

## Le langage divinatoire du corps

Véronique DASEN

Le langage corporel possède une dimension mantique dont la mémoire s'est conservée dans de nombreuses expressions populaires, telle l'oreille qui tinte quand on est le sujet d'une conversation, le bout du nez qui chatouille quand il s'agit d'un échange de pensées, les pouces que l'on serre pour souhaiter bonne chance à quelqu'un.

Pour les Anciens, le corps peut en effet produire différents signes dont la valeur est prémonitoire. Ces signes annoncent toutes sortes d'événements, heureux ou malheureux, qui concernent le destin individuel. L'art de les interpréter est très proche de celui des physiognomonistes, puisqu'il se base aussi sur l'analyse minutieuse de la forme et de l'aspect du corps, et plus particulièrement de la tête. Mais tandis que les physiognomonistes observent un ensemble de signes qu'il faut hiérarchiser et analyser en fonction de l'harmonie qu'ils composent, les signes corporels que nous allons examiner offrent la particularité d'être réduits à l'essentiel. Isolés, ils ne s'inscrivent pas dans une combinatoire mais dans un corps morcelé. La démarche de leur interprète suit le principe général que toute perte de maîtrise du corps est due à une intervention divine.

Ces signes porteurs de présage ont fait l'objet de deux recueils. Le premier est un traité de palmomancie, *περὶ παλμῶν μαντική*, basé sur l'observation des tressaillements involontaires du corps (*πάλμοι*). L'édition que fit paraître H. Diels en 1908 et 1909 ne comporte ni traduction, ni concordance, ni index, mais une revue très précieuse de traités similaires dans d'autres cultures, du monde arabe à l'Europe moderne<sup>1</sup>. Le deuxième texte, intitulé *περὶ*

1. DIELS H., *Beiträge zur Zuckungsliteratur des Okzidents und Orients*, I, *Die griechischen Zuckungsbücher, Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften aus dem Jahre 1907, Phil.-Hist. Klasse, Abh. IV*, Berlin, Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften, 1908, p. 1-42; *id.*, II, *Weitere griechische und aussergriechische Literatur und Volksüberlieferung, Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften aus dem Jahre 1908, Phil.-Hist. Klasse, Abh. IV*, Berlin, Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften, 1909, p. 1-130. L'unique traduction en français est celle de DE BOYVIN DU VAUROUY H., *La Physionomie, ou des Indices que la nature a mis au corps humain par où l'on peut découvrir les mœurs et les inclinations d'un chacun. Avec un traité de la divination par les palpitations, et un autre par les marques naturelles. Le tout traduit du grec d'Adamantius et de Melampe*, Paris, Louis de Vandosme, 1636. Pour les différentes versions manuscrites connues, voir aussi PAPATHOMAS A., « 4.

ἐλαίων τοῦ σώματος, est consacré à l'interprétation des taches naturelles de la peau, désignées par le terme ἐλαία. Il fut édité en 1780 par J. G. F. Franz dans ses *Scriptores Physiognomoniae Veteres*; une traduction française a paru en 1658 en annexe au traité de métoposcopie de Jérôme Cardan<sup>2</sup>.

Ces deux traités ont circulé sous le nom de Mélémpous, l'hérogrammate, un nom fictif qui visait à conférer à ces savoirs toute l'autorité du Mélémpous mythique, le célèbre devin et guérisseur de Thessalie. On place conventionnellement la rédaction de ces traités à l'époque hellénistique, au III<sup>e</sup> siècle av. J.-C., car ils portent chacun une dédicace « au roi Ptolémée », sans doute aussi fictive que l'attribution à Mélémpous. Ils faisaient probablement partie d'un traité plus important, également transmis sous le nom de Mélémpous, περὶ τεράτων καὶ σημείων, *Des prodiges et des présages*, que mentionne Artémidore dans sa *Clef des songes*<sup>3</sup>.

Parce qu'ils véhiculent des savoirs jugés mineurs et anecdotiques, ces traités sont tombés dans l'oubli des savants. Dans son *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, parue en 1879, A. Bouché-Leclercq traite de dégénérescence la divination dite physiologique, probablement à cause du nombre réduit de signes en jeu et de la brièveté des commentaires, d'une logique déconcertante, en apparence dépourvue de la subtilité du raisonnement physiognomique<sup>4</sup>. Ce désintérêt explique sans doute l'absence des traités de pseudo-Mélémpous dans l'édition de R. Förster<sup>5</sup>.

Et pourtant : éclairé par une approche anthropologique, au carrefour de l'histoire des religions, de la médecine et de la physiognomonie, ce dossier se révèle contenir une mine d'informations sur l'histoire du corps ; il nous livre un savoir populaire qui s'inscrit dans une très longue durée.

Eine neue palmomantische Schrift der späteren Römerzeit : unbekannte Fassung aus dem Melampus-Traktat? », *Paramone. Editionen und Aufsätze von Mitgliedern des Heidelberger Instituts für Papyrologie zwischen 1982 und 2004* (Archiv für Papyrusforschung Beiheft 16), COWEY J. M. S. et KRAMER B. (dir.), Leipzig, Saur K. G., 2004, p. 20-21 ; COSTANZA S., « P. Vindob. G 2859 verso : rapporti e connessioni con la tradizione palmomantica », *Aegyptus*, 83, 2003, 105-131.

2. FRANZ J. G. F., *Scriptores Physiognomoniae Veteres*, Altenburg, Impensis Gottlob Emanuel Richter, 1780. Sur les éditions de Cardan J., signalons la réédition en 1990 à Paris, Aux amateurs des livres, de *La métoposcopie de H. Cardan, médecin milanois, comprise en treize livres, et huit cens figures de la face humaine, à laquelle a été adjouté, le Traicté des Marques Naturelles du Corps, par Melampus, ancien auteur : le tout Traduit en François, par le sieur C. M de Laurendière, Docteur en Medecine*, Paris, Jolly Th., 1658 (texte grec et traduction en français ; une deuxième édition est en latin). Une traduction plus ancienne se trouve dans DE BOYVIN DU VAUROUY H., *op. cit.* ; ARECCHI A., *Girolamo Cardano. Manuale per la lettura della fronte*, Milano, Mimesis Ermetica, 1994 (traduction en italien), et le commentaire de RIZZARDINI M., « La "Lettura della pelle". Introduzione alla metoposcopia di Girolamo Cardano », *La pelle umana/The Human Skin (Micrologus 13)*, Firenze, SISMEL - Ed. del Galluzzo, 2005, p. 605-636. Voir aussi COURTINE J.-J. et HAROCHE C., *Histoire du visage. Exprimer et taire ses émotions (XVI<sup>e</sup> – début XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Payot, 1988, p. 54-63. Soutenu par le Fonds national suisse de la recherche scientifique, un projet d'édition, traduction et commentaire des traités attribués à Mélémpous est actuellement en cours avec la collaboration de Christian Zubler.

