolution des transports et des modes de communications, alors que s'ouvre une période d'innovations technologiques sans précédent. De fait, les développements du chemin de fer, du daguerréotype ou du télégraphe signalent l'entrée dans une modernité nouvelle. L'accélération des échanges favorise ainsi l'essor de la presse et la circulation des biens, des personnes mais surtout des idées et fournit un terreau propice au développement du mesmérisme. Horizon des possibles, la variante étasunienne du mesmérisme peut ainsi être pensée comme l'appropriation différée et non-linéaire d'un phénomène exogène. Surtout, elle affirme sa modernité et son caractère scientifique, à la recherche d'une nouvelle approche épistémologique de l'expérience religieuse.

- 46 Métabolisé et remanié, le mesmérisme s'épanouit ainsi dans la jeune République à la faveur d'un environnement où l'intensification des interactions, la multiplication des options spirituelles et la remise en cause des orthodoxies frayent la voie à de nouvelles manières de penser l'être au monde, les relations humaines et le rapport au divin. À partir des années 1850, les théories du magnétisme animal se fondent dans la pratique du spiritualisme, qui profite du biotope créé par le mesmérisme pour s'implanter durablement. Mouvement réformateur, pratique thérapeutique, science novatrice, courant philosophique et nouvelle épistémologie, le spiritualisme repose sur le postulat fondateur qu'il est possible de communiquer avec l'au-delà. Il ne saurait toutefois être réduit à cette seule définition tant ses expressions sont plurielles. Kaléidoscopique et hétéroclite par essence, le spiritualisme vient ainsi poursuivre le mesmérisme en empruntant une partie de son lexique et de ses dispositifs, mais aussi l'assimiler dans un mouvement de pensée plus large visant à réconcilier de manière pérenne les polarités en apparence antagoniques de la science et de la spiritualité, de la vie et de la mort, du masculin et du féminin, de l'esprit et du corps. Dans sa volonté de transgression, d'innovation et sa recherche de légitimité scientifique, le spiritualisme étatsunien s'inscrit ainsi dans le prolongement du mesmérisme. Il affirme cependant aussi une singularité propre au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle. La période au cours de laquelle se déploie le spiritualisme est, effet, traversée par de nombreuses mutations politiques, économiques, sociales et culturelles, tributaires de la révolution des transports et des communications engagée quelques décennies plus tôt, mais aussi consécutives à la guerre de Sécession et à l'abolition de l'esclavage. Autant de transformations qui accompagnent l'essor de nouvelles dynamiques réformatrices, comme le mouvement spiritualiste ou le mouvement pour les droits des femmes, soit autant d'occasions de repenser les déterminismes et les contours de la modernité¹¹⁶.

NOTES

1. Ces trois courts récits sont respectivement publiés dans les magazines littéraires que sont *Godey's Lady's Book*, le *Columbian Magazine* et l'*American Review* en avril 1844, août 1844 et décembre 1845, puis reproduits dans diverses publications. La dernière nouvelle, publiée en

décembre 1845, sera par la suite connue sous le titre de *The Facts in the Case of M. Valdemar*. Voir *The Collected Works of Edgar Allan Poe. Tales and Sketches 1843-1849*, éd. par Thomas Ollive MABBOTT, Eleanor D. KEWER et Maureen C. MABBOTT, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1978, p. 938-939, 1024-1028 et 1230-1232 ; voir également Sidney E. LIND, « Poe and Mesmerism », *PMLA/Publications of the Modern Language Association of America*, vol. 62, n° 4, p. 1077-1094.

2. Joseph-Philippe-François DELEUZE, *Histoire critique du magnétisme animal*, Paris, Mame, 1813 ; *id.*, *Instruction pratique sur le magnétisme animal*, Paris, J.G. Dentu, 1825.

3. Charles POYEN, *The Progress of Animal Magnetism in New England*, Boston, Weeks, Jordan & Co, 1837.

4. Le sujet magnétisé au cours de la séance à laquelle assiste Stone est Loraina Brackett, une ancienne ouvrière de l'industrie textile qui perd la vue en 1834 à la suite d'un accident et acquiert, à partir de 1837, une certaine notoriété en Nouvelle-Angleterre pour les extraordinaires capacités extralucides manifestées en état de transe magnétique. Le disciple de Poyen, George Capron, exerce ainsi à plusieurs reprises ses talents de magnétiseur sur Brackett, dont les exploits sont largement commentés dans la presse, notamment dans les pages du *Boston Medical Journal* et du *Daily Journal* de Providence, une ville devenue l'un des épacentres du mesmérisme outre-Atlantique. Voir William Leete STONE, *A Letter to Doctor A. Brigham, on Animal Magnetism. Being an Account of a Remarkable Interview between the Author and Miss Loraina Brackett, While in a State of Somnambulism*, New York, Dearborn, 1837 ; Eric T. CARLSON, « Charles Poyen Brings Mesmerism to America », *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, vol. 15, avril 1960, p. 121-132 ; Emily OGDEN, *Credulity: A Cultural History of US Mesmerism*, Chicago, University of Chicago Press, 2018, p. 100.

