



HAL
open science

L'Homosexualité de Platon à Foucault.

Daniel Borrillo, Dominique Colas

► **To cite this version:**

Daniel Borrillo, Dominique Colas. L'Homosexualité de Platon à Foucault.: Anthologie critique. PLON, 2005, Evelyne Pisier, 9782259197656. hal-01225128

HAL Id: hal-01225128

<https://hal.science/hal-01225128>

Submitted on 12 Nov 2015

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 - ShareAlike 4.0 International License

L'homosexualité de Platon à Foucault

Anthologie critique

DÉJÀ PARU

F. Collin, E. Pisier, E. Varikas, *Les Femmes de Platon à Derrida*, Plon, 2000.

D. Colas, *Races et racismes de Platon à Derrida*, Plon, 2004.

DANIEL BORRILLO
DOMINIQUE COLAS

L'HOMOSEXUALITÉ
DE PLATON
À FOUCAULT

Anthologie critique



Plon

Collection créée sur une idée d'Evelyne Pisier

Ouvrage publié avec le concours
de
Bruno Perreau

La version électronique de cet ouvrage est mise à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International



<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

© Plon 2005
ISBN : 2-259-19765-5

INTRODUCTION

Cette anthologie comprend les textes de plus de cinquante auteurs et des extraits de quatre-vingt-dix de leurs ouvrages. Leur statut, leur ton, leur intention, sont très différents.

Dépeints par Claude Lévi-Strauss, les Nambikwara de la forêt amazonienne sont commandés par un chef polygame dont les jeunes compagnes sont expertes dans des activités généralement masculines, comme la chasse, alors que de jeunes hommes trouvent, sans scandales, leur plaisir dans des rapports homosexuels. Voltaire condamne les homosexuels avec une véhémence rageuse qu'on admire plus quand l'auteur de *Candide* l'utilise contre l'intolérance¹. Et l'on pourrait, du reste, imaginer un esprit voltairien moquant le paradoxe de l'Eglise catholique qui condamne radicalement l'homosexualité alors que certains de ses fidèles soulignent sa structure homosexuelle, comme la psychanalyste Françoise Dolto. Jean-Paul Sartre, qui accepte l'importance accordée par Freud à la sexualité mais récuse la notion d'inconscient au profit de celle de « mauvaise foi », fait un éloge de l'homosexuel masculin « authentique » aussi bien sous un angle purement conceptuel qu'à travers l'exaltation de la figure de Jean Genet. Dans son livre sur l'auteur du *Journal du voleur*, Sartre renvoie à Simone de Beauvoir qui a défendu la légitimité du « choix » homosexuel féminin : les deux grandes figures de l'existentialisme refusent, en effet, l'idée d'une nature humaine, d'un « en soi » dans lequel les hommes seraient enfermés comme dans un destin. Or cette idée d'une essence ou d'une nature humaine qui serait organisée pour et par l'hétérosexualité et la reproduction sexuée a été, et reste, un des principaux arguments de ceux qui condamnent l'homosexualité comme « contre nature », dans une formule et une idée qu'on trouve chez Aristote, chez Thomas d'Aquin, chez Emmanuel Kant ou dans l'Eglise

1. L'homophobie est l'objet d'un ouvrage publié antérieurement par Daniel Borrillo sous ce titre dans la collection « Que sais-je ? », PUF, 2000 et on se reportera à Didier Eribon (dir.), *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes*, Larousse, 2003.

catholique au début du XXI^e siècle, arguments qui ont notamment été théorisés par le cardinal Ratzinger, futur pape Benoît XVI. L'ambiguïté de « nature » joue à plein. En quoi la supposée essence de l'humanité serait-elle soumise à des lois qui seraient prétendument celles du vivant biologique ? Et qui établit ce que serait censée prescrire cette « nature » ? Ainsi on peut se demander en quoi la valorisation de la virginité ou le mariage monogame seraient moins « contre nature » que l'homosexualité. L'Église catholique considère comme « naturels » l'abstinence ou le mariage hétérosexuel et s'oppose, contrairement à d'autres confessions, à toute acceptation d'une légitimité des couples homosexuels¹. Cependant Michel Foucault, mettant en doute l'idée d'une coupure radicale entre mondes moderne et antique, montre comment Plutarque introduisait déjà, au II^e siècle après Jésus-Christ, une échelle de valeurs où le mariage est supérieur à la relation homosexuelle masculine entre un homme mûr et un jeune homme, même si l'auteur des *Vies parallèles* présente pourtant, et sans le blâmer, ce type de relation comme ayant été le fait de Solon, un des pères fondateurs légendaires d'Athènes, ou comme ayant uni Alcibiade et Socrate.

Ainsi les représentations de l'homosexualité et la façon dont elle est soit acceptée, soit caricaturée, soit condamnée, forment un ensemble complexe et mobile dont cette anthologie cherche à donner les moyens de comprendre les logiques, les argumentaires, les transformations. Et il faut immédiatement indiquer que, depuis les Grecs, l'homosexualité masculine n'a pas été traitée de la même façon que l'homosexualité féminine : par exemple aucun philosophe grec ne valorise la relation entre une femme mûre et une jeune fille, et au XIV^e siècle, alors que Christine de Pisan présente Sapho comme une philosophe éminente, dont la pensée est digne de celle des philosophes hommes, elle ne parle pas de la poétesse de Lesbos comme d'une homosexuelle : ignorance ou stratégie d'écriture ? On se heurte à bien des difficultés quand on doit lire des textes sur des groupes depuis très longtemps opprimés, persécutés et dont la seule mention de l'existence pouvait être considérée comme un crime². Par ailleurs, la multiplication d'études savantes sur l'homosexualité est encore trop récente pour que de nombreuses questions d'interprétation historique ne restent pas à analyser.

Les noms que l'on vient de mentionner l'indiquent : cet ouvrage se

1. Et pour la même raison elle condamne l'usage du préservatif, pourtant le moyen le plus efficace de prévenir la propagation du sida.

2. L'« occultation » du désir des femmes pour des femmes peut être considérée comme une « lesbophobie ». Parmi d'autres ouvrages : Ch. Bard (dir.), *Un siècle d'antiféminisme*, Fayard, 1999.

situé dans un espace culturel qui est celui de l'Occident et il inclut des auteurs qui relèvent de la philosophie et d'autres disciplines normatives comme le droit, par exemple Delvin, ou la théologie, tel saint Augustin, ainsi que des sciences sociales : anthropologie – Malinowski, histoire – Foucault, psychiatrie – Krafft-Ebing, psychanalyse – Freud et Mélanie Klein. Ne pas inclure des écrivains comme Baudelaire, Tennessee Williams, Violette Leduc, Gide ou W.M. Auden ne relève pas d'une volonté de hiérarchiser les auteurs. On a cité l'exemple de la lecture de Jean Genet par Sartre et l'on trouvera aussi dans ce livre des pages d'Hélène Deutsch sur George Sand et de Deleuze et Guattari sur Proust. Mais les textes animés par une rhétorique poétique ou narrative, ou qui sont dus à des écrivains dont le statut est d'abord celui de producteurs délibérés de formes plus que directement de concepts ou d'arguments, ne peuvent relever des mêmes méthodes de présentation et d'analyse que ceux écrits par des auteurs comme Freud ou Aristote. *La Fille aux yeux d'or*, *Les Illusions perdues* dans leur référence, partiellement cryptée, à l'homosexualité féminine et masculine n'ont pas le même statut que la *Métaphysique des mœurs* de Kant. Et, de même, *Maurice* de E.M. Forster n'est pas du même type que le texte de Jeremy Bentham récusant la punition de l'homosexualité à partir d'un raisonnement utilitariste. Il est impossible, certes, d'établir si la thèse de Freud d'une bisexualité de l'être humain a joué dans l'histoire contemporaine des images de l'homosexualité un rôle plus important que le portrait du baron de Charlus comme un être à l'âme féminine qui attend de la virilité chez les jeunes gens¹. Mais on ne peut attribuer le même statut aux *Trois Essais sur la théorie de la sexualité* et à la *Recherche du temps perdu*, même si la question de la « nature » de l'homme et celle de sa sexualité sont posées par l'un et l'autre dans ce qu'on peut présenter comme une interrogation d'ensemble sur la norme. En tout état de cause une histoire culturelle de l'homosexualité devrait aussi comprendre une réflexion sur le cinéma, le théâtre ou la télévision et les arts plastiques, sans compter la littérature clandestine, dont on trouvera du reste ici quelques exemples, notamment des œuvres du XVIII^e siècle français. Mais ce type de textes lui-même n'est nullement homogène : l'œuvre de Sade, parce que son auteur poursuit le projet d'exposer les principes d'un libertinage radical, d'un athéisme sans autre impératif que « jouis ! », n'est pas comparable à celle de l'auteur de *My Secret Life*, cet éminent victorien qui tint un journal

1. Sur le personnage du baron de Charlus, outre la *Recherche*, on trouve des indications précieuses dans des lettres de Proust.

exposant toutes ses expériences sexuelles, dont certaines d'homosexualité masculine, et rapportant des témoignages de l'homosexualité féminine ou de la bisexualité, mais selon un principe de catalogage d'une série de pratiques parfois caractérisables comme perverses, auxquelles on peut bien trouver un sens mais qui n'est pas réfléchi par son auteur – à la différence des grandes entreprises de classification descriptive des « perversions » dont le chef-d'œuvre, en quelque sorte, est la *Psychopathia sexualis* de Krafft-Ebing dont on trouvera ici des extraits de la traduction en français de 1895. En même temps il est apparu légitime de donner dans cette anthologie une place à des textes extraits d'œuvres littéraires quand leurs auteurs étaient en même temps des philosophes, comme Diderot ou Rousseau. Mais il faut reconnaître que les frontières entre les types de discours ne sont pas faciles à tracer et que certains auteurs défient les classements, telle Monique Wittig. Et l'on peut lire Krafft-Ebing comme un chroniqueur de la Vienne fin-de-siècle que Bronislaw Malinowski aurait en quelque sorte prolongé, en y apportant ses fantasmes et ses scrupules chez les Papous et les Trobriandais¹. Mais en dépit de ce type d'excursion anthropologique hors d'Europe on comprend aussi que des textes sur la sexualité entre personnes considérées comme du même sexe par des auteurs chinois ou arabes ne trouvent pas leur place dans un ouvrage qui n'a pas l'ambition d'être universel et qui ne pouvait inclure des œuvres qui doivent être replacées dans des contextes discursifs dont l'intelligence nécessite des mises en perspective religieuses, sociales et éthiques singulières : si l'on accepte l'idée que les « genres » (sociaux) ne sont pas identiques aux sexes (biologiques) on doit prendre en compte les différentes modalités de construction de leur écart, de production de leur spécificité, de leur multiplicité.

Il n'est du reste pas sûr que même en Occident les auteurs grecs, latins ou médiévaux soient parfaitement intelligibles à des lecteurs modernes. Et le titre même de cette anthologie peut faire débat : le terme homosexualité a été forgé dans l'Europe contemporaine puisqu'il apparaît sous la plume d'un psychiatre hongrois en 1869 (« hétérosexuel » apparaîtra peu après). Mais tout un vocabulaire désignant les femmes qui aiment les femmes et les hommes qui aiment les hommes existait antérieurement, dont on pourra dégager de ce livre une partie, et il évolue comme apparaissent aussi de nouvelles entités dénotées par des signifiants comme transsexuels ou transgenres. A travers les mots c'est la réalité même d'une disposition, d'une

1. Nicole Claude Mathieu a développé, à partir d'une critique de l'anthropologie, une valorisation militante de l'homosexualité féminine.

conduite, d'une orientation, d'un choix, d'un style qui doit être interrogée. On trouvera dans plusieurs notices des échos directs des questions soulevées par l'hypothèse d'une continuité. Relevons, par exemple, qu'une spécialiste de la littérature et de la culture latines, Florence Dupont, a délibérément intitulé un ouvrage, coécrit avec Thierry Eloi, *L'Erotisme masculin dans la Rome antique*. Elle soutient, en effet, et en se distinguant de Paul Veyne ou de John Boswell, que « homosexualité » est une sorte d'anachronisme pour une société où l'opposition principale était entre hommes libres et esclaves plus qu'entre hommes et femmes ou entre actifs et passifs. Toutefois, dans sa présentation d'une traduction des *Poèmes* de Sapho, l'helléniste Jackie Pigeaud parle pour la poétesse de Lesbos d'« homosexualité ». Et l'on pourrait, au contraire d'une hypothèse discontinuiste, relever certaines constantes. Ainsi les attitudes qui, à une époque, sont codées comme féminines sont considérées comme disqualifiantes quand elles apparaissent chez un homme : pour attaquer Jules César un de ses critiques indiquait qu'il se grattait la tête d'un seul doigt, comme s'il avait craint de déranger sa coiffure, une coquetterie féminine qui met en cause la virilité du vainqueur de la guerre des Gaules. N'est-il pas légitime de considérer que la misogynie sous la forme particulière de la condamnation de ce qui apparaît comme efféminé chez un homme est présente dans le monde romain ? Et la thématique de l'homosexuel homme comme efféminé et de l'homosexuelle femme comme masculine est trop connue pour qu'on y insiste. Et, dans le même sens, l'on pourrait aussi relever que la plus grande tolérance apparente à l'égard de l'homosexualité féminine doit être replacée dans le cadre de mondes, qu'il soit antique, moderne ou contemporain, où les femmes sont l'objet d'une dévalorisation au nom de valeurs prétendument masculines, viriles, posées comme supérieures selon une échelle d'évaluation d'une très grande prégnance.

S'il est donc mal fondé de vouloir retrouver dans le passé des figures identiques à celles du monde moderne, on peut, en même temps, soutenir que l'histoire de l'Occident – sans même parler d'une institution comme l'Eglise catholique dont le respect de la tradition est une norme du fonctionnement – est très fortement marquée par le retour à des sources antiques, par la lecture de textes de référence, par des héritages qui peuvent être reniés mais qui ne peuvent être ignorés si l'on veut comprendre les débats contemporains. Ainsi Jean-Pierre Vernant a-t-il pu montrer qu'Œdipe tel qu'il apparaît dans la pièce de Sophocle *Œdipe Roi* était « sans complexe », et Gilles Deleuze et Félix Guattari se réfèrent à son analyse pour soutenir dans leur attaque d'ensemble de la théorie du sujet chez Freud que celui-ci a construit le « complexe

d'Œdipe » à partir d'une idéologie « familialiste ». Il n'y aurait donc pas de continuité entre les Grecs et Freud mais, en même temps, comment comprendre (et critiquer éventuellement) Freud sans connaître les Grecs ? Il ne s'agit donc pas de lire les auteurs du passé pour simplement juger qu'ils sont dépassés ou, inversement, de les considérer comme des maîtres à penser, mais de pouvoir les lire afin de comprendre ceux qui les ont repris, critiqués, réinvestis. Ainsi, on pourra trouver dans cette anthologie des textes de Plutarque et de plusieurs auteurs pour qui il a été une référence, mais sur des modes différents. Pour Montaigne, Plutarque est une sorte de trésor où puiser des exemples de la diversité des mœurs, de la variabilité du jugement humain ; pour Rousseau les héros de Plutarque sont des modèles de vertus civiques qui constituent une sorte d'idéal moral et Michel Foucault analyse chez lui un texte – dont on trouvera des extraits – qui annonce un tournant dans la morale antique en construisant une valorisation du mariage qui montre la difficulté à poser une rupture absolue entre monde antique et monde chrétien. Mais un citoyen romain pouvait entretenir librement des rapports sexuels avec les esclaves et les prostitués à condition d'assumer le rôle actif, puisque ce qui choquait les Romains ce n'était pas l'« homosexualité », mais le caractère efféminé d'un homme qui par sa mollesse (*mollis*) aurait été apparenté à une femme.

Par contraste avec le monde gréco-romain il faut relever les condamnations lapidaires de ce qu'on appelle l'Ancien Testament et le Nouveau Testament et des prescriptions chrétiennes. Dans la *Genèse*, le crime d'Onan est, pour un homme, de répandre sa semence en dehors du vagin d'une femme (*Genèse* 28,10). Et le récit sur le sort de Sodome et Gomorrhe (*Genèse* 19, 1-29), selon lequel Dieu avait puni les habitants de ces villes pour les crimes commis contre ses envoyés, a alimenté des constructions argumentatives contre l'homosexualité. Terre calcinée, corps brûlés, pluie de soufre et malédiction éternelle de Yahvé à cette race maudite qui avait commis le plus infâme des péchés, le crime contre nature. La violence du récit de la *Genèse* est renforcée par les prescriptions du *Lévitique* contre les actes sexuels entre hommes¹ :

1. Dans la première partie du *Talmud*, la *Mishnah*, l'homosexualité est punie par la lapidation. Mais il ne s'agit pas d'un texte qui édicterait la loi. Le judaïsme contemporain est divisé quant à la condamnation de l'homosexualité et sur le statut à donner à la condamnation qui se trouve dans *Vayikra* (*Lévitique*). L'Etat d'Israël ne punit plus l'homosexualité depuis 1988 et la Gay Pride se déroule à Jérusalem depuis 2000.

Tu ne coucheras pas avec un homme comme on couche avec une femme ; ce serait une abomination (*Lévitique* 18, 22).

Quand un homme couche avec un homme comme on couche avec une femme, ce qu'ils ont fait tous les deux est une abomination ; ils seront mis à mort, leur sang retombe sur eux (*Lv* 20, 13).

C'est la prédication de l'apôtre Paul qui servit à jeter les bases d'une nouvelle norme sexuelle dans le monde chrétien fondée non pas sur l'attitude du partenaire (actif/passif) mais sur la référence au caractère naturel de l'accouplement hétérosexuel :

C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions infâmes : car leurs femmes ont changé l'usage naturel en celui qui est contre nature ; et de même les hommes, abandonnant l'usage naturel de la femme, se sont enflammés dans leurs désirs les uns pour les autres, commettant homme avec homme des choses infâmes, et recevant en eux-mêmes le salaire que méritait leur égarement (*Romains* 1, 26-27).

Ne savez-vous pas que les injustes n'hériteront point le royaume de Dieu ? Ne vous y trompez pas : ni les impudiques, ni les idolâtres, ni les adultères, ni les efféminés, ni les infâmes, ni les voleurs, ni les cupides, ni les ivrognes, ni les outrageux, ni les ravisseurs, n'hériteront le royaume de Dieu (*Corinthiens* 6, 9-10).

A partir de 342 ont lieu les premières persécutions et en 438 Théodose II condamne tous les homosexuels passifs au bûcher. Cependant si certains auteurs considèrent le christianisme comme une rupture radicale, on a déjà noté chez les Grecs et les Romains le mépris pour ce qui est prétendument efféminé¹. Et, on l'a relevé à propos de Voltaire, farouche adversaire de l'Eglise, le christianisme n'a nullement un monopole de l'homophobie, même si sa position institutionnelle en Occident lui donne une responsabilité particulière. Et du même coup, il est une cible par exemple pour Mirabeau qui rédige, en prison, un *Erotika Biblion* dont le principe est de rassembler tous les comportements sexuels non orthodoxes que l'on trouve dans la Bible, texte qui, évidemment, est aussi ouvert à de nouvelles interprétations : sa lecture par les différents courants du christianisme n'est pas identique et, bien plus, toutes les Eglises sont obligées d'accepter des interprétations relativistes des textes fondamentaux – même les fondamentalistes.

1. Comme le note Eva Cantarella en s'appuyant sur une analyse très détaillée : « Il est difficile, à la lumière de ces considérations, de ne pas penser le christianisme comme la cause fondamentale et déterminante dans le changement de la politique répressive envers l'homosexualité », Eva Cantarella, *Secondo Natura*, Roma, Editori Riuniti, 1988.

On ne trouvera pas dans cette anthologie une histoire de l'homosexualité, et peut-être vaudrait-il mieux dire des homosexualités, mais plutôt un tableau, nécessairement partiel, de leurs représentations. Il peut être utile de situer la spécificité de l'homosexualité par rapport aux deux ouvrages qui ont précédé celui-ci dans cette collection d'anthologies critiques : *Les Femmes de Platon à Derrida* et *Races et racismes de Platon à Derrida*¹. Les femmes sont dans la philosophie occidentale globalement absentes ou marginalisées en tant qu'auteures : elles sont comme disqualifiées dans une compétence pour la recherche conceptuelle. Mais la philosophie est née dans un monde où la relation entre un jeune homme, l'éromène, et un homme mûr, l'éraсте, était considérée, à la fois par sa fréquence et par sa valeur, comme normale (d'où le terme « pédérastie » qui en ce temps ne connote pas de valeurs péjoratives). Comme on le verra dans le chapitre sur Platon, désir du vrai et désir du beau sont liés dans cette relation. Mais l'amour entre hommes est valorisé dans le *Banquet* et dévalorisé par le même Platon dans les *Lois*, alors que Plutarque, qui écrit six siècles après Platon, en grec mais dans le monde romain, parle du lien entre Alcibiade et Socrate sur un mode très positif. On pourrait certes souligner que dans la philosophie occidentale il existe une valorisation de la relation duelle entre un homme et une femme qu'on trouverait chez Kant, comme chez Hegel ou chez Lévinas². Mais il n'en reste pas moins que la naissance de la philosophie est centrée sur la figure d'un homme, Socrate, marié à une femme qui paraît peu aimable, et aimé par de jeunes hommes. Et si l'on peut soutenir une misogynie de la philosophie on ne doit pas oublier qu'elle est née dans le monde de la pédérastie où certaines figures du couple éromène-éraсте sont données en modèle, comme celui des deux Athéniens Harmodius et Aristogiton, auteurs d'un tyrannicide loué par Platon et aussi par Montaigne, un catholique convaincu mais qui, en admirateur de l'Antiquité, les cite comme un exemple positif de conduite vertueuse.

Rapprochée de la stigmatisation raciale, analysée dans *Races et racismes de Platon à Derrida*, celle de l'homosexualité apparaît très différente car même si on trouve une série d'auteurs qui ont, à la fois, affirmé la supériorité des Européens et de la race blanche et stigmatisé l'homosexualité – Kant en étant le meilleur exemple –, on trouve dès l'Antiquité des théorisations de l'unité de l'espèce humaine, chez les

1. Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, *Les Femmes de Platon à Derrida*, Plon, 2000, et Dominique Colas, *Races et Racismes de Platon à Derrida*, Plon, 2004.

2. C'est l'objet même de l'entrée « Philosophie » rédigée par M. Zaoui dans G. L. Tin (dir.), *Dictionnaire de l'homophobie*. On lira aussi l'entrée « Philosophie » du *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes, op. cit.*, due à Bruno Perreau.

stoïciens par exemple. Or, on le voit dans le texte de Cicéron sur l'amitié, celui-ci s'appuie sur la philosophie des stoïciens, qu'il connaît bien, pour soutenir qu'il existe une sociabilité naturelle des hommes ; Cicéron est donc favorable à l'idée d'une unité du genre humain, mais, en même temps, dans une de ses plaidoiries, il stigmatise un homme avec comme argument qu'il aurait des mœurs efféminées : les hommes efféminés, race maudite ? Et donc les femmes, race inférieure ? Et l'on pourrait poursuivre en montrant comment l'on trouve des auteurs qui ont défendu l'idée d'une unité fondamentale du genre humain et qui ont, ainsi, refusé l'idée même d'une hiérarchie des races, tout en acceptant implicitement ou bien en théorisant explicitement l'idée d'une hiérarchie des sexualités, des orientations amoureuses. Sans doute trouve-t-on chez un philosophe politique comme Montesquieu une condamnation de la thèse d'un fondement naturel à l'esclavage – pour lui tous les hommes sont égaux – et un appel à la prudence quand est portée l'accusation de « crime contre nature », mais cet exemple même montre le caractère spécifique de l'homosexualité : classification de l'homosexualité dans les péchés, criminalisation de la « sodomie », construction de catégories comme celles de « dégénérescence », de « fléau social ».

Si, contrairement aux hommes qui aiment les hommes, les femmes apparaissent incapables de philosopher, les homosexuels hommes et femmes font l'objet d'une réprobation plus ou moins violente allant parfois jusqu'à la haine – avec quelques exceptions – avant un changement de regard qu'on peut situer au ^{xx}e siècle et qui aboutit à un renversement par valorisation de l'homosexualité, dont on trouvera des exemples avec Guy Hocquenghem ou Monique Wittig aussi bien qu'avec Michel Foucault, même si ces auteurs ne déploient pas des argumentaires similaires. Et, bien entendu, il faut avoir à l'esprit que les préjugés et les exclusions sociales ne sont pas nécessairement reliés. A l'époque de Montaigne l'homosexualité est réprouvée, mais il rapporte des cas de comportements anormaux selon les critères de l'Eglise, y compris des mariages entre hommes, ceci dans le journal de son voyage en Italie, et Rousseau fait le récit de rencontres avec des hommes qui ont cherché à le séduire, sans les condamner absolument.

Mais cette anthologie se heurtait à une difficulté principielle qui sans la rendre impossible en a compliqué l'élaboration et doit rendre prudent dans la lecture : globalement condamnée, la sexualité entre personnes du même sexe n'a pas reçu de la part des différents auteurs un traitement systématique. Les condamnations sont souvent brèves et reprennent le même argumentaire : quelle que soit la différence, radicale, entre les philosophies de saint Thomas et de Kant, c'est l'idée d'un acte « contre nature » qui revient. Dans certains cas, les

auteurs se contentent de quelques mots, comme si la simple mention suffisait et qu'une analyse plus précise était à elle seule une complaisance. Les qualités analytiques qu'on attend d'un philosophe semblent leur manquer tout d'un coup : Kant fait de l'homosexualité et de la masturbation une même catégorie et se demande s'il est légitime pour un homme d'avoir des relations sexuelles avec son épouse quand elle a passé l'âge de la fécondité. Et l'on pourrait multiplier les exemples soit d'analyse très partielle, soit d'auteurs majeurs (Spinoza par exemple) pour qui ni la sexualité, ni l'homosexualité ne sont des enjeux essentiels, même si on peut dégager de leur système conceptuel des implications quant à la vie sexuelle (ainsi la théorie du désir, qui ne repose pas sur un manque, chez Spinoza, en dehors de sa pertinence propre, est une des références essentielles de Deleuze, pour qui le désir est production). Mais on ne peut pas non plus conclure des silences des uns et des autres qu'ils auraient une conception implicite de la sexualité et de l'homosexualité, sauf à supposer que les systèmes de pensée fonctionnent comme des mécaniques. On pourra aussi réfléchir sur les changements dans les disciplines qui sont considérées comme ayant un droit légitime à parler de la sexualité. Les théologiens et l'Église occupent une place monopolistique qui leur est disputée par la médecine à partir du XVIII^e siècle, jusqu'à ce que celle-ci s'assure une sorte de prévalence, notamment avec l'émergence de la psychiatrie. Et le droit (civil ou pénal) traverse toute cette histoire. Puis la psychanalyse introduit un nouveau registre non sans entraîner une série de difficultés : alors même que Freud a profondément modifié la conception de la normalité sexuelle en montrant que l'enfant était un « pervers polymorphe » et en arrachant le discours sur la sexualité aux théorisations de la dégénérescence, une partie des analystes, engagés dans une vision orthopédique, pédagogique, voire préventive – avec les pratiques institutionnelles qui en découlent –, sont venus alimenter les théorisations de certains pédagogues, anthropologues ou théologiens, spécialement catholiques, selon qui l'altérité serait essentielle à la vie humaine et qui soutiennent que l'homosexualité viendrait écraser les différences, ce qui est prendre à la lettre le terme « homo ». Mais qui soutiendrait qu'Alcibiade et Socrate sont le « même », ou Thérèse et Isabelle ou Jean Genet et ses amants d'Espagne ?

Voici en tout cas une des voies pour appréhender ce livre : y chercher des filiations, des changements de types de discours, des points de vue divergents. Sans vouloir épuiser les principes de lecture on peut en proposer quelques-uns. Et en repartant de l'exemple qu'on vient de donner, indiquons qu'on trouvera dans cet ouvrage des textes qui renvoient à la théologie depuis saint Augustin jusqu'à l'Église catholique

actuelle. On aurait pu les multiplier mais ils sont souvent répétitifs et, par ailleurs, il faut signaler, même si l'on ne trouve pas de leurs textes dans cet ouvrage, que des Eglises chrétiennes, spécialement protestantes ou anglicanes, ont montré, à la fin du ^{xx}^e siècle, une attitude très différente de celle de Rome quant à l'homosexualité, certaines acceptant, non sans contestations, l'ordination de prêtres homosexuels. L'Eglise est, évidemment, la cible aussi bien des philosophes des Lumières que des libertins à la Boyer d'Argens avec sa *Thérèse philosophe* qui mêle pornographie (dire « érotisme » est une façon de réduire la virulence de ces textes), considérations sociales et philosophiques : une des façons, qui n'est pas sans poser des problèmes d'interprétation, d'attaquer l'Eglise a été de mettre en cause le couvent comme institution favorisant la débauche (thème parallèle aux attaques sur le couvent comme opposé aux exigences du travail socialement utile). L'homosexualité des prêtres est une forme de thème satirique (« loyoliser », mot fondé à partir de saint Ignace de Loyola, s'emploie au ^{xviii}^e siècle comme synonyme de « sodomiser ») et l'enfermement conduirait à des abominations hétérosexuelles et homosexuelles. Mais celles-ci se trouvent comme excusées par la contrainte où seraient les reclus, ou plutôt les recluses car ce thème est plus souvent développé par une mise en scène de femmes homosexuelles. On lira les pages de Diderot dans *La Religieuse* où l'on voit une complaisance et un plaisir d'écriture dans la narration de la sexualité féminine homosexuelle.

Mais chez Diderot comme chez d'autres apparaissent des considérations de physiologie sexuelle, qui, au vrai, remontent à l'Antiquité, et sont une des sources de la vision scientiste qui s'affirme au ^{xix}^e siècle. On sort alors d'un discours où l'opposition est entre vice et vertu, entre bien et mal pour entrer dans une opposition entre normal et pathologique. Le discours scientifique normatif peut conduire à considérer les déviations sexuelles par rapport à la norme statistique comme liées à des facteurs naturels qui n'impliquent donc aucune culpabilité ni responsabilité et peuvent être considérés comme normaux. Parmi les théoriciens du caractère naturel de l'homosexualité il faut relever une figure essentielle, celle du juriste allemand Karl H. Ulrichs, dont seuls des problèmes de traduction ont empêché qu'il figure dans cette anthologie. Ulrichs a forgé, en 1862, le terme « uraniste » emprunté à Aphrodite Ouranios de Platon qui permettait au philosophe de séparer les aspects célestes (c'est le sens du grec « uranios ») des aspects terrestres de l'amour. Ulrichs voulait, mais n'y parvint pas, faire abolir la législation prussienne, très répressive et dont l'article 175 du code pénal fut imposé à toute l'Allemagne après 1871. Ulrichs, qui s'affirma comme étant l'un d'entre eux, considérait que les uranistes n'étaient pas des

malades mais qu'ils avaient une âme de femme dans un cerveau d'homme. Il opposait l'uranisme à la pédérastie et à la débauche et estimait que les uranistes désiraient les hommes virils et non les adolescents au corps encore androgyne. Les uranistes selon Ulrichs ne présentent donc rien qui serait immoral, antinaturel ou dangereux et il faut leur accorder un droit à la liberté¹. Cette première défense argumentée d'une catégorie spécifique d'homosexuels s'appuyait donc sur l'idée qu'il s'agissait d'une disposition congénitale, naturelle : ce sera un des thèmes du courant positiviste. On peut placer à la suite d'Ulrichs Wespahl, à qui on doit la locution « *Conträre Sexual Empfindung* » qui sera traduite pas « inversion » mais signifie « manière d'éprouver ce qui est sexuel de façon contraire à la moyenne » ; il soutint lui aussi le caractère naturel de l'homosexualité et il considère qu'elle ne relève pas de la médecine des aliénés. Havelock Ellis s'inscrit ouvertement dans ce type d'analyse pour lequel l'« inversion » est une forme naturelle de l'« impulsion sexuelle ». Mais Ellis veut améliorer l'« hygiène sociale ». Et la thèse de l'homosexualité comme enracinée dans la nature peut aussi s'associer à des discours prophylactiques voire eugénistes.

On ne doit pas considérer ce débat comme dépassé et archaïque : les progrès de la génétique ont fait apparaître des recherches sur l'ancrage héréditaire de l'homosexualité² et certains défenseurs des droits des homosexuels veulent les enraciner dans une forme de déterminisme biologique. Cependant, on voit bien que les théories qui veulent penser l'homosexualité comme naturelle sont prises dans les mêmes logiques que celles qui la pensent comme « contre nature » en faisant de la « nature » une sorte de valeur de référence. Quant à la « nature », on doit évidemment faire une place particulière à Sade pour qui elle n'a pas « deux voix dont l'une condamnerait ce que l'autre recommande » ; mais l'homosexualité masculine ou féminine est chez lui valorisée d'abord parce qu'elle s'oppose à la morale de l'Eglise, et sur ce point on peut lui trouver une proximité avec Mirabeau. Mais pour Sade la sodomie est une transgression dont il est bon qu'elle soit accompagnée par d'autres (profanation religieuse, inceste, meurtre) et dont un des avantages est que, dans certains cas, elle fait souffrir certaines personnes, hommes ou femmes, enfants des deux sexes, et que la souffrance d'une victime accroît la jouissance de celui qui la provoque.

1. Sur Ulrichs notamment : Georges Lanteri Laura, *Lectures des perversions. Histoire de leur appropriation* (Masson, 1979), à qui nous empruntons largement, et Hubert Kennedy, *Ulrichs : Life and Works of Karl Heinrich Ulrichs, Pioneer of the Modern Gay Movement*, Boston, Alyson Publications, 1987.

2. Par exemple pour déterminer si, lorsqu'un jumeau est homosexuel, il y a une probabilité plus grande que l'autre le soit s'il s'agit d'un vrai et non d'un faux jumeau.

On comprend que le « sadisme » ait été rangé dans les « perversions » notamment par Krafft-Ebing qui avec sa *Psychopathia sexualis* a contribué fortement à leur classification. Mais s'il inclut l'homosexualité masculine et féminine dans les perversions, il a été attaqué par l'Église catholique car il a aussi rangé l'extase religieuse dans les formes de la pathologie et, par ailleurs, il a soutenu le mouvement qui voulait abolir les textes très répressifs du droit allemand contre l'homosexualité, mouvement dont une des grandes figures, après celle d'Ulrichs, fut celle de Magnus Hirschfeld. Celui-ci fut un temps proche de Freud, auteur évidemment crucial. On lira ici une série de ses textes qui font bien apparaître que chez lui l'homosexualité masculine ne peut pas être comprise à partir de l'érotisme anal, qui se rencontre dans les deux sexes, mais plutôt comme une variété du fétichisme : le fétichisme du pénis, thèse qui est reprise par Lacan, dont des textes notamment sur le *Banquet* de Platon font l'objet d'une controverse¹ et, plus largement, la sorte de primat structurant qu'il accorde à l'hétérosexualité et le rôle qu'il fait jouer au père et à son Non (ou son Nom), ce qui conduit Derrida à critiquer le « phallogocentrisme » de Lacan mais aussi de Freud². Le pénis est l'objet de débats, qui se continuent dans la psychanalyse du *xxi*^e siècle, notamment sur le rôle dans la sexualité féminine du clitoris que Freud considérait comme un petit pénis, thèse ancrée dans son hypothèse de la « bisexualité » (qui lui faisait rejeter l'idée d'un « troisième sexe ») et contestée dès la fin des années 1920 par des psychanalystes dont certains étaient proches de lui, comme Hélène Deutsch. L'intérêt de la psychanalyse, de Freud à Dolto, pour l'homosexualité féminine dans la perspective d'une interrogation sur la sexualité féminine est, en tout cas, notable.

On trouvera bien sûr dans cet ouvrage des analyses et critiques de la psychanalyse : celle évoquée d'emblée de Sartre et Simone de Beauvoir pour qui la psychanalyse en installant un sujet (l'inconscient) dans le sujet tend à l'enfermer dans un « en soi », celle de Michel Foucault qui à la fois met en cause une prétendue originalité de la psychanalyse en montrant comment il existe une sorte d'injonction moderne à parler de la sexualité, et souligne comment Freud rompt avec la théorie psychophysiologique de la « perversion » comme effet d'une dégénérescence. Et l'on trouvera une critique absolue, radicale – celle de Deleuze et Guattari –, qui est poursuivie par Hocquenghem : contre Œdipe et

1. Sur cette controverse, voir les articles de Didier Eribon et Elisabeth Roudinesco, références *infra*, p. 503.

2. Par exemple dans *La Carte postale* en 1980. Dans *De quoi demain*, en 2001, avec Elisabeth Roudinesco, il affirme à la fois son refus du phallogocentrisme et d'un rejet de Lacan.

la famille, il faut reconnaître le désir comme production, contre la totalisation paranoïaque, il faut faire jouer la série ouverte des n sexes possibles. Le refus de l'idéologie paternaliste et patriarcale qu'on trouverait chez Freud et Lacan, selon les auteurs de *L'Anti-Œdipe*, donne lieu à des théorisations nombreuses, comme par exemple la thèse selon laquelle Lacan aurait, en quelque sorte, donné une version psychanalytique de la pensée chrétienne, alors que d'autres soutiennent qu'il l'a subvertie¹ ou qu'il permet de la penser².

Parmi les autres lectures possibles de cette anthologie signalons une série de textes sur l'amitié : chez Aristote, Cicéron ou Montaigne. A soi seule l'amitié aurait pu faire l'objet d'une anthologie spécifique mais il était nécessaire d'inclure ici une partie de sa théorisation puisque, par exemple, les Grecs ou les Romains la considèrent comme impossible entre femmes et qu'on peut saisir la rupture qu'introduit Freud avec le thème d'une homosexualité déssexualisée qui intègre des formes de sociabilité qui ne sont pas codées comme sexuelles dans le jeu de la libido. Mais on peut aussi considérer comme réducteur des spécificités culturelles que de vouloir construire une catégorie qui engloberait à la fois des relations où la jouissance sexuelle est recherchée et d'autres où elle ne l'est pas (sublimation, refoulement, dénégarion ?).

Cette anthologie ayant pour principe de ne pas inclure d'auteur vivant dont la trajectoire intellectuelle se poursuit, à l'exception notable de Claude Lévi-Strauss, on ne trouvera pas ici certains des très nombreux textes qui forment le domaine des *queer studies* et des mouvements récents d'études sur l'homosexualité : à eux seuls les auteurs américains, comme parmi d'autres Leo Bersani ou Judith Butler, forment un groupe très nombreux. Cependant, étant donné son importance, un chapitre est consacré à la controverse entre Devlin et Hart : la société a-t-elle le droit d'imposer une morale sexuelle à un groupe d'individus ? Même si cette question n'a plus l'acuité qu'elle avait à la fin des années 1950 en Grande-Bretagne, elle garde sa validité pour d'autres pays et elle resurgit périodiquement aussi bien dans des pays catholiques comme la Pologne ou l'Italie qu'aux Etats-Unis. Dans le texte sur la controverse Delvin-Hart on trouve mention de l'argument

1. Michel Tort veut faire apparaître que le primat du père est plus masculin que symbolique chez Lacan. Mais le groupe « Clinic zone » de l'école lacanienne de psychanalyse veut s'inscrire dans la perspective des « *queer studies* », en s'appuyant sur des études lesbiennes américaines qui ont réinterprété la figure d'Anna Freud ; textes accessibles sur : <http://www.ecole-lacanianne.net>. La lecture de Lacan par M. Tort est contestée notamment par Serge Cottet.

2. François Regnault, *Dieu est inconscient*, Navarin éditeur, 1985.

du philosophe Ronald Dworkin, qui défend la primauté de la liberté individuelle.

Cette anthologie aurait pu laisser une place à Pierre Bourdieu qui, en 1998, considérait que le « mouvement gay et lesbien » pourrait être à « l'avant-garde des mouvements politiques et scientifiques »¹, aborde les problèmes de la sexualité en utilisant une notion dont le poids est très lourd puisqu'elle remonte à saint Augustin : le « désir de dominer » (*libido dominandi*) ; néanmoins la place que la question spécifique de l'homosexualité tient dans son œuvre est trop réduite pour qu'on ait estimé nécessaire de lui consacrer une notice ; ce qui ne signifie pas que sa pensée ne puisse être utilisée dans une réflexion sur la sexualité et notamment sur la façon dont le genre social est (dé)lié au sexe. Une des difficultés de la lecture de ses textes est qu'il entend critiquer la psychanalyse tout en faisant un usage massif de catégories (« inconscient », « dénégarion ») qui sont empruntées au champ freudien. Par ailleurs, l'opposition dominant/dominé au centre de l'œuvre de Bourdieu est refusée par Foucault, dans *La Volonté de savoir*, qui rejette l'idée d'un partage qui placerait un groupe, une catégorie, une classe dans une situation de passivité. C'est d'ailleurs à partir de cette critique que Foucault a abandonné une définition du pouvoir comme rapport de forces relativement stabilisé au profit de l'idée du pouvoir comme action sur l'action, du pouvoir comme stratégie : ce qui n'est pas sans analogie avec sa réappréciation des relations S/M. On voit ainsi que deux auteurs comme Bourdieu et Foucault, dont le rejet de l'homophobie est égal, ont un abord très différent de la question de l'homosexualité dont Foucault fait aussi une forme d'art de vivre. Dans sa conception, on comprend que, constitués en entité clinique par l'invention de l'homosexualité à la fin du XIX^e siècle, des homosexuels aient pu produire un mouvement social et que l'histoire des « infamies » homosexuelles devrait aussi être celle de la résistance, du refus, de la rébellion : des homosexuels et des homosexuelles, et des hétérosexuel(le)s les soutenant, se sont individuellement ou collectivement manifestés dans différents moments, sous différentes formes, pour rejeter activement catégorisation, stigmatisation, répression².