3. ARTÉMIDORE, *Clef des songes*, 3, 28.

4. BOUCHÉ-LECLERCQ A., *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Paris, Leroux E., 1879, p. 175 : « la plus ridicule des divinations antiques ». Voir aussi RUELLE Ch. E., « La palmomantique », *Revue de Philologie*, 32, 1908, p. 137-141 ; HOPFNER Th., « *Palmoskopia* », *RE*, XVIII, 1949, col. 259-262.

5. FÖRSTER R., *Scriptores physiognomonici graeci et latini*, Lipsiae, Teubner, 1893, 2 vol. (rééd. 1994).

## La palmomancie

La palmomancie désigne l'interprétation divinatoire des vibrations ou tressaillements involontaires du corps attribués à une intervention surnaturelle. Ce principe est bien ancré dans la mantique gréco-romaine. La divination qualifiée d'inductive inclut aussi bien l'observation du vol ou du comportement des oiseaux que le langage du corps humain traversé ou habité par un dieu, tel le corps de la Pythie<sup>6</sup>. Les signes physiologiques vont de la simple palpitation ou tressaillement d'un muscle aux bourdonnements d'oreille en passant par l'éternuement.

Les plus anciennes allusions se réfèrent à l'éternuement qui est aussi le signe le plus répandu dans les sources littéraires. Dans l'*Odyssée*, les plaintes de Pénélope sur l'arrogance des prétendants et l'absence douloureuse d'Ulysse sont interrompues par l'éternuement de son fils Télémaque. Pénélope l'interprète aussitôt comme un signe heureux : « Pénélope, en riant, se tourna vers Eumée et dit ces paroles ailées : “Va, fais venir ici cet étranger. N'entends-tu pas mon fils éternuer à mes paroles ? C'est signe que la mort va frapper tous les prétendants”<sup>7</sup>. » Dans d'autres contextes, l'éternuement signale la présence d'un dieu auquel il faut témoigner le respect pour attirer sa bienveillance<sup>8</sup>.

Cette croyance connaît toutes sortes de variantes. Le fait d'éternuer sur quelqu'un (ἐπιπταίρω) est ainsi de bon augure. Si Ménélas obtint la main d'Hélène, raconte Théocrite, c'est parce qu'« un dieu bienveillant éternua sur toi quand tu vins à Sparte pour voir se réaliser tes vœux<sup>9</sup> ». La valeur du signe se transforme selon sa localisation, à gauche ou à droite, une polarisation que l'on retrouve dans toute la mantique antique. Chez Catulle, la brouille de deux amants est ainsi annoncée par l'éternuement d'Éros à gauche, leur réconciliation par un éternuement à droite<sup>10</sup>.

Sans aide divine, l'éternuement peut devenir de mauvais augure. Un poème de l'*Anthologie palatine* décrit le malheureux Proclos dont le nez est si long qu'il ne peut se moucher : « Et il ne dit pas “Zeus, sauve-moi” quand il éternue ; il ne l'entend pas ce nez ; il est bien trop loin de son oreille<sup>11</sup>. »

Parmi les signes qui se produisent dans la tête, le tressaillement du sourcil ou de la paupière est également familier. Il annonce l'arrivée de quelqu'un ou un événement, heureux ou malheureux selon le côté où il se produit. En

6. Sur les différentes formes de la divination inductive, BOUCHÉ-LECLERCQ A., *op. cit.*, p. 111-271.

7. *Odyssée*, XVII, 541.

8. Par ex. XÉNOPHON, *Anabase*, III, 2, 8-9 ; PLUTARQUE, *Vie de Thémistocle*, 13.

9. THÉOCRITE, *Idylles*, 7, 96 et 18, 16.

10. CATULLE, *Poésies*, 45.

11. *Anthologie palatine*, XI, 268. Cf. *God bless you* ou *God keep you* des Anglais ; OPIE I. et TATEM M. (dir.), *A Dictionary of Superstitions*, Oxford, Oxford University Press, 1989, p. 364-366. Sur l'éternuement, voir BOUCHÉ-LECLERCQ A., *op. cit.*, p. 162-164 ; SAINTYVES P., *L'éternuement et le bâillement dans la magie, l'ethnographie et le folklore médical*, Paris, Nourry E., 1921, et l'article en préparation de DASEN V. et WILGAUX J., à paraître.

sentant son sourcil tressaillir, le chevrier de Théocrite s'écrie tout heureux, dans l'attente de sa belle : « Mon œil droit palpite, vais-je donc la voir <sup>12</sup> ? »

Quant au tintement de l'oreille, dont la signification a perduré jusqu'à nos jours, il indique que l'on est le sujet d'une conversation, explique Pline, « les absents sont avertis que l'on parle d'eux par un tintement d'oreille <sup>13</sup> ».

Tous ces signes se retrouvent dans le traité de palmomancie de pseudo-Mélapous, à l'exception de l'éternuement, sans doute parce qu'il s'agit de l'émission d'un souffle et que l'auteur ne s'occupe que de palpitations. H. Diels en a reconstitué trois versions dont la plus complète comporte 187 paragraphes et la plus brève, attribuée à Hermès Trismégiste, 39 <sup>14</sup>. À côté de la tradition manuscrite, on a aussi retrouvé des fragments de traités similaires sur papyrus qui s'échelonnent du II<sup>e</sup> au IV<sup>e</sup> siècle de notre ère <sup>15</sup>.

La tradition manuscrite et les papyrus suivent tous un formulaire du même type. Chaque paragraphe commence par l'expression ἐὰν ἄλληται (ἄλλωνται), « si telle partie du corps tressaille », parfois altérée en ἐὰν ἄλνται, peut-être dérivé de ἀλύεσθαι « être agité », immédiatement suivie par l'interprétation « cela signifie que, il faut alors que ».

Le corps est passé en revue dans son intégralité. Comme dans les traités médicaux, l'énumération se fait du sommet de la tête aux pieds, *a capite ad calcem*, en passant par toutes les parties du corps, y compris les cheveux (version A, Parisinus 2118, § 2) et quelques organes internes comme le pharynx (§ 59-60) et la bouche de l'estomac (?) (§ 56-57) <sup>16</sup>. La partie la plus importante est la tête que toutes les variantes détaillent minutieusement. Sur les 187 paragraphes de la version A, 56 articles concernent la tête, en particulier l'œil, le cil et le sourcil (14 affirmations), mais aussi le front (4), la tempe (2), le nez (8), la pommette (2), les lèvres (2), la mâchoire (2), la joue (2), l'oreille (6), le menton (3), le palais (2), la gorge (1) et les dents (1).