5. Joseph-Philippe-François DELEUZE, *Practical Instruction in Animal Magnetism*, traduit par Thomas C. Hartshorn, Providence, Cranston, 1837. Sur les critiques du mesmérisme, voir Charles Ferson DURANT, *Exposition ; or, a New Theory of Animal Magnetism*, New York, Wiley & Putnam, 1837.

6. Robert H. COLLYER, *Psychography; or, The Embodiment of Thought. With an Analysis of Phrenomagnetism, Neurology, and Mental Hallucination, Including Rules to Govern and Produce the Magnetic State*, Philadelphia, Zieber & Co., 1843 ; John Bovee DODS, *Six Lectures on the Philosophy of Mesmerism Delivered in the Marlboro' Chapel*, Boston [1843], New York, Fowlers and Wells, 1850 ; La Roy SUNDERLAND, *Pathetism; with Practical Instructions*, New York, P. P. Good, 1843.

7. Charles CALDWELL, *Facts in Mesmerism: And Thoughts on Its Causes and Uses*, Louisville, Prentice & Weissinger, 1842, p. 13, p. 61. Toutes les traductions de l'anglais vers le français sont de l'autrice.

8. Emblématique de cette distance voulue par les États-Unis pour contrer l'ingérence des puissances européennes, la doctrine Monroe est exposée devant le Congrès américain en décembre 1823.

9. Voir Paul STARR, *The Social Transformation of American Medicine: The Rise of a Sovereign Profession and the Making of a Vast Industry*, New York, Basic Books Publishing, 1982 ; David L. COWEN, « The Foundations of Pharmacy in the United States », *Journal of the American Medical Association*, vol. 236, n° 1, 1976 ; John S. HALLER, Jr., *American Medicine in Transition: 1840-1910*, Urbana, University of Illinois Press Urbana, 1981 ; John DUFFY, *The Healers: The Rise of The Medical Establishment*, New York, McGraw-Hill Publishers, 1976 ; Regina MORANTZ-SANCHEZ, *Sympathy and Science: Women Physicians in American Medicine*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1985 ; John S. HALLER, Jr., *Sectarian Reformers in American Medicine, 1800-1910*, New York, AMS Press, 2012.

10. Forgé par Leibniz dans *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (1710), le terme de « théodicée » est ici à comprendre non pas dans le sens que lui donne initialement le philosophe comme la justification de la bonté de Dieu, mais dans l'acception

philosophique qu'en fait en France l'école éclectique comme démarche intellectuelle qui s'intéresse aux preuves de l'existence de Dieu et comme « partie de la métaphysique qui traite, d'après les seules lumières de l'expérience et de la raison, de l'existence et de la nature de Dieu ». Voir Paul FOULQUIÉ et Raymond SAINT-JEAN, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, PUF, 1962.

11. Robert FULLER, *Mesmerism and the American Cure of Souls*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1982 ; Ann TAVES, *Fits, Trances & Visions. Experiencing Religion and Explaining Experience from Wesley to James*, Princeton, Princeton University Press, 1999.

12. « Cures by Magnetism », *Pennsylvania Packet*, 18 octobre 1784.

13. *Ibid.*

14. À titre d'exemple, on recense cinq annonces de la sorte pour le seul second semestre 1792. Voir « To the Public. Animal Electricity & Magnetism », *American Daily Advertiser*, 17 février 1792 ; « To the Public. Animal Electricity & Magnetism », *New York Daily Gazette*, 13 avril 1792 ; « Animal Electricity & Magnetism », *Federal Gazette*, 5 juin 1792 ; « Animal Electricity & Magnetism. Taught and Practiced in its Purity by Doctor Robinson from London », *Baltimore Evening Post*, 17 décembre 1792 ; « Dr. Thomas Wood, Member of the Philanthropic Society of London and Professor of the Sciences, Animal Electricity, Magnetism and Somnambulism », *City Gazette*, 24 décembre 1792.

15. « Animal Magnetism. To the learned who wish to promote useful knowledge », *American Daily Advertiser*, 7 juin 1792 ; « Nathaniel Phillips, Respectfully informs the Public », *Herald of the United States*, 19 janvier 1793 ; « Very Cheap Books », *New Jersey Journal*, 9 août 1797.

16. « Mr. Falconi », *New-York Morning Post and Daily Advertiser*, 7 juillet 1787.

17. « Extract of a Letter Dated September 8, 1784, Auteuil near Paris », *American Herald*, 29 novembre 1784 ; « Animal Magnetism! », *New York Journal*, 30 juin 1785 ; « Animal Magnetism: From the American Edition of the Encyclopedia », *The Weekly Magazine of Original Essays, Fugitive Pieces, and Interesting Intelligence*, 30 juin 1798.

18. « The Triumphs of Animal Magnetism. An Anecdote », *Massachusetts Centinel*, 27 avril 1785.

19. « From the Westminster Magazine. Account of the Report of the Committee appointed by Order of the French King to Inquire into Animal Magnetism ». *Massachusetts Spy*, 19 mai 1785 ; « Account of the Report of the Committee appointed by Order of the French King to Inquire into Animal Magnetism », *New Haven Gazette*, 16 juin 1785 ; « Animal Magnetism ! », *New York Journal*, 30 juin 1785.