Y compris dans les situations d'oppression les plus dures comme sous le nazisme. Aucun texte d'auteur nazi ne se trouve repris ici car

1. P. Bourdieu, « Quelques questions sur le mouvement gay et lesbien », in *La Domination masculine*, Le Seuil, 1998.

2. Sur l'articulation en France entre mouvement de libération des femmes et mouvement de lutte des homosexuels, cf. l'article de D. Fougeyrollas dans l'*Encyclopédie politique et historique des femmes* sous la direction de C. Fauré.

le propos de cet ouvrage est de donner des textes où l'on trouve une certaine théorisation et le nazisme s'en tient par principe à des discours qui, bien qu'ils manifestent une forte cohérence idéologique, sont pris dans leur logique destructrice qui relève de la propagande haineuse. Dès mai 1933 l'Institut sur la sexualité de Berlin, fondé et dirigé par Magnus Hirschfeld, qui, en tournée de conférences en France, choisira de ne pas revenir en Allemagne, fut pillé et la bibliothèque brûlée par une bande nazie. Peu après Hitler justifia la « Nuit des longs couteaux » (l'élimination de la direction SA en juin 1934) par la nécessité d'en finir avec la débauche et l'homosexualité de ses rivaux, alors même que, quelques années auparavant, il avait considéré que l'homosexualité du principal chef des SA, Röhm, relevait de « l'ordre privé ». Mais l'essentiel est l'inclusion des homosexuels parmi les groupes visés par la politique de destruction conduite par les nazis : en juin 1936, la création d'une police unifiant polices criminelle et politique, qui devait lutter contre le bolchevisme et pour la « santé politique » de la nation, montre l'institutionnalisation des méthodes d'hygiène sociale dans une vision du monde organisée par le « racisme d'Etat » (selon la formule de Michel Foucault) : les principales victimes désignées étaient raciales mais étaient aussi visés les adversaires politiques et des « anti-sociaux » : mendiants, homosexuels. Et la même année était créé un organe de lutte contre l'homosexualité et l'avortement dont la visée nataliste est claire. Pour les nazis la femme est d'abord une génitrice qui doit enfanter si elle est de bonne race et se préserver de l'« abâtardissement par métissage » avec les Juifs ou les Noirs, selon la formule de Hitler, mais elle doit être stérilisée ou exterminée si elle est inférieure ou de la race à anéantir. Et l'homme aryen a lui un devoir envers sa race, aussi Himmler présentait-il l'homosexualité comme un danger pour le renforcement de la race aryenne. Des dizaines de milliers d'hommes furent victimes de la violence organisée : arrestation, prison et pour 5 000 à 15 000 la déportation dans des camps où ils étaient identifiés par un triangle rose¹.

L'homophobie et le combat contre l'homophobie pourraient donc servir d'autre fil de lecture pour ce livre. Le terme exigerait une série de réflexions car on peut discuter de l'existence d'un seul signifiant

1. Les nazis manipulèrent la catégorie « homosexuelle » notamment contre les prêtres catholiques. De brèves indications sur la détention des homosexuels dans les camps chez E. Kogon, *L'Etat SS*, Le Seuil, 1993, qui insiste sur la dureté de leur condition. Pour une vue d'ensemble : I. Kershaw, *Hitler*, t. 1 et 2, Flammarion, 2000. De nombreuses informations sur le site de l'Holocaust Memorial Museum : <http://www.ushmm.org>. Voir aussi l'ouvrage de Günter Grau, bibliographie, p. 660.

alors qu'on peut parler *des* homosexualités et, par ailleurs, l'« homophobie » apparaît bien souvent comme une « hétérophobie », au sens propre : une haine de l'autre et de l'altérité. La haine de l'homosexualité et des homosexuels hommes et femmes peut être abordée par les préjugés qu'elle cause, mais en tant que préjugé elle ne peut être considérée comme secondaire ou anecdotique au prétexte qu'elle ne concernerait qu'une minorité dont une partie des droits sont à certains endroits reconnus (par exemple avec le Pacs en France).

En effet, ce n'est pas un point de vue cohérent avec l'idée même de la démocratie et des droits des individus que de considérer qu'il appartient à la majorité de décider qu'une minorité ou un groupe qui s'estiment brimés en ont obtenu assez et doivent se considérer comme satisfaits ; ce n'est pas respectueux des autres que d'oublier que les exigences des groupes évoluent et on ne peut soutenir que ce qui a été donné et le plus souvent, en fait, arraché dans le passé vaut pour solde de tout compte : toutes ces attitudes qui, par exemple, conduisent à dire que la parité entre hommes et femmes dans les postes électoraux n'est pas une exigence pertinente pour les femmes puisqu'on leur a accordé le droit de vote, ou que les victimes de discriminations raciales n'ont pas à se plaindre car il n'y a plus d'esclaves ou de ghettos, sont antagoniques avec l'idée même de droits égaux pour les individus. Bref les arguments qui vont dans le sens d'un refus de reconnaître dans leur caractère concret et effectif les revendications des individus pour l'égalité et la liberté dans une société qui fait de la responsabilité de chacun une valeur peuvent nourrir des formes plus ou moins discrètes d'homophobie – qui vont de la plaisanterie injurieuse à l'agression brutale – dont l'enracinement dans la culture occidentale explique en partie la virulence. C'est un des buts de cette anthologie de mesurer à la fois la profondeur et les variantes des courants homophobes et de présenter certaines des critiques formulées contre les discours qui excluent les homosexuels hommes et femmes de la communauté humaine.

PLATON (429-347 av. J.-C.)

Une partie de l'œuvre de Platon peut être lue comme une philosophie érotique, non pas dans le sens actuel que nous donnons à ce terme mais en tant que célébration de la forme superbe de l'amour : celle qui, par le biais de la beauté des jeunes garçons, permet à l'âme d'atteindre l'absolu et l'immortalité. L'érotique platonicienne¹, bien qu'elle soit conçue comme un instrument de dépassement de l'univers sensible, n'est pas pour autant dépourvue de désir et de plaisir y compris charnel. Qu'il soit représentatif de la morale sexuelle athénienne ou qu'il se trouve en réaction avec celle-ci, Platon n'aborde la question de l'amour que sous la forme de la pédérastie, manifestation spécifique de l'homoérotisme masculin répandue dans le milieu aristocratique de son époque.

Le terme pédérastie se compose de deux vocables, *pais* (garçon) et *eros* (amour), et désigne l'affection spirituelle et sensuelle d'un adulte pour un garçon. La relation entre l'éraсте (homme) et l'éromène (jeune garçon) fut une solide institution des cités grecques. Elle était minutieusement codifiée et visait à inculquer les vertus civiques chez le futur citoyen grec. Soumise à un régime strict, la pédérastie devait d'abord être circonscrite dans le temps, c'est-à-dire jusqu'au moment où la barbe de l'adolescent commence à pousser. Elle impliquait toujours une relation hiérarchique au sein de laquelle l'éraсте était le sujet du désir et assumait le rôle actif dans l'acte sexuel. Dans les représentations picturales, le pénis de celui-ci est toujours en érection même avant le rapprochement vers l'être aimé. En revanche le sexe de l'éromène est toujours flasque. La pénétration demeurait cependant inter-

1. Qui est aussi en même temps l'érotique socratique car il est difficile de savoir ce qui relève de Socrate chez Platon et vice versa, tant, sur la question de l'amour, ce que Platon fait dire à Socrate apparaît comme son propre point de vue.

dite et la copulation devait être intercrurale, c'est-à-dire entre les jambes de l'éromène. Sur les vases antiques, la pénétration anale est représentée uniquement entre gens du même âge ou dès lors qu'elle est effectuée par un satyre. La pédérastie n'impliquait nullement une homosexualité exclusive. En effet, l'éraсте était d'habitude un homme marié et l'éromène devait aspirer à le devenir. Toutefois, aussi bien les arts plastiques que la littérature et la philosophie manifestent sans aucune ambiguïté l'atmosphère homoérotique dans laquelle baigne la Grèce entre le VIII et le II^e siècle av. J.-C.

Le désir homosexuel dans *Le Banquet* et le *Phèdre*, textes que Platon utilise comme point de départ pour construire une érotique de nature métaphysique, constitue l'axe autour duquel s'articule la question de l'amour. C'est précisément l'émotion qu'éprouve un homme mûr pour un garçon réunissant la grâce du corps et la beauté de l'âme qui est à la base de l'exercice philosophique. Platon présente sa théorie sous la forme d'une série de dialogues au cœur desquels nous trouvons la figure de Socrate, son maître, en train de discuter de philosophie et de morale avec d'autres interlocuteurs.

Dans *Le Banquet*, Platon décrit un dîner offert par le poète Agathon au cours duquel les convives sont invités à prononcer un discours qui est un éloge d'Eros. C'est au jeune Phèdre que revient l'honneur d'ouvrir la soirée avec une apologie de la pédérastie :

Je ne connais pas de plus grand bien pour un homme, dès qu'il entre dans l'adolescence, qu'un amant vertueux et pour un amant qu'un ami vertueux.

Le souci est de ne pas décevoir son amant d'autant plus que, d'après Phèdre, l'amour homosexuel constitue une vertu non seulement civique mais aussi militaire :

Si donc il y avait moyen de former un Etat ou une armée d'amants et d'aimés, on aurait la constitution idéale, puisqu'elle aurait pour base l'horreur du vice et l'émulation du bien, et s'ils combattaient ensemble, de tels hommes, en dépit de leur petit nombre, pourraient presque vaincre le monde entier.

Toutefois, ce courage n'est pas réservé aux hommes, Phèdre rappelle le sacrifice d'Alceste pour son époux.

Pausanias, qui fut l'éraсте d'Agathon, prend la parole en soulignant qu'il n'existe pas un Eros unique, car celui-ci n'est pas concevable sans Aphrodite, et comme il y a deux Aphrodites, il est donc nécessaire de faire également la distinction entre les deux Eros, celui qui provient

d'Aphrodite populaire et celui qui provient d'Aphrodite céleste. Le premier « ne connaît pas de règles. C'est l'amour dont aiment les hommes vulgaires », qui s'adresse au corps (féminin ou masculin) plutôt qu'à l'âme. L'amour de l'Aphrodite céleste est exclusivement masculin et s'exprime sous la forme de la pédérastie. Platon développe ici ce que nous pourrions considérer comme une politique pédérastique en tant qu'institution consubstantielle à la démocratie athénienne. En ce sens, le philosophe fait dire à Pausanias que « dans les pays où dominant les barbares, l'amour des garçons passe pour honteux » car les tyrans qui gouvernent n'ont pas intérêt à « laisser se former parmi leurs sujets de grands courages, ni des amitiés et des sociétés solides, comme l'amour excelle à en former ». Il va même jusqu'à déplorer une certaine attitude des pères qui empêchent leurs enfants de parler à leurs amants et des vieillards qui ne s'opposent pas aux taquineries dont sont victimes les garçons qui nouent des relations homoérotiques.

Aristophane prend la parole à son tour pour expliquer la cause du désir amoureux à partir d'un récit mythologique selon lequel à l'origine il y avait trois espèces d'êtres humains : les hommes, les femmes et les androgynes. De plus, chaque individu était de forme ronde, constitué par le double de membres de ceux que nous possédons actuellement (deux têtes, quatre mains, quatre jambes, deux sexes...). Il s'agissait d'êtres superbes qui prétendaient monter aux cieux pour combattre les dieux. Zeus décide de les couper en deux pour les rendre plus faibles ; depuis, afin de guérir de cette coupure, les humains cherchent ardemment leur autre partie. L'attirance hétérosexuelle ou homosexuelle s'explique par la nature de l'être originel : s'il s'agissait d'un androgyne, la moitié de celui-ci aura un penchant pour le sexe opposé ; s'il était féminin, la moitié cherchera exclusivement des femmes. Ceux qui aiment les hommes sont les êtres les plus dignes, ils se consacrent au gouvernement de la polis et « s'ils se marient et ont des enfants, ce n'est point qu'ils suivent un penchant naturel, c'est qu'ils y sont contraints par la loi ». La supériorité morale de l'homosexualité masculine, telle qu'elle est exposée dans le discours d'Aristophane, résulte de l'essence originelle qui la compose, c'est-à-dire sa double nature mâle.

Plus loin, après le discours d'Agathon, la parole revient à Socrate, mais ce n'est pas en son nom propre qu'il parlera. En effet, il le fera en invoquant la sagesse d'une femme étrangère : Diotime. C'est d'elle que le Philosophe a appris la science d'Eros. En refusant les arguments avancés par les autres convives, Socrate part néanmoins de l'attirance envers les jeunes garçons pour expliquer la nature du Beau. Il existe, d'après la sagesse de Diotime, deux façons d'atteindre l'immortalité

(univers des essences) : l'une consiste à participer à l'enfantement biologique, comme le font les individus attirés par le sexe opposé ; l'autre, fécondité de l'âme, est la manière empruntée par ceux qui s'émeuvent devant la beauté des jeunes garçons et qui essayent de dépasser cette passion pour arriver à la science des sciences, celle de la beauté absolue. L'intervention d'Alcibiade, *eromenos* de Socrate, est ici révélatrice. Selon lui, ce n'est qu'en apparence que Socrate est amoureux des beaux garçons (Alcibiade parle avec l'autorité de celui qui en a fait l'expérience dans sa propre chair). En effet, l'amour du Maître pour l'éphèbe se devait de dépasser l'attraction naturelle afin d'atteindre par cette ascèse le Beau tel qu'il est en lui-même. Si Alcibiade s'est senti dans un premier temps vexé par l'apparent mépris de Socrate, dès lors qu'il a compris que l'amour du Philosophe était encore plus grand (en aimant ainsi l'éphèbe celui-ci devenait le reflet de la Beauté elle-même) il a transformé sa rancune en gaieté.

Dans le *Phèdre*, Platon met en scène une rencontre fortuite entre Socrate et le jeune Phèdre. Celui-ci vient de s'entretenir avec Lysias, un sophiste qui essaye de convaincre un joli garçon, en lui expliquant qu'il vaut mieux s'adonner aux plaisirs d'un amant occasionnel que de succomber à la passion d'un amant exclusif et amoureux. Subjugué par le texte de Lysias, Phèdre demande à Socrate de s'exprimer sur la question. Il refuse de le faire, mais face à l'insistance de son interlocuteur, Socrate dans un premier temps appuie la thèse de Lysias mais, se sentant trahir la vérité, décide de se reprendre en exposant sa théorie sur l'amour. Il part du désir homosexuel, de ce « penchant irrésistible » pour la beauté physique des jeunes garçons, pour arriver à une métaphysique de l'Eros. Socrate ne nie pas l'aspect émotionnel de l'amour. Les termes dans lesquels il met en scène la folie de la passion d'un homme pour un autre sont fort éloquentes. Il ne s'agit que de « frissonnements » et de « frénésie » où « l'âme tout entière bouillonne », « le sang bat dans les artères », on « s'échauffe » par les effluves de la beauté... S'il critique vivement tous ceux qui ne savent pas maîtriser cette folie (allant jusqu'à les comparer à des « loups » qui aiment les agneaux), le point de départ demeure incontesté : l'amour des jeunes garçons. A partir donc de cette passion, Socrate propose d'aller plus loin, de l'instrumentaliser en quelque sorte pour la mettre au service d'un but supérieur : la contemplation de l'essence même de la Beauté. Ce n'est pas que le philosophe renonce à la pédérastie, bien au contraire, celle-ci est considérée comme un instrument au service de l'idée supérieure de Beauté dont elle n'est que le reflet imparfait. Comme le note Dover, il est « facile de voir pourquoi un éros qui

s'abstient toujours de toute satisfaction physique devait être homosexuel. Après tout, les femmes étaient normalement là pour être inséminées, tandis que l'opinion publique se faisait une image romanesque des relations homosexuelles, applaudissait à la chasteté de l'*eromenos* et au pur dévouement de l'*erastes* ».

Si l'amour homosexuel constitue le départ de l'ascèse platonicienne permettant d'atteindre la vérité des choses grâce à la forme spécifique de sublimation de sa dimension corporelle, dans ses écrits ultimes le philosophe condamne ouvertement l'amour entre hommes. Un premier changement s'opère dans *La République* où Platon considère l'amour pédérastique comme vulgaire et dépourvu de bon goût.

Dans les *Lois*, la question homosexuelle est abordée sous l'angle de la maîtrise de soi. Platon considère ici que le désir de s'accoupler avec une personne du sexe opposé est donné par la nature (*kata physin*) tandis que le désir pour les personnes du même sexe est *para physin* (contre nature) : « Le plaisir qui s'y rapporte semble, selon la nature, avoir été accordé au sexe féminin et au sexe masculin quand ils vont l'un à l'autre en vue de la génération, tandis qu'est contre nature la copulation des mâles avec les mâles, ou des femelles avec les femelles. » Cette qualification ontologique (contre nature) et son assignation juridique (crime) étaient destinées à avoir un impact majeur dans l'histoire de la morale sexuelle de l'Occident. C'est à partir de cette nouvelle figure que se déclineront les théories successives sur l'homosexualité¹.

Plusieurs hypothèses tentent d'expliquer le changement analytique opéré par Platon. Il n'est pas possible de les exposer dans cette introduction, tant elles sont abondantes et complexes. Soulignons simplement la manière extravagante avec laquelle le philosophe utilise la comparaison avec le monde animal pour arriver à la condamnation de l'homosexualité : « Chez les bêtes, on ne voit pas de mâle s'accoupler pour une telle fin à un autre mâle parce que cela n'est pas dans la nature... »

Ceci est non seulement faux d'un point de vue empirique, mais de surcroît Platon se trouve en total désaccord avec la logique de sa pensée. C'est justement afin de dépasser sa condition animale que l'humain se doit d'exercer son âme à l'ascèse philosophique. Ce contresens montre bien la nature des préoccupations du vieux Platon. Dans les

1. Toutefois, la notion de contre nature exprimée par Platon n'implique pas autre chose que l'impossibilité procréative de ce type de relation. Aussi les relations hétérosexuelles non destinées à la procréation étaient *para physin*. Comme le notent aussi bien Paul Veyne qu'Eva Cantarella, la notion de « contre nature » des Grecs ne correspond pas à l'usage que les théologiens du Moyen Âge feront de cette catégorie pour condamner l'homosexualité.

Lois, il n'est plus question de philosophie mais de gouvernance. La domestication politique proposée par Platon passe d'abord et surtout par une bonne administration domestique : « Parmi les hommes libres de bonne naissance nul ne devra toucher personne sinon sa propre épouse et ne devra semer une semence bâtarde et illégitime chez des concubines et une semence infertile dans des mâles. » On est loin du premier Platon, philosophe préoccupé de l'esthétique.

En renonçant à la « *paideia* homosexuelle » comme processus permettant l'acquisition de la sagesse à travers une relation masculine érotisée (pédérastie), Platon, pour justifier son dispositif politique, cède à une vision « biologisante » de la sexualité au sein de laquelle l'économie spermatique devient une véritable obsession. Il inaugure ainsi une nouvelle conception de la sexualité, développée plus tard par Aristote.

La condamnation de l'homosexualité du vieux Platon n'a pas eu d'impact dans la société hellénique de son temps. Ce ne fut que bien plus tard, lors de la rencontre de ces textes platoniciens avec la Bible juive, que l'idée de « contre nature » devient populaire et sera promise à une longue vie.

La complexité de la pensée platonicienne et les deux représentations de l'homosexualité clairement opposées qu'elle véhicule ont permis d'utiliser les écrits du philosophe aussi bien pour célébrer que pour condamner les relations homoérotiques.



TEXTE 1

C'est aussi, comme de juste, cette pratique qui passe pour avoir perverti l'antique usage conforme en outre à la nature, pour ce qui concerne les plaisirs d'amour dans les rapports, non pas seulement des hommes entre eux, mais même avec des bêtes ; et c'est à vos États, tous les premiers, qu'en revient la responsabilité, ainsi qu'à tous ceux qui, ailleurs, sont le plus attachés aux exercices gymniques. J'ajoute, quelle que soit la façon, plaisante ou sérieuse, dont les plaisirs de cet ordre doivent être conçus, que la conception en doit être celle-ci : le plaisir qui s'y rapporte semble, selon la nature, avoir été accordé au sexe féminin et au sexe masculin quand ils vont l'un à l'autre s'unir en vue de la génération, tandis qu'est contre nature la copulation des mâles avec les mâles, ou des femelles avec les femelles ; et c'est l'incontinence dans le plaisir qui a inspiré un tel acte à ceux qui l'ont osé les premiers. Or, tous, nous accusons précisément les Crétois d'avoir été les inventeurs de l'histoire de Ganymède.

Platon, *Les Lois* (– 349), in *Œuvres complètes*, tome II, Gallimard, 1950, pp. 651-652.

TEXTE 2

Le problème sexuel

Mais voici qui n'est pas de peu d'importance et qu'il est difficile de persuader : persuasion qui, à supposer due à une Divinité d'une manière quelconque la réalité même de cette ordonnance, serait au plus haut point l'œuvre de celle-ci ! Faute de quoi, elle risque de réclamer dans les conditions actuelles, la hardiesse d'un homme qui, honorant d'une façon exceptionnelle la franchise du langage, dira ce qu'il juge être le meilleur pour la Cité comme pour les citoyens ; décrétant ce qui sied dans le cas où les âmes sont corrompues et ce qui s'accorde avec l'ensemble du régime politique ; faisant en ce qu'il dit front contre les plus puissantes convoitises, même s'il n'a aucun autre homme pour le seconder : tout seul à suivre les directions de la raison seule. – Clin. : Quelle est, cette fois-ci, la question dont nous sommes en train de parler ? Le fait est que nous ne comprenons pas encore ! – L'Ath. : En vérité, c'est bien naturel ! Mais justement je vais m'efforcer de vous redire cela sous une forme plus explicite.

Lorsque en effet j'en suis venu, au cours de notre entretien, à parler de l'éducation, j'ai eu alors la vision de jeunes gens et de jeunes filles en relations amicales les uns avec les autres ; et par suite, comme il était probable, la peur m'a envahi, à la pensée des mesures qu'on devra prendre dans le cas d'une telle organisation sociale où précisément jeunes gens et jeunes filles sont en belle forme, exemptés d'autre part de ces labeurs extrêmes qui, propres à une basse condition, sont tout particulièrement capables d'éteindre la violence passionnelle ; eux tous dont la vie est uniquement consacrée à des sacrifices, à des fêtes, à des manifestations chorales. Comment donc, dans ladite Cité, pourront-ils bien s'abstenir de concupiscentes qui précisément jettent aux derniers excès tant de fois un si grand nombre de gens, et desquelles prescrirait de s'abstenir la raison, travaillant à devenir notre loi ? Que de plusieurs de nos convoitises soient capables de triompher les règles coutumières de conduite antérieurement décrétées, il n'y aurait à cela rien de surprenant : c'est une bonne chose en effet, et non de petite conséquence par rapport à la modération, qu'il ne soit pas permis de s'enrichir avec excès ; de plus, tout notre système d'éducation a reçu des règles qui sont juste ce qu'elles doivent être par rapport à des résultats analogues ; à quoi il faut ajouter que l'œil des magistrats, dressé comme il l'a été à ne pas regarder dans une autre direction que dans celle des lois, bien plutôt à constamment surveiller celles-ci ainsi que la jeunesse elle-même, possède une vision de la mesure voulue par rapport aux passions, autant du moins que le permet la nature humaine. Mais en ce qui concerne précisément les amours chez les enfants de l'un et l'autre sexe, ceux de femmes envers des hommes ou d'hommes envers des femmes, amours qui ont eu certes des milliers de conséquences pour l'humanité, tant dans la vie privée que pour des États entiers, comment se mettrait-on en garde contre ces amours ? Quelles herbes faudrait-il couper pour trouver, dans tous ces cas, un remède permettant d'échapper à cette sorte de danger ? Voilà en tout cas, Clinias, quelque chose qui n'est pas facile !

Les perversions de l'amour

C'est que, en effet, si, par rapport à d'autres points qui ne sont pas en petit nombre, la Crète entière et Lacédémone nous ont apporté à souhait un concours dont l'importance n'est pas petite pour nous qui instituons des lois étrangères aux communes façons de vivre, d'un autre côté, sur les questions d'amour (nous sommes entre nous !), vos deux pays sont en opposition radicale avec notre conception. Supposons en effet un législateur disposé à suivre la nature en redonnant force de loi à ce qui se faisait avant Laïos : il n'est pas bien, dirait-il, d'avoir un commerce amoureux avec de jeunes garçons comme si c'était avec une femme ; il ferait appel à ce dont témoigne la nature animale ; et, en montrant que, chez les bêtes, on ne voit pas de mâle s'accoupler pour une telle fin à un autre mâle parce que cela n'est pas dans la nature, peut-être alléguerait-il ainsi une raison convaincante, même si elle ne concordait nullement avec vos pratiques nationales. Mais en plus de cette raison de fait, il y a, nous l'affirmons, une chose que doit constamment observer le législateur, et c'est une chose qui, sur ce chapitre, ne s'accorde pas avec elles. Ce que nous cherchons toujours en effet à savoir, c'est ce qui porte à la vertu et ce qui n'y porte pas. Voyons-y donc ! Supposé que nous convenions dans notre législation actuelle, sinon du mérite moral de cette pratique, du moins de son innocence, pour quelle part contribuerait-elle à nous conduire à la vertu ? Serait-ce en ce que le tempérament propre au courage poussera, de ce fait, dans l'âme de celui qui se sera laissé séduire ? ou bien, dans l'âme du séducteur, les caractéristiques spéciales de la sage modération ? n'est-ce pas là plutôt ce dont jamais personne ne se persuaderait ? Il y a plus, ne serait-ce pas absolument tout le contraire ? à celui qui cède à l'attrait du plaisir et qui est incapable de tenir bon, tout le monde ne reprocherait-il pas sa mollesse ? chez celui qui s'abaisse à jouer le personnage de la femme, ne blâmera-t-on pas d'autre part sa ressemblance avec ce dont il se fait l'image ? Dans ces conditions, se trouvera-t-il donc un homme au monde, pour instituer comme loi une pratique dont telle est la nature ? Pas un seul, sans doute, pour peu qu'il ait dans l'esprit une idée vraie de ce qu'est la loi.

Platon, *Les Lois* (– 349), in *Œuvres complètes*, tome II,
Gallimard, 1950, pp. 930-932.

TEXTE 3

De parler ainsi, Phèdre, à mon sens, a parfaitement raison : j'ai donc à la fois envie de lui offrir, moi, une contribution gracieuse, et, à la fois, vous autres, ici présents, il vous sied, c'est mon avis, dans la présente occasion, de célébrer la Divinité : si donc vous en êtes, vous aussi, partisans, nous aurions, je pense, suffisamment de quoi employer en discours notre temps ; car il faut, telle est en effet ma motion, que chacun de nous prononce un éloge de l'Amour ; en allant vers la droite ; le plus bel éloge qu'il pourra ; et en commençant par Phèdre, puisque aussi bien il est à la première place et que, en même temps, il a la paternité du sujet. – Personne, Éryximaque, dit alors Socrate, ne votera contre ta motion : elle ne serait contredite, ni sans doute par moi, qui déclare ne rien savoir d'autre que les choses de l'Amour ; ni, je pense, par Agathon et Pausanias ; pas davantage assurément par Aristophane, dont tout le temps se passe à cultiver Dionysos et

Aphrodite ; ni non plus par aucun de ceux que je vois ici ! À vrai dire, la partie ne sera pas égale pour nous qui occupons les dernières places ! Mais, si ceux qui auront parlé avant nous ont parlé en suffisance et de la belle façon, ce sera tant mieux pour nous ! Sur ce, bonne chance à Phèdre pour être le premier à célébrer la gloire de l'Amour ! » Ces paroles recueillirent, paraît-il, l'assentiment de tout le monde et ils exhortèrent Phèdre, exactement comme l'avait fait Socrate. Aussi bien, ni tout ce qui fut dit par chacun n'était resté complètement dans le souvenir d'Aristodème ; ni, à mon tour, je ne me rappelle, moi, tout ce qu'il me disait ; mais c'est le plus important et ce qui, à mon avis, méritait qu'on en gardât le souvenir, sur quoi je vous rapporterai le discours de chacun.

Discours de Phèdre

« Voici le premier en effet, celui que, comme je vous le dis, prononça Phèdre, qui commença de parler à peu près en ces termes : "Amour est, chez les hommes comme chez les Dieux, une grande et merveilleuse divinité : à plus d'un titre sans doute, mais surtout sous le rapport de son origine. De fait, c'est un honneur d'être de beaucoup, entre les Dieux, le plus ancien. On en a cet indice : Amour est sans parents ! Aucun prosateur, ni aucun poète ne lui en attribue. Au contraire, d'après Hésiode, la première naissance a été celle de Chaos ; puis Terre aux larges flancs, assise sûre à jamais offerte à tous les vivants, et Amour... Il dit donc que, après Chaos, ce sont ces deux-là qui sont nés : Terre, Amour. Parménide, de son côté, parle en ces termes de son origine : *Amour est le premier Dieu auquel ait pensé la Déesse*. Acousilaos, enfin, est d'accord avec Hésiode. Ainsi, de plusieurs sources, il y a concordance pour faire d'Amour le Dieu de beaucoup le plus ancien.

« D'autre part, il est, lui le plus ancien, la cause pour nous des biens les plus grands. Je suis en effet, quant à moi, incapable de nommer un seul bien qui surpasse celui d'avoir, dès la jeunesse, un amant de mérite, ou, pour un amant, d'avoir un bien-aimé qui mérite son amour. Car, ce qui doit être pour l'homme un principe directeur de la vie entière quand il veut vivre une belle vie, rien n'est capable de le faire naître en nous, ni les relations de famille, ni les honneurs, ni la richesse, ni rien d'autre, non, rien d'aussi belle façon que l'amour. Je poursuis : ce principe, quel est-il ? C'est qu'aux vilaines actions aille la honte et qu'à en faire de belles on mette son point d'honneur ; car, sans ce double sentiment, il n'est possible, ni à un État, ni à un particulier, d'être ouvriers d'aucune grande et belle œuvre. Cela étant, je dis de tout homme qui aime que, s'il est surpris en train de commettre une vilénie, ou d'en subir une de la part d'autrui faute d'avoir le courage de s'en défendre, ce ne sera pas d'avoir été vu, ni éventuellement par son père, ni par ses camarades, ni par personne d'autre, qui lui causera une souffrance pareille à celle de l'avoir été par ses amours ! Et c'est la même chose encore que nous constatons pour l'aimé : devant son amant il aura honte, comme devant personne, toutes les fois qu'il aura été vu par celui-ci en train de commettre quelque vilaine action. Si donc il existait quelque moyen de constituer un État ou une armée avec des amants et leurs aimés, il serait impossible à des hommes de se mieux organiser eux-mêmes en un tel État que si, les uns vis-à-vis des autres, ils s'abstenaient de toute vilaine

action et y mettaient leur point d'honneur ; impossible, combattant en compagnie les uns des autres, de ne pas, si peu nombreux fussent-ils, mais animés de tels sentiments, être vainqueurs de l'humanité entière ! C'est que, pour un amant, être vu par son bien-aimé, en train, soit de quitter le rang, soit de jeter ses armes, serait à coup sûr plus difficile à accepter que si tous les autres en étaient les témoins, et, plutôt que cela, il préférerait cent fois mourir ! Quant à abandonner sur le champ de bataille son bien-aimé, à ne pas lui porter secours quand il est en péril, il n'y a pas d'homme assez lâche pour ne pas être, sous l'influence d'Amour lui-même, divinement possédé d'une poussée de vaillance, au point d'être ainsi pareil à celui qui est naturellement le plus brave. Bref, ce qu'a dit Homère de *la fougue qu'insuffle* à quelques-uns des héros la Divinité, voilà ce qu'aux amants procure Amour et dont il est le principe.

« Cela n'est pas douteux, mourir pour autrui, c'est à quoi, seuls, consentent ceux qui aiment, et non pas seulement des hommes, mais aussi des femmes. Or c'est même de quoi la fille de Pélias, Alceste, fournit un témoignage, capable de justifier, face aux Grecs, le langage que je tiens : elle, qui fut seule à accepter de mourir à la place de son époux, alors que celui-ci avait encore son père et sa mère ; bien au-dessus desquels la tendresse de cette femme l'éleva assez haut, par la grâce d'Amour, pour les faire apparaître, eux, étrangers réellement à leur fils et n'ayant avec lui qu'un lien tout nominal, voilà quel fut son acte, et l'acte qu'elle avait accompli fut jugé, non pas par les hommes seulement, mais par les Dieux aussi, tellement beau que, parmi ce grand nombre de personnages qui ont accompli nombre de belles actions, bien faciles à compter sont ceux auxquels les Dieux ont accordé le privilège de faire revenir et remonter leur âme de chez Hadès ; tandis qu'ils ont, remplis d'admiration par l'acte de cette femme, fait au contraire remonter son âme ; preuve que les Dieux honorent au plus haut point le dévouement et la vertu qui ont Amour pour mobile ! Au contraire, Orphée, fils d'Œagre, ils l'ont renvoyé de chez Hadès sans qu'il eût réussi à rien obtenir d'eux, sinon de voir le fantôme de cette épouse pour laquelle il y était venu, mais non pas celle-ci en personne ; parce que, à leur jugement, il avait agi par mollesse, comme il est naturel à un joueur de cithare, et que, au lieu d'avoir eu, comme Alceste, le courage de mourir par amour, il avait usé d'artifice pour pénétrer vivant chez Hadès ! Aussi bien est-ce pour cela qu'ils lui ont infligé une peine et qu'ils lui ont réservé de mourir de la main des femmes ; tandis qu'au contraire ils ont fait honneur à Achille, le fils de Thétis, et ils l'ont envoyé aux Iles des Bienheureux, parce que, instruit par sa mère que, s'il tuait Hector, il périrait lui-même, que, s'il ne le tuait pas, il reviendrait chez lui et y terminerait sa vie dans la vieillesse, il eut le courage, en ne renonçant pas à venger Patrocle, son amant, de choisir, non pas seulement de mourir pour lui, mais de mourir en suite du trépas de celui-ci. Voilà pour quelle raison les Dieux, comblés d'admiration pour son acte, ont eu pour lui des honneurs spéciaux, en raison du grand cas que, de la sorte, il avait fait de son amant. Or c'est, de la part d'Eschyle, un radotage, de prétendre que c'était Achille qui aimait Patrocle : Achille, plus beau non pas seulement que Patrocle, mais même, nous dit-on, que tous les héros sans exception, et encore imberbe, beaucoup plus jeune par conséquent, ainsi d'ailleurs que l'affirme Homère ! La vérité est plutôt que, les Dieux honorant au plus haut point la vertu dont Amour est le mobile, ils

ressentent cependant plus d'émerveillement et d'admiration, ils gratifient davantage de leurs bienfaits quand c'est l'aimé qui chérit l'amant, que dans le cas où c'est l'amant qui chérit son favori : c'est que l'amant est chose plus divine que son favori, car il est possédé du Dieu ! C'est même pour ces raisons qu'ils ont fait à Achille plus d'honneur qu'à Alceste, en envoyant le premier aux Iles des Bienheureux.

« Ainsi, je prétends donc, quant à moi, qu'Amour est, des Dieux, le plus ancien, le plus vénérable, le plus puissant pour conduire les hommes à l'acquisition de la vertu et du bonheur, aussi bien pendant leur vie qu'après leur mort. » [...]

L'humanité primitive

« Or, ce qu'il vous faut commencer par apprendre, c'est quelle est la nature de l'homme et quelle en a été l'évolution ; car autrefois notre nature n'était pas celle que précisément elle est aujourd'hui, mais d'une autre sorte. Premièrement l'espèce humaine comportait en effet trois genres ; non pas deux comme à présent, mais, en outre du mâle et femelle, il y en avait un troisième, qui participait de ces deux autres ensemble, et dont le nom subsiste de nos jours, bien qu'on ne voie plus la chose elle-même : il existait alors en effet un genre distinct, l'androgyné, qui, pour la forme comme par le nom, participait des deux autres ensemble, du mâle comme de la femelle ; ce qui en reste à présent, ce n'est qu'une dénomination, tenue pour infamante. Deuxièmement, chacun de ces hommes était, quant à sa forme, une boule d'une seule pièce, avec un dos et des flancs en cercle ; il avait quatre mains et des jambes en nombre égal à celui des mains ; puis, sur un cou tout rond, deux visages absolument pareils entre eux, mais une tête unique pour l'ensemble de ces deux visages, opposés l'un à l'autre ; quatre oreilles ; parties honteuses en double ; et tout le reste comme cet aperçu permet de le conjecturer ! Quant à la démarche de cet être, elle pouvait se faire comme maintenant en droite ligne dans telle direction qu'il souhaitait ; ou bien, quand il entreprenait de courir vite, c'était à la façon d'une culbute et comme quand, en faisant la roue, on se remet d'aplomb dans la culbute par une révolution des jambes : en s'appuyant sur les huit membres qu'il possédait alors, l'homme avançait vite, à faire ainsi la roue ! Or, s'il y avait trois genres et tels que j'ai dit, c'est pour cette raison que, originellement, le mâle était un rejeton du soleil ; la femelle, de la terre ; de la lune enfin, celui qui participe de l'un et de l'autre ensemble, attendu que la lune aussi participe des deux autres astres ensemble. Et justement, s'ils étaient tournés en boule, eux-mêmes aussi bien que leur démarche, c'est parce qu'ils ressemblaient à leurs parents. Leur force et leur vigueur étaient d'ailleurs extraordinaires, et grand leur orgueil. Or, ce fut aux Dieux qu'ils s'attaquèrent, et ce que rapporte Homère d'Épialte et d'Otos, auxquels il fait entreprendre l'escalade du ciel, a rapport à ces hommes-là et à leur intention de s'en prendre aux Dieux.

Origine de l'humanité actuelle

« Sur ces entrefaites, Zeus et les autres Dieux délibéraient de ce qu'il leur fallait faire, et ils en étaient fort en peine : pour eux il n'y avait moyen en

effet, ni de faire périr les hommes et d'en anéantir l'espèce comme ils avaient fait des Géants, en les foudroyant ; car c'eût été l'anéantissement, pour eux-mêmes, des honneurs et des offrandes qui leur viennent des hommes ; ni de leur permettre cette attitude impudente : *“Je crois bien, dit enfin Zeus après s'être bien fatigué à y réfléchir, que je tiens un moyen de faire, à la fois qu'il y ait des hommes, et que, étant devenus plus faibles, ils mettent un terme à leur insolence. À cette heure en effet, poursuivit-il, je m'en vais sectionner chacun en deux, et, en même temps qu'ils seront plus faibles, en même temps ils seront pour nous d'un meilleur rapport, du fait que le nombre en aura augmenté. En outre, ils marcheront sur leurs deux jambes, en se tenant droit. Mais si, à notre jugement, leur impudence continue et qu'ils ne veuillent pas se tenir tranquilles, alors, conclut-il, à nouveau je les couperai encore en deux, de façon à les faire déambuler sur une seule jambe, à cloche-pied.”* Cela dit, il coupa les hommes en deux, à la façon de ceux qui coupent les cornes dans l'intention de les conserver, ou à la façon de ceux qui coupent les œufs avec un crin. Dès qu'il avait coupé un de ces hommes, Zeus enjoignait à Apollon de lui retourner le visage, ainsi que la moitié du cou, du côté de la coupure, afin que l'homme, avant le spectacle du sectionnement subi par lui, en devînt plus modeste ; il avait l'ordre aussi de remédier aux suites de l'opération. Et le voilà qui retournait les visages ; qui, ramenant de tous les côtés les peaux sur ce qui aujourd'hui s'appelle le ventre (de la façon dont on coulisse une bourse), les liait fortement vers le milieu du ventre, en ne laissant qu'une ouverture : ce que précisément nous appelons nombril. Puis, comme il restait encore des plis, il en effaçait la plupart en polissant, et façonnait la poitrine en employant un outil analogue à celui avec lequel les cordonniers effacent les plis du cuir en le polissant sur la forme. Mais il en laissa subsister un petit nombre, ceux qui entourent le ventre lui-même et le nombril, pour servir à commémorer l'état ancien.

L'évolution de l'amour et l'explication de ses diverses formes

« Or, quand la nature de l'homme eut été ainsi dédoublée, chaque moitié, regrettant sa propre moitié, s'accouplait à elle ; elles se passaient leurs bras autour l'une de l'autre, elles s'enlaçaient mutuellement dans leur désir de se confondre en un seul être, finissant par mourir de faim et, en somme, de l'inaction causée par leur refus de faire quoi que ce soit l'une sans l'autre. En outre, quand une des moitiés était morte et que l'autre survivait, cette survivante en cherchait une autre, et elle s'enlaçait à elle, aussi bien quand elle avait rencontré une moitié de femme, de femme entière (ladite moitié étant précisément ce qu'aujourd'hui nous appelons une femme), aussi bien quand c'était une moitié d'homme. De cette façon l'espèce humaine disparaissait. Or, s'en étant ému, Zeus s'avisa d'un autre procédé, et il leur transporte leurs parties honteuses par-devant ! Jusqu'alors en effet ils les avaient en dehors, elles aussi ; et ce n'était pas en s'unissant l'un à l'autre, mais, à la façon des cigales, dans la terre, qu'ils engendraient et se reproduisaient. Voilà donc qu'il les leur a transportées, comme cela, sur le devant ; et, par leur moyen, il leur a permis d'engendrer l'un dans l'autre, dans la femelle par l'action du mâle. Son intention, c'était que, par la copulation, à la fois, si c'est avec une femme qu'un homme a commerce, il y

eût de leur part génération, accroissement de l'espèce humaine ; tandis que, à la fois, si même c'est avec un mâle, la satiété au moins résultât de ce commerce et les tournât alors vers l'action : c'est-à-dire qu'ils se préoccuperaient d'autre chose dans l'existence !