Pour le reste du corps, on relèvera des doublets intrigants, tels πυχγή (§ 130) et γλοντός (§ 135) pour les fesses. Une insistance peut-être due à la valeur positive des tressaillements qui s'y manifestent, signes d'abondance, εὐφορία <sup>17</sup>. Le recueil se termine par un présage tiré d'un tressaillement « éprouvé pendant certains jours par le corps entier » (§ 187).

12. THÉOCRITE, *Idylles*, 3, 37. BOUCHÉ-LECLERCQ A., *op. cit.*, p. 161. Cf. STAUB F. et TOBLER L., *Schweizerisches Idiotikon. Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache*, Frauenfeld, Huber, 1881 : « Das rechte Auge tanzet mir im Kopf, es steht mir ein grosses Glück vor » (1692).

13. PLINIE, *Histoire naturelle*, XXVIII, 24. BOUCHÉ-LECLERCQ A., *op. cit.*, p. 164. Cette croyance est bien attestée dans le folklore wallon ; DIELS H. A., *op. cit.*, p. 126, § 131 (COLSON O., *Wallonia*, 16, 1908, 124-133) : « Démangeaison à l'oreille, signe qu'on parle de vous (Borinage). Si c'est à l'oreille droite, on pense du bien de vous, à l'oreille gauche, on pense du mal (Spa). »

14. *Op. cit.*

15. Voir la liste de neuf papyrus établie par PAPATHOMAS A., *op. cit.*, p. 18-42.

16. Sur l'emploi de καρδία et στόμα pour l'orifice de l'estomac, SKODA F., *Médecine ancienne et métaphore. Le vocabulaire de l'anatomie et de la pathologie en grec ancien*, Paris, Peeters/Selaf, 1988, 5.18 et 5.19.

17. Cf. dans le folklore wallon : « Démangeaison au derrière : signe qu'on va manger de la bonne soupe (Namur), de la tarte (Lièges, Nivelles), signe que le beurre diminuera de prix (pays de Herve). » DIELS H. A., *op. cit.*, p. 126, § 129.

De manière générale, l'interprétation du signe est déterminée par deux facteurs. Le premier est la localisation du signe à gauche ou à droite. La valeur du signe qui se produit à gauche est généralement négative, mais pas de manière systématique. Sur le papyrus de Vienne (fin III<sup>e</sup> siècle-début IV<sup>e</sup> siècle), une palpitation dans la partie inférieure de la jambe droite annonce un événement heureux, dans la jambe gauche un voyage à l'étranger (l. 39-44).

Le second facteur est la personnalité du destinataire. La valeur du signe varie selon son sexe, son statut social, son métier ou son état physique. Le plus souvent, le pronostic se décline en distinguant l'homme (άνήρ) de la femme (γυνή), et l'homme libre de l'esclave (δοῦλος). Le statut marital des femmes entraîne une distinction supplémentaire, divisant le sexe faible en jeune fille non mariée (παρθένος), femme mariée (γυνή), et veuve (χήρα). Ces différentes catégories sont utilisées diversement selon les variantes.

Dans la version A et dans le papyrus de Vienne, trois sous-groupes apparaissent à côté du destinataire générique : l'esclave, la jeune fille non mariée et la veuve, toujours énumérés dans le même ordre. L'interprétation des signes peut être similaire. Ainsi, la version A stipule qu'un tressaillement « éprouvé pendant certains jours par le corps entier » indique pour l'esclave « de se tenir en garde contre les embûches », pour la jeune fille un danger et pour la veuve une maladie (§ 187). Parfois elles diffèrent grandement : « Si l'oreille gauche frémit, il se produira un événement important. L'esclave entreprendra de grandes choses, la jeune fille aura un blâme, la veuve une perte » (§ 46).

D'autres catégories de personnes sont parfois mentionnées. Dans la version A apparaissent des personnes définies par le métier ou l'activité qu'elles exercent, tels le soldat (§ 1, 8, 23, 56, 60, 61, 62, 63, 64, 68, 69, 71), le paysan (§ 5, 23), l'artisan (§ 65), le chasseur (§ 23), le marchand (§ 3, 56, 62, 63, 69), le voyageur (§ 64), le marin (§ 8) et le pilote (§ 60, 62, 63, 65, 69). Le statut social construit aussi des catégories, opposant ou associant l'homme libre et l'esclave (§ 59, 64, 67), le pauvre (§ 2, 60) et le riche (§ 1, 2, 5, 7, 23). La santé physique établit d'autres distinctions. La version A différencie celui qui est en bonne santé du malade ou de l'homme sans enfant (§ 2, 8).

Ces catégories nous renvoient l'image d'une société. L'homme libre semble constituer le type générique à qui s'adresse l'énoncé général. Seules les femmes sont définies par leur statut marital. La jeune fille et la veuve constituent des sous-groupes, ce qui suggère en creux que la femme mariée représente la norme. Des absences sont à relever. Alors que la veuve représente une catégorie importante, le veuf n'est jamais mentionné. Les classes d'âge ne forment pas de sous-groupes. Aucun texte ne concerne un enfant ni une personne âgée, alors que certains commentaires s'adressent au malade.

Comment fonctionne le raisonnement qui détermine la valeur du présage ? Pour certaines parties du corps, il semble possible de distinguer une logique conduite par l'anatomie. Des tressaillements dans la jambe ou le pied sont

les signes précurseurs d'un déplacement (§ 167, 172-174, 177-182)<sup>18</sup>. Dans la version A (§ 1), un commentaire fonde le raisonnement sur un épisode mythologique : des élancements au crâne annoncent un mariage à une jeune fille « parce que Zeus fit naître Athéna en la tirant du sommet de sa tête », comme si le crâne devait dès lors avoir une valeur particulière pour une παρθένος. Mais dans la plupart des cas, le système de référence nous échappe. Un chatouillement à la fesse droite est un signe de prospérité (§ 135)<sup>19</sup> ; quand il se produit au deuxième doigt du pied droit, il annonce pour l'esclave et la jeune fille un dommage, pour la veuve une maladie (§ 173).

La recherche de la logique qui structure ce discours se complique par le fait qu'à l'intérieur du même texte, et encore davantage d'une version à l'autre, les interprétations se contredisent. Une variante est parfois introduite par la formule ἄλλως ou ἐν ἄλλοις, « un autre texte », ou plus rarement donne le nom d'un auteur, ce qui indique que le rédacteur a compilé plusieurs sources.