20. « Animal Magnetism! », *New York Journal*, 30 juin 1785.

21. « A true and genuine discovery of Animal Electricity and Magnetism: calculated to detect and overthrow all counterfeit descriptions of the fame », *Gazette of the United States*, 7 mai 1791 ; « For the General Advertiser », *General Advertiser*, 14 mai 1791.

22. « Lettre de Lafayette à George Washington, 14 mai 1784 », dans *The Papers of George Washington*, Confederation Series, vol. 1, 1 January 1784–17 July 1784, éd. par W. W. Abbot, Charlottesville, University Press of Virginia, 1992, p. 380-381, *Founders Online*, National Archives : <http://founders.archives.gov/documents/Washington/04-01-02-0251>

23. *Early Proceedings of the American Philosophical Society*, Philadelphia, McCalla, 1884, p. 126-127.

24. « Lettre de Mesmer à George Washington, 16 juin 1784 », dans *The Papers of George Washington*, op. cit., p. 454, *Founders Online*, National Archives : <http://founders.archives.gov/documents/Washington/04-01-02-0318>

Washington répond à Mesmer dans une lettre datée du 25 novembre 1784. L'expression y est cordiale mais l'intérêt pour le mesmérisme vraisemblablement limité.

25. Waterhouse enseigne depuis 1782 la physique à la Harvard Medical School. « Lettre de John Adams à Benjamin Waterhouse. 8 septembre 1784 » dans *The Adams Papers Digital Edition*, éd. par C. James Taylor, Charlottesville, University of Virginia Press, Rotunda, 2008–2016.

26. *Ibid.* : « But I think the Phrenzy must evaporate. The Professors of the Art have acquired sometimes a Surprising Ascendency over the Imaginations of their Patients so as to throw them

into violent Convulsions, only by a few odd Gestures ». Chargée d'enquêter sur les principes du magnétisme animal, la Commission royale est constituée d'experts, médecins et scientifiques, parmi lesquels Benjamin Franklin, alors ambassadeur des États-Unis en France, et dont la présence contribue à la médiatisation des théories de Mesmer outre-Atlantique.

27. « Lettre de Thomas Jefferson à David Rittenhouse. 11 novembre 1784 », dans *The Papers of Thomas Jefferson*, vol. 7, 2 March 1784–25 February 1785, éd. par Julian P. Boyd, Princeton, Princeton University Press, 1953, p. 516–517, *Founders Online*, National Archives : <https://founders.archives.gov/documents/Jefferson/01-07-02-0372>

28. « Lettre de Thomas Jefferson au Révérend William Smith. 19 février 1791 », dans *The Papers of Thomas Jefferson*, vol. 19, 24 January–31 March 1791, éd. par Julian P. Boyd, Princeton, Princeton University Press, 1974, p. 112–114, *Founders Online*, National Archives : <https://founders.archives.gov/documents/Jefferson/01-19-02-0005-0009>

29. « Lettre de Thomas Jefferson à Francis Hopkinson. 13 janvier 1785 », dans *The Papers of Thomas Jefferson*, vol. 7, *op. cit.*, p. 602–603, *Founders Online*, National Archives : <https://founders.archives.gov/documents/Jefferson/01-07-02-0437>

30. Elizabeth INCHBALD, *Animal Magnetism: A Farce. in Three Act*, Dublin, P. Byron, 1789 ; « Theatre », *Daily Advertiser*, 31 mai 1793 ; « Charleston Theatre », *City Gazette, South Carolina State Gazette*, 19 juin 1794 ; « Theatre », *Philadelphia Gazette*, 30 décembre 1796 ; « New Theatre », *Gazette of the United States*, 31 décembre 1796.

George Washington a vraisemblablement assisté à l'une des représentations de la pièce au New Theater, comme il le consigne dans son journal le 27 février 1797. Voir *The Diaries of George Washington*, vol. 6, 1 January 1790–13 December 1799, éd. par Donald Jackson et Dorothy Twohig, Charlottesville, University Press of Virginia, 1979, p. 235, *Founders Online*, National Archives : <https://founders.archives.gov/documents/Washington/01-06-02-0006-0002-0027>

31. « Animal Magnetism », *Federal Spy*, 19 juillet 1796.

32. Adoptées en 1798 sous l'administration Adams, plusieurs lois sur les étrangers et la sédition, les *Alien and Sedition Acts*, limitent la liberté d'expression et permettent l'expulsion de dissidents politiques étrangers. Emblématiques de la méfiance des fédéralistes envers la France révolutionnaire, ces lois révèlent également la crainte que des immigrants français, soupçonnés de fomenter des tentatives d'insurrection, ne tentent de renverser les institutions politiques étatsuniennes.