« Ainsi, c'est depuis un temps aussi lointain, qu'est implanté dans l'homme l'amour qu'il a pour son semblable : l'amour, réassembleur de notre primitive nature ; l'amour qui, de deux êtres, tente d'en faire un seul, autrement dit, de guérir l'humaine nature ! Chacun de nous est donc la moitié complémentaire d'un homme, qui, coupé comme il l'a été, ressemble à un carretel : un être unique dont on a fait deux êtres. Aussi tous ceux d'entre les hommes qui sont une coupe de cet être mixte qu'alors justement on appelait androgyne sont amoureux des femmes, et c'est de ce genre que sont issus, pour la plupart, les hommes qui trompent leur femme ; de même, à leur tour, toutes les femmes qui aiment les hommes, et de ce genre proviennent les femmes qui trompent leur mari ! D'autre part, toutes celles des femmes qui sont une coupe de femme primitive, celles-là ne font pas grande attention aux hommes, mais c'est bien plutôt vers les femmes qu'elles sont tournées, et c'est de ce genre que proviennent les tribades. Tous ceux enfin qui sont une coupe d'un mâle originel recherchent les moitiés mâles, et, aussi longtemps qu'ils seront petits garçons, en leur qualité de morcillons de ce mâle primitif, ils aimeront les hommes faits, ils prendront plaisir à partager la couche de ceux-ci et à s'enlacer à eux ; ce sont eux qui, entre les petits garçons et les adolescents, sont les plus distingués, en tant que ce sont eux qui, de nature, sont les plus mâles. Mais, dit-on, ce sont tout simplement des impudiques ! On se trompe ; car ce n'est pas par impudicité qu'ils se conduisent ainsi ; mais, comme ils ont de la hardiesse, de la virilité, un air mâle, ils s'attachent à ce qui leur ressemble. Or, il en existe une preuve qui compte : c'est que, une fois qu'ils ont grandi, seuls ceux qui sont ainsi faits se révèlent finalement des hommes, en se dirigeant vers les affaires de l'État. D'autre part, parvenus à l'âge d'homme, ce sont les garçons qu'ils aiment, et, par nature, ils ne prennent pas intérêt au mariage, ni à la procréation d'enfants ; mais c'est l'usage qui leur en fait une obligation : satisfaits cependant de passer leur vie tous deux ensemble, en célibataires. Ainsi donc, d'une façon générale, l'individu qui a ce caractère est aussi bien porté à aimer un jeune garçon qu'à aimer un amant, toujours s'attachant à ce qui lui est apparenté.

« Aussi bien, quand il lui arrive d'avoir commerce avec cette moitié de lui-même dont je parle, alors l'amoureux des jeunes garçons, et de même toute autre sorte d'amoureux, tous, ils se sentent miraculeusement frappés par une forte émotion d'amitié, de parenté, d'amour ; se refusant, pour bien dire, à se séparer l'un de l'autre, fût-ce même pour peu de temps. Bien plus, ce sont ceux-là qui passent, d'un bout à l'autre, leur vie ensemble, eux qui seraient même incapables d'exprimer ce qu'ils souhaitent de se voir arriver l'un par l'autre ! Car personne ne se dirait que c'est le partage de la jouissance sensuelle, personne ne verrait là, en fin de compte, le motif du plaisir que prend chacun d'eux à partager la vie de l'autre avec une pareille grandeur dans le dévouement. Mais c'est une autre chose que souhaite manifestement l'âme de chacun d'eux, une autre chose qu'elle ne peut exprimer, un souhait dont elle devine cependant l'objet et qu'elle laisse comprendre ! Vous pouvez les imaginer, étendus sur la même couche, et

voyant, debout devant eux, Hèphaïstos, qui, ses outils à la main, leur poserait cette question : *“Qu’est-ce que vous souhaitez, hommes, vous voir arriver l’un par l’autre ?”* Vous pouvez les imaginer en peine de répondre et de nouveau questionnés par lui : *“Est-ce de ceci, dites, que vous avez envie ? de vous confondre le plus possible l’un avec l’autre en un seul être, de façon à ne vous quitter l’un l’autre ni nuit ni jour ? Si c’est en effet de cela que vous avez envie, je ne demande pas mieux que de vous fondre ensemble et, avec mon soufflet de forgeron, de faire de vous un alliage ; en sorte que, de deux êtres que vous êtes, vous en soyez devenus un seul, et que, tant que vous vivrez, vous viviez tous deux ensemble d’une existence commune, comme si vous étiez un seul être ; puis, après votre mort, là-bas, chez Hadès, au lieu d’être deux, vous soyez encore un seul, ayant eu, tous deux, une mort commune. Allons ! voyez si c’est là ce que vous convoitez et si vous serez satisfaits d’en avoir obtenu la réalisation !”* Il n’y en aurait pas un seul, nous en sommes bien sûrs, qui, en entendant cette proposition, la refuserait, il ne s’en découvrirait pas un seul non plus pour souhaiter autre chose ! Mais ils penseraient, bel et bien, avoir entendu exprimer ce dont, en fin de compte, ils avaient depuis longtemps envie : de joindre l’aimé, de se fondre avec lui, et ainsi, de deux êtres qu’ils étaient, en devenir un seul !

« En voilà effectivement la raison : notre antique nature était celle que j’ai dite, et nous étions d’une seule pièce ! Aussi bien est-ce au désir et à la recherche de cette nature d’une seule pièce, qu’on donne le nom d’amour. En d’autres termes, auparavant, c’est ce que je dis, nous étions un être unique ; mais maintenant, à cause de notre injuste conduite, notre unité a été dissoute par le Dieu, de la même façon que, par les Lacédémoniens, l’unité arcadienne. Or il est à craindre, si nous ne sommes pas modestes à l’égard des Dieux, que nous ne soyons, une fois de plus, fendus en deux, et qu’alors nous ne nous promenions, pareils aux personnages dont on voit sur les stèles le profil en bas-relief, sciés en deux selon l’axe de notre nez, devenus pareils aux osselets qu’on coupe en deux ! Eh bien ! voilà pour quels motifs c’est une recommandation qu’on doit faire à tout homme : de témoigner en toutes choses aux Dieux un pieux respect, en vue, aussi bien, d’éviter la seconde alternative, que de parvenir, avec Amour pour guide et pour chef, à réaliser la première. Que nul ne fasse rien qui contrarie Amour ! Or, le contraire quiconque se rend odieux à la Divinité. C’est que, une fois en amitié et paix avec Amour, nous mettrons la main sur les aimés qui sont proprement nôtres et avec eux nous aurons commerce : ce que font à notre époque bien peu de gens ! Ah ! qu’Éryximaque, prêtant à mes paroles une intention comique, n’aille pas supposer que je parle de Pausanias et d’Agathon. Sans doute est-il probable qu’ils sont en effet précisément de ceux-là et que leur nature est, à tous deux, d’être des mâles ! Quoi qu’il en soit, c’est en ayant égard, quant à moi, à tous les hommes, à toutes les femmes, sans exception, que je le dis : le moyen pour notre espèce de parvenir au bonheur, ce serait, pour nous, de donner à l’amour son achèvement, c’est-à-dire que chacun eût commerce avec un aimé qui soit proprement le sien ; ce qui est pour chacun revenir à son antique nature. Et, si celle-ci est la perfection, alors ce qu’il y a de plus parfait parmi les réalités de notre expérience présente est forcément aussi ce qui s’en rapproche le plus. Or, c’est d’avoir commerce avec un aimé qui soit selon son cœur en vertu de la nature.

« Ainsi donc, en célébrant le Dieu à qui nous devons cela, c'est Amour qu'à bon droit nous célébrerions : Amour qui, dans le présent, nous donne le plus d'avantages, en nous menant à la condition qui nous est propre ; Amour qui nous procure, pour l'avenir, les plus grandes espérances : celles de le voir, si nous témoignons aux Dieux un pieux respect, nous rétablir dans notre antique nature, nous guérir, et ainsi nous donner béatitude et félicité !

Deuxième intermède

« Voilà, Éryximaque, dit-il, quel est mon discours au sujet d'Amour, et d'un autre genre que le tien : aussi rappelle-toi ce que je t'ai demandé, n'y va pas chercher de thèmes comiques, tu nous empêcheras d'écouter ce que dira chacun de ceux qui restent ; plus exactement chacun des deux qui restent, car il n'y a plus qu'Agathon et Socrate... – Eh bien ! répondit Éryximaque, je t'obéirai ; car non seulement ce que tu as dit m'a beaucoup plu, mais même, si je n'avais conscience de la supériorité de Socrate et d'Agathon sur les questions d'amour, j'aurais grand-peur qu'ils ne fussent en peine pour leurs discours, après la quantité et la variété des choses qui ont été déjà dites ! En fait, cependant, je ne suis pas inquiet ! – Toi-même, Éryximaque, intervint alors Socrate, tu as effectivement pris à notre concours une belle part. Si pourtant tu devais te trouver à la place que j'occupe à présent, ou plutôt dans la situation où probablement je serai après qu'Agathon, lui aussi, aura fait un discours excellent, tu aurais bien grand-peur, et ton inquiétude serait extrême, comme est à présent la mienne ! – Socrate, dit Agathon, tu veux m'ensorceler, pour que, à me figurer ce théâtre-ci en grande attente du prétendu beau discours que je ferai, j'aie en perdre la tête ! – Il faudrait, Agathon, repartit Socrate, que je n'eusse guère de mémoire, moi qui ai été témoin de ta vaillance, de ton attitude assurée, au moment où, avec tes acteurs, tu montais sur l'estrade, où ton regard affrontait ce théâtre si vaste, devant lequel tu allais produire une œuvre de toi, sans que tu en fusses le moins du monde épouvanté,... si maintenant je m'imaginais que tu vas perdre la tête pour le petit public que nous faisons ! – Qu'est-ce à dire, Socrate ? répliqua Agathon : tu ne me juges pas, bien sûr, à ce point empli de vanité théâtrale que je puisse méconnaître cette vérité, que, aux yeux d'un homme qui réfléchit, un petit nombre de gens intelligents est plus redoutable qu'un grand nombre de gens sans intelligence ! – J'aurais grand tort assurément, Agathon, dit Socrate, si un homme comme toi, celui que moi je suis le suspectait de quelque inélégance ! Je sais pertinemment au contraire que, s'il t'arrivait de rencontrer des gens que tu jugerais savants, d'eux tu ferais plus de cas que de la foule ! Prends garde cependant que ces savants-là, ce n'est pas nous, puisque, là-bas même, nous étions dans l'assistance, et que nous faisons partie de la foule ! Mais, si c'étaient d'autres, et savants cette fois, qu'il t'arriverait de rencontrer, sans doute est-ce devant eux que tu rougirais, si peut-être tu pensais faire quelque chose de laid ; est-ce ton avis ? – Oui, en vérité ! dit-il. – Tandis que, devant la foule, tu ne rougirais pas si tu pensais faire quelque chose de laid ? » À ce moment, contait Aristodème, Phèdre intervint : « Si tu réponds à Socrate, cher Agathon, il va dès lors se désintéresser de l'issue de ce qui se fait ici ; pourvu seulement qu'il ait avec qui converser, et surtout si c'est un beau garçon !

Platon, *Le Banquet* (– 385), Flammarion, 1964, pp. 700-703 et 716-723.

TEXTE 4

Après avoir entendu ce discours, je lui dis, plein d'admiration : « C'est bien, très sage Diotime ; mais les choses sont-elles bien réellement comme tu le dis ? »

Elle reprit sur le ton d'un sophiste accompli : « N'en doute pas, Socrate. Aussi bien, si tu veux considérer l'ambition des hommes, tu seras surpris de son absurdité, à moins que tu n'aies présent à l'esprit ce que j'ai dit, et que tu ne songes au singulier état où les met le désir de se faire un nom et d'acquérir une gloire d'une éternelle durée. C'est ce désir, plus encore que l'amour des enfants, qui leur fait braver tous les dangers, dépenser leur fortune, endurer toutes les fatigues et sacrifier leur vie. Penses-tu, en effet, dit-elle, qu'Alceste serait morte pour Admète, qu'Achille se serait dévoué à la vengeance de Patrocle ou que votre Codros aurait couru au-devant de la mort pour garder le trône à ses enfants s'ils n'avaient pas pensé laisser de leur courage le souvenir immortel que nous en gardons aujourd'hui ? Tant s'en faut, dit-elle, et je ne crois pas me tromper en disant que c'est en vue d'une louange immortelle et d'une renommée comme la leur que tous les hommes se soumettent à tous les sacrifices, et cela d'autant plus volontiers qu'ils sont meilleurs ; car c'est l'immortalité qu'ils aiment.

« Et maintenant, continua-t-elle, ceux qui sont féconds selon le corps se tournent de préférence vers les femmes, et c'est leur manière d'aimer que de procréer des enfants, pour s'assurer l'immortalité, la survivance de leur mémoire, le bonheur, pour un avenir qu'ils se figurent éternel. Pour ceux qui sont féconds selon l'esprit..., car il en est, dit-elle, qui sont encore plus féconds d'esprit que de corps pour les choses qu'il convient à l'âme de concevoir et d'enfanter ; or que lui convient-il d'enfanter ? La sagesse et les autres vertus qui ont précisément pour pères tous les poètes et ceux des artistes qui ont le génie de l'invention. Mais la partie la plus importante et la plus belle de la sagesse, dit-elle, est celle qui a trait au gouvernement des États et des familles et qu'on nomme prudence et justice. Quand l'âme d'un homme, dès l'enfance, porte le germe de ces vertus, cet homme divin sent le désir, l'âge venu, de produire et d'enfanter ; il va, lui aussi, cherchant partout le beau pour y engendrer ; car pour le laid, il n'y engendrera jamais. Pressé de ce désir, il s'attache donc aux beaux corps de préférence aux laids, et s'il y rencontre une âme belle, généreuse et bien née, cette double beauté le séduit entièrement. En présence d'un tel homme, il sent aussitôt affluer les paroles sur la vertu, sur les devoirs et les occupations de l'homme de bien, et il entreprend de l'instruire ; et en effet, par le contact et la fréquentation de la beauté, il enfante et engendre les choses dont son âme était grosse depuis longtemps ; présent ou absent, il pense à lui et il nourrit en commun avec lui le fruit de leur union. De tels couples sont en communion plus intime et liés d'une amitié plus forte que les père et mère parce qu'ils ont en commun des enfants plus beaux et plus immortels. Il n'est personne qui n'aime mieux se voir de tels enfants que les enfants selon la chair, quand il considère Homère, Hésiode et les autres grands poètes, qu'il envie d'avoir laissé après eux des rejetons immortels qui leur assurent une gloire et une mémoire immortelles aussi ; ou encore, ajouta-t-elle, lorsqu'il se remémore quels enfants Lycurgue a laissés à Lacédé-

mone pour le salut de cette ville et, on peut le dire, de la Grèce tout entière. Solon jouit chez vous de la même gloire, pour avoir donné naissance à vos lois, et d'autres en jouissent en beaucoup d'autres pays, grecs ou barbares, pour avoir produit beaucoup d'œuvres éclatantes et enfanté des vertus de tout genre : maints temples leur ont été consacrés à cause de ces enfants spirituels ; personne n'en a obtenu pour des enfants issus d'une femme.

Platon, *Le Banquet* (- 385), Flammarion, 1964, pp. 78-79.

TEXTE 5

Le jeune homme qui se voit entouré de soins de toute sorte et honoré comme un dieu par un amant, non pas simulé, mais véritablement épris, et qui se sent naturellement porté par l'amitié vers son adorateur, a pu auparavant entendre ses condisciples ou d'autres personnes dénigrer l'amour et soutenir qu'il est honteux d'avoir un commerce amoureux, il a pu sous ce prétexte repousser son amant ; mais avec le temps, l'âge et la loi de la nature l'amènent à le recevoir dans son intimité ; car il n'a jamais été dans les arrêts du destin qu'un méchant soit l'ami d'un méchant, et qu'un homme de bien ne puisse être l'ami d'un homme de bien. Or, quand le jeune homme a consenti à l'accueillir dans sa compagnie et à prêter l'oreille à ses discours, l'affection de l'amant, circonvenant son cœur de plus près, le ravit ; il comprend que l'affection de tous les amis et parents ensemble n'est rien auprès de celle d'un amant inspiré. Quand il s'est prêté à ces relations pendant quelque temps, qu'il s'est approché de lui et l'a touché dans les gymnases et les autres réunions, dès lors la source de ce courant que Zeus, amoureux de Ganymède, a nommé le désir, roulant à grands flots vers l'amant, pénètre en lui et, quand il en est rempli, le reste s'épanche au-dehors, et comme un souffle ou un son renvoyé par un corps lisse et solide revient au point d'où il est parti, ainsi le courant de la beauté revient dans l'âme du bel enfant par les yeux, chemin naturel de l'âme, ouvre les passages des ailes, les arrose et en fait sortir les ailes, et remplit en même temps d'amour l'âme du bien-aimé. Il aime donc, mais il ne sait quoi ; il ne se rend pas compte de ce qu'il éprouve et il est incapable de l'expliquer ; comme un homme qui a pris l'ophtalmie d'un autre, il ne peut dire la cause de son mal, et il ne s'aperçoit pas qu'il se voit dans son amant comme dans un miroir. En sa présence, il oublie, comme lui, ses tourments ; en son absence, il le regrette, comme il en est regretté ; son amour est l'image réfléchie de l'amour de son amant ; mais il ne l'appelle pas amour, il n'y voit que de l'amitié. Comme lui, quoique plus faiblement, il désire le voir, le toucher, le baiser, coucher à ses côtés, et naturellement il ne tarde pas à le faire. Tandis qu'il est couché près de lui, le cheval lascif de l'amant a bien des choses à dire au cocher, et pour prix de tant de peines il réclame un peu de plaisir. Le cheval du jeune homme n'a rien à dire ; mais, gonflé de désirs vagues, il embrasse l'amant et le baise, comme on caresse un tendre ami, et, quand ils sont couchés ensemble, il est prêt pour sa part à donner ses faveurs à l'amant, s'il en fait la prière. Mais d'un autre côté son compagnon et le cocher s'y opposent au nom de la pudeur et de la raison.

Si les éléments supérieurs de l'âme ont la victoire et réduisent les amants à mener une vie réglée et à cultiver la philosophie, ils passent leur existence terrestre dans le bonheur et l'union ; maîtres d'eux-mêmes et réglés dans leur conduite, ils tiennent en servage la partie où naît le vice et assurent la liberté à celle où naît la vertu. A la fin de leur vie, reprenant leurs ailes et leur légèreté, ils sortent vainqueurs d'une de ces trois luttes qu'on peut appeler vraiment olympiques, et c'est un tel bien que ni la sagesse humaine ni le délire divin ne sont capables d'en procurer à l'homme un plus grand. Mais s'ils ont embrassé un genre de vie moins noble, où la philosophie n'a point de part, s'ils s'attachent aux honneurs, il se peut que, dans l'ivresse ou dans tout autre moment d'oubli, les deux chevaux intempérants de l'un et de l'autre surprennent leurs âmes sans défense, les amènent au même but et fassent un choix que le vulgaire trouve enviable : qu'elles assouvissent leurs désirs. Leur brutalité satisfaite, ils recommencent encore, mais rarement, parce qu'une telle conduite n'est pas approuvée de l'âme tout entière. Ces amants aussi restent amis, mais moins étroitement que les premiers, et dans le temps de leur passion et après qu'elle s'est éteinte ; car ils pensent qu'ils se sont donné et ont reçu mutuellement les gages les plus solides, qu'il serait impie de briser de tels nœuds et d'en venir à se haïr. A la fin de leur vie, sans ailes encore, mais brûlant d'en avoir, leurs âmes sortent du corps et sont récompensées magnifiquement de leur délire amoureux ; car la loi défend que celles qui ont commencé leur voyage céleste descendent dans les ténèbres d'un voyage souterrain ; elles mènent une vie brillante et heureuse, en voyageant ensemble, et quand elles reçoivent des ailes, elles les reçoivent ensemble en récompense de leur amour.

Tels sont, mon enfant, les grands et divins avantages que te procurera l'affection d'un amant ; mais l'intimité d'un homme sans amour, gâtée par une sagesse mortelle, appliquée à ménager des intérêts périssables et frivoles, n'enfantera dans l'âme de l'aimé que cette bassesse que la foule décore du nom de vertu, et la fera rouler, privée de raison, autour de la terre et sous la terre, pendant neuf mille années.

Voilà, cher Éros, la palinodie la plus belle et la meilleure que j'aie pu faire pour te l'offrir en expiation ; si les idées et particulièrement les expressions ont une couleur poétique, c'est Phèdre qui m'a forcé à parler ainsi. Pardonne à mon premier discours, prends en gré celui-ci ; sois-moi favorable et propice ; ne m'ôte pas, ne diminue pas dans ta colère cet art d'aimer dont tu m'as fait présent ; accorde-moi au contraire d'être prisé plus que jamais dans la société des beaux jeunes gens. Si tout à l'heure, Phèdre et moi, nous t'avons offensé dans nos discours, accuses-en Lysias, le père de ce débat ; oblige-le à renoncer à de telles compositions, et tourne-le vers la philosophie comme son frère Polémarque s'y est tourné, afin que son amant qui m'écoute ne reste point partagé entre deux partis, mais qu'il consacre résolument sa vie à l'amour réglé par la philosophie.

Platon, *Phèdre* (– 380), Flammarion, 1964, pp. 152-155.

TEXTE 6

Eh bien ! je dis de même, par les dieux, que nous ne serons pas musiciens, nous ni les gardiens que nous prétendons élever, avant de savoir reconnaître les formes de la tempérance, du courage, de la générosité, de la grandeur d'âme, des vertus leurs sœurs et des vices contraires, partout où elles sont dispersées ; avant de percevoir leur présence là où elles se trouvent, elles ou leurs images, sans en négliger aucune, ni dans les petites choses ni dans les grandes, persuadés qu'elles sont l'objet du même art et de la même étude.

C'est tout à fait nécessaire, reconnut-il.

Donc, poursuivis-je, l'homme qui réunit à la fois de belles dispositions dans son âme, et dans son extérieur des traits qui ressemblent et s'accordent à ces dispositions, parce qu'ils participent du même modèle, constitue le plus beau des spectacles pour qui le peut contempler.

De beaucoup le plus beau.

Mais le plus beau est aussi le plus aimable ?

Comment non ?

Par conséquent le musicien aimera de tels hommes autant que possible ; mais il n'aimera pas l'homme dépourvu d'harmonie.

Non, avoua-t-il, du moins si c'est l'âme qui a quelque défaut ; si c'est le corps, pourtant, il en prendra son parti et consentira à aimer.

Je comprends, répliquai-je ; tu ressens ou tu as ressenti un tel amour, et je t'approuve. Mais dis-moi : le plaisir excessif s'accorde-t-il avec la tempérance ?

Comment cela pourrait-il être, puisqu'il ne trouble pas moins l'âme que la douleur ?

Et avec les autres vertus ?

Nullement.

Quoi donc ? avec l'insolence et l'incontinence ?

Plus qu'avec toute autre chose.

Mais connais-tu un plaisir plus grand et plus vif que celui de l'amour sensuel ?

Je n'en connais pas, répondit-il ; il n'y en a pas de plus furieux.

Au contraire, l'amour véritable aime avec sagesse et mesure l'ordre et la beauté ?

Certainement, dit-il.

Donc, rien de furieux ni d'apparenté à l'incontinence ne doit approcher de l'amour véritable.

Non.

Et par suite, le plaisir sensuel ne doit pas en approcher ; il ne doit pas entrer dans le commerce de l'amant et de l'enfant qui s'aiment d'un véritable amour.

Non, par Zeus, Socrate, il ne doit pas en approcher !

Ainsi donc, semble-t-il, tu poseras en loi dans la cité dont nous traçons le plan, que l'amant peut chérir, fréquenter, embrasser le jeune garçon comme un fils, en vue d'une noble fin, s'il le persuade ; mais que pour le reste, il doit avoir avec l'objet de ses soins des rapports tels que jamais on

ne le soupçonne d'être allé plus loin s'il ne veut pas encourir le reproche d'homme ignorant et grossier.

Tu as raison, dit-il.

Maintenant, repris-je, ne crois-tu pas comme moi que notre discussion sur la musique soit arrivée à son terme ? Elle finit où elle devait finir ; car la musique doit aboutir à l'amour du beau.

Je partage ton avis, répondit-il.

Après la musique, c'est par la gymnastique qu'il faut former les jeunes gens.

Sans doute.

Il faut donc les y exercer sérieusement dès l'enfance et au cours de la vie. Voici ma pensée à ce sujet : examine-la avec moi. Ce n'est pas, à mon avis, le corps, si bien constitué qu'il soit, qui par sa vertu rend propre l'âme bonne, mais au contraire l'âme qui, lorsqu'elle est bonne, donne au corps, par sa vertu propre, toute la perfection dont il est capable. Que t'en semble ?

La même chose qu'à toi, dit-il.

Si donc, après avoir suffisamment pris soin de l'âme, nous lui laissons la tâche de préciser ce qui regarde le corps, nous bornant à indiquer les modèles généraux, afin d'éviter de longs discours, ne ferions-nous pas bien ?

Tout à fait bien.

Nous avons déjà dit que nos gardiens devaient fuir l'ivresse ; en effet, à un gardien moins qu'à tout autre il est permis, étant ivre, de ne pas savoir où il se trouve.

Il serait, en effet, ridicule, dit-il, qu'un gardien eût besoin d'être gardé !

Platon, *La République* (– 384/– 377), Flammarion, 1966, pp. 154-155.

ARISTOTE
(384-322 av. J.-C.)

Annoncée par Platon, la question de la reproduction devient chez Aristote l'axe autour duquel s'articulent les principales préoccupations philosophiques relatives à la sexualité. Dans la *Génération des animaux*, le Stagirite considère que le sperme du mâle contient le principe vital, le rôle de la femme se limitant à celui de simple réceptacle. Selon lui, la semence masculine permet de cuire le sang féminin en le transformant dans un nouvel être. Le sperme joue donc un rôle actif tandis que le sang menstruel est complètement passif dans le processus de création du vivant. Les différences entre mâles et femelles organisent une hiérarchie des sexes selon laquelle les êtres féminins sont subordonnés aux êtres masculins car ils constituent un écart, voire une monstruosité par rapport à la *téléia*, c'est-à-dire la parfaite humanité masculine. Pour Aristote l'homosexualité est un gaspillage inutile de l'énergie reproductrice, mais cela ne signifie nullement qu'elle soit toujours condamnable. Comme l'a démontré E. Cantarella, « le jugement du philosophe sur les relations entre hommes (car il ne s'intéresse qu'à ce type de rapports) découle des circonstances dans lesquelles elles se pratiquent. En Crète, par exemple, existait un problème grave de surpopulation, l'homosexualité était alors très répandue afin que les femmes n'aient pas beaucoup d'enfants (*ina me polyteknosi*)¹ ».

Désormais, le désir sexuel cesse d'être interrogé à partir d'une disposition de l'âme (comme ce fut le cas dans la démarche socratique) mais en fonction d'une activité du corps. C'est au sein de celui-ci et en particulier dans son origine (le sperme) qu'il faut chercher les réponses aux interrogations soulevées par la sexualité. D'après Aristote, le sperme contient le principe mâle (forme et mouvement) et le principe

1. Eva Cantarella, *Segun Natura. La bisexualidad en el mundo antiguo*, Akal, Madrid, 1991, pp. 95-96.

femelle (matière passive) et, selon la puissance (ou l'absence de puissance) de cette substance, on engendrera un mâle ou une femelle.

Aristote compare les homosexuels passifs aux femmes¹ : comme ces dernières, ceux-ci sont le résultat d'un défaut de « fabrication », il y a quelque chose de l'essence du masculin qui se trouve absent chez l'efféminé.

La rupture radicale opérée par Aristote réside surtout dans sa manière d'extraire définitivement de la philosophie la question de l'« Eros homosexuel ». Dorénavant, le désir pour les jeunes garçons devient si extravagant qu'il est analysé dans un chapitre consacré aux « perversions de la nature » comme celle relative à l'anthropophagie, ou encore au fait de manger de la terre ou du charbon !

Alors que l'érotisme entre hommes avait été considéré dans la Grèce antique comme un signe incontestable de civilité et de sagesse, Aristote renvoie la pédérastie au domaine de la sauvagerie. Le philosophe introduit le « problème » de l'homosexualité après avoir exposé des actes brutaux, telle cette femme qui ouvrait le ventre d'autres femmes pour dévorer leurs enfants, cet homme qui dévora le foie de son compagnon ou encore celui qui offrit sa mère en sacrifice pour la manger ensuite². Annoncée par le vieux Platon, la nouvelle approche contraste avec la tradition aristocratique grecque et annonce une ère de condamnation progressive des amours homosexuels.

Si dans son *Ethique à Nicomaque*, Aristote consacre plusieurs passages à l'amitié virile, c'est-à-dire la plus parfaite car nouée entre égaux, celle-ci doit être constante dans les rapports mutuels que les amis entretiennent mais aussi dans « l'horreur du vice ». En reprenant le thème classique sur la pureté des amours pédérastiques, Aristote ajoute un élément qui produit une rupture avec l'érotisme socratique : l'amitié entre hommes doit être dépourvue de désir. Si celui-ci constituait dans la pensée platonicienne la base de l'introspection philosophique et le moyen de transcender l'univers sensible pour accéder à l'idée de la Beauté, pour Aristote tout désir homosexuel est suspect car susceptible de mettre en danger l'organisation démocratique de la *polis*. Il faut noter la tension constante que cette idée produit : étant présentées comme l'archétype de la relation humaine de nature démocratique, les amitiés masculines peuvent à tout moment glisser vers la passion et c'est précisément contre cela que le Stagirite met ses disciples en garde.

Dans le livre VII, chapitre v de l'*Ethique à Nicomaque*, Aristote

1. La question commençait à être abordée par Platon dans les *Lois*.

2. *Ethique à Nicomaque* 7.4-5

opère pour la première fois la distinction entre homosexualité innée et acquise. Ainsi, le désir pour les individus de son propre sexe devient une attirance qui peut résulter de la nature (*physis*) ou de l'habitude (*ethos*) provenant dans ce cas souvent d'un abus d'enfance. Les homosexuels-nés sont exempts de responsabilité sur leur condition car c'est la nature qui les a ainsi faits et on ne peut pas leur reprocher « de manquer d'empire sur eux-mêmes, pas plus qu'on ne pourrait blâmer les femmes qui dans l'amour sont plus passives qu'actives ».

Pour expliquer cette étiologie « naturelle » de l'homosexualité, Aristote se livre à une démonstration physiologique. La nature fixe un endroit propre à chaque fluide corporel : comme les larmes vont aux yeux, le sang aux veines, l'urine à la vessie et la nourriture desséchée au ventre, la semence va dans les testicules et le pénis. Les hommes « de nature efféminée » ont, d'après Aristote, une émission spermatique très faible, ceci étant consubstantiel à leur nature. Plus loin, le philosophe explique que cette situation est le résultat d'une mutilation qui ne peut être que partielle car si elle est totale elle produira nécessairement une femme. Comme celle-ci, l'homosexuel est défini en fonction d'un manque, d'un écart par rapport à la norme masculine. C'est la féminisation du mâle qui constitue la principale inquiétude du philosophe car la désintégration de la masculinité n'est autre chose qu'une trahison de l'ordre naturel.

La répartition des rôles sexuels entre hommes est également expliquée en fonction de la fluidité spermatique (toujours déficiente chez l'homosexuel). Dès lors que celle-ci se dirige vers le fondement, le sujet a le désir d'être passif ; quand elle va vers le pénis, c'est le désir de se comporter activement qui émerge. Toujours dans le cadre de cette « déféction naturelle », lorsque le liquide séminal va vers les deux endroits, l'homosexuel ressent l'envie d'être actif et passif en même temps. Cependant, tout dépend de l'intensité des fluides car c'est là où il y a le plus d'abondance que le désir est le plus fort. La théorie sur les fluides du corps n'explique pas totalement la « passion contre nature », celle-ci peut être également le fruit non pas d'une disposition physiologique mais simplement d'une habitude. Dans ce dernier cas de figure, l'individu jouit indépendamment du rôle qu'il assume dans la relation sexuelle. Toutefois, l'habitude peut devenir, selon Aristote, une sorte de nature. Par un effet de mémoire, celui qui est passif peut vouloir, par le plaisir qui accompagne cette sensation, reproduire constamment ce comportement au point de le transformer en un désir naturel. Si, de surcroît, le sujet est lascif et mou, l'habitude des pratiques homosexuelles peut s'accélérer.

En cessant de traiter l'homoérotisme comme une question morale

pour le transformer en un thème biologique, Aristote inaugure une nouvelle épistémologie de l'homosexualité qui trouvera son apogée tout au long du XIX^e siècle avec le développement de la pensée médicale et l'hygiénisme.

En plaçant la question homosexuelle dans le cadre plus général de la reproduction de l'espèce, Aristote jettera les nouvelles bases théoriques de la condamnation des amours masculines. Puisque la reproduction déborde le cadre de la vie individuelle pour se placer dans celui de l'espèce, l'homosexuel commet un crime non seulement contre lui-même et contre la cité mais aussi et surtout contre l'humanité. Plus tard, Albert le Grand approfondira cette thèse en considérant que la sodomie est un péché contre « l'ordre naturel des générations qui est le point de départ de la nature tout entière¹ ».

La lecture d'Albert sur la *Génération des animaux* d'Aristote constituera une nouvelle théologie des organes génitaux selon laquelle la nature a créé chaque organe avec une finalité spécifique qu'il faut respecter sous peine de mettre en danger l'organisation de la Création elle-même. Cependant, Albert ne souhaite pas s'éloigner du registre moral et si pour condamner la luxure sodomitique il fait référence à la nature, ce n'est que pour mieux revenir aux Écritures. Comme le note Mark Jordan, « pour Albert, la médecine et la philosophie naturelle mettent en évidence le paradoxe de concevoir un désir antinaturel d'une manière naturelle² ». En effet, quelques hommes sont construits de telle sorte qu'ils peuvent exercer leur pouvoir reproductif exclusivement avec d'autres hommes, c'est-à-dire dans des circonstances où la reproduction est impossible. La menace de ce paradoxe, selon Jordan, se trouve dans la possibilité réelle du retour des thèmes scientifiques que le théologien a voulu sciemment esquiver. Ce n'est pas Albert mais son plus brillant élève, Thomas d'Aquin, qui s'engagera à trouver une explication théologique de ce paradoxe.



1. Alberto Magno, *Summa de bono* 5.1.3, *Colonia Opera Omnia* 28 : 276.41-45.
2. Mark D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, University of Chicago Press, Chicago, 1997.

TEXTE 1

Certaines choses sont naturellement agréables ; les unes le sont absolument ; d'autres, par rapport aux différentes races d'animaux et d'hommes ; d'autres encore ne sont pas agréables naturellement ; elles le deviennent tantôt par suite d'aberrations, tantôt par l'habitude, tantôt par suite de certaines perversions de la nature. Il est donc possible aussi, dans chacun des cas envisagés en dernier lieu, de distinguer des dispositions morales à peu près semblables. Je veux parler des dispositions empreintes de sauvagerie, comme celle de cette femme qui, dit-on, ouvrait le ventre des femmes enceintes et dévorait les enfants qu'elles portaient. Songeons aussi à quelques-unes de ces tribus sauvages des bords du Pont-Euxin qui, d'après ce qu'on rapporte, prennent plaisir à manger les unes de la viande crue, les autres de la chair humaine ; à ces êtres qui se donnent les uns aux autres leurs enfants pour s'en rassasier ; ou encore à ce que la tradition nous rapporte de Phalaris. Voilà pour ce qui concerne ces habitudes sauvages. D'autres sont causées, chez quelques individus, par la maladie et par la folie ; témoin cet homme qui offrit sa mère en sacrifice et la dévora ensuite ; ou cet autre qui mangea le foie de son compagnon d'esclavage. D'autres habitudes sont malades ou proviennent de la coutume : celle par exemple qui consiste à s'arracher les cheveux, à se ronger les ongles, à grignoter des morceaux de charbon et de la terre. Ajoutons les habitudes homosexuelles. Les uns se livrent à ces pratiques dépravées sous l'impulsion de la nature, d'autres par l'effet de l'habitude, comme c'est le cas pour ceux qui sont l'objet de violences dès leur enfance. Tous ceux en qui la nature est responsable de ces habitudes ne sauraient être accusés de manquer d'empire sur eux-mêmes, pas plus qu'on ne pourrait blâmer les femmes qui dans l'amour sont plus passives qu'actives. [...]

Or la disposition amoureuse est, en général, soumise à la passion et commandée par le plaisir. De là leur promptitude à s'aimer et à cesser de s'aimer qui souvent, dans le cours d'une même journée, les précipite d'un sentiment à l'autre. Ce qui ne les empêche pas de désirer vivre le jour entier, la vie entière avec ceux qu'ils aiment — disposition conforme au genre d'amitié qu'ils ressentent. L'amitié parfaite est celle des bons et de ceux qui se ressemblent par la vertu. C'est dans le même sens qu'ils se veulent mutuellement du bien, puisque c'est en tant qu'ils sont bons eux-mêmes ; or leur bonté leur est essentielle. Mais vouloir le bien de ses amis pour leur propre personne, c'est atteindre au sommet de l'amitié ; de tels sentiments traduisent le fond même de l'être et non un état accidentel. Une amitié de cette sorte subsiste tant que ceux qui la ressentent sont bons, or le propre de la vertu est d'être durable. En outre chacun des deux amis est bon à la fois d'une manière absolue et à l'égard de son ami ; le caractère des bons consiste à être bons absolument parlant et utiles pour leurs amis. Il en va de même pour le plaisir. Les bons se montrent dignes de plaire, d'une manière absolue, et dignes de se plaire entre eux. Comme chacun trouve son plaisir dans les actes qui traduisent sa manière d'être personnelle, ou les actes semblables, ce sont précisément les bons qui se donnent entre eux le spectacle d'une conduite de ce genre, ou identique ou peu différente. Par conséquent une telle amitié ne peut manquer d'être durable,

et cela s'explique facilement. Elle contient en elle-même toutes les conditions de l'amitié, toute amitié se fondant sur l'utilité ou sur le plaisir, soit absolument, soit relativement à la personne aimée, et dérivant d'une certaine ressemblance. Toutes ces conditions existent dans l'amitié telle que nous venons de la voir et elles proviennent de la nature même des amis, semblables sur ce point comme sur les autres. Ajoutons aussi ce fait important que ce qui est bon absolument est aussi agréable absolument. Voilà donc ce qui sollicite le mieux nos sentiments d'amitié, l'attachement et l'amitié entre gens de cette sorte atteignant leur perfection et leur excellence. Il est tout naturel que de pareilles amitiés soient rares, car les hommes qui remplissent ces conditions sont peu nombreux. Il leur faut en outre la consécration du temps et de la vie en commun ; le proverbe dit justement qu'on ne peut se connaître les uns les autres avant d'avoir consommé ensemble bien des boisseaux de sel. Par conséquent, il ne faut accepter quelqu'un comme ami et ne se lier avec lui qu'après avoir constaté des deux côtés qu'on est digne d'amitié et de confiance. Ceux qui se donnent, avec beaucoup d'empressement, des marques d'amitié veulent bien être amis, mais ne le sont pas effectivement, à moins qu'en outre, ils ne possèdent ce qu'il faut pour être aimés et qu'ils ne le sachent. Ce désir de l'amitié naît promptement, mais non pas l'amitié. Celle-ci a donc besoin, pour être parfaite, de la durée et des autres conditions ; elle naît des qualités identiques et semblables qui existent chez les deux amis.

Aristote, *Ethique à Nicomaque* (– 335/– 322),
Garnier-Flammarion, 1992, pp. 205 et 234-235.

TEXTE 2

L'amitié fondée sur l'agrément présente de la ressemblance avec la précédente — les gens vertueux éprouvant de l'agrément les uns pour les autres — ; il en est de même de celle qui se fonde sur l'utilité — les gens vertueux ne manquant pas de se rendre utiles les uns aux autres. Mais la condition essentielle, ici encore, pour que les amitiés subsistent, c'est que l'on trouve, dans ces relations d'amitié, le même avantage, le plaisir par exemple ; encore n'est-ce pas suffisant : il faut qu'il soit de même nature, comme on le voit entre gens d'esprit, au contraire de ce qu'on distingue entre l'amant et l'être aimé. Ceux-ci ne tirent pas leur plaisir de la même source ; l'amant le tire de la vue de l'être aimé ; celui-ci l'éprouve à recevoir les prévenances de l'amant. Mais quand s'évanouit la fleur de l'âge, il arrive aussi que l'amour s'évanouisse ; la vue de l'être aimé ne charme plus l'amant, les prévenances ne s'adressent plus à l'être aimé. Par contre souvent la liaison subsiste, quand un long commerce a rendu cher à chacun le caractère de l'autre, grâce à la conformité qu'il a produite. Se proposer, quand on aime, l'utilité personnelle au lieu de l'agrément réciproque, c'est s'exposer à ressentir une amitié moins solide et moins durable. L'amitié basée uniquement sur l'utilité disparaît en même temps que cette utilité ; car alors on ne s'aime pas exactement les uns les autres, on n'aime que son propre avantage. Il en résulte que le plaisir et l'utilité peuvent fonder une sorte d'amitié même entre gens de peu de valeur morale, comme entre

gens honnêtes et gens de médiocre moralité, comme enfin entre gens qui ne sont ni honnêtes ni malhonnêtes et des gens sans caractère bien déterminé. Mais il est clair que les seuls honnêtes gens s'aiment pour leur valeur propre, car les méchants n'ont aucun plaisir à se fréquenter, à moins que quelque intérêt ne les pousse.