Dans la version A, le § 1 énumère ainsi des interprétations divergentes :

« Les élancements éprouvés au sommet de la tête annoncent des chagrins et des ennuis, un long voyage ; à un esclave de mauvais traitements ; à une jeune fille un mari ; à une veuve du chagrin ; dans d'autres traités, un moyen d'éviter du mal à celui qui ne réussit pas ; à une jeune fille un mariage parce que Zeus fit naître Athéna en la tirant du sommet de sa tête ; au riche un dommage et des embûches, au soldat une marche en avant ; au marin une tempête, mais pendant la crise aiguë les gens ballottés par la tempête seront sauvés. — Si l'on a des élancements dans la tête, si les cheveux se dressent ou se hérissent à contre-temps avec persistance, cela indique des embûches ou un dommage qui viendront d'un mari ou d'un parent ; pour l'esclave une maladie ; pour la jeune fille un blâme ; pour la veuve un mauvais traitement ; pour des miséreux ou des indigents c'est l'annonce de biens futurs ; pour les riches celle d'une maladie ou de la perte de leurs ressources ; mais pour un malade du retour à la vie (normale). Autre texte : si des élancements dans la tête se prolongent, c'est mauvais signe ; pour l'esclave, c'est la mort de son maître, pour une veuve, c'est qu'on lui fera tort, chez d'autres (auteurs), c'est signe de soumission, ou par contre de liberté. — Si la tête entière a des soubresauts, c'est signe de mort ; chez d'autres, c'est l'annonce d'une multitude de biens<sup>20</sup>. »

D'une version à l'autre, cependant, la structure formelle originelle perdure. Les signes observés demeurent constants. Même si les interprétations varient, leur champ couvre toujours les mêmes registres. Les présages concernent le destin individuel et ses préoccupations quotidiennes, la bonne ou la mauvaise santé, la pauvreté ou la prospérité, le succès ou l'échec, un changement de situation, la perspective d'un voyage ou d'un mariage...

18. Voir aussi PAPATHOMAS A., *op. cit.*, Pap. Vienne I. 39-44.

19. Cf. Silésie – Pologne (fin XIX<sup>e</sup> siècle) : « Si les fesses te grattent, ta belle-mère va perdre ses dents » ; DIELS H. A., *op. cit.*, p. 121.

20. Trad. RUELLE Ch. E., *op. cit.*, p. 140-141.

## Médecine et astrologie

L'observation des tressaillements du corps n'est pas spécifique à la mantique, mais s'inscrit dans un cadre culturel plus large. Le procédé de la palmoscopie recoupe le vif intérêt des médecins grecs pour l'étude du pouls. Hérophile (III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) semble être le premier à avoir établi une distinction entre le pouls (σφυγμός), associé aux vaisseaux et au cœur, la palpitation (παλμός), le spasme (σπασμός) et le tremblement (τρόμος), causés par les muscles et les nerfs<sup>21</sup>. Après lui, cette attention portée aux mouvements volontaires ou non du corps ne faiblit pas. Dans son *Traité abrégé sur le pouls*, Rufus d'Éphèse (fin du I<sup>er</sup> siècle apr. J.-C.) complète cette description en énumérant dix sortes de pouls dont il emprunte la définition à Archigène d'Apamée, auteur d'un traité *De pulsibus* aujourd'hui perdu<sup>22</sup>, tandis que Galien consacre plusieurs traités au pouls et autres palpitations<sup>23</sup>. Si aucun texte médical ne fait allusion à la dimension mantique de ces phénomènes, cet intérêt partagé montre combien la palmoscopie participe d'une même expérience culturelle du corps.

Du traité de pseudo-Mélampous émerge aussi l'intention de relier le corps au cosmos<sup>24</sup>. Les dieux gouvernent cette géographie corporelle. Comme dans la chiromancie, à chaque doigt de la main correspond une planète. Le pouce est associé à Aphrodite, l'index à Arès, le médius à Chronos, l'annulaire à Hélios, l'auriculaire à Hermès (§ 90-94). Parfois s'ajoute un commentaire qui explicite la conséquence de ce lien. Dans la version A, une palpitation dans le petit doigt de la main droite signifie que l'on mérite une plus grande confiance car c'est le doigt d'Hermès (§ 90)<sup>25</sup>.

21. VON STADEN H., *Herophilus : The Art of Medicine in Early Alexandria. Edition, Translation and Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 322-361, T 144-188b. Voir aussi PIGEAUD J., « Du rythme dans le corps. Quelques notes sur l'interprétation du pouls par le médecin Hérophile », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 3, 1978, p. 258-267. Relevons que le terme palmoscopie est moderne et qu'il a longtemps désigné l'art de tirer un diagnostic par l'examen du pouls (XIX<sup>e</sup> siècle).

22. RUFUS D'ÉPHÈSE, *Synopsis de pulsibus* (DAREMBERG Ch., RUELLE Ch. E., *Rufus d'Éphèse*, Paris, Imprimerie nationale, 1879 : *Traité abrégé sur le pouls*, p. 219-232, commenté p. 610-643).

23. GALIEN, *De tremore, palpitatione, convulsione et rigore liber*, KÜHN VII 584-642; *De differentia pulsum*, KÜHN VIII 493-765; BACALEXI D., « *De pulsibus ad tirones*. Galien et les médecins débutants : le pouls comme moyen de diagnostic et de pronostic », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1, 2001, p. 131-152. La définition de παλμός dans les différentes parties de l'œuvre de Galien a été synthétisée par Daremberg et Ruelle de la manière suivante (*op. cit.*, p. 618) : « Le *palmos* est une dilatation et un resserrement contre nature, qui peut survenir dans toutes les parties susceptibles de se dilater ; une restriction est indispensable, car ni les os, ni les cartilages, ni les nerfs ne peuvent palper, puisqu'ils n'ont pas de cavité. La palpitation ne se fait pas seulement sentir au niveau du cœur, mais à l'estomac, à la vessie, à l'utérus, aux intestins, à la rate, au foie, au diaphragme, aux paupières etc., enfin aux artères outre le pouls. »

24. Un *Lunarium* est aussi attribué à Mélampous ; BASSI D., CUMONT F., MARTINI A. et OLIVIERI A. (dir.), *Catalogus codicum astrologorum graecorum*. IV. *Codices Italicos*, Bruxelles, LAMERTIN H., 1903, p. 110-113.

25. Sur cette répartition du corps selon les planètes, cf. PTOLÉMÉE, *Tétrabible*, III, 148. Sur la chiromancie, la morphoscopie et la mélothésie astrologique, BOUCHÉ-LECLERCQ A., *op. cit.*, p. 266-268 ; RICOUX O., « *Homo astrologicus* : la mélothésie chez les astronomes latins », *Corps romains*, MOREAU Ph. (dir.), Grenoble, Millon J., p. 201-223.