33. Voir « A Curious Species Of Fraud », *Scientific Magazine, & Freemasons' Repository*, 1^{er} novembre 1797 ; « American Intelligence », *American Museum, or, Universal Magazine*, 4 juin 1791 ; « The Observer. [Number LXXVIII.] », *Town & Country Magazine, or, Universal Repository of Knowledge, Instruction & Entertainment*, 1^{er} août 1780 ; « ESSAY on FRAUD and DISHONESTY », *Massachusetts Magazine, or, Monthly Museum of Knowledge & Rational Entertainment*, 1^{er} décembre 1791 ; « Chapter XXIX », *Port Folio*, 24 juillet 1802. Voir également Stephen MIHM, *A Nation of Counterfeiters: Capitalists, Con Men, and the Making of the United States*, Cambridge, Harvard University Press, 2007.

34. « Chapter I. Emigrants. Emigration to America is advisable to swindlers. And to the lowest class of people in the south of Germany », *Port Folio*, 13 novembre 1802 : « [...] It appears sufficiently clear that for the class of Swindlers, the United States of North America are a country after their own heart. The facility of obtaining credit and making an advantageous bankruptcy there opens a most extensive field for the usual animated activity of such gentlemen [...] Where every one speculates and there is such plentiful occasion for speculation, a swindler must of course live and thrive in his element. »

35. Patricia FARA, « An Attractive Therapy: Animal Magnetism in 18th-Century England », *History of Science*, 1995, p. 127-177 ; Roy PORTER, « 'Under the Influence': Mesmerism in England », *History Today*, vol. 35, 1985, p. 22-29 ; Alison WINTER, *Mesmerized: Powers of Mind in Victorian Britain*, Chicago, University of Chicago Press, 2000, p. 40-41.

36. « Les origines de la famille DUCOMMUN DU LOCLE », *Bulletin de la Société historique et archéologique de Nantes et de Loire Inférieure*, t. LXXXVII, p. 72-76.
37. « Eaux filtrées », *Journal d'agriculture et des arts, et feuille d'avis*, Bourg, P.F. Bottier, 12 août 1811, p. 64-65 ; *Nouveau tableau de Paris au XIX^e siècle*, Paris, Librairie de Madame Charles-Béchet, t. 1, p. 347.
38. Voir notamment les n° 4, 5 et 10 des *Annales du magnétisme animal*, Paris, J.P. Dentu, 1814.
39. « New York, Oct. 23. Foreign News », *Albany Gazette*, 26 octobre 1815.
40. *Ibid.* Cette interprétation s'appuie notamment sur la liste des passagers ayant voyagé à bord du *United States* aux côtés de Du Commun. Parmi eux, le comte Regnault de Saint-Jean d'Angély, qui fut ministre d'État sous l'Empire et forcé à l'exil sous la Restauration.
41. Joseph DU COMMUN, *Three Lectures on Animal Magnetism: As delivered in New-York, at the Hall of Science, on the 26th of July, 2d and 9th of August*, New York, Joseph Desnoues, 1829, p. 19 ; *New York Spectator*, 11 août 1829 ; *Daily Georgian*, 18 août 1829.
- Il est possible que Du Commun ait été également fait des émules au sein de l'académie de West Point puisque, en 1826, un dénommé M. Gimbrede, professeur de dessin à l'Académie militaire, propose ses services en tant que magnétiseur à Boston : voir « Animal Magnetism », *Boston Medical Intelligencer*, 15 août 1826.
42. « Hall of Science. Animal Magnetism », *Free Enquirer*, 27 juillet 1829 ; *The Daily Georgian*, 18 août 1829.
43. Joseph DU COMMUN, *Three Lectures on Animal Magnetism*, *op. cit.*, p. 10. Par ailleurs, selon Du Commun, l'intérêt tardif des États-Unis pour le mesmérisme serait dû à l'influence britannique outre-Atlantique, l'Angleterre étant demeurée longtemps rétive à cette nouvelle doctrine venue d'Europe continentale.
44. *Ibid.*, p. 19.
45. *Ibid.*, p. 72.
46. *Ibid.*, p. 3.
47. Roswell PARK et Joseph Meredith TONER, *Collection, A Sketch of the History and Topography of West Point and the U. S. Military Academy*, Philadelphia, H. Perkins, 1840, p. 83 ; « Acte de décès n° 21, Du Commun », Registre d'état civil, Saint-Maur-Des-Fossés, Archives du Val de Marne, ref. FRAD094_1MI_002658_05_0057.
48. Les éléments autobiographiques mentionnés par Poyen lui-même dans *Progress in Animal Magnetism* (1837) constituent l'une des rares sources susceptibles d'éclairer le chercheur quant à la jeunesse de Poyen et aux raisons qui l'amènent à s'intéresser au magnétisme animal. La trajectoire de Poyen fut également étudiée dans les ouvrages et articles suivants : Robert FULLER, *Mesmerism and the American Cure of Souls*, *op. cit.* ; Ann TAVES, *Fits Trances & Visions*, *op. cit.* ; Eric T. CARLSON, « Charles Poyen Brings Mesmerism to America », *art. cit.* On doit l'étude biographique la plus détaillée à Emily OGDEN dans *Credulity: A Cultural History of U.S. Mesmerism*, *op. cit.*
49. Charles POYEN, *Progress of Animal Magnetism in New England*, *op. cit.*, p. 39-42.
50. *Ibid.*, p. 41.
51. *Ibid.*, p. 43-44.
52. « Animal Magnetism », *Boston Medical and Surgical Journal*, 3 février 1836 ; « Mr. Poyen's Lectures on Animal Magnetism », *Boston Medical and Surgical Journal*, 10 février 1836 ; « The Report of the French Academy », *The Boston Medical and Surgical Journal*, 20 juillet 1836 ; Henri-Marie HUSSON, *Report on the Magnetical Experiments Made by the Commission of the Royal Academy of Medicine of Paris*, traduit par Charles Poyen, Boston, D.K. Hitchcock, 1836.
53. *Ibid.*, p. 166-167.
54. Eric T. CARLSON, « Charles Poyen Brings Mesmerism to America », *art. cit.*