Aristote, *Ethique à Nicomaque* (– 335/– 322),
Garnier-Flammarion, 1992, pp. 234-235.

TEXTE 3

Aux autres degrés de parenté, on retrouve des caractères analogues de l'amitié. Entre l'homme et la femme l'affection mutuelle semble être un effet de la nature : l'homme naturellement est plus porté à vivre par couple qu'en société politique, d'autant plus que la famille est antérieure à la cité et plus nécessaire que cette dernière, et que la reproduction est commune à tous les êtres vivants. Toutefois pour les autres êtres l'union ne va pas plus loin, tandis que l'homme ne s'unit pas seulement à la femme pour la procréation, mais encore pour la recherche de ce qui est indispensable à l'existence ; aussitôt, en effet, les travaux se trouvent répartis, les uns revenant à l'homme, les autres à la femme. Tous deux se prêtent aide mutuellement et mettent en commun les avantages propres à chacun, raison qui fait que, dans cette sorte d'affection, l'utile se trouve, semble-t-il, joint à l'agréable. Cette union pourra même être fondée sur la vertu, à la condition que les deux membres soient honnêtes ; chacun a son mérite propre et pourra tirer de ce fait du plaisir. Il semble également que les enfants constituent un lien pour l'un et l'autre ; pour cette raison, les unions stériles se trouvent plus rapidement dénouées, puisque les enfants sont le bien commun des parents et que tout ce qui est commun maintient l'accord entre eux.

Aristote, *Ethique à Nicomaque* (– 335/– 322),
Garnier-Flammarion, 1992, p. 252.

TEXTE 4

Pourquoi certains jouissent-ils quand on leur fait l'amour, et pourquoi les uns sont-ils en même temps actifs, les autres non ? Est-ce parce qu'il existe pour chaque excrétion un endroit fixé par la nature où elle se concentre naturellement, et que, au moment où un effort se produit, le souffle expulsé fait gonfler, ainsi l'urine va dans la vessie, la nourriture desséchée dans le ventre, la larme dans les yeux, la morve dans les narines, le sang dans les veines ? De la même manière la semence va dans les testicules et le pénis. Chez ceux dont les conduits n'ont pas une disposition conforme à la nature mais différente, soit parce que ceux qui aboutissent au pénis sont obstrués, comme c'est le cas pour les eunuques et les impuissants, soit pour d'autres raisons, cette humeur s'écoule vers le fondement. Car c'est par là qu'elle sort. Ce qui le montre c'est la contraction de cette région dans la copulation et la dissolution de ce qui avoisine le fondement. Donc, si l'on se livre avec excès au plaisir, l'humeur se dirige vers cet endroit, si bien qu'au moment

où le désir apparaît, la partie où elle s'est accumulée aspire au frottement. Le désir est fonction des aliments, mais aussi de la pensée. Lorsqu'il est déclenché par quelque motif que ce soit, le souffle se concentre et la sécrétion appropriée afflue à l'endroit prévu par la nature. Si cette sécrétion est légère et pleine d'air, lorsqu'elle s'en va l'érection cesse parfois sans émission de liquide, comme c'est le cas pour celles des enfants et des jeunes gens... lorsque l'humidité est épuisée. Si l'on ne se trouve dans aucune de ces situations, on ressent le désir jusqu'à ce que l'un de ces cas se produise. Ceux qui ont une nature efféminée sont ainsi organisés qu'ils ne peuvent avoir aucune émission ou n'en ont qu'une très faible à l'endroit où celle-ci a lieu chez les sujets normalement constitués, mais qu'elle se produit dans la région du fondement. La cause en est leur organisation contre nature. Ce sont des mâles qui sont ainsi faits que cette région de leur personne est nécessairement mutilée. Une mutilation, c'est soit la suppression complète, soit une détérioration. La disparition intégrale n'est pas possible. Car on aurait alors à faire à une femme ! Il est donc nécessaire qu'il y ait une déviation et que l'excrétion se détourne vers une autre direction que l'émission séminale. Et c'est pourquoi ces sujets restent inassouvis, comme les femmes. Car l'humeur est en petite quantité, elle a du mal à sortir et elle se refroidit vite. Ceux chez qui elle se dirige vers le fondement, ont le désir d'être passifs, ceux chez qui elle va aux deux endroits désirent être actifs et passifs. C'est là où elle est la plus abondante que leur désir est le plus fort. Mais pour quelques-uns cette passion est une affaire d'habitude. Quel que soit le rôle qu'ils jouent, la jouissance survient et ils répandent ainsi leur semence. C'est ce que désirent faire ceux qui sont ainsi et l'habitude leur devient plutôt comme une nature. Voilà pourquoi ceux qui se sont habitués à être passifs non pas avant la puberté mais vers cette époque, comme cette pratique leur laisse un souvenir et que le plaisir accompagne ce souvenir, par la force de l'habitude ils ont le désir d'être passifs, comme si c'était leur vraie nature. Si d'autre part le sujet est lascif et mou, chacune de ces pratiques s'acquiert plus rapidement.

Aristote, *Problèmes* (– 335/– 322), section I-X, Paris, Les Belles Lettres, 1991, pp. 89-91.

CICÉRON (106-43 av. J.-C.)

Cicéron était imprégné par la culture grecque, une situation banale dans les élites romaines de son temps, et il a séjourné à Athènes dont il parlait la langue. Mais il défendait aussi la dignité de Rome quant à la philosophie en soutenant, par exemple, qu'on pouvait traduire les philosophes stoïciens en latin : dans *Les Fins extrêmes des biens et des maux*, il expose la philosophie grecque dans la langue de Rome et son traité *Du Destin* (*De Fato*) montre bien une capacité à philosopher en latin. Rien d'étonnant donc que son modèle de la vie familiale et sexuelle ne soit pas une reprise pure et simple du modèle grec, ou du moins tel que celui-ci apparaît chez Platon* et tel qu'il sera présenté par Plutarque* (qui ne l'approuve pas) où le couple éraste, éromène (« amant », « aimé ») structure une forme spécifique de rapport entre un homme mûr et un jeune homme, tels Socrate et Alcibiade amoureux (*infra*, p. 81 et suiv.).

Cicéron fut un avocat dont les textes sont restés un modèle d'argumentation. Pour disqualifier un adversaire dans un procès il peut mettre en question ses mœurs. Et pour attaquer César – car Cicéron refusait ce qu'il voyait comme une menace de tyrannie, qu'il abhorre, chez celui-ci en même temps qu'il doutait de sa capacité à renverser la République – il mettait en cause ses mœurs efféminées : dans un texte de Cicéron l'auteur de *La Guerre des Gaules* apparaît si soucieux de ne pas déranger sa coiffure qu'il se gratte la tête d'un seul doigt¹. Cependant ce qui est ici condamné, et aussi à travers le mot de Curion le Père qui appelle César « le mari de toutes les femmes et la femme

1. Référence à Cicéron et extrait d'un texte de celui-ci dans Plutarque*, *Vies parallèles, César*, IV, 9, édition « Quarto », Gallimard, p. 1295. Florence Dupont et Thierry Eloi renvoient à ce texte dans *L'Érotisme masculin dans la Rome antique, op. cit.*, p. 287. Cet ouvrage nous a été particulièrement utile. Autre texte sur César qui déplore sa calvitie dans Suétone, *César*, XLV.

de tous les maris »¹, ce n'est point des amours avec d'autres hommes mais explicitement à la fois la sodomie et l'adultère, donc une vie de mollesse, de volupté : les amours de César avec Cléopâtre sont un signe de luxure et une perte complète de repères, car qu'une femme soit reine est une sorte de scandale, bien digne de l'Orient. Suétone (qui vécut de 69 à 140) accuse ainsi César, jeune, de s'être prostitué au roi de Bithynie, Nicomède Philopator, dont le trait essentiel dans cette attaque est sans doute moins qu'il soit un homme qu'un Oriental d'Asie Mineure, habitant d'une région dont le mythe de la mollesse remonte aux Grecs et notamment à Aristote².

César fit ses premières armes en Asie, où l'avait emmené le préteur Marcus Thermus. Chargé par lui d'aller chercher une flotte en Bithynie, il s'arrêta chez le roi Nicomède, à qui on le soupçonna de s'être prostitué (*non sine rumore prostratae regi pudicitiae*). Ce qui confirma ce bruit, c'est qu'on le vit, peu de jours après, retourner en Bithynie, sous prétexte de faire payer une certaine somme due à un affranchi, son client. Le reste de la campagne fut plus favorable à sa réputation ; et, à la prise de Mytilène, il reçut de Thermus une couronne civique (*Vie des douze Césars*, L. I, *César*, 2).

Et plus loin Suétone insiste, citant les attaques directes de Cicéron contre César au Sénat :

Sa réputation de sodomite (*pudicitia*) lui vint uniquement de son séjour chez Nicomède ; mais il en rejaillit sur lui un opprobre ineffaçable, éternel et qui l'exposa à une foule de railleries. Je ne rappellerai pas ces vers, si connus, de Licinius Calvus :

Tout ce que posséda jamais la Bithynie,
Et l'amant (*pedicator*) de César...

Je ne citerai pas les discours de Dolabella et de Curion le Père, où César est appelé par le premier « la rivale de la reine, la planche intérieure de la litière royale » ; et par le second, « l'étable de Nicomède », et « le mauvais lieu de Bithynie ». Je ne m'arrêterai pas non plus aux édits de Bibulus contre son collègue ; édits où il le traite de « reine de Bithynie », et lui reproche à la fois son ancien goût pour un roi et son nouveau penchant pour la royauté. Marcus Brutus raconte qu'à cette même époque un certain Octavius, espèce de fou qui avait le droit de tout dire, donna à Pompée, devant une assemblée nombreuse, le titre de roi, et salua César du nom de reine. C. Memmius lui reproche aussi d'avoir servi Nicomède à table, avec d'autres débauchés, et de lui avoir présenté la coupe et le vin devant un grand nombre de convives, parmi

1. Ceci d'après Suétone, *César*, L. II.
2. Sur la classification des « lignées » par zones climatiques chez Aristote, cf. D. Colas, *Races et racismes de Platon à Derrida, Anthologie critique*, Plon, 2004.

lesquels étaient plusieurs négociants romains, dont il cite les noms. Cicéron, non content d'avoir écrit, dans ses lettres, que César fut conduit par des gardes dans la chambre du roi, qu'il s'y coucha, couvert de pourpre, sur un lit d'or, et que ce descendant de Vénus prostitua en Bithynie la fleur de son âge, lui dit un jour en face, au milieu du Sénat, où César défendait la cause de Nysa, fille de Nicomède, et rappelait les obligations qu'il avait à ce roi : « Passons, je vous prie, sur tout cela ; on sait trop ce que vous en avez reçu et ce que vous lui avez donné. » Enfin, le jour où il célébra son triomphe sur les Gaules, les soldats, parmi les chansons satiriques dont ils ont coutume d'égayer la marche du triomphateur, chantèrent aussi ce couplet fort connu :

César a soumis (*subegit*) les Gaules, Nicomède a soumis César :
Vous voyez aujourd'hui triompher César qui a soumis les Gaules,
Mais non point Nicomède qui a soumis César. (*Vie des douze Césars*,
L. I, César, LIX)¹.

Mais il faut immédiatement ajouter que parmi les attaques contre César rapportées par Suétone il y a l'imputation d'avoir voulu modifier la législation romaine du mariage pour autoriser la polygamie, ce qui correspondait à son type de rapport avec les femmes. On ne peut donc dire que pour Suétone les supposées relations homosexuelles de César soient en elles-mêmes un signe de dégradation : c'est l'amour pour les plaisirs sensuels, sa sexualité qui paraît sans contrôle qui sont portés au discrédit de César : il est dominé par sa *libido*. Et la vie de Marc Aurèle est présentée par Cicéron selon un schéma semblable à celui qui disqualifiera César chez Suétone : mollesse dans la jeunesse, tyrannie dans l'âge mûr, sexualité adolescente avec un homme adulte, sexualité adulte avec des femmes orientales. Et tout ceci produit le malheur de la « *res publica* », de la République : guerres et ruines². Et accusant Clodius d'entraîner la « discorde » à Rome, Cicéron rappelle que pour arriver à rejoindre sa maîtresse il s'était déguisé en femme : robe, turban, harpe³. Ce qui est dégradant est la perte de statut : la masculinité est la marque d'une place sociale qui ne concerne pas tous les hommes mais les hommes libres, si bien que l'homme travesti n'a pas un statut très différent de celui de l'esclave. Le modèle grec n'est donc plus pertinent socialement : qu'un jeune homme (ou un homme) libre soit soumis à un amant (ou une amante) s'oppose à un principe structurel hiérarchique.

A une vie où les relations entre hommes sont organisées par la luxure s'oppose donc une vie où le lien est l'amitié : celle-ci relie des

1. Florence Dupont traduit *pedicator* par : « enculeur ».

2. *Philippiques*, II, 55, où Cicéron affirme que Marc Antoine fut pour Rome ce qu'Hélène fut pour les Troyens.

3. *De la Réponse des Haruspices*, XXI, 44.

« hommes de bien » qui sans être des « sages » au sens absolu du terme savent écarter d'eux l'envie (*cupiditas*), l'immodestie (*audacia*) comme le désir sensuel (*libido*)¹.

Cette opposition amours (masculines ou féminines) sensuelles, marquées par la luxure, la mollesse (*mollitia*), et amitié reposant sur la « vertu » de chacun se retrouve chez un autre auteur du monde romain, même si sa langue est le grec : Plutarque*. A ce qu'on lira par ailleurs sur cet auteur on peut ajouter une remarque sur un passage typique : Marius est loué par Plutarque pour avoir fait mettre à mort un officier, un membre de sa famille, qui avait tenté d'abuser d'un de ses subordonnés, Trebonius, et clairement ce qui est ici condamné moralement par l'auteur des *Vies parallèles* (Marius, XIV, *infra* p. 84) c'est l'abus de pouvoir et non ce qu'aujourd'hui on appellerait l'homosexualité. Et cette valeur morale de Marius avait, bien avant Plutarque, déjà été vantée par Cicéron à partir du même épisode :

Or, si jamais il est des circonstances, et il en est un grand nombre, où le meurtre soit légitime, assurément il est juste, il devient même nécessaire, lorsqu'on repousse la force (*vim*) par la force. Un tribun, proche parent de Marius, voulut attenter à l'honneur (*pudicitiam*) d'un jeune soldat ; il fut tué. Cet honnête (*probus*) jeune homme aima mieux hasarder ses jours, que de souffrir une infamie (*turpiter*) ; et son illustre général le déclara non coupable, et le délivra de tout danger² (*Pour Milon*, IV, 9).

D'un côté la force, de l'autre l'honneur. On peut donc dire qu'on trouve là un trait caractéristique de la hiérarchie romaine des valeurs : un refus radical du déshonneur où un homme risque sa vie non pour repousser un amant mais pour s'opposer à l'abus de sa position par un supérieur.

A la fin de sa plaidoirie pour Milon, Cicéron fait parler l'accusé qu'il cherche à faire acquitter du meurtre de Clodius : il veut à la fois disqualifier la victime – qui, on l'a évoqué plus haut, s'est travestie en femme pour rejoindre sa maîtresse – et faire reconnaître la légitimité de cet acte fondé sur un refus du désir (*libido*) sans frein opposé à la « pudeur » (*pudor*) et à l'« honneur » (*pudentia*).

1. *De l'amitié*, 19.

2. Selon Veyne l'impudicité aurait stigmatisé la passivité sexuelle, un point de vue que ne partage par F. Dupont qui cite E. Fantham : « La *pudicia* était originellement le souci de la famille et par-dessus tout du *pater familias* dont l'honneur était mis en cause par le comportement de ses enfants, quel que soit leur sexe. » « *Stuprum* : Public Attitudes and Penalties for Sexual Offenses in Republican Rome », *EMC*, 10, 1991.

Mais les maux qui allaient fondre sur vous, comment auriez-vous pu les détourner ou les supporter, si Clodius se fût trouvé maître dans Rome ? Je ne parle point des alliés, des nations étrangères, des princes et des rois ; car vous auriez formé des vœux pour que sa fureur s'acharnât sur eux plutôt que sur vos héritages, sur vos maisons et sur vos fortunes ; que dis-je, vos fortunes, vos enfants, oui, vos enfants et vos femmes auraient été la proie de son appétit (*libidines*) effréné. [...]

Si donc Milon, tenant son épée encore fumante, s'écriait : Approchez, Romains, écoutez-moi ! j'ai tué Clodius ; ses fureurs, que les lois et les tribunaux ne pouvaient plus réprimer, ce fer et ce bras les ont écartées de vos têtes ; par moi, et par moi seul, la justice, les lois, la liberté, l'innocence (*pudor*) et l'honneur (*pudentia*) seront encore respectées dans notre cité ; serait-il à craindre qu'il n'obtînt pas l'aveu de tous les citoyens ? En effet, en est-il un seul aujourd'hui qui ne l'approuve, qui ne le loue, qui ne pense et ne dise que, depuis la naissance de Rome, personne ne rendit jamais un plus grand service à la République, et n'inspira plus de joie au peuple romain, à l'Italie entière, à toutes les nations ?

(*Pour Milon*, XVIII, 76).



TEXTE 1

Pour ce qui est de traiter de l'amitié, adressez-vous s'il vous plaît, à ceux qui se disent spécialistes ; moi je ne peux vous exhorter à préférer l'amitié à tous les biens ; car rien n'est aussi conforme à la nature, rien ne convient si bien au bonheur comme au malheur.

Mon sentiment est d'abord que l'amitié ne peut exister que chez les hommes de bien. Je ne tranche pas ici dans le vif, comme ceux qui traitent ces questions avec plus de finesse : ils ont raison peut-être, mais ils ne songent pas assez aux besoins de tous les jours. Ils disent en effet qu'il n'est d'homme de bien que le sage. Soit. Mais ils entendent par là une sagesse qu'aucun mortel n'a pu atteindre encore. Pour nous, c'est la pratique et la vie de tous les jours que nous devons envisager, et non pas fictions et ambitions.

Jamais je ne dirai que Caius Fabricius, Manius Curius, Tibérius Coruncanius, sages aux yeux de nos ancêtres, répondaient à la définition que ces gens-là donnent du sage. Qu'ils gardent donc pour eux le titre de sagesse, avec l'envie qu'il inspire et son obscurité ; qu'ils nous accordent que nos compatriotes furent des hommes de bien. Ils ne le feront même pas : ils soutiendront qu'on ne peut l'accorder qu'au sage. Agissons donc, comme on dit, avec notre gros bon sens. Tous ceux qui se conduisent, qui vivent de telle façon qu'on leur reconnaît bonne foi, intégrité, sens de l'équité, générosité, qui, sans avoir ni cupidité, ni passion, ni folle hardiesse, possèdent une grande fermeté de caractère, comme les personnages que je

viens de nommer, tous ceux-là ont été considérés comme des hommes de bien et nous devons aussi, à mon sens, les appeler ainsi, puisqu'ils suivent la nature, autant que l'homme peut le faire, et qu'elle est le meilleur guide vers le bonheur.

Je crois voir en effet que nous sommes tels par nature que tous les hommes ont entre eux un lien de société et qu'il se raffermi dans la mesure où ils sont plus proches les uns des autres. Ainsi préfèrent-ils leurs concitoyens aux étrangers, les membres de leur famille aux autres : entre parents en effet existe une amitié créée par la nature. Elle manque pourtant de solidité.

Car l'avantage de l'amitié sur la parenté, c'est que tout sentiment (*benefolentia*) peut disparaître de la parenté, mais non de l'amitié ; s'il n'y paraît plus aucun sentiment, l'amitié perd son nom, la parenté subsiste. La puissance de l'amitié apparaît parfaitement si l'on voit bien qu'en elle le lien tissé par la nature même dans la masse infinie des êtres humains se resserre et se réduit au point que l'affection n'y réunit jamais que deux personnes ou guère plus. Car l'amitié ne peut être qu'une entente totale et absolue, accompagnée d'un sentiment d'affection, et je crois bien que, la sagesse exceptée, l'homme n'a rien reçu de meilleur de la part des dieux. Les uns préfèrent la richesse, d'autres la santé, d'autres encore la puissance, d'autres les honneurs, beaucoup même les plaisirs (*voluptates*). Ce dernier choix est digne des bêtes, mais les biens cités avant lui sont fragiles et incertains, dépendant moins de notre volonté que des caprices du hasard. Il en est encore qui voient dans la vertu le souverain bien : à merveille certes, mais c'est la vertu (*virtus*) précisément qui crée l'amitié et la maintient, et sans vertu, toute amitié est impossible.

À condition de définir ici la vertu d'après les habitudes de la vie courante et de notre langue, de ne pas se laisser entraîner par le prestige des mots, comme font certains savants, de compter comme hommes de bien ceux que l'on considère comme tels, les Paul Emile, Caton, Galus, Scipion, Philus. Ils suffisent à la vie de tous les jours et laissons de côté ceux qui ne se rencontrent jamais nulle part.

Donc, quand elle lie de tels hommes, l'amitié offre des avantages si grands que je peux à peine déterminer leur importance. D'abord, comme dit Ennius, comment peut-elle être « vivable la vie » qui ne trouve pas l'apaisement dans les sentiments partagés avec un ami ? Quoi de plus agréable que d'avoir quelqu'un à qui nous osons tout confier comme à nous-mêmes ? Quel profit tirerions-nous du bonheur si nous n'avions personne qui pût s'en réjouir aussi bien que nous ? Et il serait difficile de souffrir l'adversité sans un compagnon capable d'en souffrir encore plus que nous. Enfin tous les biens que l'homme recherche ne présentent guère chacun de son côté qu'un avantage particulier : la richesse procure des moyens d'action ; les ressources, de la considération ; les honneurs, des louanges ; les plaisirs, de l'agrément ; la santé, l'absence de douleur et la pleine disposition de nos forces physiques. Mais l'amitié renferme des biens innombrables ! Où que nous allions, elle est à notre disposition ; il n'est point de lieu où elle n'ait sa place, de circonstance où elle gêne, où elle pèse ; ainsi l'eau et le feu, comme on dit, ne sont pas plus souvent utiles que l'amitié. Et je ne parle pas ici de l'amitié vulgaire et ordinaire, qui a pourtant elle aussi son charme et ses avantages ; je parle de l'amitié vraie, de l'amitié parfaite,

telle que l'ont connue les rares personnages que l'on cite. Car le bonheur devient plus brillant, grâce à l'amitié, et le malheur, qu'elle partage et répartit, plus léger.

L'amitié présente donc des avantages particulièrement nombreux et importants, mais elle les surpasse tous à elle seule, en inspirant un doux espoir qui illumine l'avenir et en ne laissant les âmes ni s'affaiblir ni succomber. Car celui qui a devant les yeux un ami véritable a devant soi comme sa propre image idéale. Dès lors les absents deviennent présents, les pauvres riches, les faibles forts et, ce qui est plus difficile à dire, les morts sont vivants : tant ils inspirent d'estime, de souvenirs, de regrets à leurs amis. Ainsi les uns semblent avoir trouvé le bonheur dans la mort et les autres vivre une vie digne d'éloges.

Par ailleurs, si l'on supprime dans la nature le lien que créent les sentiments, ni maison ni ville ne pourra rester debout, l'agriculture même n'existera plus. Si cela n'est pas clair, on peut découvrir la puissance de l'amitié et de la concorde en songeant aux dissensions et aux discordes. Quelle famille en effet est assez ferme, quelle cité assez stable pour empêcher haines et désaccords de les détruire de fond en comble ? Voilà qui permet de juger quel bien l'amitié représente.

Il est même un savant d'Agrigente qui proclamait, dit-on, dans des poèmes écrits en grec, que tout ce que le monde et l'univers entier renferment d'être fixes ou mobiles doit la cohésion de ses éléments à l'amitié, leur dislocation à la discorde. Vérité que comprennent les mortels en tout cas et qu'ils prouvent par leur attitude. Ainsi lorsqu'une personne remplit ses obligations envers son ami en s'exposant au danger ou en s'y associant, qui peut refuser de lui attribuer les plus grands éloges ? Quels cris d'enthousiasme a soulevés récemment sur tous les gradins la dernière pièce de mon hôte et ami Marcus Pacuvius, quand il montrait, devant le roi qui ignorait lequel d'entre eux était Oreste, Pylade en train de dire qu'il était Oreste, pour se faire exécuter à la place de son ami, tandis qu'Oreste, conformément à la vérité, répétait sans cesse que c'était lui, Oreste. On se levait pour applaudir cette fiction : que n'aurait-on pas fait en présence de la réalité ? La nature humaine, d'elle-même, révélait nettement son essence : des hommes incapables d'un tel acte en reconnaissaient la valeur chez autrui. [...]

Bien souvent donc, quand je réfléchis à l'amitié, il me semble que le problème essentiel est de savoir si ce sont la faiblesse et le besoin qui poussent l'homme à rechercher l'amitié, l'espoir qu'un échange de services rendus et reçus lui permettra d'obtenir d'autrui, puis de lui rendre à son tour, ce qu'il serait incapable d'obtenir à lui seul, ou bien si ce n'est pas plutôt là une simple propriété de l'amitié dont la cause est ailleurs, plus profonde, plus belle, issue plus directement de la nature même. Car l'amour, qui donne à l'amitié son nom, est le premier élan qui pousse à la sympathie. Quant au profit, il arrive souvent qu'on en retire même de personnes envers lesquelles on affiche une considération qui simule l'amitié, des égards dus aux circonstances. Or dans l'amitié il n'est rien de feint, rien de simulé : elle n'est que vérité et sincérité. C'est donc la nature, à mon avis, plutôt que l'indigence qui est la source de l'amitié, une inclination de l'âme accompagnée d'un certain sentiment d'amour, plutôt que le calcul du profit qu'on en retirera.

Vérité qu'on peut constater même chez certains animaux, chez qui l'amour qu'ils portent à leurs petits pendant un certain temps et l'amour qu'ils reçoivent d'eux, révèlent facilement les sentiments qu'ils éprouvent. Chez l'homme, c'est bien plus net encore : d'abord dans l'attachement qui lie enfants et parents et que seul un crime abominable peut détruire ; puis quand un pareil sentiment d'affection naît en nous devant la personne dont les habitudes et le caractère s'accordent avec les nôtres, parce que nous croyons voir briller en elle, pour ainsi dire, l'honnêteté et la vertu. Car rien n'est plus aimable que la vertu, rien n'inspire autant d'attachement. C'est ainsi que vertu *virtutem* et honnêteté *probitatem* nous attachent même en quelque sorte à des personnes que nous n'avons jamais vues. Qui peut songer à Caius Fabricius, à Manius Curius, sans éprouver pour eux quelque affectueuse sympathie, alors qu'il ne les a jamais vus ? Qui par ailleurs ne déteste Tarquin le Superbe, Spurius Cassius ou Spurius Maelius ? Deux hommes de guerre nous ont disputé la domination de l'Italie, Pyrrhus et Hannibal : la loyauté du premier nous empêche d'avoir pour lui trop d'antipathie, la cruauté du second le fera toujours détester de notre cité. Si donc l'honnêteté agit si bien sur nous que nous l'aimons chez des personnes que nous n'avons jamais vues et même mieux, chez un ennemi, faut-il s'étonner que l'homme soit touché quand il croit voir vertu et probité chez des personnes avec qui il peut se lier ? Bien sûr la passion s'affermir quand un service a été rendu, quand le dévouement s'est manifesté, quand les relations sont devenues habituelles ; et quand tout cela est venu se joindre au premier élan d'une âme passionnée ; alors l'affection prend toute son ampleur, comme une flamme d'une force étonnante.

Mais soutenir qu'elle provient de la faiblesse, du désir d'avoir quelqu'un qui nous propose ce que nous souhaitons, c'est rabaisser vraiment et faire déchoir, pour ainsi dire, les origines de l'amitié, en la faisant naître du besoin et de l'indigence. S'il en était ainsi ceux qui croiraient avoir le moins de ressources en eux-mêmes seraient toujours les plus capables d'aimer. Or c'est tout le contraire. En effet ceux qui ont le plus de confiance en eux-mêmes, qui peuvent le plus compter sur leur valeur et leur sagesse, au point de n'avoir besoin de personne et de penser qu'ils ont tout en eux-mêmes, ceux-là exercent toujours à se gagner des amitiés et à les cultiver. Eh quoi ! L'Africain avait-il besoin de moi ? Pas du tout, par Hercule ! Moi non plus je n'avais pas besoin de lui. Mais j'admirais sa valeur et lui, de son côté, avait sans doute quelque estime pour mon caractère : voilà d'où vint l'affection, et l'attachement s'accrut avec nos relations. Il en résulta bien sûr des avantages nombreux et importants, mais ce n'est pas l'espoir de les obtenir qui a été la source de notre affection. En effet quand nous rendons un service, quand nous nous montrons généreux, nous ne songeons pas à exiger de la reconnaissance ; car le service rendu n'est pas un placement d'argent, c'est la nature qui nous inspire la générosité ; de même, croyons-nous, il ne faut pas rechercher l'amitié par espoir de récompense, mais avec la conviction que tout le profit qu'elle procure réside dans l'affection même qu'elle inspire. Les philosophes qui, comme des bêtes, rapportent tout au plaisir sont loin de partager ces idées. Rien d'étonnant : aucune notion élevée, magnifique, divine n'est accessible à ceux qui ont abaissé toutes leurs préoccupations en les centrant sur un objet si bas, si méprisable.

Ces gens-là donc, laissons-les à l'écart de nos propos et comprenons de notre côté que c'est la nature qui crée le sentiment d'affection et l'attachement né de la sympathie, dès que l'honnêteté se manifeste. Ceux qui la recherchent se rapprochent et se réunissent pour jouir pour la présence de celui qu'ils ont commencé à aimer, et de son caractère aussi ; pour se montrer égaux dans l'affection qui les unit, plus portés à rendre des services qu'à les réclamer en retour ; pour instituer ainsi entre eux une honorable émulation. Voilà comment l'amitié procurera les avantages les plus grands et, en rapportant ses origines à la nature plutôt qu'à la faiblesse, se donnera une assise plus profonde et plus vraie. Car si les liens d'amitié étaient noués par l'utilité, ils seraient détruits quand elle change ; mais comme la nature ne peut changer, les vraies amitiés sont éternelles. Vous avez là l'origine de l'amitié, à moins que vous ne vouliez compléter mon exposé.

Cicéron, *L'Amitié*, Les Belles Lettres, 1996, pp. 23-45.

TEXTE 2

Lélius

Donc une telle coalition de mauvais citoyens ne doit pas se couvrir de l'excuse de l'amitié ; on doit plutôt la punir de toutes sortes de supplices, pour que personne ne se croie autorisé à suivre son ami même quand il fait la guerre à sa patrie ; or, au train dont vont les choses, je crois bien que cela arrivera un jour. Et pour ma part je ne me soucie pas moins de ce que sera la situation politique après ma mort que de ce qu'elle est aujourd'hui. Voici par conséquent la première loi à poser en amitié : ne demander à nos amis que des choses honnêtes (*honestas*) ; pour aider nos amis, ne faire que des choses honnêtes, sans même attendre qu'on nous les demande ; montrer toujours de l'entrain ; éviter toute hésitation ; enfin oser donner librement notre avis. Il faut, en amitié, que les amis de bon conseil aient l'autorité la plus grande, qu'elle intervienne pour avertir, non seulement avec franchise, mais avec vigueur, si la situation l'exige, et que cette intervention impose l'obéissance.

Car certains penseurs qu'en Grèce, à ce que j'entends dire, on a considérés comme des sages, ont pris, je crois, des positions paradoxales (mais il n'est pas d'idées qu'ils ne soient capables de développer à force d'arguments). Les uns pensent qu'il faut fuir les amitiés trop vastes, pour éviter qu'un seul n'ait à s'inquiéter pour plusieurs : chacun a bien assez, et même plus qu'il ne faut, de ses propres affaires ; trop se mêler de celles des autres est une charge ; le mieux est de tenir les rênes de l'amitié aussi lâches que possible, en les tendant ou les laissant aller à sa guise ; car l'essentiel, pour vivre heureux, est d'avoir la tranquillité, et l'esprit ne peut en jouir s'il doit à lui seul enfanter pour plusieurs en quelque sorte. D'autres soutiennent, dit-on, des opinions encore plus indignes d'un homme : j'ai rapidement abordé cette question plus haut. Nous devons d'après eux chercher protection et appui, et non pas bienveillance et affection, quand nous nous faisons des amis ; ainsi ceux qui ont le moins de fermeté, le moins de force, sont

ceux qui recherchent le plus l'amitié ; d'où il résulte que les faibles femmes réclament la protection de l'amitié plus que les hommes, les pauvres plus que les riches, les malheureux plus que ceux qu'on dit heureux. Remarquable sagesse ! Ils privent l'univers de soleil, semble-t-il, ceux qui privent la vie d'amitié : les dieux immortels n'ont rien mis de meilleur qu'elle en notre possession, rien de plus agréable. Qu'est-ce en effet que cette tranquillité dont on nous parle, qui séduit certes par ses apparences, mais à laquelle il faut renoncer, en réalité, en maintes occasions ? Car il n'est pas logique de refuser d'entreprendre une affaire ou une action honnête, pour éviter les tracas, ou de l'abandonner, après l'avoir entreprise. Et si nous fuyons les soucis, il faut fuir les vertus, qui font naître inévitablement quelque souci en inspirant mépris et haine pour leurs contraires : l'honnêteté pour la malhonnêteté, la tempérance pour la passion et pour la lâcheté, le courage. Aussi voit-on que l'injustice afflige surtout les justes, la poltronnerie les courageux, la débauche les vertueux. Le propre d'une âme bien réglée est donc de se réjouir devant le bien et de s'affliger aussi devant son contraire. Dans ces conditions, s'il est vrai que l'âme du sage est accessible à la douleur, — et elle l'est certainement, à moins de supposer que toute sensibilité lui a été arrachée —, quelle raison y a-t-il de priver totalement la vie d'amitié, pour éviter qu'elle ne nous fasse éprouver quelque peine ? Quelle différence en effet ferons-nous, si nous supprimons l'émotivité dans l'âme, je ne dis pas entre une bête et un homme, mais entre un homme et un tronc d'arbre ou un rocher ou tout autre objet de ce genre ? Car il ne faut pas écouter ceux qui prétendent que la vertu est rude et bardée de fer, pour ainsi dire, alors qu'il est bien des circonstances, l'amitié en particulier, où elle se montre tendre et traitable, se laissant en quelque sorte épanouir au bonheur d'un ami et resserrer dans son malheur. Dans ces conditions l'angoisse qu'il faut souvent éprouver pour un ami ne peut pas nous conduire à priver la vie d'amitié, pas plus que nous ne renoncerons aux vertus pour la raison qu'elles entraînent quelques soucis et quelques désagréments. Or puisque l'amitié se noue, comme je l'ai dit plus haut, si la vertu se fait remarquer par quelque éclat, poussant l'âme qui lui ressemble à s'attacher et à s'associer à elle, lorsque cela se produit, l'affection naît inévitablement. Quelle folie en effet égale celle qui fait trouver du charme à tant de choses vaines, comme l'honneur, la gloire, les constructions, les vêtements, la parure, tandis qu'une âme douée de vertu, donc capable d'amour, ou plutôt d'un commerce d'amour, pour ainsi dire, n'offre pas tant de charme ? Car rien n'est plus agréable que d'être payé de sa bienveillance, d'échanger dévouements et services. Et si nous ajoutons encore, comme nous avons le droit de le faire, qu'il n'est rien qui exerce autour de soi attrait et séduction avec autant de force que la ressemblance, lorsqu'elle mène à l'amitié, on nous accordera certainement qu'il est vrai que les hommes de bien aiment les hommes de bien et s'associent à eux, comme s'ils étaient liés par la parenté et par la nature. Car rien ne recherche autant son semblable, n'en est aussi avide que la nature. Dans ces conditions nous pouvons poser pour certain, je pense, Fannius et Scévola, que les hommes de bien éprouvent à l'égard des hommes de bien une bienveillance inévitable en quelque sorte, et qui est la source que la nature a instituée pour l'amitié. Mais la même bonté s'étend également à la foule. Car la vertu n'est pas inhumaine, égoïste, orgueilleuse, elle qui va souvent jusqu'à

protéger des peuples entiers et veiller sur leurs intérêts, ce qu'elle ne ferait certainement pas si elle ne pouvait accepter d'aimer la multitude.

Il me semble également que ceux qui font du profit le but des relations amicales brisent dans l'amitié le lien le plus digne d'amour. Car ce n'est pas le profit tiré d'un ami, mais son affection même qui nous charme et ce qu'un ami nous procure n'est agréable qu'à la condition qu'il manifeste son attachement en nous le procurant. Bien loin que l'amitié soit cultivée pour satisfaire un besoin, ce sont les personnes à qui leurs ressources, leurs richesses, leur vertu surtout, qui constitue le recours le plus précieux, permettent d'avoir le moins besoin d'autrui, qui sont aussi les plus généreuses et les plus serviables. Peut-être d'ailleurs ne faut-il pas non plus que des amis ne manquent jamais de rien. Où donc notre attachement se serait-il manifesté, si jamais un conseil, jamais un service de ma part n'avait été nécessaire à Scipion, en temps de paix comme à la guerre ? Par conséquent, le profit n'était pas à l'origine de notre amitié, mais le profit eut alors l'amitié pour origine. Il ne faudra donc pas écouter des êtres que le plaisir a amollis, s'ils traitent un jour de l'amitié, dont ils n'ont aucune notion ni pratique ni théorique. Qui en effet — j'en atteste les dieux et les hommes —, qui accepterait qu'on lui interdît d'aimer personne et d'être aimé par personne, pour avoir le droit de regorger de tout, de vivre dans une abondance totale ? Car telle est bien la vie des tyrans, qui ne connaît ni loyauté, ni affection, ni la certitude d'inspirer une sympathie durable : tout y est toujours plein de suspicions et de soucis, l'amitié n'y a point de place. Qui donc pourrait aimer quelqu'un dont il a peur ou auquel il pense inspirer de la peur ? Ces personnes pourtant sont considérées, par feinte tout au moins et pendant un certain temps. Mais si un jour elles tombent, comme cela arrive presque toujours, alors on découvre combien elles manquaient d'amis. C'est ce qu'a dit Tarquin, d'après la tradition, pendant son exil : qu'il n'avait découvert qu'alors la fidélité et l'infidélité de ses amis, du jour où il ne pouvait plus les payer de retour, ni les uns ni les autres. Je suis bien étonné d'ailleurs qu'avec son orgueil et sa morgue il ait pu avoir quelque ami. Et de même que son caractère a empêché celui dont je viens de parler de se procurer de vrais amis, de même bien des puissants voient leurs ressources écarter d'eux les amitiés fidèles. Car la Fortune n'est pas seulement aveugle elle-même ; presque toujours elle aveugle également ceux qu'elle chérit ; ils se laissent donc entraîner le plus souvent par le mépris et l'arrogance et il n'est rien de plus insupportable qu'un sot qui a la chance pour lui. On peut même voir des gens qui jusque-là avaient un caractère sociable changer, quand ils obtiennent un commandement, une magistrature, un succès, se mettre alors à mépriser leurs anciennes amitiés, se donner à de nouvelles. Or quoi de plus stupide, quand on dispose des ressources, des moyens, des influences les plus grandes, que de se procurer tout ce qu'on peut se procurer avec de l'argent, chevaux, domestiques, garde-robe splendide, vaisselle de prix, et de ne pas se procurer les amis qui constituent, pour ainsi dire, le meilleur et le plus beau des cadres à donner à sa vie ? En effet quand ils se procurent tous ces biens, ils ne savent pas à qui ils les procurent ni pour l'amour de qui ils se fatiguent ; car chacun de ces biens appartient à qui l'emporte de force ; chacun au contraire a sur ses amitiés un droit ferme et assuré. Dès lors, même s'il nous reste les biens qui sont en quelque sorte des dons de la Fortune, une

vie que les amis abandonnent et désertent ne peut avoir de charme. Mais en voilà assez sur ce sujet.