## Sur les taches naturelles de la peau (περὶ ἐλαίων τοῦ σώματος)

Le deuxième traité conservé sous le nom de Mélampous est beaucoup plus bref, mais obéit à la même logique. Il se compose de 26 affirmations, toujours introduites par la formule ἐὰν ἔστιν ἐλαία ou ἐὰν εἰς suivi du nom de la partie du corps où la marque se trouve. Il passe en revue le corps entier de la tête aux pieds, en privilégiant les parties de la tête (8 affirmations sur 26).

Le terme ἐλαία désigne une anomalie cutanée congénitale de forme ovale dont la nature exacte est indéfinie (grain de beauté, tache de naissance, verrue?). Comme dans le traité de palmoscopie, les présages concernent la vie privée, la réussite personnelle, le mariage, la procréation, les voyages.

L'interprétation de la tache est non seulement divinatoire mais psychologique. Elle varie selon deux critères, son emplacement sur le corps et le sexe du destinataire, sans spécifier son statut ou son activité. Le sens s'accorde parfois avec la localisation. Une tache sur la lèvre ou le ventre indique ainsi un tempérament glouton pour l'homme comme pour la femme (§ 6, 17), en un lieu caché, κρυπτόν, un tempérament sexuel insatiable (§ 20), sur le sexe de l'homme la naissance de garçons, de la femme, la naissance de filles (§ 21), dans la nuque (§ 10), l'homme mourra décapité.

La logique d'autres interprétations est moins facile à saisir. Si la tache se trouve sur les mains, l'homme et la femme auront beaucoup d'enfants (§ 14), si elle est sur la poitrine, ils seront pauvres (§ 15).

## Morphoscopie et société

Ce savoir, que l'on pourrait désigner du terme générique de morphoscopie, fut amplement diffusé dans l'Antiquité gréco-romaine et semble avoir touché toutes les couches de la population. Plusieurs indices suggèrent son influence, notamment la dizaine de papyrus qui en conservent des variantes, un nombre relativement élevé auquel on pourrait ajouter les auteurs de traités cités dans les textes, tel Antiphon (v<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), l'astrologue Bérosee (III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) ou des « Égyptiens<sup>26</sup> ». D'une version à l'autre, la structure formelle originelle perdure, mais les interprétations se transforment, preuve de la remarquable capacité d'adaptation de ce savoir, fluctuant selon le milieu dans lequel il s'inscrit.

La popularité de la morphoscopie est aussi suggérée par l'étendue géographique de sa transmission. Des traités se retrouvent dans tout le folklore méditerranéen et européen, voire indien. L'origine très ancienne de ce genre littéraire explique en partie sa diffusion. Des recueils de présages assyro-babyloniens du VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C., basés sans doute sur une tradition

26. Bérosee : p. Rhyl. I 28. *La Suda* indique que Posidonios de Rhodes (I<sup>er</sup> siècle av. J.-C.) aurait aussi écrit un traité παλμικόν οἰώνισμα (s.v. Οἰωνιστικήν), et qu'un traité περὶ παλμών aurait circulé sous le nom de la Sibylle ou de la Pythie Phemonoe (s.v. Σίβυλλα).



orale antérieure, décrivent comment les caractéristiques corporelles d'un individu permettent de présager son avenir. Il s'agit non seulement de la forme du visage, mais des caractéristiques du corps tout entier, y compris de son attitude corporelle et de ses mouvements<sup>27</sup>. Ce savoir oriental semble avoir passé directement dans le monde perse puis arabe, parallèlement à la tradition grecque fixée dans le traité de Mélémpous que les auteurs arabes mentionnent<sup>28</sup>.

Les textes littéraires antiques confirment cet engouement. De nombreuses anecdotes font référence à l'existence de professionnels de la lecture divinatoire des signes corporels. Dans *Le soldat fanfaron*, Plaute évoque les petits cadeaux à faire à différents devins, « la conjureuse de sorts, l'interprète des songes, l'haruspice », sans oublier « la voyante qui lit dans les sourcils, *quae supercilio spicit*<sup>29</sup> ». Ces spécialistes sont parfois appelés *métoposcopoi*, « ceux qui lisent dans le visage » les signes de l'avenir<sup>30</sup>. Pline se réfère à leur technique à propos des portraits d'Apelle (milieu du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) :

« Il peignit des portraits d'une ressemblance si extraordinaire qu'Apion le grammairien a laissé un opusculé où il affirme qu'une de ces personnes qui prédisent l'avenir d'après le visage des gens et que l'on appelle *métoposcopoi*, indiquait d'après ces portraits le nombre d'années restant avant la mort du sujet, ou encore combien de temps ce dernier avait vécu<sup>31</sup>. »

L'élite recourt à leurs services. Suétone raconte que « sous le règne de Claude, Narcisse, affranchi de Claude, fit venir un *métoposcopus* pour qu'il examine Britannicus. Le spécialiste décréta avec assurance qu'il ne régnerait jamais tandis que Titus deviendrait empereur<sup>32</sup> ». Mais Suétone ne dit pas quels traits furent observés<sup>33</sup>.

Des documents figurés pourraient aussi témoigner de cette vogue. Une série de portraits d'époques ptolémaïque et romaine présentent des anomalies cutanées jusqu'ici interprétées comme de simples traits individualisants, mais que les traités de pseudo-Mélémpous éclairent d'un jour nouveau.

27. BÖCK B., *Die babylonisch-assyrische Morphoskopie* (Archiv für Orientforschung Beiheft 27), Wien, Institut für Orientalistik der Universität Wien, 2000; KRAUS F. R., *Die physiognomischen Omina der Babylonier*, Leipzig, HINRICH J. C., 1935; *id.*, *Texte zur babylonischen Physiognomatik*, Berlin, WEIDNER E. F., 1939 (11 tablettes avec 150 oracles); MAUL S. M., « Omina und Orakel A. Mesopotamien, § 5 Zeichen am Menschen », *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, EDZARD D. O. et STRECK M. P. (dir.), X, Berlin, New York, Walter de Gruyter, 2003, p. 64-68.

28. FAHD T., *La divination arabe. Études religieuses sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'Islam*, Strasbourg, thèse de Lettres, 1966, p. 390-393 (les *naevi*) ; p. 397-402 (la palmoscopie).

29. PLAUTE, *Miles gloriosus*, 692-694.

30. MONTERO S., « Plauto, *Mil.* 694 y los primeros metoposcopi latinos », *Dioniso. Rivista di studi sul teatro antico*, 63, 1993, p. 77-82.

31. PLINE, *Histoire naturelle*, XXXV, 88.

32. SUÉTONE, *Titus*, 2, 1.

33. Sur l'intérêt de Suétone pour la physiognomonie, COUISSIN J., « Suétone physiognomoniste dans les *Vies des XII Césars* », *Revue des Études Latines*, 31, 1953, p. 239-40; MARGANNE M.-H., « De la physiognomonie dans l'Antiquité gréco-romaine », *Rhétoriques du corps*, DUBOIS Ph. et WINKIN Y. (dir.), Bruxelles, De Boeck-Wesmael, 1988, p. 13-24.