55. « Animal Magnetism », *Boston Traveler*, 12 avril 1836; *Boston Courier*, 21 juillet 1836 ; « Lectures on Animal Magnetism », *Portland Daily Evening Advertiser*, 16 juillet 1836 ; *Lowell Journal*, 6 juillet 1836 ; « Animal Magnetism in Bangor », *Boston Medical and Surgical Journal*, 2 novembre 1836.
56. *Boston Weekly Messenger*, 7 décembre 1837.
57. « Animal Magnetism », *Boston Traveler*, 12 avril 1836 ; *Portland Daily Evening Advertiser*, 16 juillet 1836.
58. *Boston Courier*, 21 juillet 1836
59. *Lowell Journal*, 6 juillet 1836 : « When I took up the little work of M. de Poyen [sic], I was not prepared to find so much objectionable matter in it. He is not only the defender of magnetism but the apologist of some of the practices of barbarous ages such as belief in the virtues of charmed amulets and talismans and those superstitions of recent times as sorcery, convulsions, inspirations, etc., etc. »
60. « Animal Magnetism », *Bay State Democrat*, 28 mai 1841.
61. Les techniques employées par Poyen lors de ses démonstrations publiques se distinguent de celles de Mesmer et empruntent bien davantage aux pratiques mises en œuvre par Puységur. Il s'agit pour Poyen de plonger un sujet dans un état de conscience altérée proche du sommeil et qualifié de transe somnambulique. Dans cet état, certains sujets, à l'instar de Miss Gleason dont Poyen sollicite les services dès 1836, manifestent des facultés de télépathie et de clairvoyance leur permettant de diagnostiquer et de prescrire des traitements thérapeutiques. Les manipulations magnétiques n'impliquent plus d'aimant, mais consistent à poser le bout des doigts sur le front du sujet avant d'opérer de légers mouvements de friction le long du corps avant de revenir apposer les mains sur l'arcade sourcilière, le front et le haut de la tête. Pendant ces manipulations, le magnétiseur intime par la pensée au sujet magnétisé un certain nombre d'injonctions. Voir Charles POYEN, *Progress of Animal Magnetism*, op. cit., p. 116-158.
62. *Ibid.*, p. 48.
63. Le *Boston Medical and Surgical Journal*, auquel Poyen contribue jusqu'en 1837, se fait l'écho régulier des activités de Poyen et publie plusieurs recensions de ses ouvrages. En 1833, le périodique se révélait pourtant éminemment critique du magnétisme animal, qualifié alors de « farce » dans un article daté du 4 septembre. Aussi, s'il conserve une opinion modérée au sujet du magnétisme animal, le journal se montre néanmoins intéressé par les expériences menées par Poyen dès ses débuts et publie pas moins de trente-six articles consacrés au magnétisme animal entre 1836 et 1845. En effet, si Poyen s'attire les foudres d'une partie de la presse de Boston, la région est toutefois remarquablement réceptive au magnétisme animal, voir *Boston Medical and Surgical Journal*, 6 avril 1836, 13 juillet, 20 juillet, 2 novembre, 13 décembre 1837.
64. Charles POYEN, *Progress of Animal Magnetism*, op. cit., p. 47. Le scientifique et adepte du mesmérisme Charles Ferson Durant confirme l'intérêt de certains universitaires pour le magnétisme animal, à l'instar du président de l'université Brown, Francis Wayland : voir Charles Ferson DURANT, *Exposition, or a New Theory of Animal Magnetism: With a Key to the Mysteries, Demonstrated by Experiments with the most Celebrated Somnambulists in America*, New York, Wiley & Putnam, 1837, p. vii-viii.
65. Charles POYEN, *Progress of Animal Magnetism*, op. cit., p. 52.
66. *Ibid.*, p. 36-37.
67. Charles POYEN, « Surprising Phenomena of Animal Magnetism », *Niles' Weekly Register*, 3 décembre 1836 ; Charles POYEN, *Progress of Animal Magnetism*, op. cit., p. 116-158 ; Charles Ferson DURANT, *Exposition, or a New Theory of Animal Magnetism: With a Key to the Mysteries*, op. cit., p. 45.
68. *The Boston Courier*, 6 janvier 1837 ; William Leete STONE, *A Letter to Doctor A. Brigham, on Animal Magnetism*, op. cit., p. 81 ; Robert FULLER, *Mesmerism and the American Cure of Souls*, op. cit., p. 20.
69. Emily OGDEN, *Credulity*, op. cit., p. 95.
70. *Ibid.*, p. 84-85.