Il faut d'ailleurs fixer les limites et les bornes, pour ainsi dire, de l'affection dans l'amitié. À ce sujet, je vois qu'il se présente trois théories dont aucune n'a mon approbation : l'une veut que nous éprouvions pour nos amis les mêmes sentiments que pour nous ; l'autre, que notre bienveillance à l'égard de nos amis soit exactement et rigoureusement proportionnelle à la bienveillance qu'ils nous témoignent ; la troisième, que l'estime que chacun a pour soi règle l'estime qu'il inspire à ses amis. De ces trois théories il n'est pas une seule qui ait mon assentiment. Car la première ne correspond pas à la vérité, quand elle demande que l'attitude que nous adoptons à notre égard commande à notre état d'esprit, à l'égard de nos amis. Que de fois en effet nous faisons pour des amis ce que nous ne ferions jamais pour nous-mêmes ! Des démarches auprès de personnes indignes de nous, des prières et aussi une trop violente attaque contre telle autre, une polémique trop passionnée, ces attitudes, qui manquent de dignité s'il s'agit de nous-mêmes, sont fort dignes quand il s'agit de nos amis et il arrive souvent que les hommes de bien se privent d'une bonne partie de leurs avantages ou acceptent d'en être privés pour que leurs amis en jouissent plutôt qu'eux-mêmes. La seconde théorie est celle qui définit l'amitié par la réciprocité dans les obligations et les intentions. C'est vraiment contraindre l'amitié à trop d'étroitesse et de petitesse dans le calcul d'une balance exacte entre recettes et cadeaux. Il y a plus d'opulence et de générosité, à mon avis, dans la véritable amitié ; elle ne veille pas chichement à ne jamais rendre plus qu'elle n'a reçu : car il ne faut pas avoir peur d'éprouver quelque perte, de voir quelque offre tomber à plat, de faire trop bonne mesure à l'amitié. Mais la troisième définition est la pire de toutes, quand elle demande que l'estime que chacun a pour soi règle l'estime qu'il inspire à ses amis. Car il en est souvent qui ont une âme trop abattue, qui brisent trop vite en eux l'espoir d'améliorer leur condition. Il est donc indigne d'un ami d'adopter à leur égard l'attitude qu'ils ont adoptée à l'égard d'eux-mêmes : il doit plutôt chercher et arriver à relever l'âme accablée de son ami, lui inspirer plus d'espoir et d'ambition. Il faut donc fixer autrement la limite de l'amitié véritable, à condition de définir d'abord la position qui inspirait d'habitude à Scipion les critiques les plus vives. Il disait que personne ne peut exprimer une hostilité plus violente à l'égard de l'amitié que celui qui a soutenu qu'« il faut aimer comme si on était prêt à détester un jour ». Il disait encore qu'il ne pouvait accepter d'attribuer cette pensée à Bias, comme on le fait, puisqu'il a été compté parmi les Sept Sages : c'était un être corrompu, ambitieux, habitué à ne songer qu'à sa propre puissance qui l'avait prononcée. Comment en effet être l'ami d'un homme dont on pense pouvoir être l'ennemi ? Bien plus il faudra alors désirer et souhaiter qu'un ami commette le plus de fautes possible, pour qu'il donne plus souvent prise à la critique, en quelque sorte ; inversement les actions justes et les avantages des amis inspireront inévitablement inquiétude, douleur, jalousie. Donc le principe en question, quel qu'en soit l'auteur, n'est bon qu'à détruire l'amitié. Ce qu'il aurait fallu plutôt poser en principe, c'est de nous appliquer suffisamment, au moment où nous nous faisons des amis, pour éviter de nous mettre à aimer quelqu'un que nous pourrions être amenés à détester. Bien plus, si jamais la chance n'avait pas favorisé notre choix, il faudrait le supporter, d'après Scipion, plutôt que de songer aux hostilités à venir.

Cicéron, *L'Amitié*, Les Belles Lettres, 1996, pp. 57-75.

TEXTE 3

C'est la vertu, oui, la vertu, Caius Fannius, et toi, Quintus Mucius, qui préside à la formation et à la conservation des liens d'amitié. Car elle assure l'harmonie, la stabilité, la constance : une fois qu'elle s'est révélée et qu'elle a dévoilé son éclat, qu'elle a aperçu et reconnu un éclat semblable chez autrui, elle s'approche de lui et en retour participe aux qualités qu'il possède ; ainsi s'allume la flamme de l'amour comme de l'amitié. Car les deux noms dérivent du verbe aimer et aimer n'est rien d'autre qu'éprouver de l'affection pour l'être qu'on aime, sans considération de besoin ni de profit, cependant que le profit trouve dans l'amitié son plein épanouissement, même si on ne le recherche pas. Tel est le sentiment que nous éprouvions, quand nous étions adolescents, pour les vieillards de l'époque, Lucius Paulus, Marcus Caton, Caius Galus, Publius Nasica, Tibérius Gracchus, le beau-père de notre cher Scipion. Tel est le sentiment qui brille d'un éclat plus vif encore quand il lie des personnes du même âge, comme il me liait à Scipion, Lucius Furius, Publius Rupilius, Spurius Mummius. À notre tour, une fois vieux, nous trouvons l'apaisement dans l'affection des jeunes gens, comme dans la vôtre, dans celle de Quintus Tubéro ; pour ma part, je me plais encore à fréquenter les tout jeunes adolescents que sont Publius Rutilius ou Aulus Verginius. Et puisque notre vie et notre nature sont organisées de telle façon que les générations se succèdent les unes les autres, il faut avant tout souhaiter de pouvoir suivre les personnes de notre âge, celles qui ont en quelque sorte pris le départ en même temps que nous, et d'atteindre avec elles, comme on dit, la ligne d'arrivée. Mais comme tout ce qui touche à l'homme est fragile et instable, il faut toujours chercher autour de soi une personne digne d'être aimée et capable d'aimer. Car une vie privée d'affection et de sympathie est aussi privée de tout agrément. Et pour ma part, malgré la disparition soudaine de Scipion, je pense qu'il vit encore et qu'il vivra toujours : car c'est sa valeur *virtus* que j'ai aimée et elle n'a pas cessé de vivre. Je ne suis d'ailleurs par le seul à garder présent le souvenir de cette valeur, moi qui l'ai toujours connue ; pour nos descendants encore elle conservera sa clarté et son éclat. Jamais personne ne concevra entreprise ni espoir quelque peu élevé sans penser qu'il doit prendre pour modèle l'image que Scipion a laissée dans les mémoires. Pour ma part, parmi tous les avantages qui m'ont été accordés par le hasard ou la naissance, je n'ai rien à mettre en parallèle avec l'amitié de Scipion. J'ai trouvé auprès de lui un accord complet en politique, des conseils pour ma vie privée, un repos plein de charme. Jamais je ne l'ai froissé, même pour le motif le plus futile, autant du moins que j'aie pu m'en rendre compte ; et je n'ai jamais entendu dans sa bouche un mot que je n'eusse voulu entendre. Nous avions même maison, des façons de vivre identiques, et tout cela nous réunissait ; ce n'est pas seulement le temps passé aux armées, mais nos promenades et nos séjours à la campagne qui nous réunissaient. Que dire en effet de nos efforts pour découvrir ou acquérir quelque connaissance nouvelle, ces efforts qui nous éloignaient des regards de la foule et occupaient tous nos moments de loisir ? Si la possibilité de retrouver ces images, le souvenir que je garde d'elles avaient disparu avec lui, je ne pourrais en aucune façon supporter le regret d'avoir perdu

un être qui m'était si lié, que j'aimais tant. Mais rien de cela n'est mort, tout cela est entretenu et avivé par mes réflexions et par le souvenir que j'en garde ; d'ailleurs, en serais-je entièrement privé, l'âge du moins m'apporte un moyen efficace de m'en consoler. Car je ne peux éprouver bien longtemps ces regrets désormais et toute impression brève doit être facile à supporter, si vive soit-elle.

Voilà ce que j'avais à dire sur l'amitié. Je vous engage donc à attribuer à la vertu, sans laquelle l'amitié ne peut exister, une valeur telle que vous pensiez qu'en dehors d'elle il n'est rien qui vaille l'amitié.

Cicéron, *L'Amitié*, Les Belles Lettres, 1996, pp. 100-104.

PHILON D'ALEXANDRIE (v. 20 av. J.-C.-50 apr. J.-C.)

Philon d'Alexandrie, contemporain du Christ, est un philosophe juif de la diaspora grecque. Son œuvre cherche à démontrer la complémentarité de la Bible et de la pensée platonicienne. C'est sans aucun doute son commentaire allégorique de la *Genèse* et de la Loi de Moïse qui a le plus influencé les Pères de l'Église. Né d'une famille de notables dans la cité la plus rayonnante du monde méditerranéen, Philon allie une vaste culture hellénique et une connaissance profonde de la tradition juive. Homme de pensée, il sut aussi se montrer un homme d'action lorsqu'il essaya, pendant une fameuse mission auprès de l'empereur Caligula à Rome, d'intercéder en faveur de sa communauté menacée qui lui survécut quelques décennies à peine.

Philon d'Alexandrie se réfère à l'homosexualité dans trois textes : *Abraham* (133-41), *De specialibus legibus* (III, 37-42) et la *Vie contemplative* (59-63). Bien qu'elle ait toujours existé, selon l'auteur, l'homosexualité demeure un vice propre aux grandes villes (il cite l'exemple d'Alexandrie). Ennemis de la Nature, les pédérastes (selon sa propre terminologie) apparaissent cependant aux yeux du théologien plutôt comme des malades¹. Ce qui devient le signe d'une telle morbidité c'est la féminisation de l'homme, laquelle est considérée comme une décomposition de l'âme. C'est toujours cette infériorisation de la condition masculine qui provoque la répulsion des commentateurs juifs. La question de l'orientation sexuelle n'est pas tant problématisée comme le développement du désir sexuel pour des individus du même sexe que comme la dégradation de la nature masculine. Philon d'Alexandrie, en se référant aux pédérastes, parle en réalité des traves-

1. Il existe une contradiction flagrante dans la logique de Philon car, d'une part, il admet l'idée d'une homosexualité innée assimilée à une maladie mais il considère, d'autre part, que l'homosexualité se répand dans les grandes villes, ce qui en fait une condition purement acquise.

tis et des transsexuels. Le changement de la nature mâle en nature femelle mérite, d'après le théologien, la peine de mort car le pédéraste est son propre opprobre mais aussi celui de sa famille et de sa patrie. Interprétant les textes mosaïques, Philon considère comme une obligation morale de l'Etat que d'exterminer les homosexuels. Ces interprétations ne furent pas vaines : en effet, elles ont contribué théoriquement à la mise en place d'un véritable appareil répressif tout au long de la période des empereurs chrétiens du IV^e siècle.

D'après Philon, l'excès dans l'alimentation, propre à la vie urbaine, se trouve à l'origine de l'augmentation de l'homosexualité¹. Le rapport entre la sexualité et l'alimentation, entre la luxure et la gourmandise, fut un extraordinaire moyen de dénonciation de la vie romaine païenne, considérée comme l'antimodèle, l'exemple même d'une civilisation qui a sombré dans le péché. La nouvelle société doit se bâtir en opposition à Rome et à sa décadence.

Les pédérastes, dans les descriptions de Philon d'Alexandrie, constituent une véritable communauté avec ses habitudes et on les voit parmi les foules des grandes places et à l'ouverture des marchés. D'après ses portraits, il s'agirait d'individus avides de rencontres et extrêmement préoccupés de leur apparence. Ils aiment se parfumer, se coiffer et beaucoup, ne pouvant se résigner à cesser d'être des éphèbes, décident de se couper les organes génitaux². Il semble étonnant qu'un juif qui s'adresse à la communauté juive soit si préoccupé par la question sodomitique alors que ces pratiques étaient considérées par les juifs alexandrins eux-mêmes comme un phénomène lointain propre à la décadence de la grande ville. Certains commentateurs suggèrent que Philon s'adressait plutôt à un public composé de non-juifs sympathisants, plus exposés aux tentations³.

Dans ses efforts théoriques pour démontrer que la Loi de Moïse est contenue dans le concept de Nature tel qu'il fut développé par la pensée antique, Philon apparaît comme le précurseur de l'idée selon laquelle la sodomie est contraire non seulement à la loi morale mais aussi et surtout à la loi naturelle⁴.

Comme tous ceux qui ont utilisé la métaphore de la nature et qui ont illustré leur propos en se référant à la vie animale, Philon se trouve

1. *Abraham*, 26.

2. *De specialibus legibus*, 3, 37.

3. Voir note 4 de la version bilingue grecque-français, *De specialibus legibus*, Cerf, Paris, 1970, p. 80.

4. D'après Boswell, « Philon le Juif et quelques pères grecs conçurent manifestement la notion de lois naturelles suprêmes, dont la violation était un péché même pour ceux qui ignorent la loi divine », *op. cit.*, p. 150, note 3.

en contradiction avec lui-même car, comme le note Boswell, « le plus important des auteurs juifs qui se soient faits les avocats d'une moralité naturelle, reflète ces incohérences. Alors qu'il condamne les homosexuels pour ne pas suivre les lois de la nature, il dénonce avec vigueur les hommes qui épousent des femmes stériles précisément en raison de la similitude de leur comportement avec celui des animaux¹ ». Philon souligne en effet que :

Ceux qui courtisent des femmes qui ont fait la preuve de leur stérilité avec d'autres maris les montent simplement à la manière de porcs ou de boucs et devraient être rangés parmi les impies en tant qu'ennemis de Dieu².

C'est dans le *De Abrahamo* que Philon donne une explication des raisons de la destruction de Sodome. L'abondance de la ville apparaît, selon lui, comme la principale cause de l'éloignement de la loi naturelle de ses habitants qui, s'adonnant à toutes sortes de vices — dont le plus infamant demeure la sodomie —, provoquèrent non seulement la destruction du corps mais aussi la dégradation de l'âme. Au-delà du vice individuel, ce qui apparaît comme le plus grave dans les analyses de Philon c'est le préjudice que la sodomie fait subir au genre humain tout entier. Ici, Philon reprend le thème aristotélicien de l'économie spermatique. En effet, c'est la dispersion stérile de sperme qui aggrave inexorablement le crime contre nature. Si, d'après Philon, Dieu aime les relations hétérosexuelles c'est parce qu'elles sont portées vers la procréation d'enfants :

Au contraire celles qui étaient hors des lois de l'espèce et anormales, il les détesta profondément et les fit s'éteindre ; et ceux qui s'y portaient avec passion, il les poursuivit et leur appliqua des châtiments non pas habituels, mais – il fit des innovations – hors du commun et inusités.

La féminisation des mâles et la crainte du déclin démographique justifient pour le philosophe l'exceptionnalité du châtiment infligé à la ville de Sodome. Ces deux peurs fantasmatiques constitueront la base idéologique des futurs développements intellectuels contre les homosexuels. Enfin, Philon pensait que la sodomie ne devrait pas être nommée, tant le risque de voir ce vice se répandre était immense, selon l'auteur, mettant ainsi en danger la survie même de l'espèce. C'est pourquoi sa persécution est un devoir d'Etat. Vice innommable et anti-

1. J. Boswell, *op. cit.*, p. 203.
2. *De specialibus legibus*, 3, 36.

modèle, la sodomie apparaît comme un concept qui permet finalement de focaliser sur elle tous les maux dont la société était victime.

TEXTE 1

La famille des invertis : « pueri deliciosi », pédérastes et castrats

Mais, telle une bande avinée, un vice bien plus grand que celui dont je viens de parler a fait irruption dans les cités : c'est la pédérastie, dont le nom même était réprouvé autrefois et dont se vantent aujourd'hui non seulement ses partisans actifs, mais également les partenaires passifs de ces derniers. Habités à souffrir d'une maladie féminisante, ces personnages assistent à la dissolution de leur âme et de leur corps sans laisser couvrir sous la cendre le moindre tison de virilité. Quelle manière provocante de friser et d'ordonner leur chevelure, de se frotter et de se peindre le visage au moyen de crèmes, de fards et de produits similaires, d'enduire leurs lèvres d'onguents parfumés — car le plus propre à séduire de tous les artifices, c'est la recherche en matière de parfums, qu'on trouve chez tous ceux qui s'étudient à l'élégance — ! Et ils ne rougissent pas de transformer par un comportement artificiel la nature mâle en nature femelle. Ces personnes méritent qu'on brûle de faire couler leur sang en obéissant à la Loi, qui ordonne de tuer impunément l'inverti qui falsifie l'estampille de la Nature, sans le laisser vivre un jour ni même une heure, puisqu'il est son propre opprobre, celui de sa famille, de sa patrie et de tout le genre humain. Mais que le pédéraste sache qu'il encourt la même peine, puisqu'il poursuit le plaisir contre-nature, puisque, pour la part qui lui incombe, il s'efforce de rendre les villes désertes et vides d'habitants en détruisant ses germes générateurs, puisqu'en outre il ne dédaigne pas de devenir maître et docteur des plus grands maux, la dévirilisation et la mollesse, en sophistiquant les jeunes gens et en efféminant la fleur de leur âge radieux qu'il aurait fallu préparer à la vaillance et à l'énergie, et puisqu'enfin, tel un mauvais laboureur, il laisse en friche les terres profondes et fertiles que ses artifices rendent stériles, pour s'acharner jour et nuit sur des terres qui ne lui promettent absolument aucun rejeton. La responsabilité en incombe, je crois, aux récompenses qui sont réservées, chez bien des peuples, à l'incontinence et à la mollesse. Les voit-on assez, les invertis, fendre à chaque instant la foule de la grand-place, ouvrir la marche, les jours de fête, participer aux repas sacrés, eux les sacrilèges, présider aux mystères et aux initiations, et célébrer les fêtes de Déméter ! Quant à ceux qui, dans le désir de prolonger leur belle adolescence, ont aspiré à se transformer complètement en femmes et se sont coupé les organes génitaux, ils s'avancent, vêtus de pourpre, au milieu d'une escorte, comme les grands bienfaiteurs de la patrie, attirant ainsi les regards des passants. Mais si on s'indignait autant que notre Législateur contre les hommes qui osent de si grands forfaits, si on les exterminait sans merci en tant que malédictions et souillures de la collectivité nationale, bien d'autres criminels reviendraient à la raison. Car les châtiments impitoyables infligés dans les cas précédents ont pour effet de faire reculer de manière appréciable les partisans de pareilles pratiques.

Philon d'Alexandrie, *De specialibus legibus*, Cerf, 1970, pp. 81-85.

TEXTE 2

D'autres se tiennent à l'arrière, petits jeunes gens à la barbe naissante, dont le duvet commence juste à fleurir, et qui ont fait, il y a peu de temps, le jouet des pédérastes ; ils ont été exercés avec beaucoup de soin à la partie la plus pénible du service : mettre en valeur ce que les habitués considèrent comme l'opulence de l'hôte, et qui est, en réalité son mauvais goût.

Philon d'Alexandrie, *De vita contemplativa*,
Cerf, 1963, p. 117 et pp. 121-123.

TEXTE 3

Les deux banquets auxquels Socrate prit part

Les deux banquets les plus célèbres et les plus notables de la Grèce, sont ceux auxquels Socrate lui-même assistait : le premier eut lieu chez Callias, lorsqu'il célébra par un festin la victoire d'Autolykos, qui avait reçu la couronne, le second eut lieu chez Agathon. Deux auteurs, Xénophon et Platon, aussi philosophes dans leur vie que dans leurs œuvres, les jugèrent dignes de ne pas être oubliés. Ils en firent des relations écrites comme d'événements mémorables : ils avaient idée que la postérité les prendrait pour exemples du bon ton à garder dans les banquets. Néanmoins, si on les compare à ceux de nos Thérapeutes, adeptes de la vie contemplative, même ces exemples se révéleront dérisoires. Dans chacun d'eux, il y a des divertissements, mais celui de Xénophon est plus proche de l'humanité courante : on y trouve des joueurs de flûtes, des danseurs, des jongleurs, des bouffons infatués de leurs railleries et de leurs sarcasmes, et autres agréments des plus joyeuses parties de plaisir. Celui de Platon roule presque entièrement sur l'amour ; pas seulement sur l'amour des hommes s'enflammant pour des femmes, ou des femmes s'enflammant pour des hommes — passions qui sont tributaires des lois de la nature — mais aussi sur l'amour des hommes s'enflammant pour des garçons qui ne diffèrent d'eux que par l'âge. Toutes les gracieuses légendes sur Éros et Aphrodite céleste y ont trouvé place, par goût du raffinement. La majeure partie est consacrée à l'amour banal et vulgaire qui détruit le courage, qualité la plus nécessaire à la vie en temps de guerre comme en temps de paix ; cet amour qui produit dans les âmes une maladie d'effémination, et fait de ces hommes des androgynes, alors qu'ils devraient cultiver tous les exercices développant l'énergie. Ce vice, qui dégrade les enfants, leur assigne la place et la condition d'objets aimés, lèse aussi les amants dans ce qu'ils ont de plus important : le corps, l'âme, les biens. Car il est inévitable que l'esprit du pédéraste soit obsédé par son mignon : il n'a d'yeux que pour lui, et pour tout le reste, affaires privées, affaires publiques, il est aveugle ; son corps dépérit sous l'effet du désir, surtout s'il échoue ; ses biens s'amenuisent pour deux raisons : par sa négligence, et par les dépenses qu'il fait pour l'objet aimé. Un malheur public plus grave apparaît en même

temps : ils provoquent la dépopulation des villes, la raréfaction de l'élite de la race humaine, la stérilité, la dénatalité, en faisant comme ces profanes en agriculture, qui ensemencent non pas la glèbe profonde de la plaine, mais des terres salées ou des régions pierreuses et rocailleuses, où la nature ne fait rien pousser, et où meurent les semences qu'on y répand. Je ne dis rien des fictions mythiques, des êtres à deux corps qui tout d'abord sont soudés ensemble par des forces unificatrices, et ensuite se sont disjointes, comme le font les parties d'un assemblage, une fois rompue l'harmonie qui les unissait. Tous ces récits sont séduisants et leur étrangeté chatouille les oreilles de l'esprit. Mais plus que n'importe qui, les disciples de Moïse, formés dès leur plus jeune âge à l'amour passionné de la vérité, les méprisent et vivent sans se laisser tromper.

Philon d'Alexandrie, *De vita contemplativa*, Cerf, 1963, pp. 121-123.

TEXTE 4

Destruction de Sodome : Dieu sait punir comme il sait aimer

Moïse révèle d'une façon très claire et très élaborée, dans ce qui suit, ce qu'il veut montrer. Le pays de Sodome, cette partie de la terre de Chanaan qu'on a appelée plus tard la Syrie palestinienne, était tout plein d'innombrables iniquités, surtout de celles que provoquent glotonnerie et débauche, et quand il fut entouré, comme d'un rempart, de l'énorme et innombrable masse des autres plaisirs, il fut condamné par le juge de l'univers. La raison de la démesure dans la débauche des habitants fut l'abondance sans cesse renouvelée de leurs ressources. Pourvu d'une épaisse couche de terre cultivable, bien irriguée, le pays, chaque année, jouissait d'une belle récolte de fruits de toutes sortes, et comme quelqu'un l'a dit très justement, « la source principale des maux, c'est l'excès des biens ». Incapables d'en supporter la satiété — bondissant telles de jeunes bêtes — ils rejettent comme un joug la loi de la nature, et les boissons fortes et abondantes, les gourmandises, les accouplements anormaux, sont les buts qu'ils poursuivent. Car non seulement, dans leur passion pour les femmes, ils violaient les mariages de leurs concitoyens, mais des hommes s'unissaient à des êtres mâles sans que ceux qui étaient actifs eussent honte d'être du même sexe que ceux qui étaient passifs. Quand ils voulaient faire des enfants il se révéla qu'ils répandaient une semence stérile ; mais cette révélation ne leur servait de rien, vaincus qu'ils étaient par un désir plus fort. Puis, habituant peu à peu ceux qui étaient nés hommes à subir le rôle des femmes, ils leur donnèrent une féminité morbide ; mal invincible : non seulement ils efféminaient leurs corps à force de mollesse et de sensualité, mais ils leur faisaient des âmes dégénérées ; et, pour la part qui les concernait, ils travaillaient à la ruine de tout le genre humain. Du moins, si Grecs et Barbares, d'un commun accord, avaient approuvé de telles unions, les cités, les unes à la suite des autres, seraient devenues des déserts et comme vidées par une maladie pestilentielle. Mais Dieu, pris de pitié, lui, sauveur et ami des hommes, fit croître d'une façon toute particulière le nombre des unions entre hommes et femmes en vue de la procréation d'en-

fants ; au contraire, celles qui étaient hors des lois de l'espèce et anormales, il les détesta profondément et les fit s'éteindre ; et ceux qui s'y portaient avec passion, il les poursuivit et leur appliqua des châtiments non pas habituels, mais — il fit des innovations — hors du commun et inusités. Il ordonna à l'air de se couvrir subitement de nuages et de faire tomber une pluie abondante non pas d'eau, mais de feu. Et quand la masse des flammes s'abattit comme le ferait la neige, sans relâche ni répit, brûlèrent les champs, les prés, les massifs touffus, les fourrés dans les étangs, et les bois profonds ; brûla aussi la plaine, et toute la récolte de blé et d'autres productions ; brûla aussi la zone forestière des montagnes, et le feu dévorait troncs et racines. Fermes, maisons, murailles, tout ce qu'il y avait de construit, privé ou public, tout brûla, et en un seul jour les villes riches en hommes étaient devenues le tombeau de leurs habitants, les constructions de pierre et de bois cendre et fine poussière. Quand la flamme eut consumé tout ce qui était visible et au-dessus du niveau de la terre, alors elle brûla aussi la terre elle-même. Pénétrant au plus bas, elle réduisit sa force vivifiante interne à une complète stérilité, pour qu'il lui fût désormais absolument impossible de porter des fruits ou de verdoyer. Et elle brûle encore aujourd'hui. Le feu de la foudre ne s'éteint pas ; ou bien il s'étend, ou bien il couve. La garantie la plus évidente en est bien visible, souvenir de l'événement passé, ces vapeurs qui ne cessent de jaillir, et le soufre qu'on extrait dans les mines. Indice très évident de l'antique prospérité du pays, une ville demeure, unique dans le voisinage immédiat, et la terre à l'entour, la ville très peuplée, la terre riche en herbages, riche en épis, fertile en toute espèce de produits, pour être la preuve du jugement rendu par la décision divine. Mais ce n'est pas pour montrer les malheurs nouveaux, opérations colossales, que j'ai fait cette analyse. Je voulais, en plus, montrer que des trois personnages apparus au sage comme des hommes, l'Écriture nous dit (Gen. 19, 1) que deux seulement se rendirent dans le pays qui disparut de la terre, pour la ruine de ses habitants, mais que le troisième ne voulut pas y aller. Celui-ci, du moins à mon avis, était celui qui est réellement, qui estime décent d'être présent pour accorder ses grâces par lui-même, et de remettre à ses seules puissances, par délégation, le soin d'accomplir les activités inverses, pour qu'on voie en lui la cause des seuls biens, mais qu'on ne voie en lui la cause directe d'aucun mal. Cela, je le crois, ceux des rois qui se modèlent sur la nature de Dieu, le font aussi. Ils proposent leurs grâces par eux-mêmes et font confirmer leurs châtiments par d'autres. Mais puisque des deux puissances, l'une est bienfaisante et l'autre répressive, toutes deux, très naturellement, apparaissent sur la terre de Sodome ; car, des cinq plus belles cités qui s'y trouvaient, quatre devaient être brûlées et la dernière laissée intacte à l'abri de tout mal. Il fallait que la destruction eût lieu par l'intermédiaire de la puissance répressive, et que le salut fût assuré par l'intermédiaire de la bienfaisante. Mais la partie sauvée, puisque les vertus n'y étaient pas intactes et parfaites, tout en connaissant les faveurs d'une puissance de celui qui est, fut jugée indigne de jouir directement de sa vision.

Philon d'Alexandrie, *De Abrahamo*, Cerf, 1966, pp. 79-83.

PLUTARQUE (46-120)

On peut trouver dans les *Vies parallèles* (VP) à la fois des informations sur l'homosexualité dans le monde antique et un point de vue philosophique dans lequel est posée la question de l'amour, point de vue implicite qui est développé plus clairement dans d'autres textes, comme les *Dialogues sur l'amour*. Mais tous ces textes vont dans le même sens : l'Antiquité grecque et romaine ne fut pas un temps où l'homosexualité masculine pouvait s'épanouir avec la sanction des citoyens « bels et bons » et la bénédiction indiscriminée des philosophes.

Ce qui est rapporté des mœurs dans les *Vies parallèles* doit être pris avec précaution comme y incite, du reste, Plutarque lui-même, en fonction des sources dont il dispose, il donne une version ou plusieurs d'un même point. Ainsi il commence son texte sur Lycurgue, le législateur de Sparte, en indiquant : « on ne peut absolument rien dire de Lycurgue qui ne soit soumis à controverses » (VP p. 133). Parfois il détaille, parfois il est allusif. Dans certains cas nous pouvons recouper son texte avec d'autres. Parfois les sources sont lacunaires à l'extrême, comme sur Cléopâtre par exemple. Mais lorsqu'il parle de Sparte, nous pouvons confronter sa présentation, entre autres, au texte de Xénophon, *La Constitution de Sparte*, qui nous est parvenu. Selon Xénophon les femmes citoyennes spartiates faisaient de la gymnastique et buvaient du vin car on pensait que leur robustesse acquise par ces méthodes se transmettrait à leurs enfants, dont on sait que tous les mâles étaient voués à un seul métier, celui de soldat, auquel ils commençaient de s'entraîner dès l'âge de sept ans. Pour faire leurs exercices sportifs, les citoyennes de Sparte portaient donc des tuniques qui n'étaient pas cousues en bas et il arrivait que l'on vît leurs jambes et leurs cuisses¹.

1. Rousseau* reprend cette légende.

L'étrangeté des Spartiates présentés par Plutarque est aussi le résultat d'un processus d'épuration : afin de rendre ses héros dignes de louanges, il gomme ce qui, à ses yeux, ternirait leur image. Ainsi, décrivant l'éducation spartiate telle qu'elle découle des prescriptions de Lycurgue, il fait disparaître la dimension sexuelle de la pédérastie. L'éraсте est l'homme plus âgé que l'adolescent qu'il éduque, l'éromène — couple souvent désigné en français comme « amant » et « aimé », ce qui fait manquer la spécificité grecque. A douze ans, les jeunes gens élevés à la dure pour se préparer au métier militaire, s'ils avaient montré du courage et de l'énergie, « commençaient à être recherchés par des érastes » (VP p. 146). Ceux-ci pouvaient être punis pour les fautes de leur protégé.

Dans la description de l'éducation spartiate par Plutarque des anecdotes souvent répétées montrent la dureté de leur éducation : par exemple, celle du jeune garçon qui a volé un renardeau et le cache sous son manteau — car apprendre à voler permet d'acquérir des compétences utiles en terrain ennemi lors d'une guerre —, se laisse dévorer la poitrine et meurt plutôt que d'avouer son larcin. Et, par contraste avec tous les traits montrant la rudesse de l'éducation virile, rien de bien précis sur les liens homosexuels. Mais au passage une remarque : « L'amour était tellement en honneur chez eux que même les femmes les plus honnêtes s'éprenaient des femmes » (VP p. 147). Silence sur les amours entre hommes, sinon dans leur forme sublimée, et révélation discrète des amours entre femmes spartiates qui, en tout état de cause, sont marquées par leur excentricité masculine.

Même complexité de lecture à propos d'Agésilas : ce héros spartiate a une attraction pour un jeune homme, Mégabatès, et, à quelques lignes d'intervalle, il est dit qu'Agélis combat avec succès l'attraction qu'il éprouvait pour cet éromène mais qu'il aurait pu y succomber (VP p. 1112). En tout cas, sur ce point, Plutarque ne dément pas Xénophon qui soutenait que chez les Spartiates la pédérastie n'était pas une conduite sexuelle.

Il se trouve qu'Agélis est devenu souverain de Sparte pour se substituer à un roi enfant adultérin dont le père était Alcibiade (dont on sait le lien avec Socrate), figure flamboyante d'Athènes qui, un temps, s'enrôla du côté de Sparte, la ville rivale de sa cité de naissance. Alcibiade, tel que ses images apparaissent dans Plutarque (soit quatre siècles après), semble illustrer par sa vie la complexité de la sexualité antique : pédérastie, mariage légitime, liaison avec des femmes libres mariées, fréquentation d'hétaïres, excitation de l'amour chez Socrate. Comme le dit Michel Foucault* en rendant compte de l'ouvrage de J. Dover, *Homosexualité grecque*, l'Antiquité n'est pas un « âge d'or où

le désir aurait eu la franchise d'être bisexuel », mais la sexualité relevait d'une « *technê*, un art – un art de vivre entendu comme souci de soi-même et de son existence » ; l'homosexualité était un « choix sexuel qui, à l'intérieur d'une société donnée, a été mode de vie, culture, art de soi-même »¹.

Dans *Le Souci de soi*, Foucault consacre plusieurs pages à analyser le *Dialogue sur l'amour (DA)* de Plutarque, éloge d'Eros qui est censé prendre place entre deux mariages : le but du dialogue est de montrer qu'entre Eros, puissance de l'amour, et Gamos, le lien conjugal, c'est le second qui permet au premier de s'épanouir. Un jeune garçon, Bacchon, est pourchassé par un éraste et par une femme plus âgée et veuve : elle l'enlève (ce qui est plutôt un thème des amours pédérastiques) et organise les noces, ce qui débouche sur un dialogue entre deux partisans de l'amour entre des garçons et deux partisans de l'amour des femmes ; ensuite, si la structure de l'échange d'arguments se modifie, l'enjeu reste le même. Pour Bacchon le choix du mariage n'est pas celui du meilleur mariage possible puisqu'en Grèce les conventions dominantes voulaient que la femme soit plus jeune et d'un statut social inférieur au mari, ce qui n'est pas le cas ici. Foucault peut donc dire que l'alternative pour Bacchon n'est pas entre deux formes d'amour mais entre deux formes d'un même amour : amour pédérastique qui le lierait à un homme plus âgé et d'un statut social plus élevé ou mariage avec une femme aux mêmes attributs. Et Plutarque de donner une légitimation globale de la relation d'autorité dans un couple : « l'éphèbe est soumis au gymnasiarque, l'adolescent à l'éraste, l'adulte à la loi et au stratège² [...]. Dès lors est-il scandaleux qu'une femme pleine de sens et déjà avancée en âge gouverne la vie de son jeune mari, en se montrant à la fois utile par la supériorité de son expérience et agréable par son affection et sa tendresse ? » (*DA*, 754 d). Mais le dialogue de Plutarque ne va pas se développer comme un affrontement entre défenseurs de la supériorité de la pédérastie et défenseurs du mariage. Il peut être lu comme « l'esquisse d'un changement important dans l'Érotique ancienne³ ». En effet celle-ci s'appuyait sur une double opposition : le dualisme entre amour noble, pur et amour vulgaire, trompeur (celui-ci privilégiant la satisfaction sexuelle) ; l'autre dualisme étant celui qui distinguait amour pour les

1. M. Foucault, « Des caresses d'hommes considérées comme un art » in *Libération*, 1^{er} juin 1982, repris in *Dits et Ecrits*, t. IV, Gallimard, 1994, p. 317.

2. L'éphèbe est un jeune homme qui fait son service militaire à l'issue duquel il deviendra citoyen (cf. Aristote, *Constitution d'Athènes*, XLII) ; le stratège est un général.

3. M. Foucault, *Le Souci de soi*, Gallimard, 1984, p. 229.

garçons et amour hétérosexuel, avec un recouvrement des deux oppositions puisque l'amour authentique pour les garçons ne pouvait être qu'un amour sans but sensuel. Or le dialogue de Plutarque abandonne ce système d'oppositions pour constituer une « Erotique unitaire » dont on peut dire qu'elle s'est progressivement imposée en Occident. Car pour Plutarque l'amour pour les garçons manque d'un élément essentiel, la « grâce » (*charis*). Il s'appuie sur ce que l'on peut appeler le « dilemme de l'éromène » : ou bien les relations sexuelles sont imposées par la violence et le garçon aimé ne peut qu'éprouver de la haine pour l'éraсте, ou bien les relations sexuelles sont acceptées ce qui signifie que l'éromène fait preuve de « passivité », ce qui est « contre nature » pour un garçon. Mais au-delà, fait apparaître Foucault, Plutarque soutient que l'amour des garçons est « privé de grâce » (*acharistos*). Ce n'est, en effet, que dans la relation hétérosexuelle qu'apparaîtrait la rencontre d'Eros et d'Aphrodite, de l'amour et de la sexualité, de l'amitié et du plaisir. En effet dans la relation sexuelle avec une épouse le « dilemme de l'éromène » ne se pose plus : « L'union physique avec une épouse est source d'amitié, comme une participation en commun à de grands mystères » (*DA*, 769a).

Revenons aux *Vies parallèles*. On peut y lire un tableau élogieux du « bataillon sacré » de Thèbes, cette troupe d'élite que vainquit Philippe de Macédoine à la bataille de Chéronée (*VP* p. 1234). Plutarque attribue ses performances aux liens unissant les soldats : érastes, éromènes (« amants », « aimés »). La pédérasie est ainsi source de valeur, d'une valeur qu'on peut qualifier de virile et qui conduit au sacrifice (*VP* p. 551). Or on peut considérer que ce bataillon résolvait le « dilemme de l'éromène » car un garçon « aimé » prêt à mourir pour la patrie ne pouvait être accusé de faiblesse passive.

Ailleurs, il est rappelé que Solon, le légendaire père de la constitution démocratique d'Athènes, fut vivement amoureux de Pisistrate, le futur tyran (*VP* p. 199). Mais c'est à propos de ce même Solon qui était « désarmé pas les beaux garçons » que Plutarque fait un éloge du mariage et de la procréation. On retrouve donc tout au long des *Vies parallèles* la hiérarchie entre les différentes formes d'amour : ce n'est que dans des conditions exceptionnelles, celles d'une troupe de soldats, que la pédérasie a une valeur incontestable, sinon, toujours acceptable dans une forme amoureuse mais non sensuelle, elle est surpassée par la « grâce » du mariage où existe la tendresse dans la sensualité et qui permet la procréation (*VP* pp. 214-215).

TEXTE 1

C'était l'âge où les jeunes gens qui s'étaient illustrés commençaient à être recherchés par des éraistes. Les vieillards les surveillaient : ils venaient plus fréquemment dans les gymnases et observaient leurs luttes et leurs échanges de quolibets. Cette surveillance n'avaient rien de superficiel : tous se considéraient, d'une certaine façon, comme les pères, les pédagogues et les maîtres de tous. Aussi n'y avait-il pas un seul instant, pas un seul endroit, où celui qui était en faute ne trouvât quelqu'un pour le gronder et le punir. De plus, on désignait un *pédonome* parmi les hommes de valeur, et chaque bande se donnait pour chef, parmi les jeunes gens qu'on appelait *irènes*, celui qui était le plus sensé et le plus acharné au combat. Les Spartiates donnent le nom d'*irènes* à ceux qui sont sortis de l'enfance depuis deux ans, et celui de *mellirènes* [futurs *irènes*] aux enfants les plus âgés¹. L'*irène* a vingt ans ; lors des bagarres, il exerce le commandement sur les enfants de sa bande et les emploie à la maison comme domestiques pour les repas. Il ordonne aux plus forts d'apporter du bois, aux plus petits de fournir des légumes : ce qu'ils apportent, ils doivent le voler, les uns en pénétrant dans les jardins, les autres en se glissant avec beaucoup d'adresse et de précaution dans les réfectoires des hommes ; celui qui se fait prendre est abondamment fouetté pour s'être montré un voleur négligent et maladroit. Ils volent toute la nourriture qu'ils peuvent ; ils apprennent à attaquer habilement ceux qui dorment ou relâchent leur surveillance. Celui qui se fait prendre est battu et privé de nourriture. On leur donne très peu à manger, pour les obliger à repousser la faim par leurs propres moyens, en faisant appel à l'audace et à la ruse. Voilà pourquoi leurs repas sont si maigres ; on veut aussi, paraît-il, favoriser leur croissance. Car on a tendance à grandir quand l'énergie vitale n'est pas retenue ou entravée par une masse de nourriture qui l'alourdit et l'épaissit ; la légèreté lui permet de s'élever ; le corps se développe librement et aisément. La nourriture parcimonieuse contribue également, semble-t-il, à la beauté : les tempéraments maigres et grêles ont tendance à être plus agiles, tandis que ceux qui sont gros et pléthoriques n'y parviennent pas, en raison de leur poids ; de même, les enfants des femmes qu'on a purgées pendant leur grossesse sont maigres mais beaux et déliés, car leur substance est légère et plus docile au principe qui les façonne. Pour la cause de ce phénomène, je laisse à d'autres le soin de la chercher.

Les enfants prennent le vol tellement au sérieux que l'un d'entre eux, dit-on, qui avait dérobé un renardeau et le cachait dans son manteau, se laissa, pour ne pas être pris, déchirer le ventre par les griffes et les dents de l'animal sans broncher : il en mourut. Il n'y a là rien d'incroyable : de nos jours encore, nous l'avons vu, de nombreux éphèbes se laissent battre à mort

1. Le système éducatif spartiate reposait sur les classes d'âge. Plutarque distingue ici les enfants, *païdes*, les adolescents, *mellirènes*, et les jeunes gens, *Irènes*. Mais il n'est pas facile de déterminer leurs âges respectifs. D'où les nombreuses spéculations à partir de cette énumération. (*NdT*).

devant l'autel d'Artémis Orthia¹. Après le dîner, l'*irène*, encore allongé, ordonnait à l'un des enfants de chanter ; il posait à un autre des questions qui faisaient appel à la réflexion, par exemple : quel est le plus valeureux des citoyens ? ou : que faut-il penser de la conduite d'Untel ? Ils s'habituèrent ainsi dès le début à apprécier les belles actions et à s'intéresser à la vie politique. Quand on demandait à un enfant : qui est un bon citoyen ? ou : qui n'est pas recommandable ? et qu'il ne savait pas répondre, cette ignorance passait pour la marque d'une âme paresseuse, qui ne se souciait pas de la vertu. La réponse devait être assortie de raisons et de justifications présentées en un style bref et concis. Celui qui avait mal répondu était puni par l'*irène* qui lui mordait le pouce. Souvent l'*irène* châtiât les enfants en présence des vieillards et des magistrats : ils pouvaient ainsi juger s'il punissait avec raison et de manière convenable. Nul ne s'opposait aux punitions qu'il décidait, mais une fois les enfants partis, il devait rendre des comptes, s'il avait châtié trop durement ou au contraire avec trop de douceur et d'indulgence. Les érastés partageaient la réputation bonne ou mauvaise des enfants : un jour, dit-on, un garçon qui se battait ayant laissé échapper un mot vulgaire, ce fut son éraste qui fut châtié par les magistrats. L'amour était tellement en honneur chez eux que même les femmes les plus honnêtes s'éprenaient de jeunes filles. Il n'y avait pas de rivalité passionnelle : ceux qui étaient épris des mêmes personnes y voyaient plutôt l'occasion d'une amitié réciproque ; ils travaillaient ensemble à rendre l'aimé le meilleur possible.