Quelques sculptures nous serviront ici d'exemples<sup>34</sup>. La première (fig. 1) est une statuette de prêtre d'Égypte romaine réalisée en pierre noire dans le style pharaonique traditionnel<sup>35</sup>. L'homme se tient debout, en position de marche, appuyé à un pilier dorsal. Aux rides horizontales de son front, qui pourraient indiquer sa maturité et son expérience selon les conventions romaines, s'ajoute un curieux ensemble de plis à la racine du nez qui forment un signe circulaire énigmatique. Traduit-il un mouvement de la peau d'heureux présage, manifestation d'une force surnaturelle, ou figure-t-il l'empreinte d'un dieu, à la manière des marques distinctives des animaux sacrés égyptiens? Le taureau Apis, incarnation de Ptah, ne devait-il pas présenter un ensemble de signes particuliers? « Il est noir, il porte sur le front une marque blanche triangulaire, il a sur le dos l'image d'un aigle, les poils de la queue fourchus, sous la langue l'image d'un scarabée », explique Hérodote<sup>36</sup>. Le front d'un célèbre portrait en bronze de prêtre isiaque d'Herculanum (fig. 2) est également marqué d'une anomalie cutanée<sup>37</sup>.

Les cités vésuviennes ont livré d'autres portraits avec une grosseur ou une verrue dont la signification reste ouverte. À côté du buste en bronze de la demeure de L. Caecilius Jucundus, caractérisé par une sorte de fibrome au bas de la joue gauche, signalons la statue en pied de M. Calatorius Quarto découverte dans le théâtre de Pompéi avec une verrue au-dessous de l'œil droit (fig. 3 a, b)<sup>38</sup>.

Ce genre de détail se retrouve sur des documents plus récents. Deux portraits masculins en marbre de l'époque de Trajan (début du II<sup>e</sup> siècle), provenant d'Espagne, exhibent l'un une verrue sous la lèvre du côté droit (fig. 4), l'autre sous l'arcade sourcilière gauche et sur la joue droite (fig. 5)<sup>39</sup>. Un portrait de femme, également en marbre, d'époque antonine ou sévère (fig. 6 a, b), montre un visage aux traits réguliers, encadré par une coiffure symétrique, qui présente à la racine du nez, au coin de l'œil droit, une verrue ou un grain de beauté de forme ronde et en léger relief<sup>40</sup>.

34. Pour d'autres portraits, DASEN V., « Autour du portrait romain : marques identitaires et anomalies physiques », *Le portrait. La représentation de l'individu* (Micrologus 17), PARAVICINI BAGLIANI A., SPIESER J.-M. et WIRTH J. (dir.), Firenze, SISMEL – Ed. del Galluzzo, 2007, p. 17-33.

35. Je remercie Alfred Grimm de m'avoir procuré cette photographie.

36. HÉRODOTE, *Histoires*, III, 28. ÉLIEN, *Histoire des animaux*, XI, 10, dénombre sur le taureau 29 marques, symbolisant chacune une étoile, qui détiennent une correspondance cosmique : elles indiquent quand la crue du Nil aura lieu, la forme de l'univers et la forme de la lune.

37. ADAMO MUSCETTOLA S., « Ritratto e società ad Ercolano », *Gli antichi Ercolanesi. Antropologia, società, economia* (Ercolano, Villa Campolieto, 30 marzo-26 luglio 2000), PAGANO M. (dir.), Napoli, Electa, 2000, p. 105 (une cicatrice?), fig. 15. Voir aussi la fameuse « tête verte de Boston » du Sérapéum de Saqqara (Boston, MFA 04.1749), figurant un prêtre égyptien dont la joue porte une sorte de verrue; DASEN V., *op. cit.*, fig. 3.

38. ADAMO MUSCETTOLA S., *ibid.*, fig. 13. Sur le buste de la maison de L. Caecilius Jucundus, DASEN V., *op. cit.*, fig. 5.

39. GARCÍA Y BELLIDO A., *Esculturas romanas de España y Portugal*, Madrid, 1949, p. 51, n° 38, pl. 34; p. 55-56, n° 43, pl. 38.

40. La pièce provient d'une collection du XIX<sup>e</sup> siècle; le dos de la tête est grossièrement terminé et partiellement évidé. Je remercie Diana Burton de ces informations.

Peut-on réduire cette anomalie à un simple trait individualisant ? Alors que traités médicaux et textes littéraires font allusion aux efforts des femmes pour effacer les irrégularités de la peau, la mise en évidence de cette petite excroissance pourrait s'expliquer par sa valeur de bon augure, présage de richesse, de prospérité ou d'une nombreuse descendance, comme l'énoncent les traités de la veine de pseudo-Mélapous<sup>41</sup>.

D'autres exemples proviennent de Gaule romaine. Une connotation positive pourrait aussi expliquer la particularité qu'offre le portrait conservé à l'entrée d'une riche *domus* à péristyle dans le Calvados (début du III<sup>e</sup> siècle apr. J.-C.). Le chapiteau d'un pilastre semble figurer le couple des propriétaires ; le visage fragmentaire de l'homme exhibe une grosse verrue sur le menton du côté gauche (fig. 7 a, b)<sup>42</sup>.

D'autres explications ne peuvent toutefois être exclues. Un ex-voto en bronze découvert à Dijon représente un portrait de profil avec une grosseur circulaire gravée en relief sur la joue (fig. 8). Sur le front, une inscription livre les noms du dieu et du dédicant : « Au dieu Videtillus Gellbellus s'est acquitté de son vœu à juste titre. » Gellbellus a-t-il voulu indiquer le mal que le dieu a soulagé<sup>43</sup> ? Ce détail individualisant pourrait aussi fonctionner comme un signe identitaire, personnel ou familial, à la manière de Cicéron qui aurait fait graver sur un ex-voto en argent un pois chiche à la place de son *cognomen*<sup>44</sup>.

L'intérêt des traités de pseudo-Mélapous, si longtemps tenus pour marginaux ou décadents, se situe donc à plusieurs niveaux. Dans *Le démon de Socrate*, Plutarque ne l'explique-t-il pas :

« Pour un esprit exercé à la divination, un éternuement ou une voix, choses en soi de peu d'importance, peuvent néanmoins être des signes d'un événement important. Il n'est pas d'art, en effet, où l'on dédaigne l'annonce de grandes choses par de petites et d'une foule de choses par quelques-unes seulement<sup>45</sup>. »

41. Sur la valeur également positive des présages donnés par la position des grains de beauté dans la tradition arabe, probablement issue du traité de pseudo-Mélapous, FAHD T., *op. cit.*, p. 390-393.