71. Peter MCCANDLESS, « Mesmerism and Phrenology in Antebellum Charleston: 'Enough of the Marvellous' » *The Journal of Southern History* 1992, p. 199-230.
72. Daniel Walker HOWE, *What Hath God Wrought. The Transformation of America, 1815-1848*, New York, Oxford University Press, 2007.
73. Edward J. NYGREN, « Rubens Peale's Experiments with Mesmerism », *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 114, n° 2, avril 1970, p. 100-108 ; Emily OGDEN, *Credulity, op. cit.*, p. 73-74.
74. *The American Journal of the Medical Sciences*, février 1836 : « As to animal magnetism, its age has evidently gone by. Witness the attempt lately made in this city by a French adept, who among the ignorant and weak subjects which crowd our Alms-house, could only find one silly creature whose nervous system was not proof against the effect of his ridiculous system of pawing and grimace. »
75. *The American Journal of the Medical Sciences*, novembre 1836, p. 17.
76. New Haven County Medical Association, *A report of the New Haven County Medical Society: On the Expediency of Repealing that Section of the Medical Laws of this State Which Excludes Irregular Practitioners from the Benefits of Law in the Collection of Fees*, New Haven, B.L. Hamlen, 1837 : « It is well known that the arts of intrigue [...] and puffing will oftentime procure occupation and a name when unpretending merit is left to perish unnoticed. This fact is well-illustrated by the sudden and full-employment frequently obtained by itinerants and adventurers without character or merit and of whose vaunted skill and cures we know nothing except what is to be found in a pompous advertisement or handbill. »
77. Charles POYEN, *Progress of Animal Magnetism, op. cit.*, p. 37 : « I am acquainted also with a few ladies who have successfully magnetized. I do not disclose their names here for reasons that the reader will understand. »
78. Charles Ferson DURANT, *Exposition; or, a new Theory of Animal Magnetism, op. cit.*, p. 33-34; Emily OGDEN, *Credulity, op. cit.*, p. 110.
79. « Animal Magnetism », *Barre Weekly Gazette*, 1 janvier 1839 ; *Boston Medical and Surgical Journal*, 28 juillet 1841 ; « Dr. Charles Poyen », *The Citizen*, 21 septembre 1844 ; *Boston Evening Transcript*, 16 septembre, 1844 ; *The Philadelphia Inquirer*, 19 septembre 1844 ; *Albany Argus*, 24 septembre, 1844 ; *Times Picayune*, 28 septembre 1844.
80. Robert H. COLLYER, *Lights and Shadows of American Life*, Boston, Brainard and Co., 1838; Robert FULLER, *Mesmerism and the American Cure of Souls, op. cit.*, p. 26-27.
81. *Ibid.*
82. Alison WINTER, *Mesmerized: Powers of Mind in Victorian Britain, op. cit.*, p. 33-34.
83. *Ibid.*
84. A Practical Magnetizer, *The History and Philosophy of Animal Magnetism with Practical Instructions for the Exercise of This Power, Being a Complete Compend of All the Information Now Existing upon This Important Subject*, Boston, J.N. Bradley & Co., 1843, p. 8.
85. Voir note 10.
86. La Roy SUNDERLAND, *Book of Human Nature*, New York, Stearns & Company, 1853, p. xi-xii; Lucius C. MATLACK, *The History of American Slavery and Methodism from 1780-1849 and History of the Wesleyan Methodist Connection of America*, New York, s. n., 1849, p. 317-320, 332-334, et 338-368 ; J.R. JACOB, « La Roy Sunderland: The Alienation of an Abolitionist », *Journal of American Studies*, vol. 6, n° 1, 1872, p. 1-17 ; William Warren SWEET, *Methodism in American History*, Nashville, Abingdon Press, 1954, p. 241-242.
- Sur l'abolitionnisme militant de Sunderland, voir le journal *Zion's Watchman* ainsi que les ouvrages suivants de Sunderland : *Anti-slavery Manual: Containing a Collection of Facts and Arguments on American Slavery*, New York, S.W. Benedict, 1837 ; *Testimony of God Against Slavery*, Boston, Webster & Southard, 1835.
87. La Roy SUNDERLAND, *Book of Human Nature, op. cit.*, p. xi-xii.