Plutarque, *Vies parallèles, Lycurgue*, XVII-XVIII, Gallimard, 2002, pp. 146-147.

TEXTE 2

Le grammairien Didyme, dans l'ouvrage sur les tables de Solon qu'il a écrit en réponse à Asclépiade², cite un passage d'un certain Philoclès, pour qui le père de Solon serait Euphorion, contrairement à l'opinion admise par tous les autres auteurs qui ont parlé de lui. Ceux-ci sont unanimes à faire de lui le fils d'Exécétidès, homme auquel, dit-on, sa fortune et son crédit donnaient un rang médiocre parmi ses concitoyens, mais qui, par sa naissance, appartenait à la première famille d'Athènes, puisqu'elle remontait à Codros³. Quant à la mère de Solon, elle était, selon Héraclide du Pont⁴,

1. Artémis Orthia était l'une des divinités les plus vénérées à Sparte ; elle présidait en particulier aux initiations des jeunes gens. L'un des aspects du rituel consistait à s'emparer de fromages déposés sur l'autel de la déesse sans se faire prendre. Ceux qui échouaient étaient battus, parfois à mort comme le rapporte Plutarque. Ici, comme pour tout ce qui précède, il s'inspire de la *République des Lacédémoniens* de Xénophon. (NdT).

2. Didyme, grammairien contemporain de Cicéron (I^{er} siècle avant J.-C.). Asclépiade, grammairien alexandrin qui aurait publié un ouvrage sur les axones, les tables sur lesquelles Solon avait écrit ses lois. (NdT).

3. Selon la tradition, Codros était le dernier roi d'Athènes. (NdT).

4. Héraclide du Pont, qui fut l'élève de Platon, puis d'Aristote, est une des sources de Plutarque. (NdT).

cousine de celle de Pisistrate. Les deux hommes furent liés au début par une grande amitié, à cause de cette parenté mais aussi en raison du charme et de la beauté de Pisistrate, dont, d'après certains, Solon fut passionnément amoureux. Cela explique sans doute que, par la suite, quand ils en vinrent à s'opposer dans la vie politique, leur hostilité ne donna lieu à aucune dureté, à aucun emportement cruel. Les liens d'autrefois demeuraient dans leurs âmes ; y laissant

Brûler du feu divin la flamme encore vivante¹,

ils y maintenaient le souvenir et le charme de l'amour.

Solon était désarmé devant les beaux garçons ; il n'avait pas la force de

Lutter contre l'amour, pareil au pugiliste,

Pour en venir aux mains²

comme on peut le voir dans ses poèmes. Il écrivit aussi une loi interdisant à un esclave de se frotter d'huile ou d'aimer un jeune garçon : c'était là ranger cette pratique au nombre des actions belles et nobles, et d'une certaine manière, y pousser ceux qui en étaient dignes, puisqu'il en excluait ceux qui en étaient indignes³. Pisistrate fut aussi, dit-on, l'éraсте de Charmos ; il consacra la statue d'Éros dans l'Académie⁴, à l'endroit où les coureurs allument le flambeau sacré.

Plutarque, *Vies parallèles, Solon*, I, Gallimard, 2002, p. 199.

TEXTE 3

Avec le temps, comme il fallait s'y attendre vu l'importance des événements auxquels il fut mêlé et les vicissitudes de sa fortune, son caractère montra beaucoup d'instabilité et de contradictions, mais parmi toutes les passions violentes que la nature avait mises en lui, la plus puissante était le désir de gagner et d'être le premier, comme le montrent clairement les témoignages qui ont été conservés concernant son enfance.

Un jour qu'il s'exerçait à la lutte et qu'il avait le dessous, pour éviter d'être renversé, il approcha de sa bouche les doigts serrés de son adversaire et fit mine de les dévorer. L'autre le lâcha aussitôt : « Alcibiade, s'écria-t-il, tu mords comme les femmes ? – Non, répondit l'enfant. Comme les lions. » Une autre fois, étant encore tout petit, il jouait aux osselets dans une ruelle ;

1. La citation est tirée des *Bacchantes* d'Euripide (v. 8). La tradition d'une relation amoureuse entre Solon et Pisistrate est niée par Aristote (*Constitution d'Athènes*, XVII, 2). (NdT).

2. Sophocle, *Trachiniennes*, v. 441-442. (NdT).

3. Plutarque, embarrassé par les pratiques pédérastiques grecques, se plaît à en souligner le caractère « honorable ». (NdT).

4. Le rhéteur Athénée (*Deipnosophistes*, XIII, 609 d) et Pausanias (*Description de la Grèce*, I, 30) attribuent tous deux à ce Charmos – par ailleurs inconnu – l'érection de la statue d'Éros dans l'Académie. (NdT).

c'était son tour de les lancer quand survint une charrette lourdement chargée. Alcibiade commença par crier au conducteur d'arrêter ses bêtes, parce que les osselets étaient tombés sur le passage de sa voiture. Le cocher, qui était un rustre, ne voulut rien entendre et continua d'avancer. Tous les enfants s'écartèrent, mais Alcibiade, se jetant face contre terre devant l'attelage, s'étendit de tout son long : « Passe maintenant, si tu veux ! » lança-t-il à l'homme. Celui-ci, pris de peur, tira son attelage en arrière, et les spectateurs, épouvantés, coururent vers l'enfant en poussant de grands cris.

Quand il atteignit l'âge des études, alors qu'il faisait preuve d'une docilité satisfaisante à l'égard des autres maîtres, il refusa de jouer de l'aulos, déclarant que cet instrument était méprisable et indigne d'un homme libre. L'usage du plectre et de la lyre, expliquait-il, ne nuit ni au maintien, ni à l'apparence que doit avoir un homme libre, mais lorsque quelqu'un souffle dans l'aulos avec sa bouche, même ses familiers auraient du mal à reconnaître ses traits. D'autre part, quand on joue de la lyre, on peut parler ou chanter en même temps, alors que l'aulos ferme la bouche du musicien et le bâillonne, lui ôtant à la fois la voix et la parole. « Laissons l'aulos aux fils de Thèbes, car ils ne savent pas discourir. Mais nous autres, Athéniens, nous avons, à ce que disent nos pères, Athéna pour fondatrice et Apollon pour protecteur : or Athéna a rejeté l'aulos, et Apollon a même écorché celui qui en jouait. Par de tels propos, mi-plaisants, mi-sérieux, Alcibiade se délivra de cette étude, et il en détourna les autres enfants, car le bruit se répandit rapidement, parmi eux, qu'Alcibiade avait bien raison de mépriser l'aulos, et de se moquer de ceux qui apprenaient à en jouer. L'aulos fut dès lors totalement exclu des études libérales et devint l'objet d'un mépris général.

Antiphon a écrit dans ses *Invectives* que, étant enfant, Alcibiade s'enfuit de chez lui pour rejoindre Démocratès, un de ses érastés. Ariphton voulait le faire rechercher par une proclamation publique, mais Périclès s'y opposa : « S'il est mort, dit-il, la proclamation nous permettra seulement de l'apprendre un jour plus tôt, mais s'il est sauf, il sera perdu, irrémédiablement, pour le reste de ses jours. » Selon le même auteur, Alcibiade aurait également tué, dans la palestres de Sibyrtios, un des serviteurs qui l'accompagnaient, en le frappant d'un bâton. Mais sans doute ces récits ne sont-ils pas dignes de foi, d'autant plus qu'Antiphon reconnaît les avoir lancés sous forme d'invectives, parce qu'il détestait Alcibiade.

Déjà, des citoyens de haute naissance s'empressaient en foule autour d'Alcibiade et l'entouraient d'attentions. De toute évidence, la plupart d'entre eux étaient frappés par l'éclat de sa beauté : c'était à elle qu'ils voulaient leurs hommages. Mais l'amour de Socrate révéla de manière éclatante les dispositions naturelles de l'enfant pour la vertu. Socrate voyait ces qualités éclater et briller à travers les apparences extérieures. Il craignait pour lui sa richesse, sa haute naissance et la multitude de citoyens, d'étrangers et d'alliés qui faisaient auprès de lui assaut de flatteries et de complaisances. Aussi entreprit-il de le protéger, et de l'empêcher, comme une plante en fleurs, de perdre et de gâter son fruit. Plus que tout autre, Alcibiade subit les attaques extérieures de la Fortune : elle l'assiégea au moyen de prétendus biens qui auraient dû le rendre insensible à la philosophie, inaccessible aux paroles franches et mordantes. Mais si gâté qu'Alcibiade ait été dès

l'origine, empêché par ses flatteurs d'écouter l'homme qui voulait le conseiller et l'instruire, il sut cependant, grâce à son bon naturel, comprendre qui était Socrate. Il le laissa s'approcher de lui, et repoussa les éraistes riches et célèbres. Très vite, il devint son familier et prêta l'oreille aux propos de cet éraïste, qui ne cherchait pas des plaisirs indignes d'un homme, ne réclamait ni attouchements ni caresses, mais critiquait ce qu'il y avait de corrompu dans son âme, et rabattait son vain et fol orgueil.

Il se fit tout petit, ce coq, les ailes basses.

Alcibiade en vint à penser que l'entreprise de Socrate était véritablement « une assistance divine, visant à protéger et à sauver les jeunes gens ». Plein de mépris pour lui-même, et d'admiration pour le philosophe dont il chérissait la bonté et révérait la vertu, il conçut, sans s'en apercevoir, un « reflet d'amour », comme dit Platon¹, « en réponse à l'amour ». Tous s'étonnaient de le voir dîner avec Socrate, s'exercer avec lui et partager sa tente, lui qui devant ses autres admirateurs était arrogant et intraitable, et se conduisait même avec certains d'entre eux de la manière la plus insultante. Ce fut le cas notamment pour Anytos², fils d'Anthémion.

Un jour que cet Anytos, qui était amoureux d'Alcibiade, recevait des hôtes à dîner, il pria Alcibiade de se joindre à eux. Alcibiade déclina l'invitation. Puis, s'étant enivré chez lui avec des amis, il se rendit avec eux en cortège bachique chez Anytos. Il s'arrêta à la porte de la salle et, observant les tables couvertes de coupes d'or et d'argent, il ordonna aux esclaves d'en prendre la moitié et de les emporter chez lui. Cela fait, sans même daigner entrer dans la salle, il se retira. Comme les invités, indignés, se récriaient devant l'orgueil et l'insolence avec lesquels il avait traité Anytos, celui-ci déclara : « Mais non ! Il a fait preuve de retenue et de bonté. Il aurait pu tout prendre et il nous en a laissé une partie. »

C'était ainsi qu'il en usait avec tous ses admirateurs. Mais il fit, dit-on, une exception pour un métèque. Cet homme, qui ne possédait pas grand-chose, vendit tous ses biens et apporta à Alcibiade le produit de la vente, environ cent statères³, en le priant de l'accepter. Alcibiade se mit à rire et, fort réjoui, l'invita à dîner. Après l'avoir régalaé et comblé d'attentions, il lui rendit son or, et lui demanda d'aller le lendemain participer aux enchères pour acheter le droit de percevoir les taxes publiques : il lui demandait de surenchérir contre les autres fermiers. L'homme commença par refuser, car la mise à prix était de plusieurs talents, mais Alcibiade menaça de le faire fouetter s'il n'obéissait pas à ses ordres : il se trouvait qu'il avait à se plaindre personnellement des fermiers. Dès l'aurore donc, le métèque se rendit sur l'agora, et fit une surenchère d'un talent. Les fermiers se liguèrent contre lui, et dans leur indignation, ils le sommèrent de nommer quelqu'un qui se portât caution pour lui ; ils étaient persuadés qu'il ne trouverait per-

1. La formule de Platon sur « l'amour de retour » se trouve dans le *Phèdre*, 255d. (NdT).

2. Homme politique qui joua un rôle important à Athènes à la fin du 1^{er} siècle. Il fut l'un des accusateurs de Socrate. Il était fort riche. (NdT).

3. Un statère vaut deux drachmes. La fortune du métèque était donc modeste. (NdT).

sonne. Tout déconfit, l'homme allait se retirer, quand Alcibiade, qui se tenait à proximité, lança aux magistrats : « Écrivez mon nom : c'est mon ami, je me porte caution pour lui. » À ces mots, les fermiers se trouvèrent dans une situation bien embarrassante, car ils avaient l'habitude de payer les arrérages d'un premier bail avec les bénéficiaires du suivant, et ils ne voyaient aucun moyen de se tirer d'affaire. Ils offrirent donc de l'argent à cet homme, pour l'engager à retirer son offre. Alcibiade lui défendit d'accepter moins d'un talent. Les fermiers ayant donné le talent, Alcibiade dit à l'homme de le prendre et de s'en aller. Voilà comment il lui rendit service.

Malgré le nombre et l'influence de ses rivaux, c'était l'amour de Socrate qui l'emportait le plus souvent dans le cœur d'Alcibiade : grâce à son bon naturel, les paroles du philosophe prenaient possession de lui ; elles lui remuaient le cœur et lui arrachaient des larmes. Mais parfois il s'abandonnait aux flatteurs qui lui proposaient de nombreux plaisirs. Il échappait alors à Socrate, prenait la fuite, comme un esclave, et le philosophe était obligé de le poursuivre. Il était le seul qu'Alcibiade respectât et redoutât ; pour tous les autres, le garçon n'avait que mépris. Cléanthe¹ a dit : « Celui que j'aime, je le prends par l'ouïe, tandis que mes rivaux ont sur lui bien des prises qui me sont interdites » (il entendait par là le ventre, le sexe et le gosier). Alcibiade était, sans doute, très porté aux plaisirs, comme Thucydide le laisse supposer, lorsqu'il parle du « dérèglement de sa vie privée² ». Cependant, c'était plutôt à son amour des honneurs et de la gloire que l'on recourait pour le corrompre, en le poussant prématurément à de grandes entreprises : on lui faisait croire que dès qu'il entrerait dans la vie publique, il éclipserait à l'instant tous les stratèges et tous les orateurs, et surpasserait même l'autorité et la gloire dont jouissait Périclès parmi les Grecs. Comme le fer amolli au feu retrouve sa dureté sous l'action du froid, tandis que se rétractent les particules qui le constituent, de la même manière, chaque fois qu'Alcibiade, rempli de sensualité et de vanité, était repris en main par Socrate, ce dernier le diminuait et le rabaisait, le rendait humble et timide, en lui faisant découvrir les manques et les imperfections qui l'éloignaient de la vertu.

Plutarque, *Vies parallèles, Alcibiade*, II, III, IV, V, VI,
Gallimard, 2002, pp. 390-393.

TEXTE 4

Le bataillon sacré avait été, dit-on, créé par Gorgidas. Il l'avait composé de trois cents hommes d'élite dont la cité prenait en charge l'entraînement et l'entretien, et qui campaient dans la Cadmée : c'est pourquoi on l'appelait le bataillon de la cité car à cette époque, les gens donnaient souvent le nom de cité à leurs citadelles³. Mais selon certains, ce bataillon était

1. Philosophe stoïcien, originaire d'Assos en Troade, qui fut le successeur de Zénon à la tête de l'école du Portique de 263 jusqu'à sa mort, en 232 avant J.-C. (NdT).

2. Thucydide, *Guerre du Péloponnèse*, VI, 15. (NdT).

3. Le terme grec acropolis signifie la ville haute. Il peut aussi désigner la cité elle-même. (NdT).

composé d'éraustes et d'éromènes¹ et l'on rapporte à ce sujet un propos plaisant de Pamménès : « Le Nestor d'Homère ne connaît rien à la tactique quand il demande aux Grecs de se ranger par tribus et par phratries :

Il faut que les phratries défendent les phratries,
et les tribus devront défendre les tribus.

Il aurait plutôt dû placer un érauste à côté de son éromène². »

En effet, dans le danger, on ne se soucie guère des membres de sa tribu ou de sa phratricie, tandis qu'un bataillon qui tire sa cohésion d'une amitié fondée sur l'amour est impossible à rompre et à briser : les uns par tendresse pour leurs éromènes, et les autres par crainte d'être indignes de leurs éraustes, tiennent bon face au danger, pour se défendre mutuellement. Et cela n'a rien d'étonnant, s'il est vrai que les hommes font plus grand cas de ceux qu'ils aiment, même quand ils ne sont pas là, que de toute autre personne, même présente. Ainsi ce soldat que son ennemi s'appropriait à égorger après l'avoir terrassé et qui le suppliait et l'implorait de lui plonger plutôt l'épée dans la poitrine : « Je veux que mon éromène, quand il découvrira mon corps, n'ait pas la honte de le voir frappé dans le dos. » On dit aussi qu'Iolaos, l'éromène d'Héraclès, partageait ses travaux et combattait à ses côtés, et Aristote rapporte que, de son temps encore, les éromènes et leurs éraustes échangeaient leurs serments sur le tombeau d'Iolaos. On comprend donc que l'on ait donné à cette troupe le nom de « bataillon sacré », puisque Platon définit l'érauste comme un ami inspiré par le dieu³. Ce bataillon demeura invincible, dit-on, jusqu'à la bataille de Chéronée⁴. Après cette bataille, Philippe, qui passait en revue les morts, s'arrêta à l'endroit où gisaient les trois cents. Tous avaient été frappés de face, en armes, par les sarisses, et ils étaient mêlés les uns aux autres. Il fut plein d'admiration, et apprenant que c'était là le bataillon des éraustes et des éromènes, il pleura. Puis il s'écria : « Maudits soient ceux qui soupçonnent ces hommes d'avoir pu faire ou subir quoi que ce soit de honteux. »

1. Nous préférons parler d'éraustes et d'éromènes, pour respecter ce que le monde grec a d'irréductible au nôtre. Les mots « amants » et « aimés », souvent employés par les traducteurs, nous semblent avoir surtout des résonances psychologiques et affectives masquant le caractère institutionnel de ce type de relations. (NdT).

2. Le bataillon sacré de Thèbes était fondé sur ces relations pédérastiques qui tenaient une place importante dans la formation des jeunes gens de l'aristocratie grecque. Pamménès est un général thébain, ami d'Épaminondas. La citation d'Homère est empruntée au chant II, v. 362-363 de l'*Illiade*. Phratries et tribus étaient alors des modes de regroupement des combattants. (NdT).

3. Le nom de Platon arrive ici tout naturellement. C'est du *Phèdre* (255b) que provient la citation, mais c'est dans *Le Banquet* que sont mises en valeur les relations pédérastiques : dans le discours que le philosophe prête précisément à Phèdre, qui évoque la supériorité qu'aurait une armée « composée d'amants et d'aimés » (178e). (NdT).

4. Bataille qui se déroula en septembre 338 et qui marque, avec la victoire de Philippe sur les Athéniens et les Thébains, le début de la domination macédonienne en Grèce. (NdT).

De manière générale, si ces liaisons amoureuses ont été coutumières chez les Thébains, cela ne vient pas, comme le prétendent les poètes, de la passion de Laios¹. Ce sont les législateurs qui voulurent relâcher et tempérer dès l'enfance ce que leur nature avait de passionné et d'entier : ils donnèrent, dans les travaux et les jeux, une grande importance à l'aulos, qu'ils honorèrent et mirent au premier rang et, de même, ils favorisèrent l'amour et le firent briller dans les palestres, afin d'adoucir le caractère des jeunes gens. C'est pour la même raison encore qu'ils ont établi dans leur cité la déesse Harmonie² qui, dit-on, est fille d'Arès et d'Aphrodite : selon eux, là où l'amour des guerres et des combats s'unit et se mêle parfaitement à ce qui touche à la Persuasion et aux Charites³, tout concourt, grâce aux soins d'Harmonie, à la vie politique la plus équilibrée et la mieux ordonnée. Pour en revenir au bataillon sacré, Gorgidas en dispersait les membres dans les premiers rangs, et les plaçait en tête, tout le long de la phalange des hoplites, ce qui ne permettait pas de voir clairement leur valeur et de faire servir leur force à l'intérêt général, car elle se perdait et se diluait dans une masse bien inférieure. Mais Pélopidas, qui avait vu resplendir leur vertu à Tégryes, où ils n'étaient mêlés à personne et combattaient autour de lui, refusa désormais de les séparer et de les disperser. Il s'en servit comme d'un corps formant un tout qu'il exposait dans les luttes les plus importantes. Si les chevaux courent plus vite quand ils sont attelés à un char que lorsqu'ils sont montés séparément par différents cavaliers, ce n'est pas que leur nombre leur permette de repousser et de briser l'air plus facilement dans leur élan : c'est parce que l'émulation et le désir de la victoire enflamment leur ardeur. De la même manière, Pélopidas pensait que les hommes de bien sont plus efficaces et plus ardents pour accomplir une tâche commune quand ils se communiquent les uns aux autres le désir des belles actions.

Plutarque, *Vies parallèles, Pélopidas*, XVIII-XIX,
Gallimard, 2002, pp. 551-553.

TEXTE 5

La Fortune fit, semble-t-il, à Marius une grande faveur⁴. L'élan des Barbares subit une sorte de reflux et ils inondèrent d'abord l'Espagne, ce qui lui laissa le temps d'exercer physiquement ses hommes, de les affermir moralement en leur inspirant de l'audace, et surtout de se faire connaître

1. Laios, roi de Thèbes, est le père d'Édipe. Selon la tradition mythique, il aurait été l'époux de Chrysippe, le fils de Pélops. (NdT).

2. Il s'agit d'Harmonie, l'épouse de Cadmos, le fondateur mythique de Thèbes. (NdT).

3. Peithô (la persuasion) et les Charites (les Grâces) étaient les formes divinisées de qualités susceptibles de maintenir la concorde dans les cités. (NdT).

4. Le biographe, comme la foule romaine (§ 14), est toujours attentif à discerner la volonté de la Fortune dans les circonstances favorables ou non à son héros, spécialement dans la période qui s'ouvre avec Marius et s'étend jusqu'à César. (NdT).

d'eux tel qu'il était¹. Dès qu'ils eurent pris l'habitude d'éviter les fautes et la désobéissance, sa sévérité dans le commandement et sa fermeté inexorable quand il infligeait des châtiments leur parurent aussi salutaires que justes. Ils se firent peu à peu à la violence de son humeur, à la rudesse de sa voix, à l'expression farouche de son visage : ils n'y virent plus des menaces pour eux mais pour les ennemis. Ce qui plaisait le plus aux soldats, c'était l'intégrité de ses jugements, dont on donne notamment l'exemple que voici. Le fils de sa sœur, Caius Lusius, servait dans son armée comme officier. Ce n'était pas, semble-t-il, un mauvais homme, mais il était sans défense devant les beaux jeunes gens. Il s'était épris d'un des soldats placés sous ses ordres, un tout jeune adolescent nommé Trébonius mais, malgré bien des tentatives, il n'avait pu le posséder. Pour finir, une nuit, il envoya un esclave le chercher. Le jeune homme se présenta, car il ne lui était pas possible de se dérober à une convocation. Dès qu'il fut introduit sous la tente en présence de Lusius, celui-ci tenta de lui faire violence, mais Trébonius tira son épée et le tua. L'événement s'était produit en l'absence de Marius. Celui-ci, dès son retour, fit passer Trébonius en jugement. Le jeune homme avait beaucoup d'accusateurs et pas un seul défenseur ; cependant, il s'avança avec assurance, raconta toute l'affaire et produisit des témoins pour confirmer que Lusius avait à maintes reprises essayé de le séduire, mais que lui-même avait refusé, n'avait fait aucun cas des présents considérables qui lui étaient offerts et n'avait pas voulu lui abandonner son corps. Marius, plein d'admiration et de joie, fit apporter la couronne qui récompense, selon l'usage ancestral, les actes de courage : de ses propres mains, il la plaça sur la tête de Trébonius, pour honorer sa belle conduite, à une époque où les bons exemples étaient rares. L'histoire fut rapportée à Rome où elle contribua beaucoup à l'élection de Marius à un troisième consulat.

Plutarque, *Vies parallèles, Marius*, XIV, Gallimard, 2002, pp. 773-774.

TEXTE 6

Protogène était lancé et voulait continuer, mais Daphnée l'arrêta :
« Comme tu as bien fait, dit-il, par Zeus, de citer Solon ! On doit le prendre en effet comme type de l'amant,

« "Tant qu'il aime des garçons la jeunesse en fleur,

« <Désirant> la douceur des cuisses et des lèvres. »

« Ajoute à ces vers de Solon ceux d'Eschyle :

« "Tu n'as pas respecté l'auguste <pureté>

« De tes cuisses, cruel, malgré tous nos baisers !"

« D'autres peuvent se moquer de ces poètes qui engagent les amants à examiner des cuisses et des hanches comme le font les sacrificateurs et les devins ! Moi j'en tirerai seulement cet argument très fort en faveur des femmes : si l'union contre nature avec des mâles ne détruit pas la tendresse

1. Après leur victoire d'Orange, le 6 octobre 105, les Cimbres (mais non les Teutons restés en Gaule) ont poursuivi leur route vers l'Aquitaine, puis l'Espagne, où la résistance celtibère les a arrêtés. (*NdT*).

amoureuse ni ne lui nuit, à bien plus forte raison convient-il que l'amour des hommes et des femmes conforme à la nature conduise à l'amitié par la voie de la complaisance. Car les anciens, Protogène, nommaient "complaisance" l'acquiescement de la femme au désir de l'homme. Ainsi Pindare dit que Héra conçut Héphaïstos "sans complaisance". A une jeune fille qui n'était pas encore en âge de se marier, Sapho s'adresse en ces termes :

« Tu n'étais à mes yeux qu'une petite fille
« A qui la complaisance est encore étrangère."
« Enfin Héraclès s'entend poser cette question :
"La complaisance que cette fille eut pour toi,
Est-ce par force ? Ou bien l'as-tu persuadée ?"

« Mais les garçons, quand leurs faveurs sont arrachées par la violence, se trouvent victimes d'un attentat, et quand ils consentent, par libertinage et inversion, selon les termes de Platon, "à se laisser saillir et engrosser à la façon des quadrupèdes" contrairement à la nature, c'est là une <complaisance> absolument "déplaisante", indécente et ignoble.

« Aussi, à mon avis, Solon a-t-il écrit les vers que j'ai cités quand il était encore jeune et "tout gonflé de sperme", comme dit Platon ; devenu vieux, il s'exprimait ainsi :

« "Maintenant je me plais aux travaux de Cypris, de Dionysos et des Muses, qui apportent la joie aux hommes."

« Ainsi Solon, au sortir des ouragans et des tempêtes de l'amour des garçons, avait établi sa vie dans un certain calme, celui du mariage et de la philosophie.

« Si donc nous ne regardons que la vérité, Protogène, nous constatons que l'attrait pour les garçons et l'attrait pour les femmes procèdent d'un seul et même Amour. Mais, si tu veux absolument les distinguer par goût de la discussion, tu verras que l'Amour des garçons ne fait rien de raisonnable ; il est comme un fils tard venu, né de parents trop vieux, un bâtard, un enfant de ténèbres, qui cherche à expulser l'Amour légitime, son aîné. En effet, c'est hier, mon ami, ou, tout au plus, avant-hier qu'il s'est glissé furtivement dans les gymnases grâce à ces exercices pour lesquels les jeunes gens dépouillent leurs vêtements et se montrent tout nus. Doucement d'abord il a frôlé et embrassé les garçons, puis, peu à peu, dans les palestres, les ailes lui ont poussé et l'on ne peut plus le contenir : voici qu'il injurie et traîne dans la boue l'Amour conjugal, qui, lui, assure au genre humain l'immortalité en rallumant sans cesse par de nouvelles naissances les flambeaux de nos vies qui s'éteignent.

« Si l'Amour des garçons renie la volupté, c'est qu'il a honte et craint le châtiement ; comme il a besoin d'un prétexte honnête pour s'approcher des beaux jeunes gens, il met en avant l'amitié et la vertu. Il se couvre de poussière dans l'arène, prend des bains froids, fronce les sourcils ; à l'extérieur, il se donne l'air d'un philosophe et d'un sage, à cause de la loi, puis, la nuit quand tout repose,

« "Douce est la cueillette en l'absence du gardien !"

« Que si, comme Protogène le prétend, il n'y a rien de commun entre la pédérastie et la jouissance charnelle, comment s'agirait-il de l'Amour, si Aphrodite en est absente ? Car l'Amour, par la volonté des dieux, a pour rôle d'assister et d'entourer la déesse en participant à ses honneurs et à

sa puissance dans la mesure où elle le lui permet. Si donc il existe un Amour sans Aphrodite, c'est comme une ivresse sans vin, provoquée par une boisson tirée des figues ou de l'orge ; ce ne peut qu'être un trouble sans fruit et sans plénitude, qui se transforme vite en dégoût et en répugnance. »

Plutarque, *Dialogue sur l'amour*, Les Belles Lettres, 1980, 5, pp. 54-56.

TEXTE 7

... En outre, les causes que l'on dit être à l'origine de l'amour ne sont pas particulières à un sexe, mais communes aux deux. Ainsi l'on prétend que des corpuscules formés à l'image de l'objet aimé sortent de lui, s'insinuent dans le corps des amoureux et le parcourent, stimulant la masse des atomes de façon à la mettre en mouvement, à la faire glisser en même temps que ces corpuscules et à produire ainsi le sperme : n'est-il pas évident que, si de tels corpuscules peuvent émaner des garçons, ils peuvent tout aussi bien émaner des femmes ?

De même, ces belles et saintes réminiscences qui nous renvoient à la véritable, divine et olympienne beauté de l'au-delà et donnent des ailes à notre âme, qu'est-ce qui empêche, si elles peuvent être provoquées par des garçons et des jeunes gens, qu'elles le soient aussi par des jeunes filles et des femmes ? Elles se produisent chaque fois qu'une âme vertueuse et noble transparait à travers la fraîcheur et la grâce d'un corps, de même qu'une chaussure bien faite révèle la beauté du pied, comme disait Ariston, — chaque fois que, sous des apparences physiques belles et pures, les traces certaines et intactes d'une âme éclatante sont aperçues de ceux qui sont capables d'un tel discernement.

Dans une pièce de théâtre, un personnage qui n'aime que le plaisir s'entend poser cette question :

« Que préfères-tu, les filles ou les garçons ? »

et il répond :

« Quand je vois la beauté, moi, je suis ambidextre », réponse qui semble très appropriée à ce caractère libidineux. Mais un homme qui n'aime que le bien et la vertu doit-il, lui, se déterminer dans ses amours d'après le sexe, plutôt que d'après la beauté et l'excellence du naturel ?

Un amateur de chevaux estime tout autant que les qualités du cheval Podarge celles d'Aitha, jument d'Agamemnon. Un chasseur n'a pas de préférence exclusive pour les chiens mâles, il élève aussi des chiennes de Crète ou de Laconie. Pourquoi donc celui qui aime la beauté de l'espèce humaine n'aurait-il pas même attitude, mêmes sentiments à l'égard de l'un et de l'autre sexe, et verrait-il une différence entre l'amour des femmes et celui des hommes, comme entre les habillements féminin et masculin ?

On dit que la beauté est « la fleur de la vertu ». Or, il est absurde de prétendre que les femmes ne produisent pas cette fleur et ne manifestent pas de tendance naturelle à la vertu. Sans doute ces vers d'Eschyle sont-ils justes :

« En voyant l'œil plein de feu d'une jeune femme,

Je sais bien qu'à l'amour d'un homme elle a goûté », mais, si les marques

d'un caractère libertin, dévergondé et corrompu peuvent sillonner le visage des femmes, la pudeur et la sagesse n'ajoutent-elles aucun éclat à leur beauté ? <Ou bien>, si de telles vertus se manifestent par beaucoup de signes apparents, peut-on croire que ces signes soient incapables d'émouvoir et de provoquer l'amour ? Ces deux suppositions sont également illogiques et fausses.

Ainsi, comme je viens de le montrer, les deux sexes présentent en commun les mêmes caractères. Dès lors, comme s'il s'agissait <d'une défense> commune de l'un et de l'autre, Daphnée, combattons donc les arguments développés tout à l'heure par Zeuxippe. Celui-ci identifiait l'amour au désir déréglé qui entraîne l'âme vers la débauche, non qu'il s'en fût persuadé de lui-même mais pour l'avoir entendu répéter à des hommes chagrins et étrangers aux choses de l'amour. Parmi ces gens-là, les uns, attirés par l'appât de petites dots que possèdent de malheureuses femmes, les jettent avec leur argent dans les soins du ménage et les comptes sordides, et, tout au long des jours se querellant avec elles, les tiennent en main comme des servantes. Les autres, plus désireux d'avoir des enfants qu'une femme, font comme le mâle de la cigale qui dépose sa semence sur un oignon ou sur tout autre légume, ils fécondent en toute hâte le premier corps venu, en recueillent le fruit et, dès lors, disent adieu au mariage, ou bien, s'ils le laissent subsister, ils ne s'en préoccupent nullement, peu soucieux qu'ils sont d'aimer et d'être aimés.

Pour moi, la ressemblance, à une lettre près, entre *stergesthai* ou *stergein* (être aimé, aimer) et *stegein* (garder chez soi) me paraît montrer dès l'abord que la vie commune, avec le temps, incorpore à la contrainte du lien conjugal l'affection mutuelle. Celui que l'Amour envahit et inspire <soudain> commencera tout d'abord par dire, comme dans la Cité de Platon : « Ceci est à moi, cela n'est pas à moi », car ce n'est pas d'emblée que « tout est commun entre amis » <ou entre amants>, mais seulement entre ceux qui, surmontant par la force de l'amour l'individualité séparée des corps, unissent leurs âmes, les fondent ensemble et ne veulent plus, ni ne croient plus être deux.

En outre, la fidélité mutuelle, qui est plus que tout nécessaire dans le mariage, cette fidélité, en tant qu'elle dépend moins de la volonté qu'elle n'est imposée de l'extérieur par les lois, la honte ou la crainte et qu'elle est

« L'œuvre de plus d'un frein, de plus d'un gouvernail » est toujours, sans doute, au pouvoir des époux, mais l'Amour, de lui-même, apporte tant de maîtrise de soi, de retenue et de loyauté que, même si c'est une âme déréglée qu'il atteint, il la détourne de ses autres amoureux, détruit son orgueil, brise son insolence et son effronterie, introduit en elle la pudeur, le silence, le calme, l'entoure d'un abord réservé et la rend attentive à un seul être.

Vous avez sans doute entendu parler de Laïs, qu'ont chantée les poètes et qui fut tant aimée. Vous savez qu'elle embrasa la Grèce de désir, ou plutôt qu'on se la disputa d'une mer à l'autre. Dès qu'elle fut touchée par l'amour du Thessalien Hippolochos, alors,

« Abandonnant l'Acrocorinthe

Et les flots glauques qui le baignent »,

elle quitta furtivement <la nombreuse troupe> de ses autres amants et l'immense armée <des courtisanes>, et se retira sans esclandre ; mais, en Thessalie, les femmes du pays, envieuses et jalouses de sa beauté, l'entraî-

nèrent dans un sanctuaire d'Aphrodite, où elles la lapidèrent à mort ; c'est la raison pour laquelle, semble-t-il, la déesse adorée dans ce sanctuaire est appelée aujourd'hui encore « Aphrodite Homicide ».

« Nous savons aussi que d'humbles servantes repoussèrent les embrassements de leur maître, et des sujets, ceux de leur reine, quand l'Amour dominait leurs âmes. De même qu'à Rome, dit-on, lorsqu'on crée un dictateur, tous les autres magistrats déposent leurs fonctions, de même ceux dont l'Amour prend possession, s'affranchissent et se libèrent de tout autre maître ou seigneur, à la façon des hiérodules. Une noble femme unie par l'amour à un homme loyal supporterait plus facilement d'être étreinte par un ours ou un serpent que de se laisser toucher par un autre homme et de partager son lit.

Plutarque, *Dialogue sur l'amour*, Les Belles Lettres, 1980, 21, pp. 95-98.

TEXTE 8

Alors que bien des faits analogues à celui-là se sont produits chez nous, en Grèce, comme chez les barbares, est-il admissible que l'on outrage Aphrodite au point de prétendre qu'en se joignant à l'Amour et en l'assistant elle empêche l'amitié de naître ? Si l'on y réfléchit, c'est de l'union, ou plutôt de l'infâme accouplement du mâle avec le mâle qu'il conviendrait de dire :

« Voilà l'œuvre d'Hybris, et non pas de Cypris. »

Aussi les jeunes gens qui acceptent de plein gré de servir d'instruments à une telle débauche sont-ils rangés dans la catégorie des êtres les plus dégradés, et nous ne leur accordons pas la moindre parcelle de notre confiance, de notre respect ou de notre amitié ; vraiment, comme le dit Sophocle :

« De tels amis, mieux vaut n'en pas avoir ;
Ceux qui en ont ne pensent qu'à les fuir. »

Quant aux jeunes gens qui, sans être naturellement pervers, ont été amenés par surprise ou violence à céder et à livrer leur corps, il n'est point d'hommes qui leur inspirent plus d'éloignement et de haine que ceux qui ont abusé d'eux, et ils en tirent une vengeance terrible, quand l'occasion s'en présente : ainsi, Archélaos fut tué par Cratéas, dont il avait fait son mignon, et Alexandre de Phères, dans les mêmes conditions, par Pytholaos ; Périandre, tyran d'Ambracie, demandait à son mignon s'il n'avait pas encore commencé une grossesse, quand celui-ci, transporté de colère, le tua.

Au contraire, l'union physique avec une épouse est source d'amitié, comme une participation en commun à de grands mystères. La volupté est de courte durée, mais elle est comme le germe à partir duquel croissent de jour en jour, entre les époux, le respect mutuel, la complaisance, l'affection et la confiance. Les Delphiens n'ont pas tort de donner à Aphrodite le nom d'« Harmonie », et Homère a raison d'appeler « amitié » une telle union ; Solon enfin fut assurément un législateur très avisé en ce qui concerne le mariage, lui qui prescrit aux époux d'approcher leurs femmes au moins trois fois par mois ; ce n'est certes pas en vue de la volupté qu'il donna ce

précepte, mais pour une autre raison : de même que les États renouvellent de temps à autre les traités qui les lient, il voulait que le mariage fût en quelque sorte renouvelé, retrempe par l'effet de cette marque de tendresse, malgré tous les griefs mutuels qui peuvent s'accumuler dans la vie commune de chaque jour.

« Mais, objectera-t-on, combien de passions criminelles et furieuses a suscitées l'amour des femmes ! » Eh quoi ! celui des garçons n'en a-t-il pas suscité davantage encore ?

« Son amitié m'a fait perdre la tête.

Quel beau garçon, le teint frais, la joue lisse !

Puissé-je le tenir entre mes bras

Pour mourir et trouver mon épitaphe ! »

Mais une folle passion, <qu'elle s'adresse à des femmes> comme à des garçons, ne mérite, ni dans l'un ni dans l'autre cas, le nom d'amour.

C'est une absurdité, nous l'avons dit, de dénier aux femmes toute participation à la vertu en général. Est-il donc nécessaire de parler en particulier de leur sagesse et de leur intelligence, ou encore de leur fidélité et de leur loyauté, quand beaucoup d'entre elles ont fait paraître une grandeur d'âme, une hardiesse et un courage tout virils ? D'autre part, prétendre que leur nature, bonne et irréprochable à tous les autres égards, ne serait incompatible qu'avec l'amitié, voilà une assertion qui serait bien étrange !

Les femmes aiment leurs enfants et leurs maris, et leur puissance affective est en elles tout à fait comme un sol fertile, prêt à accueillir le germe de l'amitié, et elle est richement douée de séductions et de grâces. Mais, de même que la poésie, en ornant le discours des agréments du chant, de la mesure et du rythme, rend à la fois sa puissance éducative plus forte et son pouvoir de nuire plus irrésistible, ainsi la nature, en douant la femme du charme du regard, de la douceur persuasive de la voix et de l'attrait de la beauté corporelle, si elle fournit de grands moyens à celle qui est dissolue pour séduire ses amants et les entraîner à la volupté, en donne aussi à celle qui est sage pour gagner l'amitié et l'affection de son mari.

Platon, voyant Xénocrate plein de sentiments nobles et élevés, mais trop morose de caractère, l'invitait à « sacrifier aux Grâces » ; de même, l'on pourrait conseiller à une femme vertueuse et honnête de sacrifier à l'Amour : celui-ci habiterait alors sa demeure, veillerait avec bonté sur sa vie conjugale, <parerait cette femme de tous> les agréments de son sexe et empêcherait que son mari ne la quitte pour une autre et n'en vienne à dire, comme dans la comédie :

« Malheureux que je suis, quelle femme je trompe ! »

Car, dans le mariage, aimer est un plus grand bien qu'être aimé ; quand on aime, on échappe à beaucoup de fautes, disons mieux : on échappe à tout ce qui gêne et altère l'union conjugale.

Quant à cette impression pénible et douloureuse éprouvée au début du mariage, ne va pas, mon cher Zeuxippe, la redouter comme on craint une blessure ou une morsure. Même s'il y a, peut-être, blessure, l'union avec une honnête femme ne comporte aucun danger ; c'est comme la greffe des arbres. Une pareille atteinte est aussi la condition de la grossesse, car deux êtres ne peuvent être complètement unis sans que l'un subisse de la part de l'autre quelque modification.

Dans les commencements, l'étude des mathématiques donne bien du

mal aux enfants, et celle de la philosophie en donne aussi aux jeunes gens, mais ces enseignements, par la suite, ne restent pas aussi arides. Il en va de même pour les amants : comme il arrive quand deux liquides se mélangent, l'amour semble bien produire au début du trouble et de l'effervescence, mais, au bout de quelque temps, il se calme, se décante et présente une très grande stabilité. Car ce qu'on appelle « l'union intégrale » est véritablement le cas des époux qui s'aiment ; les relations des gens qui vivent côte à côte sans avoir entre eux ce lien profond, font penser à ces frôlements, à ces enlacements dont parle Épicure, elles sont accompagnées de heurts et de répulsions, et n'aboutissent jamais à cette unité que seul produit l'Amour quand il préside à la vie commune des époux.