42. VIPARD P., « Le rôle du décor dans les parties officielles d'une *domus* à péristyle du début du III<sup>e</sup> siècle : le cas de la Maison au Grand Péristyle (Vieux, Calvados) », *Revue du Nord. Archéologie de la Picardie et du Nord de la France*, 83, 343, 2001, p. 21-33, spéc. p. 24, fig. 6. Voir sa thèse inédite, *Une domus du quartier des thermes d'Aregenua (Vieux, Calvados). Contribution à l'histoire de l'habitat urbain en Gaule romaine*, 1997, université de la Sorbonne (Paris IV), 1996 (spéc. p. 250-251). Je remercie Pascal Vipard pour l'échange d'informations et de photos.

43. DEYTS S., « Masque en bronze de Dijon », *À la rencontre des Dieux gaulois. Un défi à César, Musée archéologique Henri Prades, Lattes, 27 novembre 1998 – 8 mars 1999/Musée des antiquités nationales, Saint-Germain-en-Laye, 31 mars 1999 – 28 juin 1999*, Paris, Réunion des musées nationaux, 1998, p. 55, n° 22 (« Il n'est pas douteux que l'inscription votive est en liaison étroite avec l'excroissance faite dans le modèle du visage »); *ead.*, « Un défi à César. À la rencontre des Dieux gaulois », *Archéologia*, 355, avril 1999, p. 24 (fig.).

44. PLUTARQUE, *Vie de Cicéron* 1, 3-6. Cf. dans le monnayage un nodule sur le front qui caractérise les rois parthes de la dynastie d'Orodes II (57-37 av. J.-C.); DASEN V., *op. cit.*, fig. 7 a-c.

45. PLUTARQUE, *Œuvres morales, Le démon de Socrate*, 11-12.

Du point de vue de l'anthropologie du corps, on observe que tous les signes obéissent à une logique particulière qui reflète à sa manière des savoirs contemporains, médicaux, astrologiques, physiognomoniques, où se retrouvent des pratiques similaires, comme la lecture *a capite ad calcem* ou l'observation minutieuse du pouls et de palpitations spontanées. L'étude des versions arabes issues des traités assyro-babyloniens pourrait offrir un terrain comparatif privilégié pour observer différentes façons culturelles, gréco-romaines ou orientales, de découper et organiser le corps<sup>46</sup>.

---

46. Voir le tableau comparatif dressé par FAHD T., *op. cit.*, p. 418-429.

**Figure 1 : Pierre noire (H. 42 cm). Munich,  
Staatliche Sammlung Ägyptischer Kunst ÄS 22. Photo du musée.**



**Figure 2 : Bronze, d'Herculanum. Naples MAN 5634. Photo du musée.**

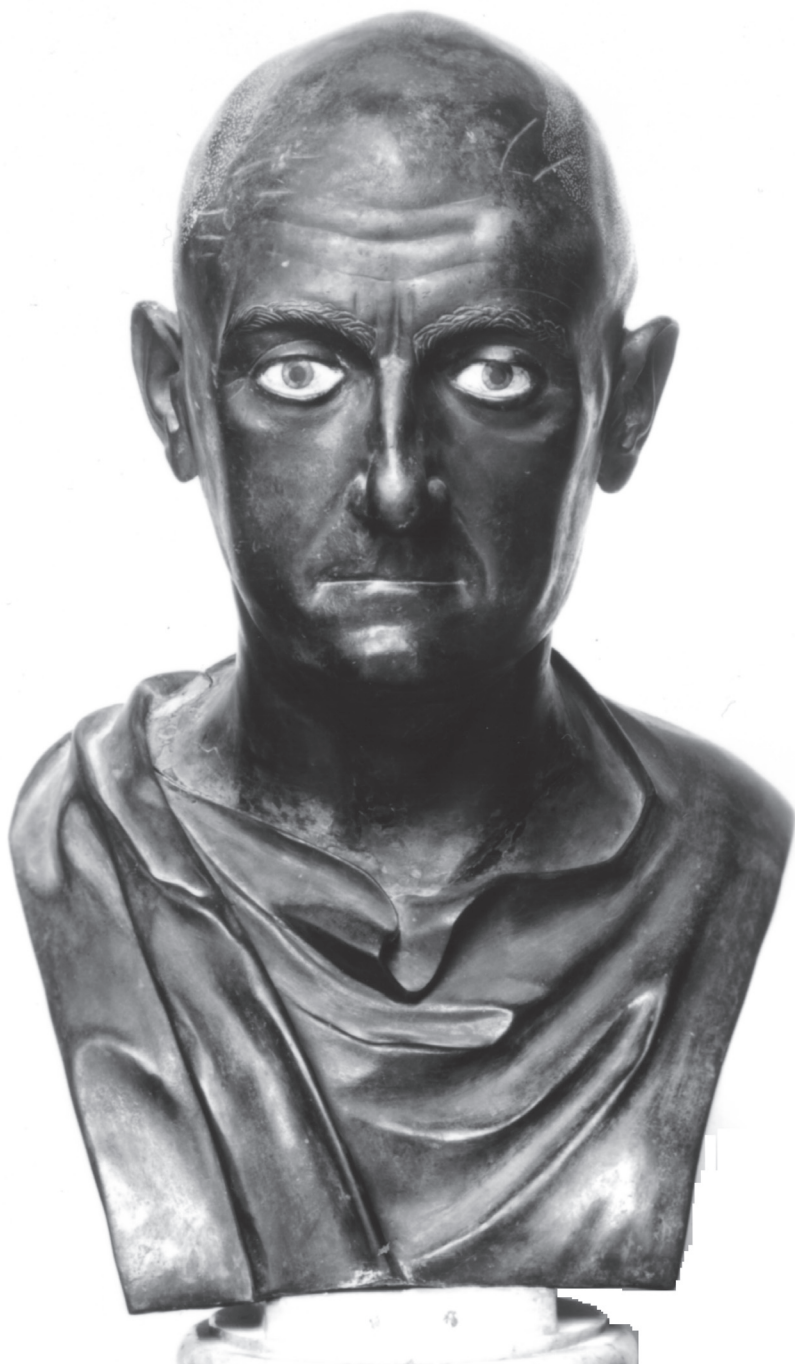


Figure 3 a : Bronze, d'Herculanum (H. 206 cm). Naples MAN 5597.  
D'après *Gli antichi Ercolanesi. Antropologia, società, economia*  
(Ercolano, Villa Campolieto, 30 marzo-26 luglio 2000),  
PAGANO M. (dir.), Napoli, Electa, 2000, fig. 15.