- 88.** Sunderland publie des articles sur le sujet de la phrénologie dans *Zion's Watchman* : voir les numéros du 4 mars 1837 et du 29 juillet 1837. Concernant le mesmérisme, voir La Roy SUNDERLAND, *The Trance and Correlative Phenomena*, Chicago, James Walker, 1868, p. 17-18. On y apprend que Sunderland a publié dès le 28 août 1841 une série d'articles intitulés « Mental Phenomena » et qu'il a assisté à sa première démonstration de mesmérisme en 1839.
- 89.** « Letter from the Editor », *Zion's Watchman*, 25 juillet 1840 ; La Roy SUNDERLAND, *Book of Human Nature*, *op. cit.*, p. xii.
- 90.** La Roy SUNDERLAND, *Book of Psychology*, New York, Stearns & Company, 1853, p. 48. Pour les échos dans la presse, voir *New York Watchman*, 9 octobre 1841 ; « Human Magnetism », *Newark Daily Advertiser*, 14 février 1842.
- 91.** « New Magnetical & Phrenological Discoveries », *Maine Cultivator and Hallowell Gazette*, 26 mars 1842 ; La Roy SUNDERLAND, *The Trance*, *op. cit.*, p. 11-17 ; *id.*, « The Magnetic nature », *The Magnet*, octobre 1842.
- 92.** « La Roy Sunderland II », *Christian Advocate*, 4 juin 1885.
- 93.** La Roy SUNDERLAND, *Book of Psychology*, *op. cit.*, p. 46-47.
- 94.** Voir *The Magnet*, New York (1842-1844) ; voir également Ann TAVES, *Fits, Trances & Visions*, *op. cit.*, p. 136.
- 95.** La Roy SUNDERLAND, *The Trance*, *op. cit.*, p. 17.
- 96.** Le parallèle établi entre les effets du magnétisme animal et les manifestations de transe ou d'extase religieuse (aussi qualifiée d'enthousiasme) est un argument que mobilisent d'autres mesméristes de sensibilité matérialiste afin de nier toute intervention surnaturelle dans la survenance de ces phénomènes. Ce rapprochement apparaît déjà sous la plume de Du Commun et Poyen mais aussi chez Aubin Gauthier en France, et Thomas Chandler et John Elliotson en Angleterre : Voir Aubin GAUTHIER, *Histoire du somnambulisme chez tous les peuples*, Paris, F. Malteste, 1842 ; et « A Mesmeric Scene a thousand years ago. Communicated by Mr Thomas Chandler. With a Note by Dr Elliotson », *The Zoist*, vol. 9, n° 35, 1851, p. 225-237.
- 97.** La Roy SUNDERLAND, *Book of Psychology*, *op. cit.*, p. 49.
- 98.** *id.*, « Nomenclature », *The Magnet*, février 1843 ; *id.*, *Confessions of a Magnetiser Exposed! Exhibiting the Folly and Falsehood of a Recent Pamphlet with the above Title*, Boston, Redding & Co, 1845, p. 6-8.
- 99.** *id.*, *Pathetism: With Practical Instructions*, New York, P.P. Good, 1843.
- 100.** *id.*, *Confessions of a Magnetiser Exposed!...*, *op. cit.*, p. 7. Sunderland admet toutefois la difficulté inhérente au fait d'embrasser sous un unique terme un phénomène si singulier et aux manifestations si diverses : voir La Roy SUNDERLAND, « Nomenclature », *art. cit.* Comme le souligne Ann Taves, Sunderland abandonne finalement le terme de « pathétisme » au cours des années 1850 au profit du terme de « transe », qui figure dans l'intitulé de son ouvrage, *Trance and Correlative Phenomena* (1868) : voir Ann TAVES, *Fits, Trances & Visions*, *op. cit.*, p. 138.
- 101.** La Roy SUNDERLAND, *Pathetism: With Practical Instructions*, *op. cit.*, p. 3, 68 et 240.
- 102.** *id.*, *Book of Human Nature*, *op. cit.*, p. xii.
- 103.** *Ibid.* : « He is no miracle worker, in the theological sense of the term. He claims no supernatural power. His works testify to his going about doing good. The marvelous phenomena performed in his lectures are designed to call attention to the Philosophy of Man, and the laws by which good is developed in all. »
- 104.** Robert FULLER, *Mesmerism and the American Cure of Souls*, *op. cit.*, p. 174.
- 105.** « La Roy Sunderland », *Christian Advocate*, 28 mai 1885 ; « La Roy Sunderland », *Christian Advocate*, 4 juin 1885.
- 106.** « The Fatuity of Infidelity », *Northern Christian Advocate*, 4 juin 1885 ; *Christian Advocate*, 25 juin 1885. L'auteur de l'article qualifie Sunderland « d'apostat mort sans Dieu et sans espoir en ce monde » [apostate dying without God and without hope in the world]. Voir aussi « Those

Methodists before Strawbridge, Embury, and Barbara Heck Once More », *Christian Advocate*, 11 juin 1885. Horace Seaver fut le rédacteur en chef du *Boston Investigator* après la condamnation pour blasphème de son fondateur, le panthéiste et libre penseur Abner Kneeland.

107. « Those Methodists before Strawbridge, Embury, and Barbara Heck Once More », *Christian Advocate*, 11 juin 1885 : « Our friend possessed not what is commonly called religion, nor did he believe in the life hereafter. If there is a life hereafter, Mr. Sunderland undoubtedly will be rewarded for he had done a good deal of good. »

108. Voir Geoffrey SUTTON, « Electric Medicine and Mesmerism », *Isis*, vol. 72, n° 3, 1981, p. 375-392 ; François ZANETTI, *L'électricité médicale dans la France des Lumières*, Oxford, Voltaire Foundation, 2017.