Rien ne saurait procurer de plus grands plaisirs ni comporter des avantages plus continus, aucune autre affection ne saurait briller d'un aussi vif éclat ni être aussi enviable

« Que l'accord, au foyer, de tous les sentiments

Entre mari et femme ».

La loi, d'une part, protège les époux, et la nature, d'autre part, montre que les dieux eux-mêmes ne sauraient se passer de l'amour pour assurer la propagation générale de la vie. Ainsi les poètes disent que

« La Terre a pour la pluie un désir amoureux », et que le Ciel aime la Terre, tandis qu'au dire des philosophes naturalistes le soleil est amoureux de la Lune et s'unit à elle pour la féconder. Et, puisque la Terre est la mère de tous les hommes et donne aussi naissance à tous les animaux et végétaux, n'est-il pas fatal qu'elle périsse un jour et disparaisse complètement si, le puissant amour ou le désir du dieu abandonnant la matière, celle-ci cessait de rechercher et de poursuivre l'impulsion et le mouvement qui ne lui viennent que de là ?

Mais je crains de paraître m'écarter trop du sujet et même bavarder tout à fait à tort et à travers. Pour en revenir à l'amour des garçons, sais-tu que son inconstance provoque beaucoup de blâmes et de railleries ? On dit qu'un poil suffit pour couper cette liaison en deux comme un œuf, et que les amoureux des jeunes gens ressemblent à ces nomades qui campent au printemps dans une région verdoyante et fleurie, puis, cette saison une fois passée, en sortent comme d'un territoire ennemi. Plus crûment encore, le philosophe Bion disait que les poils des beaux garçons sont autant d'Harmodios et d'Aristogiton qui, en grandissant, délivrent les amants d'une belle tyrannie ! A vrai dire, il est injuste d'adresser ce reproche aux véritables amants, et l'on connaît ce mot charmant d'Euripide, qui disait en donnant des baisers et des caresses au bel Agathon qui avait déjà de la barbe : « La beauté reste <belle> même en son automne. » <Ce qu'il y a de sûr, c'est que l'amour des femmes honnêtes non> seulement ne connaît pas <d'automne> et conserve toujours sa vigueur même parmi <les cheveux blancs> et les rides, mais encore subsiste jusqu'au cercueil et à la tombe. Alors que l'amour des garçons présente peu de couples durables, celui des femmes permet d'en compter par myriades qui ont conservé jusqu'au bout, avec ardeur et loyauté à la fois, la cohésion d'une entière fidélité.

Plutarque, *Dialogue sur l'amour*, Les Belles Lettres,
1980, 23-24, pp. 100-104.

LUCIEN DE SAMOSATE (120-185)

Rhétoricien et satiriste grec, Lucien de Samosate restera dans l'histoire comme le chroniqueur redoutable des mœurs qu'il ridiculise. Le jugement qu'il porte sur ses contemporains est implacable. Par le rire, il dénonce leurs superstitions et leurs impostures. Lucien vit principalement à Athènes et à Alexandrie, mais il voyage de ville en ville pour amuser les foules en se moquant des dieux et en parodiant les classiques. Après sa rencontre avec le philosophe Nigrino, il se consacre aux dialogues et à la satire. Plus tard, il approfondit ses connaissances philosophiques à Athènes. Dans *Comment s'écrit l'histoire*, il dénonce les méthodes mystifiantes des chroniqueurs plus préoccupés à séduire les empereurs qu'à rester fidèles à la vérité historique.

Erasme dira de lui : « Il atteint de tels sommets par l'agrément de son style, sa fantaisie allègre, son humour ravageur et la causticité de son persiflage, il maîtrise à un point tel l'art de l'allusion émoustillante, se montre si habile à mêler le grave et le badin, le badin et le grave, à dire vrai en se jouant et à se jouer en disant vrai, il sait si bien dépeindre, comme au pinceau, les habitudes, les passions et les sentiments humains et les donner à voir bien plus qu'à lire, qu'aucune comédie, aucune satire ne peut être comparée à ses dialogues, tant pour le divertissement que pour l'utilité. »

L'homosexualité est très présente dans l'œuvre de Lucien¹, elle apparaît tantôt comme une réalité quotidienne tantôt comme un fait condamnable et souvent comme un plaisir, certes contraire à la morale de l'époque, mais inoffensif et fort agréable. Ainsi, dans *Navigium* il raconte la scène suivante : « Après la visite à un bel et énorme vaisseau,

1. Pour l'analyse de l'œuvre de Lucien de Samosate, nous nous sommes basés sur la sélection bibliographique effectuée par Giovanni Dall'Orto : <http://digilander.libero.it/giovannidallorto/>

les amis ne trouvaient plus Adimanto. Ils l'ont perdu de vue au moment où un garçon est sorti du bateau : il est allé sûrement lui faire la cour. Toutefois ce garçon égyptien, à la peau si foncée, n'était pas plus beau que ceux qu'Adimanto peut trouver à Athènes¹. » Dans le même texte, il souligne : « Timolao souhaite un anneau magique qui lui concède toutes les femmes ainsi que les plus beaux garçons. » Dans un autre dialogue, *Timon*, Lucien relate cette autre scène : « Quand on a ouvert le testament on a découvert que tous les biens furent donnés à un petit esclave, lequel même adulte satisfaisait encore les désirs du maître. » La banalisation de l'homosexualité que laissent paraître ces écrits contraste avec les propos méprisants qu'il tiendra dans le *Cynicus* : « Un philosophe cynique a seulement besoin d'une petite nappe tandis que les autres s'habillent comme des "pédés" (*cinedi*) et se parfument comme des "pédés". Les efféminés (*malakoi*) à peine ils me voient qu'ils changent de trottoir. »

Si tout au long de ses écrits la question de l'homosexualité émerge plus ou moins directement à un moment ou à un autre du récit, c'est dans *Les Amours (Erotes)* que Lucien développe, sous la forme d'un dialogue entre deux hommes, les principales thèses favorables et contraires à la pédérastie. L'un d'eux, Théomneste, est bisexuel et demande à Lycinos d'être son « arbitre impartial » pour savoir lesquels des hommes il estime le plus : « ceux qui aiment les garçons ou ceux qui trouvent délectable le commerce des femmes ». Lycinos répond indirectement en racontant une dispute entre deux hommes dont « leurs inclinations n'étaient pas moins différentes que leurs discours ». Chariclès, un jeune homme de Corinthe, « chaste sur l'amour masculin », défendait l'amour des femmes et Callicratidas, l'Athénien, « mettait sa volupté suprême dans l'amour des garçons ». Lucien met en scène l'opinion de deux hommes simples qui argumenteront ardemment sur les bienfaits de chacune de leurs sexualités respectives et les inconvénients de celle de son contradicteur². Chariclès, se servant de l'argument de la finalité reproductive de l'hétérosexualité et du danger d'un développement de l'homosexualité, s'exclame : « Bientôt la luxure osa tout et transgressa les lois intrinsèques de la nature (...). Et privant des mâles virils de leur virilité, ils (une poignée d'hommes) trouvèrent là le moyen d'en jouir plus longtemps (...) si chacun restait fidèle aux lois que la Providence nous a prescrites, nous nous contente-

1. *Il naviglio, o i castelli in aria*, p. 832 (traduit de l'italien par l'auteur de la notice).

2. C'est par ce biais que Lucien développe les principales thèses philosophiques de l'époque tout en les vulgarisant.

rions du commerce des femmes et notre vie serait purifiée de toute infamie. » La comparaison avec le royaume animal lui permet également de démontrer la supériorité des amours hétérosexuelles : « Voyez les bêtes, dit-il, elles ne peuvent rien corrompre par une disposition vicieuse et la législation de la nature demeure pure. Les lions ne brûlent point pour des lions, mais Aphrodite, la saison venue, réveille en eux le désir de s'accoupler à leur femelle. » Callicratidas, animé par le combat, répond vivement à Chariclès :

« Il faut dire que la nécessité de perpétuer l'espèce humaine a fait recourir à l'expédient du mariage, mais seul l'amour des hommes doit en tout honneur commander à l'âme du philosophe. Toutes les créations qui ont pour objet l'ornemental sont plus prisées que celles qui visent l'utilité immédiate, et en tout lieu le beau l'emporte sur l'utile. »

Concernant l'argument de la nature utilisé pour rabaisser la pédérastie, il rétorque : « Les lions ne connaissent pas cet amour, puisqu'ils ne sont pas non plus philosophes... »

A la fin de la controverse, les contradicteurs demandent au narrateur de donner son point de vue. Tout en considérant que les arguments utilisés par l'un et l'autre lui semblent convaincants, il conclut : « Le mariage est infiniment utile aux hommes : il rend heureux quand on fait une bonne rencontre. Au contraire, les amours garçonnières, dans la mesure où elles observent les lois chastes de l'amitié, sont, à mon avis, le seul privilège de la philosophie. Ainsi, que tous les hommes soient en devoir de se marier, mais que la pédérastie ne soit permise qu'aux sages, car la vertu des femmes n'est pas pour eux assez parfaite. » Lucien, malgré l'attitude du personnage, semble ici donner plutôt raison au défenseur de l'amour pédérastique. Toutefois, il nuance son point de vue en faisant intervenir Théomneste qui va clore le chapitre en considérant que l'on ne peut pas aimer purement un jeune garçon sans souffrir les tourments de la tentation permanente, c'est pourquoi il ne peut pas partager complètement l'opinion de Callicratidas.

A travers ce dialogue, Lucien met remarquablement en scène les tensions de l'idéal pédérastique qu'il considère ici comme une forme supérieure d'amour. Toutefois, l'abstinence lui semble peu compatible avec la nature humaine et, comme le souligne Théomneste, si même Socrate et Alcibiade ou Achille et Patrocle n'ont pas pu céder à la passion, pour le satiriste c'est peut-être finalement la passion qui doit vaincre. De cette manière Lucien entend critiquer l'hypocrisie de l'époque qui célébrait les amitiés masculines comme une forme d'union réservée à une catégorie privilégiée de la population tout en se refusant à voir la dimension sexuelle de la relation. De même, il ridiculise l'usage de la nature pour justifier le désir hétérosexuel. En effet, si le

but de la sagesse consiste justement à se détacher du conditionnement animal, on ne peut pas faire appel à celui-ci pour cautionner l'amour humain. Les contradictions par lesquelles se trouve traversée l'œuvre de Lucien de Samosate ne sont autres que celles de l'époque dans laquelle il vit et qu'il décrit si magistralement.



TEXTE 1

— Ô toi ma reine, ô toi Aphrodite, mes prières invoquent ton appui [...] pour la défense de ta propre cause. Tout atteint une perfection suprême, pour peu que tu y répandes la moindre goutte de cette douceur persuasive qui t'est particulière. Mais ce sont surtout les propos d'amour qui te réclament ; car tu en es la mère légitime. Viens plaider le droit des femmes, toi qui es l'emblème du féminin, et accorde aux hommes de rester des mâles, comme ils sont nés dès l'origine. [...] A l'orée de mon discours, je prends à témoin de la vérité de mes paroles la mère primordiale, la racine primitive de toute génération, je veux dire la sainte nature de l'univers qui, consolidant les principes élémentaires du monde, la terre, l'air, le feu et l'eau, a, par leur mélange, donné la vie à tout ce qui respire. Elle savait que nous sommes un composé de matière périssable, que brève est la durée accordée à chacun par le destin pour mener sa vie : en conséquence, elle a fait en sorte que la destruction de l'un correspondît à la naissance de l'autre et que la reproduction compensât la mortalité, afin que nous vécutissions dans un cycle continu. Mais comme il était impossible que d'un seul être naquît quelque chose, elle a aménagé le partage des sexes. Elle accorda aux mâles la faculté particulière de répandre la semence et fit de la femelle le réceptacle de la génération. D'autre part, déversant dans chacun d'eux un mutuel appétit, elle les unit sous le joug sacré de la nécessité et prescrivit à chacun de rester fidèle à sa propre nature, au féminin de ne pas se viriliser de façon anti-naturelle et au masculin de ne pas se féminiser avec indécence. C'est ainsi que l'union des hommes avec les femmes a conservé jusqu'à ce jour la race humaine par d'immortelles successions. Aucun homme ne peut se glorifier d'être né d'un homme seul, mais deux noms respectables obtiennent également tous nos hommages, et nous révérons une mère aussi bien qu'un père.

Dans les premiers temps donc, à l'époque où l'humanité vivait en conformité avec des principes héroïques et respectait la vertu qui nous rapproche des dieux, les hommes obéissaient aux lois fixées par la nature, s'unissaient à des femmes d'un âge convenable et devenaient les pères d'une noble progéniture. Mais peu à peu la société tomba de cette hauteur dans les abîmes de la volupté et se mit à tracer les chemins nouveaux et déviants qui mènent à la jouissance. Bientôt la luxure osa tout et transgressa les lois intrinsèques de la nature. Et encore, le premier mâle qui jeta les yeux sur

son semblable, comme sur une femme, put-il faire autrement que de recourir à la violence tyrannique ou à la fallacieuse persuasion ? Un sexe identique entra dans un seul lit ; et lorsqu'ils se regardèrent l'un dans l'autre, ils n'eurent pas à rougir d'être actifs ou passifs, et, jetant comme on dit la semence sur des pierres stériles, ils échangèrent une mince volupté contre une lourde infamie !

Lucien de Samosate, *Les Amours* (vers 160), Arléa, 1993, pp. 29-30.

TEXTE 2

C'est ainsi que l'abominable luxure, maîtresse de tous les maux, a imaginé une suite de voluptés infâmes, et, pour n'ignorer aucune espèce de turpitude, s'est vautrée dans cette tare que la pudeur nous défend de nommer.

Si chacun restait fidèle aux lois que la Providence nous a prescrites, nous nous contenterions du commerce des femmes et notre vie serait purifiée de toute infamie. Voyez les bêtes : elles ne peuvent rien corrompre par une disposition vicieuse et la législation de la nature demeure pure. Les lions ne brûlent point pour des lions, mais Aphrodite, la saison venue, réveille en eux le désir de s'accoupler à leur femelle.

Lucien de Samosate, *Les Amours* (vers 160), Arléa, 1993, p. 31.

TEXTE 3

Allons, époque moderne, législatrice des plaisirs insolites, après avoir ouvert de nouvelles routes à la lubricité des mâles, accorde également aux femmes une égale licence : qu'elles suivent l'exemple des hommes pour s'accoupler ! Et que ceinte de ces instruments obscènes et artificiels, obscurs et monstrueux jouets de la stérilité, une femme en conjoigne une autre, à la manière d'un homme. Que ce mot, qui si rarement frappe nos oreilles, et que je rougis de prononcer, que nos obscènes *frotteuses* paraissent sans pudeur. [...] Et toi, Aphrodite, seconde mon dessein, car nous aussi, nous honorons Éros, ton fils.

Lucien de Samosate, *Les Amours* (vers 160), Arléa, 1993, pp. 36-37.

TEXTE 4

[...] seul l'amour masculin est l'ouvrage commun de la volupté et de la vertu. Aussi aurais-je souhaité, si cela était possible, que nous fussions assis auprès de ce platane qui écouta jadis les propos de Socrate, arbre plus heureux que l'Académie et le Lycée, et sous l'ombrage duquel reposait Phèdre, comme l'a dit le divin auteur, que les Grâces comblèrent entre tous de leurs faveurs.

Lucien de Samosate, *Les Amours* (vers 160), Arléa, 1993, p. 38.

TEXTE 5

Il faut dire que la nécessité de perpétuer l'espèce humaine a fait recourir à l'expédient du mariage, mais seul l'amour des hommes doit en tout honneur commander à l'âme du philosophe. Toutes les créations qui ont pour objet l'ornemental sont plus prisées que celles qui visent l'utilité immédiate, et en tout lieu le beau l'emporte sur l'utile. Donc, aussi longtemps que la vie humaine fut plongée dans l'ignorance et qu'elle n'eut pas le loisir de chercher ce qu'il y avait de meilleur au-delà de l'expérience de chaque jour, elle ne s'attachait, dans son contentement, qu'au nécessaire.

Lucien de Samosate, *Les Amours* (vers 160), Arléa, 1993, p. 39.

TEXTE 6

Que personne ne s'attende à trouver trace de l'amour masculin dans les temps anciens. Force était de s'unir à des femmes pour ne pas laisser notre race s'anéantir, faute de reproduction. Mais la variété des connaissances et les désirs de la vertu qu'allume en nous l'amour du beau ne devaient éclore que dans un siècle qui n'a rien laissé inexploré, afin que la pédérastie fleurît sous les auspices de la divine philosophie. [...] Nous devons regarder comme nécessaires les pratiques anciennes, mais assigner un rang supérieur aux découvertes plus récentes, filles du loisir et de la réflexion. [...]

Ni les lions, ni les ours, ni les sangliers ne s'aiment entre mâles, mais une inclination les guide seulement en direction des femelles.

Qu'y a-t-il là d'étonnant ? Ce qu'un homme voudrait choisir à bon droit sous la conduite de la raison ne peut être le fait de créatures inaptes au raisonnement à cause de leur stupidité. [...] Les lions ne connaissent pas cet amour, parce qu'ils ne sont pas non plus philosophes ; les ours l'ignorent, parce que la beauté propre aux liens d'amitié leur est inconnue. Mais, chez les humains, l'union de la sagesse et de la connaissance commande, à la suite de nombreux essais, de faire le meilleur choix et a imposé l'opinion que l'amour gai est le plus stable des amours. [...]

Il est juste d'opposer maintenant à ces femelles détestables la conduite virile du jeune garçon. [...]

Après avoir brillamment fortifié son âme par des leçons de la sagesse et rassasié son esprit de connaissances, il développe son corps par de nobles exercices : les chevaux de Thessalie sont l'objet de ses soins. [...] Ensuite, ce sont les palestres onctueuses, et les contractions du corps qui, sous la canicule du soleil de midi, se couvre de poussière ; ce sont les sueurs que font ruisseler les efforts de la lutte, un bain de quelques instants et une table frugale qui ménage, peu après, de nouvelles occupations. [...]

Qui ne serait l'amant d'un pareil jeune homme ? [...] Je détesterai qui le hait, je chérirai qui le chérit. Si je vois des brigands ou des guerriers prêts à fondre sur lui, les armes à la main, je le défendrai, au-delà de mes forces ; s'il meurt, je ne supporterai plus de vivre. [...]

Je dois dire que j'ai fort admiré la gravité prétentieuse du discours pédérastique, pourtant, je doute beaucoup qu'il soit fort agréable de vivre jour

et nuit avec un jeune garçon, d'éprouver le supplice de Tantale, et d'avoir les yeux inondés de sa beauté, en se laissant mourir de soif au milieu des eaux. Car ce n'est pas assez de contempler qui l'on aime, d'être assis en face de lui et de l'entendre parler. Or la vue n'est, en quelque sorte, que le premier degré de volupté établi par l'Amour, mais après avoir vu et contemplé, celui-ci désire se rapprocher et toucher. Dès qu'il a touché seulement du bout des doigts, des vagues de jouissance parcourent entièrement son corps. L'occasion se présentant, il risque en troisième lieu un baiser qui saura encore rester discret ; il approche doucement ses lèvres des lèvres aimées et à peine même se sont-elles unies qu'il s'écarte pour ne laisser deviner aucune intention secrète. Puis se réglant sans cesse sur les concessions qu'on lui fait, il appuie plus longtemps ses baisers, parfois même il entrouvre doucement la bouche pleine d'abandon. Ses bras pendant ce temps ne restent pas sans rien faire. Ils enlacent l'aimé par-dessus ses habits, pour éveiller le plaisir. La main droite en tapinois se glisse avec souplesse, appuie sur les tétons qui se gonflent. Sur la surface arrondie du ventre, il promène doucement les doigts, puis descend jusqu'au duvet où s'épanouit le sexe.

Lucien de Samosate, *Les Amours* (vers 160),
Arléa, 1993, pp. 40-41 ; p. 42 ; pp. 48 et 53.

JEAN CHRYSOSTOME (347-407)

D'après Boswell, le seul théologien à s'être préoccupé des rapports entre individus du même sexe en dehors de la question de la reproduction a été Jean Chrysostome. La manière dont le patriarche de Constantinople analyse la sodomie est si absurde, selon l'historien, qu'elle n'a que très minimalement influencé la pensée des théologies postérieures. La seule cohérence que l'on peut trouver dans son approche est l'horreur qu'il éprouve face à celui qui assume le rôle passif dans un rapport homosexuel. C'est précisément ce rabaissement à la condition féminine qui fait du sodomite un si grave pécheur. Toutefois, comme le note P. Brown, « dans son traité *Sur la virginité*, Chrysostome est même allé jusqu'à affirmer que la terre était déjà complètement peuplée. Le développement de la civilisation avait mené à son terme l'ère de la sexualité de reproduction. Naturellement, dans son effort pour argumenter, Jean retomba même sur une ancienne thèse en faveur de l'amour homosexuel¹ ». La condamnation de l'homosexualité ne provient donc pas de l'absence de capacité procréative (situation plutôt bénéfique d'après Jean) mais de la trahison au genre masculin. Son réquisitoire ne s'adresse pas à l'ensemble des sodomites mais exclusivement à ceux qui se laissent pénétrer.

Dans *Adversus oppugnatores vitae monasticae* (*Contre les adversaires de la vie monastique*), Jean Chrysostome se plaint amèrement de la place que prend l'homosexualité, jusqu'au point de se demander si le sexe de la femme ne deviendrait pas inutile. Jean considère que l'homme qui s'adonne à la sodomie passive risque non seulement de perdre sa virilité mais de devenir une femme. Dans une première lec-

1. Peter Brown, *Le Renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif* (1988), Gallimard, 1995 pour la traduction française, p. 374.

ture, nous ne trouvons aucune explication sur l'essor des pratiques homosexuelles, le théologien se contentant de se plaindre de la banalisation de ces pratiques, lesquelles sont, selon lui, infiniment plus nombreuses que toutes les licences hétérosexuelles.

Pour trouver une analyse un peu plus cohérente de la question homosexuelle dans la pensée de Jean Chrysostome, il faut chercher du côté des commentaires qu'il fait sur la condamnation paulienne contenue dans l'*Épître aux Romains*. Bien que le texte se réfère aussi bien aux homosexuels masculins que féminins, le théologien consacre son examen exclusivement aux premiers.

Jean commence par présenter une hiérarchie dans les péchés. Si les passions sont toutes déshonorantes, celles des individus masculins pour d'autres de leur propre sexe le sont d'une manière plus grave. Ce « goût effréné des mâles » provient de l'abandon de Dieu puisque, souligne le théologien, « quand Dieu a abandonné quelqu'un, l'ordre de toute chose est renversé ». D'après Jean Chrysostome, la sodomie advient après le refus du monde divin. C'est précisément cet éloignement qui provoque l'abandon de Dieu et qui place le pécheur sous l'emprise du démon. L'intervention démoniaque permet d'expliquer le désir que l'on peut ressentir pour des individus de son propre sexe car autrement, « on ne saurait même y avoir une source de plaisir, puisque le vrai plaisir ne peut se trouver que dans la conformité à la nature ».

A ce stade de son argumentation, le théologien reprend un exemple donné par Aristote lorsque celui-ci compare le désir homosexuel au désir de manger de la terre. A la différence d'Aristote, Jean place ces pécheurs non sur le plan de ce que produit la nature (inné) mais dans le registre de l'extravagance propre aux êtres qui transgressent les lois divines (acquis) et qui, par conséquent, éprouvent des désirs singuliers comme ceux qui cessent d'avoir faim d'aliments pour manger des cailloux. La rupture épistémologique avec la pensée aristotélicienne est de taille. En effet, alors que pour le Stagire les homosexuels demeurent, malgré tout, le fruit de la nature, pour le théologien ils ne peuvent provenir que du diable.

Si les sodomites passifs sont pires que les meurtriers c'est parce qu'ils tuent la nature masculine de leur âme sans pour autant retrouver une nature féminine. C'est non seulement la dégradation vers le féminin qui produit la gravité du péché mais aussi l'espace d'indétermination sexuel créé par une telle situation. Le sodomite devient ainsi un renégat de son propre sexe et un traître du sexe opposé. Pour illustrer cette « aberration », il compare l'homosexuel à quelqu'un qui voudrait se transformer en quelque chose de pire qu'un chien puisque : « un

chien est utile mais un sodomite est bon à rien ». Jean conclut son analyse avec une hypothèse qui semble créer un consensus dans l'horreur : « Qu'arriverait-il si quelqu'un menaçait d'obliger les hommes à porter les enfants et à leur donner le jour ? » La destinée naturelle des genres masculin et féminin implique l'organisation d'une fonction spécifique pour chacun des sexes, fonction qui risque d'être bouleversée par l'inadéquation de chacun à sa finalité spécifique : le mâle pénètre et la femme est pénétrée.

D'après Boswell, « malgré les violentes attaques verbales contre les pratiques homosexuelles, saint Jean Chrysostome lui-même regardait l'attraction entre personnes du même sexe comme parfaitement normale et juxtaposait constamment désir homosexuel et désir hétérosexuel comme deux manifestations jumelles d'un même besoin. Par exemple, déplorant les motivations pécheresses qui poussent certains à visiter le temple du Seigneur, il cite comme également vraisemblable le désir d'admirer la beauté des femmes ou de jeunes gens qui fréquentent les sanctuaires ; et, rappelant aux parents la difficulté de brider les désirs sexuels des adolescents, il souligne que le danger est double, puisque la concupiscence "bestiale" peut pousser un jeune homme soit à se laisser débaucher par des hommes, soit à débaucher des femmes¹ ».

Malgré l'interprétation de Boswell, dédouanant en quelque sorte le théologien, ce dernier, après avoir présenté la tolérance des Anciens envers l'homosexualité et avoir reconnu la sagesse des Athéniens et le courage de Solon, les considère dignes de pitié car parmi tous les péchés « vous n'en trouverez pas un seul d'une gravité égale ». Loin de dédramatiser la question, comme le prétend Boswell, l'analyse de Jean Chrysostome prépare idéologiquement la condamnation matérielle des sodomites. S'ils se rendaient compte de ce qu'ils font « ils aimeraient mieux mourir de mille morts que de subir pareil traitement », souligne Jean. Et s'il est difficile d'établir des liens de causalité entre le traitement que quelques siècles plus tard subiront ceux supposés entretenir des rapports sexuels avec des personnes de leur propre sexe et les idées exprimées par Jean Chrysostome, force est de constater qu'elles ont contribué à la vaste entreprise d'infériorisation et de persécution des homosexuels.



1. J. Boswell, *op. cit.*, p. 210.

TEXTE 1

Commentaire sur l'Épître aux Romains, sermon 4 (In Epistolam ad Romanos)

Aussi Dieu les a-t-il livrés à des passions avilissantes : car leurs femmes ont échangé les rapports naturels pour des rapports contre nature ; pareillement les hommes, délaissant l'usage naturel de la femme, ont brûlé de désir les uns pour les autres [Rom., I, 26-27].

Les passions en fait sont toutes déshonorantes, puisque l'âme est plus altérée et dégradée par le péché que le corps ne l'est par la maladie, mais la pire de toutes est le goût effréné des mâles. Observez comment dans ce passage [Paul] leur retire toute excuse, comme il l'avait fait en traitant de leurs croyances, en remarquant au sujet de leurs femmes qu'elles « ont échangé les rapports naturels ». Nul ne peut affirmer, souligne-t-il, qu'elles en vinrent à cela parce que des rapports licites leur étaient interdits ou que, parce qu'elles étaient incapables de satisfaire leurs désirs, elles tombèrent dans ce monstrueux égarement. Seulement ceux qui possèdent quelque chose sont en mesure de le changer, comme il le dit précisément dans ses observations relatives à leurs croyances : « Ils ont *changé* la vérité de Dieu en un mensonge. »

À nouveau, il fait la même remarque à propos des hommes, en d'autres termes, disant qu'ils « ont délaissé l'usage naturel de la femme ». De la même manière il rejette par ces mots toute excuse, les accusant non seulement d'avoir eu à leur disposition une jouissance [licite] et d'y avoir renoncé, mais encore de mépriser ce qui est naturel et de rechercher ce qui ne l'est pas.

Les péchés contre nature, cependant, sont d'accès plus difficile et donnent moins de satisfaction, à tel point qu'on ne saurait même y voir une source de plaisir, puisque le vrai plaisir ne peut se trouver que dans la conformité à la nature. Mais, quand Dieu a abandonné quelqu'un, l'ordre de toute chose est renversé. Pour cette raison, non seulement leurs croyances étaient sataniques, mais leurs vies mêmes étaient diaboliques. C'est pourquoi, quand Paul s'occupait de leurs croyances, il appelait l'attention sur le monde physique et sur l'esprit humain, disant que, grâce au jugement dont Dieu les avait pourvus, ils auraient pu se laisser conduire vers le Créateur par la contemplation du monde visible, comme si une main les guidait, mais que leur refus les rendait indignes du pardon. En outre, Il avait placé en ce bas monde le plaisir légitime, dont ils auraient pu jouir librement et avec plus de sens, se mettant ainsi à l'abri de la honte. Mais ils ont refusé et pour cette raison sont exclus de tout pardon, puisqu'ils ont outragé la nature elle-même. Et il est encore plus honteux que les femmes recherchent des rapports de ce genre, car elles devraient avoir plus de retenue que les hommes... Ayant d'abord parlé des femmes, il en vient aux hommes et dit : « Pareillement, les hommes, délaissant l'usage naturel de la femme. » C'est le signe du dernier degré de la perte que cette corruption des deux sexes, quand celui qui a été conçu pour enseigner la femme et celle dont le destin est de se faire l'auxiliaire de l'homme se comportent l'un envers l'autre comme des ennemis. Noter avec quelle force il formule ses observa-

tions. Il ne dit pas qu'ils sont tombés amoureux [*ηράσθησαν*] et qu'ils ont été attirés l'un vers l'autre par la passion, mais qu'ils « ont brûlé de désir les uns pour les autres ». Vous pouvez voir [ou « Voyez-vous... ? »] que tous ces désirs procèdent d'une avidité qui ne restera pas dans ses limites habituelles.

Les êtres qui transgressent les lois établies par Dieu ont des désirs singuliers plutôt que des désirs licites, exactement comme parfois certains, cessant d'avoir faim d'aliments, veulent manger de la terre et des cailloux, comme d'autres encore, en proie à une soif extrême, ont parfois même voulu boire un liquide boueux. De la même manière, ils sont entraînés vers cette passion illicite. Vous demandez : « D'où provient cet excès de désir ? » Du péché de ceux qui L'abandonnent : « des hommes agissant de manière inconvenante avec d'autres hommes ».

... Dans les temps anciens, cette pratique semble avoir été légale et un législateur a interdit aux esclaves domestiques d'user d'onguents ou d'aimer des garçons, reconnaissant cette prérogative – ou plutôt, ce vice – uniquement aux hommes nés libres. Mais on y voyait alors non un vice, mais une conduite honorable, dont il fallait limiter le privilège aux citoyens libres parce que les esclaves domestiques n'en étaient pas dignes. Telle était l'attitude du plus sage des peuples, les Athéniens, et de leur grand concitoyen, Solon. Et l'on pourrait trouver bien d'autres œuvres philosophiques qui font large place à cette action mauvaise. Nous ne devons pourtant pas dire que pour autant la conduite en cause soit licite, mais plutôt que ceux qui ont accepté une telle loi sont dignes de pitié et de compassion [littéralement, « bien des larmes »]... Car je vous déclare que de tels hommes sont pires que des meurtriers et qu'il vaudrait mieux mourir que de vivre déshonorés de la sorte. Le meurtrier ne fait que séparer l'âme du corps, mais ceux-là détruisent l'âme à l'intérieur du corps. Mentionnez tous les péchés, vous n'en trouverez pas un seul d'une gravité égale. Et si ceux qui supportent d'être ainsi traités se rendaient vraiment compte de ce qui leur est fait, ils aimeraient mieux mourir de mille morts que de subir pareil traitement.

Il n'est rien, absolument rien de plus dément, de plus nuisible que cette abomination. Si, en parlant de la fornication, Paul a dit : « Tout péché que l'homme peut commettre est extérieur à son corps ; celui qui fornique, lui, pèche contre son propre corps » [I Cor., vi, 18], que dirons-nous de cette folie, qui est incommensurablement pire que la fornication ? Car je maintiens que non seulement vous êtes [par là] transformé en femme, mais que vous cessez aussi d'être un homme ; et pourtant vous n'acquiescez pas cette autre nature et vous ne conservez pas celle que vous aviez. Vous devenez traître à l'une et à l'autre et vous méritez d'être chassé et lapidé par les hommes et par les femmes, puisque vous avez fait injure aux deux sexes. Supposez – seulement pour expliquer ma pensée – que quelqu'un vienne vous proposer d'être transformé d'homme en chien. Ne cherchiez-vous pas à rester à l'écart d'un être aussi pervers ? Mais [en commettant ce péché] vous vous êtes changés vous-mêmes d'hommes, non en chiens, mais en des animaux bien plus répugnants. Un chien est utile, mais un prostitué mâle n'est bon à rien.

Qu'arriverait-il, je vous le demande [littéralement, « dites-moi »], si quelqu'un menaçait d'obliger les hommes à porter les enfants et à leur donner

le jour ? Ne serions-nous pas remplis de fureur ? Mais observez que ceux qui entrent en rage à de telles pensées s'infligent bien pire à eux-mêmes : car ce n'est pas la même chose d'être changé en femme que de devenir une femme tout en restant un homme ou, plutôt, de n'être ni l'un ni l'autre.

Jean Chrysostome, *Commentaire sur l'Épître aux Romains et Contre les adversaires de la vie monastique* (381-385),
in J. Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV^e siècle*, Gallimard, 1985, pp. 450-453.

TEXTE 2

Contre les adversaires de la vie monastique, 3 (Adversus oppugnatores vitae monasticae)

Quel est donc ce fléau ? Un amour illicite et d'un nouveau genre est entré dans nos vies, une incurable et hideuse maladie est apparue, la plus cruelle de toutes les épidémies a été déchaînée contre nous, un crime nouveau et intolérable a été inventé. Non seulement les lois établies [par l'homme], mais celles-là mêmes de la nature sont renversées. La fornication semblera désormais une défaillance vénielle dans la liste des péchés sexuels et, tout à fait comme l'éveil d'une douleur plus cuisante efface la gêne d'une autre déjà ancienne, le caractère extrême de cette offense [] fait que les débordements hétérosexuels, jadis intolérables, ne semblent plus l'être. Bien plus, il paraît souhaitable d'échapper à ces pièges par n'importe quel moyen et on est en droit de craindre que le sexe féminin ne devienne à l'avenir inutile, si les jeunes hommes satisfont tous les besoins auxquels pourvoiaient les femmes.

Mais le pire est ailleurs : l'offense est consommée sans le moindre déguisement et le mépris de la loi est devenu loi. Car maintenant nul ne craint, nul ne frissonne. Nul n'a honte, nul ne rougit, mais tout au contraire ils sont fiers de leur petite plaisanterie ; ce sont les chastes qui passent pour mal équilibrés, les mécontents qui ont l'air de se tromper. Si [les chastes ou les mécontents] se trouvent être gens sans importance, ils sont roués de coups ; s'ils sont puissants, on les ridiculise, on se moque d'eux, on les réfute avec mille arguments. Les tribunaux sont impuissants, les lois¹, les pédagogues, les parents, les amis, les professeurs – tous sont démunis. Certains sont achetés, d'autres sont eux-mêmes en quête pour leur propre compte. Quant aux plus honorables, à ceux qui ont quelque souci des êtres confiés à leurs soins, il est facile de les berner, de les duper, car ils craignent la puissance des débauchés.

Il serait plus aisé, en fait, de se dérober à une accusation de tyrannie que de se tirer indemne de leurs griffes après avoir tenté d'arracher quelqu'un à leurs répugnantes activités. En plein milieu des villes, des hommes commettent les uns avec les autres ces actes inconvenants, comme s'ils se trouvaient dans un vaste désert. Même si certains échappent à leurs

1. Chrysostome fait probablement allusion aux lois protégeant les mineurs.

pièges, ils auront du mal à esquiver la mauvaise réputation de ceux qui tirent une vive jouissance de tels vices, parce que ceux-là sont peu nombreux et se perdent dans la foule épaisse des criminels...

Certains animaux sont habités par un puissant instinct sexuel [ονστρος], une pression irrésistible qui ne diffère pas de la folie. Même ces animaux ne connaissent pas ce type d'amour, mais restent dans les bornes de la nature. L'instinct s'éveille en eux dix mille fois, mais ils ne violent jamais les lois naturelles. Par contre, des êtres humains apparemment doués de raison, les bénéficiaires d'un pieux enseignement, ceux qui enseignent à d'autres ce qu'il convient de faire et de ne pas faire, ceux qui ont recueilli la parole des Écritures d'origine céleste – ceux-là ne s'unissent pas aux prostituées aussi intrépidement qu'ils s'unissent à des jeunes gens. Comme s'ils n'étaient pas des hommes, comme si la justice de Dieu n'attendait pas, comme s'il n'y avait pas de jugement dernier, comme si l'obscurité couvrait toute chose et que personne ne puisse voir ou entendre de tels actes, ils osent tout avec un fol emportement. Les parents des jeunes gens séduits supportent en silence : ils n'enferment pas leurs fils et ne cherchent pas non plus de remède au mal.

Jean Chrysostome, *Commentaire sur l'Épître aux Romains et Contre les adversaires de la vie monastique* (381-385),
in J. Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV^e siècle* (1980), Gallimard, 1985, pp. 453-455.

AUGUSTIN
(354-430)

L'abstinence et la virginité constituent les bases de la conception augustinienne de la personne humaine. Signe de l'expulsion d'Adam et Eve du Paradis, la concupiscence marqua à jamais l'humain, nous la portons comme une honte perpétuelle dont il est impossible de se débarrasser et avec laquelle il faut bâtir le rapport à soi et aux autres. Même au sein du mariage, « l'union sexuelle, en particulier l'union destinée à produire des enfants, collaborait avec l'expansion impétueuse du royaume des ténèbres, aux dépens de la pureté spirituelle propre au royaume de la lumière¹ ». Et si, dans *La Cité de Dieu*, le Père de l'Église accepte le sexe dans le mariage comme un mal nécessaire, il rappelle que le couple chrétien doit « s'abaisser avec une tristesse certaine » vers cette tâche particulière : car dans l'acte même de relations conjugales, c'est leurs corps qui leur parlent de la chute d'Adam².

C'est dans ce contexte de condamnation générale de tout forme de sexualité qu'il faut analyser la conception augustinienne de l'homosexualité. En effet, elle participe, d'une manière particulièrement grave, du dessein des Ténèbres contre la volonté divine.

C'est dans le chapitre 8 du Livre III des *Confessions* qu'Augustin aborde d'une manière directe la question des rapports sexuels avec des personnes du même sexe. Cependant, ce chapitre n'est pas consacré spécifiquement à la sodomie, mais celle-ci apparaît comme l'exemple paradigmatique permettant d'illustrer la figure du crime auquel aucune autorité ne peut déroger sous peine de profaner les lois immuables de la nature. Pour le Père de l'Église, il existe des comportements qui sont contraires aux lois naturelles et d'autres qui s'opposent aux lois

1. *De moribus catholicae ecclesiae et de moribus manichaeorum libri duo*, 18, 65-66, vol. 32, cité par P. Brown, *Le Renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, op. cit., p. 469.

2. P. Brown, op. cit., p. 511.

des hommes. La sodomie est des premiers. C'est pourquoi son interdiction doit être considérée comme universelle et atemporelle. Augustin qualifie l'homosexualité de « crime infâme, de dérèglement brutal et abominable qui souille la pureté de la nature et viole le pacte que tout homme doit avoir avec le Créateur ».

Comme son maître, Ambroise de Milan¹, Augustin interprète le récit biblique de Sodome comme un symbole de la dépravation humaine. Dans *La Cité de Dieu*, il explique que le châtement divin est dû aux corruptions entre hommes et que si Loth voulut offrir ses propres filles, c'était parce qu'il valait mieux qu'elles soient violées plutôt que de faire subir cette humiliation à des hommes. Augustin, comme tous les autres théologiens chrétiens, éprouve un véritable dégoût à imaginer que l'on puisse traiter le corps masculin comme s'il s'agissait d'un corps féminin puisque « le corps d'un homme est aussi supérieur à celui d'une femme que l'âme l'est au corps² ».

Selon M. Jordan, Augustin est le premier théologien qui produit une description explicite du péché des sodomites comme un désir de copulation entre individus de même sexe. C'est justement parce qu'il était une habitude chez les habitants de Sodome que Loth avait immédiatement compris dans ce sens la demande de ses hôtes. Cependant, pour l'évêque d'Hippone, la sodomie n'est pas uniquement le désir homosexuel, celle-ci, selon la lecture de Jordan, n'est autre chose que le symptôme de la folie des appétits charnels, du délire des passions. Sur ce point, Augustin sera l'un des plus radicaux. En effet, comme le note Boswell, « l'horreur d'Augustin pour les actes sexuels contre nature (c'est-à-dire non tournés vers la procréation) était si forte que non seulement il les interdisait absolument aux époux, mais allait jusqu'à commander aux femmes chrétiennes de laisser leurs maris accomplir ces actes avec des prostituées (...) s'ils en éprouvaient le besoin³ ».