Figure 3 b. Détail. Dessin V. D. D'après *Le Antichità di Ercolano Esposte*,  
VI, Napoli, Nella Regia Stamperia, 1771, pl. 84, p. 335.

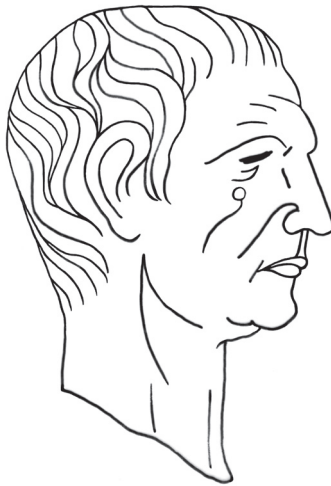
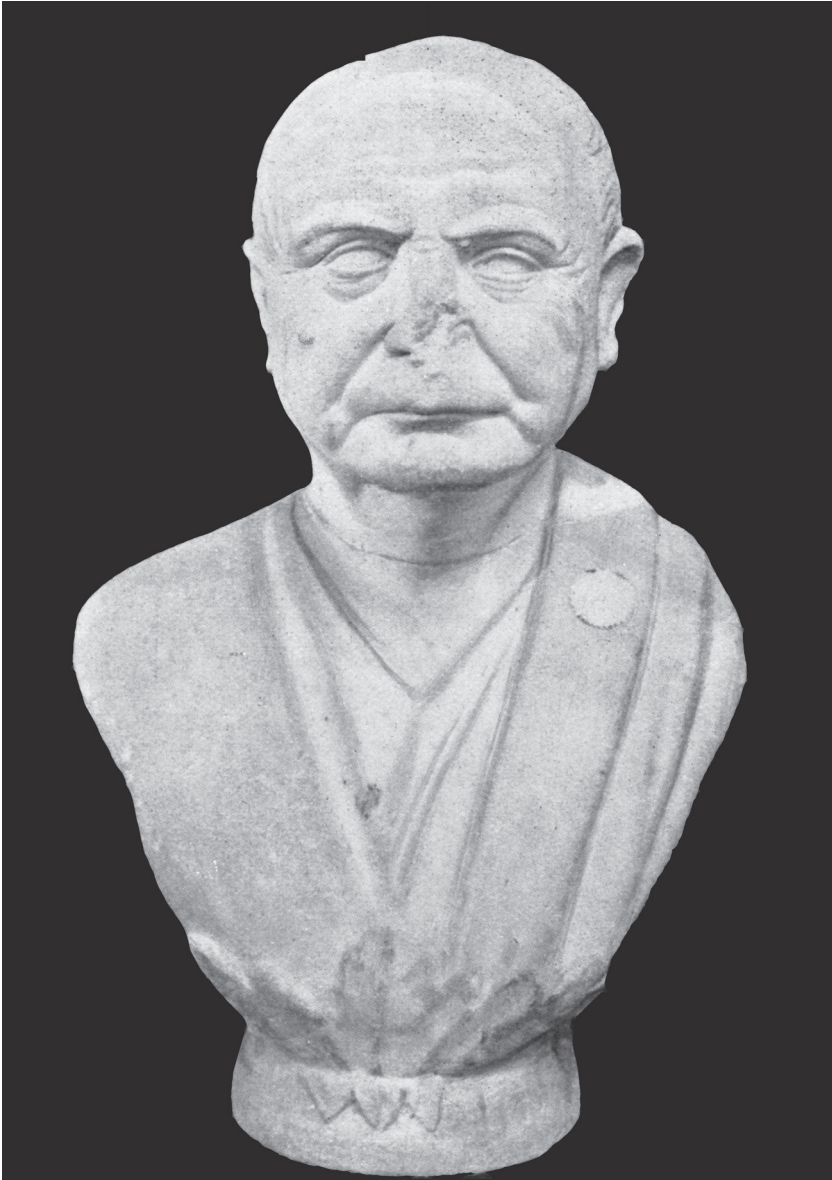




Figure 4 : Marbre, de Mérida (H. 37 cm). Mérida,  
Musée archéologique, sans n° d'inv.  
D'après GARCÍA Y BELLIDO A., *Esculturas romanas de España y Portugal*,  
Madrid, 1949, n° 38, pl. 34.



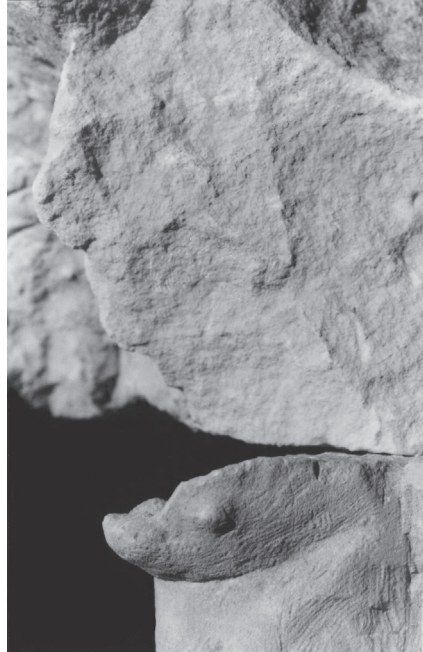
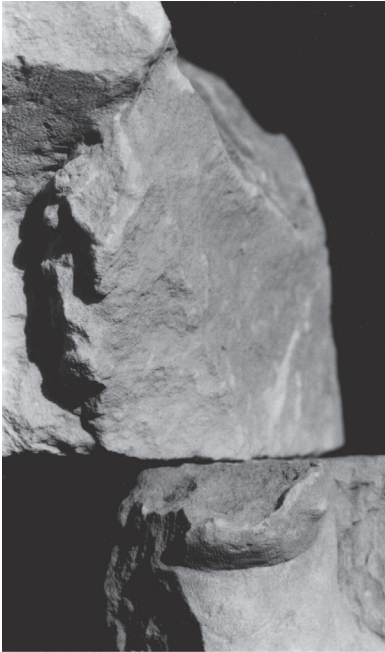
Figure 5 : Marbre, d'Itálica (H. 53 cm). Séville, Musée archéologique, coll. Lebrija.  
D'après GARCÍA Y BELLIDO A., *ibid.*, n° 43, pl. 38.



**Figure 6 a et b : Marbre (H. 23,3 cm). Wellington Classics Museum,  
Victoria University, VUW Classics 2003.2. Photo du musée.**



**Figure 7 a et b : Entrée de la *domus*, face nord du pilastre droit. Musée archéologique départemental de Vieux, Calvados. Photos Pascal Vipard.**



**Figure 8 :** Bronze (H. 16, 3 cm). Dijon, Musée archéologique 998.8.1. D'après *À la rencontre des Dieux gaulois. Un défi à César*, Paris, 1998, n°22, p. 55.