109. Voir l'ouvrage de James DELBOURGO, *A Most Amazing Scene of Wonders: Electricity and Enlightenment in Eighteenth-Century America*, Cambridge, Harvard University Press, 2006. Delbourgo explique que les expériences sur l'électricité et les inventions technologiques qui en découlent au XVIII^e siècle ont suscité des questionnements sur la nature de Dieu et sur son rôle dans les phénomènes naturels, physiques et météorologiques. L'historien montre que la manière d'appréhender l'électricité aux États-Unis est révélatrice d'une conception des Lumières et de la sécularisation proprement américaine (et donc distincte de l'Europe), moins élitiste, intégrant science, religion, empirisme et intuition.

110. John Bovee DODS, *The Philosophy of Electric Psychology* [1850], New York, Fowler & Wells, 1852.

111. *Ibid.*, p. 13-14.

112. *Ibid.*, p. 71.

113. *Ibid.*, p. 51.

114. *Ibid.*, p. 146 : « Hence the brain does not produce mind, as the atheist contends, but mind was the original germ that produced and developed the brain. All vegetable life, as well as animal, is therefore a species of mind. They are both emanations from the Creator, are both immortal, and will retain their separate existence and identity without end » ; et 148-149 : « [...] to finish this masterpiece of creation, I stated that the brain was invested with a living spirit, that, like an enthroned, deity, presides over, and governs, through electricity as its agent, all the voluntary motions of this little, organised, corporeal universe; while its living presence, and involuntary self-moving powers, cause all the involuntary functions of life to proceed in their destined course. Hence human beings, and all animated existences, are subject to the same common electrical law that pervades the universe and moves all worlds under the superintendence of the involuntary powers of the Infinite Spirit. »

115. *Ibid.*, p. 16 : « He who cannot reason is a fool; he who dare not reason is a coward; he who will not reason is a bigot; but he who can and dare reason is a MAN. »

116. Auréliane NARVAEZ, « Rémanences et métamorphoses de la pensée déiste : mesmérisme, communautés utopiques et spiritualisme aux États-Unis 1794-1887 », thèse de doctorat en études américaines sous la direction de Nathalie Caron, Paris, Sorbonne Université, 2018 ; *id.*, « 'My friends, Thomas Paine, though dead, yet speaketh.' Résurgences et réincarnations de la pensée déiste dans le mouvement spiritualiste américain (1848-1889) », *Revue d'histoire du XIX^e siècle*, n° 62, 2021, p. 173-187.

RÉSUMÉS

Sujets de conversations et de débats dès les années 1780, le magnétisme animal et les théories de Mesmer rencontrent aux États-Unis un accueil initialement mitigé, oscillant entre amusement et scepticisme, parfois même jusqu'à la défiance. Dans une jeune nation tout juste émancipée de l'influence britannique et encore incertaine quant aux manières d'incarner et de pérenniser ses idéaux fondateurs de liberté et d'indépendance, les concepts attachés au magnétisme, comme la manipulation, l'emprise ou l'altération des sens, connaissent une réception plus que réservée. Il faut attendre la fin des années 1820 pour que le mesmérisme trouve un terreau favorable à son développement outre-Atlantique. Cette implantation différée est due à plusieurs facteurs. Le contexte géopolitique conflictuel, à la charnière des XVIII^e et XIX^e siècles, place tout d'abord les États-Unis dans une position inconfortable envers l'Europe et génère un climat de méfiance, voire d'antagonisme préjudiciable aux circulations transatlantiques. À l'inverse, l'écosystème réformateur de la jeune République, la libéralisation du paysage religieux et l'accélération des échanges entre 1830 et 1850 vont concourir à l'épanouissement d'une variante étatsunienne du mesmérisme, conçue comme science de l'expérience religieuse, entre revendication à penser librement et invocation de la modernité.

Animal magnetism was discussed from the 1780s onwards in the United States, where Mesmer's theories were initially met with a mixed reception, oscillating between amusement and scepticism, sometimes to the point of utter distrust. In the young nation, recently emancipated from British influence and still uncertain as to how to embody and perpetuate its founding ideals of freedom and independence, the concepts attached to magnetism, such as manipulation, control or the alteration of the senses, did not really garner positive attention. Not until the end of the 1820s did mesmerism find favourable ground for its development across the Atlantic. The delayed progress of mesmerism was in fact due to several factors. The troubled geopolitical context at the turn of the 19th century placed the United States in an uncomfortable position with regard to Europe and generated a climate of mistrust, even antagonism, which proved detrimental to transatlantic dynamics. Conversely, the reformist ecosystem of the early Republic, the liberalisation of the religious landscape, and the acceleration of exchanges between 1830 and 1850 contributed to the blossoming of an American variant of mesmerism, thought of as a science of religious experience, claiming the right to think freely in an era of modernity.

INDEX

Mots-clés : Mesmérisme, Amérique postrévolutionnaire, Jeune République étatsunienne, Joseph Du Commun, Charles Poyen, La Roy Sunderland

Keywords : Mesmerism, Postrevolutionary America, Early American Republic, Joseph Du Commun, Charles Poyen, La Roy Sunderland

AUTEUR

AURÉLIANE NARVAEZ

Centre de recherches anglophones
Université Paris Nanterre