Le jugement implacable d'Augustin sur l'homosexualité est inversement proportionnel à ses appréciations sur les amitiés masculines :

... causer et rire en commun, échanger de bons offices, lire ensemble des livres bien écrits, être ensemble plaisants et être ensemble sérieux, être parfois en désaccord sans animosité, comme on l'est avec soi-même, (...) faire de ces manifestations et d'autres de ce genre, jaillies du cœur de gens qui aiment et qui s'entr'aiment, exprimées par le visage, par la

1. *De Abraham* 2.8.45.

2. Saint Augustin, *Contra mendacium*, 7, 10 (Pl 49-457).

3. John Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité...*, op. cit., p. 195.

langue, par les yeux, par mille gestes charmants, en faire comme les aliments d'un foyer, où les âmes fondent ensemble, et de plusieurs n'en font qu'une¹.

Et lorsqu'il fait allusion à la mort de son ami, Augustin s'exclame :

Car je sentis que mon âme et la sienne n'étaient qu'une seule âme en deux corps et la vie me devint donc intolérable, parce que je ne voulais pas vivre réduit à la moitié d'un tout ; et pourtant, j'avais peur de mourir de crainte que l'être que j'avais tant aimé ne meure complètement².

L'explication de cet apparent paradoxe est donnée par le théologien lui-même quand il raconte la lutte qu'il livra contre ses propres passions, en soulignant :

C'est ainsi que je souillais la source de l'amitié par la fange du désir et en assombrissais l'éclat par la noirceur de la sensualité³.

Si les amitiés masculines sont considérées comme la source de l'amour le plus parfait c'est à condition qu'elles soient complètement dépourvues de concupiscence et de plaisir charnel. Augustin apparaît ici comme un fidèle serviteur de l'idéal platonicien du désir homoérotique sublimé.

Comme l'ensemble des théologiens, Augustin se consacre presque exclusivement à l'analyse de l'homosexualité masculine. Il fait cependant référence au moins une fois à l'homosexualité féminine. En effet, Boswell cite une lettre qu'Augustin avait écrite à des religieuses, soulignant « que l'amour qu'elles éprouvaient les unes pour les autres devait être spirituel plutôt que charnel et que femmes mariées et vierges devaient s'abstenir de ces "jeux honteux entre elles" auxquels les femmes se laissaient aller "dans l'oubli de leur pudeur"⁴ ».

Notons enfin qu'Augustin ne se sert à aucun moment des condamnations de l'homosexualité contenues dans les différents textes du Nouveau Testament, ni par rapport au contenu ni dans sa terminologie. Trouvait-il la rhétorique des apôtres moins convaincante que les jugements lapidaires de l'Ancien Testament ? Ou, comme le suggère Boswell, n'était-il pas complètement persuadé que les amours entre hommes trouveront une condamnation claire dans les pages du Nouveau Testament ?

1. *Confessions* 4, 8, 13.
2. *Confessions* 4, 6.
3. *Confessions* 3, 1.
4. J. Boswell, *op. cit.*, pp. 206-207.



Que ce qui est contre la nature ne peut être permis ; mais que ce qui est contre la coutume et les lois des hommes devient permis quand Dieu le commande

Mais comme il y a des lois très justes qui peuvent changer, il y en a d'autres qui ne changent jamais : car peut-on s'imaginer, ou quelque temps dans l'ordre des siècles, ou quelque lieu dans le monde, auquel il ne soit pas juste d'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme, de tout son esprit, et son prochain comme soi-même ? Et ainsi les crimes infâmes et contraires à la nature, tels qu'étaient ceux de Sodome, doivent être rejetés avec exécration, et punis avec sévérité en quelque temps et en quelque lieu que ce puisse être. Et quand tous les hommes de la terre s'accorderaient à les commettre, ils seraient tous coupables également selon les règles de la loi éternelle et immuable, l'homme ayant été créé dans un tel état, que ces actions ne peuvent jamais être légitimes ; car c'est violer la société que nous devons avoir avec Dieu, que de souiller ainsi par ce dérèglement brutal et abominable la pureté de la nature dont il est l'auteur.

Saint Augustin, *Confessions* (399-400), Les Belles Lettres, 1941, p. 108.

PIERRE DAMIEN (1007-1072)

Pierre est né à Ravenne d'une famille si pauvre que ses parents l'ont abandonné pour le reprendre quelques années plus tard en le faisant travailler presque comme un esclave. Un de ses frères aînés s'occupera plus tard de lui et c'est en son hommage qu'il ajoute le prénom Damien à celui de Pierre. Avec une personnalité troublée, Pierre Damien est obsédé par la pureté de l'âme au point que, raconte la légende, tourmenté par des tentations sensuelles dans sa jeunesse, il se plongea dans un étang demi glacé jusqu'à ce qu'il eût éteint le feu de la concupiscence¹.

Très soucieux des intérêts de l'Eglise, il dénonce d'abord devant les papes Grégoire VI (1045-1046) puis Léon IX (1048-1054) les clercs et les évêques incontinents « dont la race avait augmenté démesurément sous le pontificat de Benoît IX² ».

C'est dans *Le Livre de Gomorrhe* qu'il développe ses arguments contre la sodomie. Cet ouvrage est destiné à persuader le pape d'éradiquer ce vice des monastères. Il commence par faire une classification des différentes coutumes sodomitiques. Celles-ci sont divisées en quatre espèces par ordre de gravité allant des moins graves au plus graves : autopollution, frottement des parties viriles (*virilia*), pollution entre les cuisses (*inter femora*) et fornication par-derrière (*in terga*). Toutes ces formes de sodomie méritent l'expulsion du moine ainsi que la déposition des charges sacerdotales.

Afin de justifier la gravité de son jugement, Pierre Damien fait d'abord appel à l'autorité de l'apôtre Paul, qui dans sa *Lettre aux Corinthiens* fustige les relations homosexuelles, ainsi qu'aux condamnations de l'Ancien Testament. Par la suite, il critique vivement les

1. Juan de Lodi, *Vita Petri Damiani*.
2. 1032-1045.

autorités de l'Eglise qui ont contribué à banaliser ces pratiques chez les clercs. Il analyse minutieusement l'âme sodomitique pour proposer enfin quelques recettes pour sa salvation. Il vaut mieux une communauté sans prêtre ou une Eglise sans pape que d'être servi par un sodomite, s'exclame Pierre. Il va jusqu'à considérer que les rapports sexuels avec un confesseur constituent une forme d'inceste. Au-delà de la dénonciation, Pierre Damien tente de provoquer, par le biais de sa plume, l'autoconfession des moines, aussi bien des sodomites avoués que de ceux qui s'ignorent. Il compare ce vice à une épidémie et demande au pape d'agir vigoureusement avant qu'il ne soit trop tard.

Le ton particulièrement virulent devient vulgaire dès lors que le théologien s'adresse directement au sodomite. Le vrai destinataire n'est ni le pape ni la hiérarchie catholique mais le détenteur du vice sodomitique : « Maintenant je me confronte avec toi, sodomite, qui tu sois et là où tu sois. »

A la lecture du *Livre de Gomorrhe*, le lecteur aura l'impression que l'homosexualité était une pratique très répandue dans l'Eglise. Il fait référence à de nombreux évêques qui couchent avec leurs fils spirituels ou avec des hommes qu'ils ont eux-mêmes ordonnés. Pierre Damien dénonce une sorte de « mafia sodomitique » au sein de l'institution, avec ses réseaux occultes et ses solidarités de l'ombre. C'est justement cette organisation secrète qu'il essaye de démanteler par le biais de la repentance spontanée de ses membres même si celle-ci doit les mener à quitter l'Eglise.

La sodomie est décrite comme un serpent venimeux qui détruit les pouvoirs de l'âme, comme une maladie mortelle qui désintègre les vertus :

Pas un seul autre vice ne pourrait être raisonnablement comparé à celui-ci, qui l'emporte sur tous les autres en impunité. Car ce vice apporte avec lui la mort du corps et la destruction de l'âme ; il souille la chair, étouffe la lumière de l'intelligence, jette l'Esprit saint hors de son temple, le cœur de l'homme, et installe à sa place le diable, l'éveille à des mauvais désirs ; il ferme absolument l'esprit à la vérité ; il trompe et oriente vers le mensonge ; il jette des rets sur le chemin et, quand un homme tombe dans la fosse, lui ferme toute fuite ; il ouvre les portes de l'Enfer et ferme celles du Paradis ; il fait du citoyen de la Jérusalem céleste l'héritier de la Babylone infernale¹.

Ce péché provoque une destruction certaine comme « lorsqu'on laisse entrer les barbares dans la cité ou les infidèles dans la Jérusalem terrestre », souligne le moraliste.

1. Chapitre XVI.

Dans d'autres passages de son traité, lorsqu'il reprend ses esprits, Pierre Damien tente de donner une explication du désir sodomitique opposé au désir normal. Après avoir défini ce premier comme de la furie luxurieuse (*luxuriae rabies*), qui met l'humain dans un état où aucun animal ne pourrait se trouver, il se pose la question de la nature de ce type de désir. Tout désir naturel, selon Pierre, est désir pour la différence. Or, que peut trouver un homme chez un autre qu'il ne puisse pas trouver chez lui-même ? : « Si tu désires sentir la chair masculine, tourne ta main vers toi et tu sauras que ce que tu ne trouves pas en toi, tu le chercheras en vain dans le corps d'un autre homme. » Dans l'absence d'une explication rationnelle, Pierre conclut qu'un tel désir ne peut être que l'œuvre du Diable. C'est pourquoi il considère que la conversion du sodomite, comme celle du possédé, ne peut être que le résultat d'un miracle.

Néanmoins, il propose comme remède la pénitence dans la solitude de l'ermite mais celle-ci semble l'exécution d'une peine plus que la rédemption d'un péché. Pierre est plus préoccupé, en effet, par la confession des clercs et leur démission que par leur éventuelle guérison. Ses promesses de cure dans l'isolement semblent un piège pour provoquer l'aveu plutôt qu'un véritable programme de conversion. Selon M. Jordan, Pierre Damien a construit l'un des paradoxes fondamentaux de la pensée théologique : la sodomie est un péché duquel il est impossible de se repentir. La concevoir ainsi contredit l'enseignement relatif aux péchés de la chair pour lesquels il peut toujours exister une repentance. Catégoriser la sodomie comme un péché de la chair sans repentance revient à dire qu'elle n'est pas un péché ou qu'elle n'est pas charnelle, ce qui est complètement contradictoire. Insister sur cette catégorisation de la sodomie reviendrait à nier que la vie chrétienne est une forme de conversion continuelle (comme l'enseigne l'Église). La catégorie de sodomie sans repentance menace les institutions de réforme morale auxquelles Pierre Damien avait consacré toute sa vie.

Comme le note Boswell, « Pierre ne réussit à convaincre personne que le problème de l'homosexualité méritait autant de sévère attention, malgré la position fort influente qu'il occupait dans les mouvements réformistes du temps. Le synode de Latran de 1059 a promulgué une série de canons répondant aux demandes de Pierre sur toutes les questions relatives à la réforme du clergé, sauf l'homosexualité¹ ».

Si dans la pratique il n'a effectivement pas convaincu la papauté du « problème sodomitique », il a fortement contribué à l'élaboration

1. J. Boswell, *op. cit.*, p. 274.

théorique de la haine anti-homosexuels ainsi qu'à la justification théologique de leur persécution.

Le *Liber Gomorrhianus* de Pierre Damien n'étant accessible, en totalité, qu'en latin, aucun extrait n'a été retenu pour cette entrée. Nous renvoyons dès lors à l'édition suivante : *Opusculum Septimum. Liber Gomorrhianus ad Leonem IX Romanum Ponteficem*, a cura di Costantino Gaetani, PL 145, pp. 161-190.

THOMAS D'AQUIN (1225-1274)

Le théologien dominicain Thomas d'Aquin est sans conteste celui qui a théorisé le plus abondamment et d'une manière systématique la question sodomitique. Si elle apparaissait auparavant dans de nombreux traités et manuels des confesseurs sur fond de condamnation, Thomas octroie à la sodomie le rang de véritable question théologique en la plaçant au centre de son œuvre, principalement dans la *Somme Théologique* et les *Questions Disputées*. Thomas complète et approfondit la réflexion de son maître, Albert le Grand, qui fut le premier à traiter d'une manière exhaustive des implications morales des comportements homoérotiques.

Le phénomène de codification des thèmes moraux au XIII^e siècle, dont l'œuvre de Thomas demeure l'exemple paradigmatique, est le résultat d'une entreprise visant le contrôle hégémonique de l'Église catholique. Non seulement la sodomie, mais l'ensemble des problèmes liés de près ou de loin à la morale populaire, abordés jusqu'alors de manière décousue, devaient être ordonnés dans un *corpus* dont la finalité (la normalisation des esprits) justifiait les flagrantes concessions que la rigueur argumentative de Thomas va faire aux préjugés habituels.

Les minorités qui, malgré la condamnation formelle de l'Église, avaient pu jouir d'une certaine tolérance tout au long du Haut Moyen Âge, commencent à faire l'objet d'une persécution accrue. Les juifs sont ceux qui ont payé le plus lourd tribut à la xénophobie de l'époque. Les croisades instaurent un rapport d'une particulière violence à l'Étranger non catholique. Non seulement eux et les musulmans, mais aussi d'autres chrétiens européens tels les Albigeois, seront victimes de l'intolérance de l'Église. C'est dans ce contexte qu'en 1179 le concile de Latran III imposa des sanctions contre les hérétiques en général (musulmans, juifs, usuriers, mercenaires...) et particulièrement contre les homosexuels. Comme le note John Boswell, « entre 1250 et

1300, les actes homosexuels sont ainsi passés d'une complète légalité dans la plus grande partie de l'Europe à l'inclusion parmi les crimes passibles de la peine de mort dans tous les recueils juridiques du temps, à l'exception d'un très petit nombre¹ ».

La question va au-delà de la morale individuelle pour devenir un instrument d'accusation politique. Dorénavant, par l'effet des croisades, on commence à attribuer progressivement aux musulmans le « vice sodomitique ». A la fois comme signe de l'ennemi intérieur (la concupiscence) et comme attribut de l'ennemi extérieur (musulman), la catégorie « sodomite » deviendra un extraordinaire dispositif permettant de condamner l'érotisme dans son état « pur », c'est-à-dire irréversiblement déconnecté de la reproduction.

Le paradoxe dans la manière d'approcher la question de l'homosexualité peut s'expliquer par la nature de l'œuvre de Thomas, plus préoccupé de donner une assise claire aux dogmes politiques de l'Église catholique que de la cohérence du raisonnement. Sinon, comment expliquer autrement le fait que le théologien, tout en considérant que l'humain se différencie de l'animal par sa capacité rationnelle, utilise en même temps l'argument de l'animalité afin d'expliquer la nature « naturelle » de l'hétérosexualité ? Le travail de l'esprit des intellectuels de l'époque consistait justement à arracher l'homme à sa condition animale, à montrer que sa nature se présente comme opposée à celle des bêtes. Étonnamment, dès qu'il est question de sodomie, on « réanimalise » l'être humain afin de ranger en dehors de l'ordre naturel tous ceux qui ne se conforment pas au destin biologique. L'homme, qui se considérait au plus haut degré de la Création, devait-il ainsi imiter les animaux dès lors qu'il s'agit de morale sexuelle ?

Cette analyse est d'autant plus surprenante que Thomas, dans l'un de ses premiers écrits, *Summa contra gentiles*, raisonnait à partir d'une toute autre prémisse, celle de l'hypothèse aristotélicienne qui considérait que le gaspillage de sperme était contraire à la nature puisqu'il était naturellement destiné à la production d'enfants. C'est pourquoi il compare la sodomie au meurtre, en ce sens qu'elle empêche l'engendrement d'une vie.

Toutefois, Thomas ne peut pas sans difficulté utiliser ce raisonnement et, en même temps, encourager l'abstinence comme idéal sexuel. Il ne peut pas non plus se servir de l'argument d'Augustin pour qui, si l'on peut déroger à la loi naturelle pour se consacrer au célibat, c'est

1. John Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité...*, op. cit., p. 368.

parce que la grâce est supérieure à la nature. La vision de la primauté de la nature propre à la pensée thomiste, ainsi que la culture monacale du docteur de l'Eglise, obligent celui-ci à changer l'angle d'attaque. Par un exercice alambiqué et en dépit de la rigueur de l'argumentation, Thomas s'apprête à fabriquer une théologie de la sodomie qui deviendra la base d'une homophobie renouvelée.

La sodomie est traitée par Thomas dans sa *Somme Théologique* au sein de sa réflexion sur la luxure. Cette dernière, d'après l'auteur, est caractérisée par le débordement des plaisirs vénériens (*voluptates venerei*) ; bien que l'usage de ce type de plaisirs ne soit pas nécessairement problématique, ils doivent tomber dans la catégorie des péchés de chair dès lors que ces plaisirs ne sont pas orientés vers la reproduction de l'espèce.

Thomas propose une classification de la concupiscence en divisant la luxure en six classes : fornication, adultère, inceste, viol, rapt et vices contre nature. Ces derniers comprennent la masturbation, la bestialité (rapports avec les animaux), l'homosexualité et les rapports hétérosexuels qui ne sont pas destinés à l'engendrement. Le docteur de l'Eglise présente ces péchés dans un ordre hiérarchique au sein duquel la fornication hétérosexuelle apparaît comme le péché le moins grave tandis que les vices contre nature occupent le sommet du mal. Ces derniers sont à leur tour agencés hiérarchiquement : la masturbation ne mérite pas une condamnation excessive alors que la bestialité est intolérable. Mais pourquoi les vices contre nature, dès lors qu'ils sont librement consentis, ne produisant de surcroît aucun dommage à autrui, doivent-ils être si vigoureusement condamnés ? A cette objection, le docteur de l'Eglise répond en affirmant que, bien qu'ils ne fassent du tort à personne, ils représentent la double négation de l'ordre de la nature (animale) et de l'ordre de la nature divine. Les péchés contre nature sont ainsi les plus graves car s'ils n'offensent pas nécessairement un tiers, ils font violence à l'ordre divin et à la volonté de Dieu. Nous retrouvons ici le contresens constant dans lequel tombe Thomas dès qu'il fait appel à la notion de nature « biologique » pour condamner moralement l'homosexualité. C'est peut être justement pour cela que son maître, Albert le Grand, avait tellement hésité à aborder la question sous l'angle de la médecine malgré ses solides connaissances en la matière. Il voyait bien la difficulté à s'engager dans ce type d'argumentation, car, après tout, les homosexuels sont bien des « produits » de la création. C'est peut-être aussi pour cela que Thomas écarte le commentaire d'Aristote concernant l'homosexualité innée. Pour le docteur de l'Eglise il n'y a d'homosexualité qu'acquise puisque seul l'individu est responsable d'une telle déviance monstrueuse et tout dédouanement est à proscrire.

La sodomie est, pour Thomas, non seulement un péché de chair mais aussi un péché bestial. D'après M. Jordan¹, cette dernière qualification proviendrait d'une lecture idéologique du *Politique* d'Aristote qui avait comme but de produire un effet d'horreur en plaçant le vice sodomitique au-delà de la condition humaine. D'après l'auteur, ce déplacement de l'homosexualité vers la catégorie aristotélicienne de vice bestial comporte des avantages aussi bien sur le plan moral qu'épistémologique. Moralement, il permet de renforcer la culpabilité de ceux qui le pratiquent, et épistémologiquement cette qualification de vice bestial place la question dans le domaine de l'impensable et par conséquent hors du débat éthique.

La manière si surprenante de se contredire ainsi que la légèreté avec laquelle Thomas manie le concept de nature pour formuler un jugement moral contre l'homosexualité peuvent s'expliquer, d'après J. Boswell, comme « une concession au sentiment et au parler populaire. Puisque du point de vue théologique, les péchés sont nécessairement antinaturels, soutenir que l'homosexualité constitue un péché parce qu'elle est "antinaturelle" revient à un pléonasme² ».

La théorie de Thomas est le reflet de son temps. La sodomie est condamnée juridiquement, elle fait moralement l'objet d'opprobre et c'est un lieu commun que de se moquer des efféminés. Désormais, l'homosexualité masculine est construite théoriquement comme un comportement purement sexuel dépourvu de toute dimension affective. Le désir pour une personne du même sexe n'est jamais représenté comme un élan sentimental mais comme concupiscence, c'est-à-dire comme désir d'accomplissement d'un péché de chair.

La sodomie, d'après l'enseignement thomiste, n'est pas seulement un vice bestial et charnel, elle est aussi un péché dont il ne faut pas parler. Cette assignation au silence s'inscrit dans la tradition théologique. Guillaume Peraldo soulignait « qu'il est nécessaire de parler de ce vice avec beaucoup de précaution aussi bien pendant le sermon que dans l'inquisition confessionnelle, rien ne doit être révélé aux hommes qui pourrait leur donner l'occasion de pécher³ ». Et Pierre Damien, malgré les nombreuses analyses consacrées à la question, doute d'en parler dans les lignes introductives de son *Liber Ghomorrianus* pour ne pas « semer le vice sodomitique qui se répand comme une épidémie ».

1. *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, op. cit., 1997.

2. J. Boswell, op. cit., p. 412.

3. *Summa de vitiis, tractus de luxuria, pars I* : « de quo vitio cum magna cautela loquendum est, et predicando, et interrogationes in confessionibus faciendo, ut nihil hominibus reveletur, quod eis prebet occasionem peccandi ».

L'apparent paradoxe de la tradition théologique trouve une explication dans la thèse de Jordan selon laquelle le vice sodomitique, d'une part, désorganise radicalement l'instinct animal et, d'autre part, provoque la dissolution de l'âme de par son intensité démesurée. Non seulement la puissance du désir est problématique mais aussi son absence de finalité (reproductive). Cette sorte d'immense plaisir « pour rien » interpelle au plus haut degré une théologie qui prétend se fonder sur la raison.

La lutte constante de la théologie chrétienne contre la sexualité (non reproductive) en général et contre l'homosexualité en particulier est d'autant plus acharnée qu'elle se livre contre la dimension la plus mystérieuse de l'humain : le désir. Dans ce dessein, Thomas avait le sens des formules et a su synthétiser la condamnation des « sexualités déviantes » dans la fameuse triade d'interdiction avec l'espèce erronée (bestialité proprement dit), avec le genre erroné (homosexualité) et avec l'organe erroné (sexe oral ou anal)¹. Si tous les vices sont condamnables, celui qui désormais demeurera comme le plus répréhensible (et qui résistera à l'épreuve du temps) est l'homosexualité. En effet, et bien que l'Inquisition ait fait la distinction entre la sodomie parfaite et imparfaite (selon qu'elle s'accomplit entre personnes de même sexe ou de sexe différent) pour organiser le châtiment, neuf affaires sur dix concernaient des homosexuels.

De par son autorité, de par ses conséquences et de par sa survivance à travers le temps et l'espace, la pensée de Thomas d'Aquin a représenté sans aucun doute l'entreprise intellectuelle homophobe la plus spectaculaire du Moyen Âge. Et malgré le caractère irrationnel de ses arguments, Thomas a réussi à faire croire qu'une condamnation justifiée dans d'autres termes que l'intervention démoniaque est non seulement possible mais vraie, juste et nécessaire.



IA IIAE

QUESTION 37 : LES EFFETS DE LA DOULEUR OU TRISTESSE

Article 7 : Y a-t-il un plaisir qui ne soit pas naturel ?

Objections : 1. On ne voit pas comment un plaisir pourrait n'être pas naturel. Car le plaisir, parmi les affections de l'âme, répond au repos dans

1. *Summa Theologiae*, II-II 154, 11.

le monde des corps. Or la tendance d'un corps physique ne trouve son repos que dans son lieu naturel. Donc, le repos de l'appétit animal, qui est le plaisir, ne peut se trouver que dans quelque lieu qui lui est connaturel. Donc il n'y a aucun plaisir qui ne soit pas naturel.

2. Ce qui est contraire à la nature est violent. Or « tout ce qui est violent attriste », selon Aristote. Rien de ce qui est contraire à la nature ne peut donc être cause de plaisir.

3. Le fait d'être constitué en sa propre nature, quand on le perçoit, cause le plaisir, selon la définition d'Aristote déjà citée. Or, être constitué en sa nature est pour tout être chose naturelle, car le mouvement naturel est celui qui a un terme naturel. Donc tout plaisir est naturel.

En sens contraire, le Philosophe écrit que certains plaisirs sont « morbides et contraires à la nature ».

Réponse : On appelle naturel ce qui est selon la nature, d'après Aristote. Or la nature, dans l'homme, peut se prendre de deux manières.

D'abord selon que l'intelligence et la raison sont par excellence la nature de l'homme, car c'est par elles que l'homme est constitué dans son espèce. A ce point de vue, on peut appeler naturels les plaisirs humains qui se trouvent en ce qui convient à l'homme selon la raison ; ainsi est-il naturel à l'homme de se délecter dans la contemplation de la vérité et dans l'exercice des vertus. – En outre, on parle de nature selon que la nature se distingue contradictoirement de la raison ; elle désigne alors ce qui est commun à l'homme et aux autres êtres, et surtout ce qui n'obéit pas à la raison. De ce point de vue, ce qui appartient à la conservation du corps, ou quant à l'individu, comme la nourriture, la boisson, le sommeil, etc. ; ou quant à l'espèce, comme les actes sexuels, tout cela est cause de plaisir naturel pour l'homme.

Or, dans l'un et l'autre genre de plaisirs, il en est qui, à parler absolument, ne sont pas naturels, alors qu'ils sont connaturels à certains égards. Il arrive en effet qu'en tel individu un principe naturel de l'espèce se trouve dénaturé ; et alors, ce qui est contre la nature de l'espèce devient accidentellement naturel pour cet individu, comme il est naturel, par exemple à cette eau échauffée de communiquer sa chaleur. Ainsi donc il peut arriver que ce qui est contre la nature de l'homme, au point de vue de la raison, ou au point de vue de la conservation du corps, devienne connaturel pour tel homme particulier, en raison de quelque corruption de la nature qui est la sienne. Cette corruption peut venir du corps, soit par maladie – la fièvre fait trouver doux ce qui est amer, et inversement soit à cause d'une mauvaise complexion du corps : c'est ainsi que certains trouvent du plaisir à manger de la terre, du charbon, etc. ; elle peut venir aussi de l'âme, comme pour ceux qui, par coutume, trouvent du plaisir à manger leurs semblables, à avoir des rapports avec les bêtes ou des rapports homosexuels, et autres choses semblables, qui ne sont pas selon la nature humaine.

Ainsi se trouvent résolues les objections.

IA IIAE

QUESTION 142 : LES VICES OPPOSÉS À LA TEMPÉRANCE : INSENSIBILITÉ ET INTEMPÉRANCE.

Article 4 : Le péché d'intempérance est-il le plus déshonorant ?

Objections : 1. Non, semble-t-il. De même en effet qu'on doit honorer la vertu, de même on doit mépriser le péché. Or il y a des péchés qui sont plus graves que l'intempérance, comme l'homicide, le blasphème, etc. Le péché d'intempérance n'est donc pas le plus blâmable.

2. Les péchés qui sont les plus communs semblent moins blâmables, car on en éprouve moins de honte. Mais les péchés d'intempérance sont les plus communs, parce qu'ils ont pour matière ce qui se présente communément dans la pratique de la vie humaine, en quoi aussi la plupart commettent le péché. Les péchés d'intempérance ne semblent donc pas les plus blâmables.

3. Aristote, dit que « la tempérance et l'intempérance concernent les désirs et les plaisirs humains ». Or il y a des désirs et des plaisirs qui sont plus vils que les désirs et les plaisirs humains : ce sont ceux, selon Aristote, qui relèvent de la bestialité et de la morbidité. L'intempérance n'est donc pas la plus blâmable.

En sens contraire, selon Aristote, l'intempérance, parmi les autres vices, « apparaît à juste titre blâmable ».

Réponse : Le déshonneur semble s'opposer à l'honneur et à la gloire. Or l'honneur est dû à la supériorité, comme on l'a vu antérieurement, et la gloire implique l'éclat. L'intempérance est donc la plus blâmable pour deux raisons : d'abord parce qu'elle contrarie au maximum la dignité humaine. En effet, elle a pour matière les plaisirs qui nous sont communs avec les bêtes, nous l'avons dit. Selon le Psaume (49, 21), « l'homme dans son luxe est sans intelligence, il ressemble au bétail qu'on abat ». Ensuite, parce qu'elle est le plus contraire à l'éclat et à la beauté de l'homme, car c'est dans les jouissances sur lesquelles porte l'intempérance qu'apparaît le moins la lumière de la raison qui donne à la vertu tout son éclat et sa beauté. C'est pourquoi ces jouissances sont appelées les plus serviles.

Solutions : 1. Selon S. Grégoire, les péchés de la chair, qui font partie de l'intempérance, même s'ils sont moins coupables, méritent cependant un plus grand mépris. Car la grandeur de la faute se prend du désordre par rapport à la fin, tandis que le mépris regarde la honte, qui s'évalue surtout selon l'indécence du pécheur.

2. Qu'un péché se commette habituellement diminue sa honte et son déshonneur dans l'opinion des hommes, mais il n'en est pas ainsi selon la nature des vices eux-mêmes.

3. Quand on dit que l'intempérance est la plus blâmable, il faut l'entendre parmi les vices humains, qui ont trait aux passions quelque peu conformes à la nature humaine. Mais les vices qui dépassent le mode de la nature humaine sont encore plus blâmables. Cependant même ceux-ci semblent se réduire au genre de l'intempérance selon un certain excès : comme lorsque quelqu'un trouve son plaisir à manger de la chair humaine, ou à avoir des relations sexuelles avec des bêtes ou avec des personnes du même sexe.

QUESTION 154 : LES PARTIES DE LA LUXURE

Article 11 : Le péché contre nature

Objections : 1. Il semble que le vice contre nature ne soit pas une espèce de la luxure. En effet, dans l'énumération des espèces de la luxure que donne l'article précédent, on ne fait pas mention du vice contre nature.

2. La luxure s'oppose à la vertu, et c'est de cette manière qu'elle est comprise dans la malice. Or le vice contre nature n'est pas compris dans la malice mais dans la bestialité, comme le montre Aristote. Le vice contre nature n'est donc pas une espèce de la luxure.

3. La luxure porte sur les actes ordonnés à la génération humaine, on l'a dit plus haut. Mais le vice contre nature porte sur des actes qui ne peuvent être suivis de la génération. Le vice contre nature n'est donc pas une espèce de la luxure.

En sens contraire, S. Paul énumère ce vice parmi les autres espèces de luxure, quand il dit (2 Co 12, 21) : « ... Ils n'ont pas fait pénitence pour leurs actes d'impureté, de fornication et d'impudicité. » Et la Glose précise : « Impureté, c'est-à-dire luxure contre nature. »

Réponse : Comme on l'a vu plus haut, il y a une espèce déterminée de luxure là où se rencontre une raison spéciale de difformité rendant l'acte sexuel indécent. Mais cela peut exister de deux façons : d'une première façon, parce que cela s'oppose à la droite raison, ce qui est commun à tout vice de luxure ; d'une autre façon, parce que, en outre, cela contredit en lui-même l'ordre naturel de l'acte sexuel qui convient à l'espèce humaine ; c'est là ce qu'on appelle « vice contre nature ». Il peut se produire de plusieurs manières.

D'une première manière, lorsqu'en l'absence de toute union charnelle, pour se procurer le plaisir vénérien, on provoque la pollution : ce qui appartient au péché d'impureté que certains appellent masturbation. – D'une autre manière, lorsque l'on accomplit l'union charnelle avec un être qui n'est pas de l'espèce humaine : ce qui s'appelle bestialité. – D'une troisième manière, lorsqu'on a des rapports sexuels avec une personne qui n'est pas du sexe complémentaire, par exemple homme avec homme ou femme avec femme : ce qui se nomme vice de Sodome. – D'une quatrième manière, lorsqu'on n'observe pas le mode naturel de l'accouplement, soit en n'utilisant pas l'organe voulu soit en employant des pratiques monstrueuses et bestiales pour s'accoupler.

Solutions : 1. En cet endroit on énumère les espèces de luxure qui ne s'opposent pas à la nature humaine. C'est pourquoi on omet le vice contre nature.

2. La bestialité diffère de la malice, qui s'oppose à la vertu humaine, en ce qu'elle comporte un certain excès concernant la même matière. C'est pourquoi elle peut être ramenée au même genre.

3. Le luxurieux ne recherche pas la génération humaine, mais la jouissance sexuelle, que l'on peut éprouver sans les actes qui ont pour suite la génération humaine. C'est ce qui est recherché dans le vice contre nature.

Article 12 : L'ordre de gravité entre les espèces de la luxure

Objections : 1. Il semble que le vice contre nature ne soit pas le péché le plus grave parmi les espèces de la luxure. En effet, un péché est d'autant plus grave qu'il est plus contraire à la charité. Or l'adultère, le stupre et le

rapt, qui portent préjudice au prochain, paraissent plus contraires à la charité envers le prochain que les péchés contre nature, par lesquels on ne porte aucun préjudice à autrui. Le péché contre nature n'est donc pas le péché le plus grand parmi les espèces de la luxure.

2. Les péchés les plus graves paraissent ceux qui se commettent contre Dieu. Or le sacrilège est directement commis contre Dieu, puisqu'il s'attaque au culte divin. Le sacrilège est donc un péché plus grave que le vice contre nature.

3. Un péché semble d'autant plus grave qu'il s'exerce sur une personne que nous devons aimer davantage. Or, selon l'ordre de la charité, nous devons aimer les personnes qui nous sont proches, lesquelles sont souillées par l'inceste, plus que les personnes étrangères, lesquelles sont souillées par le vice contre nature. L'inceste est donc un péché plus grave que le vice contre nature.

4. Si le vice contre nature est le plus grave, il semble alors qu'il soit d'autant plus grave qu'il est davantage contre nature. Or l'impureté ou masturbation semble être davantage contre nature, puisque ce qui paraît plus conforme à la nature est que l'agent et le patient soient différents. D'après cela l'impureté serait donc le plus grave des péchés contre nature. Or cela est faux. Donc les vices contre nature ne sont pas les plus graves parmi les péchés de luxure.

En sens contraire, S. Augustin dit que « de tous les vices qui relèvent de la luxure, le pire est celui qui se fait contre nature ».

Réponse : En tout genre ce qu'il y a de pire est la corruption du principe dont tout le reste dépend. Mais les principes de la raison sont ce qui est conforme à la nature, car la raison, compte tenu de ce qui est déterminé par la nature, dispose le reste selon ce qui convient. Il en est ainsi dans le domaine spéculatif aussi bien que dans celui de l'action. C'est pourquoi, de même que dans le domaine spéculatif l'erreur concernant ce dont l'homme a naturellement la connaissance constitue l'erreur la plus grave et la plus difforme, de même dans l'action agir contre ce qui est déterminé selon la nature constitue ce qu'il y a de plus grave et de plus difforme. Donc puisque, dans les vices contre nature, l'homme transgresse ce qui est déterminé selon la nature quant aux activités sexuelles, il s'ensuit qu'en une telle matière ce péché est le plus grave. – Après lui vient l'inceste qui, nous l'avons dit, est contraire au respect naturel que nous devons à nos proches.

Par les autres espèces de la luxure on omet seulement ce qui est déterminé selon la droite raison, les principes naturels restant saufs. Or ce qui répugne le plus à la raison est d'utiliser le sexe non seulement à l'encontre de ce qui convient à la progéniture qu'il faut engendrer, mais aussi en portant préjudice à autrui. C'est pourquoi la fornication simple, qui se commet sans porter préjudice à une autre personne, est la moindre parmi les espèces de la luxure. Si l'on abuse d'une femme soumise au pouvoir d'un autre en vue de la génération, c'est une injustice plus grave que si elle est seulement confiée à la garde de son protecteur. C'est pourquoi l'adultère est plus grave que le stupre. – L'un et l'autre sont aggravés par la violence. A cause de cela le rapt d'une vierge est plus grave que le stupre, et le rapt d'une épouse plus grave que l'adultère. – Et toutes ces fautes sont encore aggravées s'il y a sacrilège, nous l'avons dit.

Solutions : 1. De même que l'ordre de la raison droite vient de l'homme, de même l'ordre de la nature vient de Dieu lui-même. C'est pourquoi dans les péchés contre nature, où l'ordre même de la nature est violé, il est fait injure à Dieu lui-même, l'ordonnateur de la nature. Aussi S. Augustin dit-il : « Les turpitudes contre nature doivent être partout et toujours détestées et punies, comme celles des habitants de Sodome.

« Quand même tous les peuples imiteraient Sodome, ils tomberaient tous sous le coup de la même culpabilité, en vertu de la loi divine qui n'a pas fait les hommes pour user ainsi d'eux-mêmes.

« C'est violer jusqu'à cette société qui doit exister entre Dieu et nous de souiller par les dépravations de la sensualité la nature dont il est l'auteur. »

2. Les vices contre nature sont aussi contre Dieu, on vient de le dire. Et ils l'emportent d'autant plus sur la corruption du sacrilège, que l'ordre de la nature humaine est plus primitif et plus stable que tout autre ordre surajouté.

3. A tout individu la nature de l'espèce est plus étroitement unie que n'importe quel individu. C'est pourquoi les péchés qui se commettent contre la nature de l'espèce sont les plus graves.

4. Le péché par lequel on use mal de quelque chose est plus grave que celui qui omet le bon usage de cette chose. C'est pourquoi, parmi les vices contre nature, le péché d'impureté, qui consiste dans la seule omission de l'union charnelle avec autrui occupe le dernier rang. – Mais le plus grave est la bestialité, où l'on n'observe pas la relation requise avec l'espèce. C'est pourquoi, sur ce passage de la Genèse (37, 2 Vg) : « Il accusa ses frères du crime le plus bas », la Glose ajoute : « Parce qu'ils avaient eu des relations avec les bêtes de leur troupeau. » – Après ce crime se place le vice de l'homosexualité, où l'on ne tient pas compte du sexe requis. – Ensuite, c'est le péché de celui qui n'observe pas le mode qui convient pour l'union sexuelle. Et si l'on n'utilise pas l'organe sexuel qui convient, le vice est plus grave que si le désordre concerne seulement le mode de l'union.

Thomas d'Aquin, *Somme théologique* (1266-1274),
Cerf, 1963-1984, questions 37, 142, 154.

CHRISTINE DE PISAN
(vers 1364, vers 1431)

« Philosophes, poètes et moralistes – et la liste en serait bien longue – tous semblent parler d'une même voix pour conclure que la femme est foncièrement mauvaise et portée au vice. » Cette constatation amère dans le premier chapitre de la *Cité des Dames* de Christine de Pisan indique bien son projet : une défense et illustration des femmes de toute condition. La lecture des *Lamentations de Mathéole* – mais le *Roman de la rose* est aussi mentionné pour sa peinture négative des femmes – l'a presque persuadée que Dieu a fait quelque chose d'« abominable » en créant la femme, une sorte de « monstre » – si bien que Christine en vient à regretter que Dieu ne l'ait pas fait « naître en masculin sexe ».

Mais pourquoi Dieu qui détient la sagesse et la bonté infinies a-t-il créé la femme si elle est mauvaise ? Plongée dans le chagrin, Christine adopte la position de la mélancolie : la joue posée sur la main et le coude sur le bras d'un fauteuil. C'est alors qu'une lumière vive apparaît et que trois dames se manifestent – trois dames d'essence céleste qui vont aider Christine à construire une cité qui sera une citadelle où habiteront « les femmes illustres de bonne renommée ». Elles lui rappellent qu'Aristote a réfuté Platon, que saint Augustin a critiqué ce même Platon et que donc, puisque les penseurs les plus fameux peuvent être réfutés, il n'y a pas à croire le mal qu'on dit des femmes. Et il faudrait lire les textes des philosophes et des poètes hostiles aux femmes comme des « antiphrases » qui signifient le contraire de ce que leur lecture, à la lettre, affirme : renversement conforme à une figure de rhétorique bien connue.

Parmi ces femmes destinées à habiter la Cité des femmes : Sapho, la poétesse grecque qui, née et ayant vécu à Lesbos, a donné un de ses noms à l'homosexualité féminine. On peut imaginer que le saphisme n'est pas à l'époque de Christine de Pisan une orientation qui puisse

qualifier une femme pour vivre à proximité de la mère du Christ, la plus haute dans la hiérarchie des femmes de la Cité. Comment, alors, expliquer cette présence ?

La comparaison de la *Cité des Dames* de Christine de Pisan avec la *Cité de Dieu* de saint Augustin, dont une traduction française a précédé de peu l'ouvrage de Christine de Pisan, ne tient guère. Certes, comme dans la *Cité de Dieu* saint Augustin veut disculper les chrétiens de l'accusation qui est portée contre eux par certains Romains d'avoir affaibli la cité terrestre, on peut dire que Christine écrit pour laver les femmes d'accusations dégradantes. Mais saint Augustin n'imagine pas la Cité de Dieu comme une citadelle, une ville fortifiée : pour lui la cité au sens physique du terme est du côté du mal car son origine remonte à Caïn, fondateur de la ville, meurtrier de son frère Abel, le pasteur. La cité divine de saint Augustin est sans remparts ni fortifications. Et, en outre, son type de récit est tout à fait différent de celui de Christine de Pisan : la *Cité de Dieu* de saint Augustin est une grande narration qui commence avec la chute des anges rebelles pour se terminer avec le Jugement dernier après lequel les hommes sauvés par la grâce de Dieu se retrouveront dans la Cité où règnent la paix et un amour universel. Christine de Pisan, elle, construit son argumentation en donnant la parole successivement aux trois dames qui lui sont apparues : la Droiture, la Justice et la Raison. Et celles-ci vont moins chercher à construire une démonstration déductive qu'à donner des exemples qui viennent contredire les propos hostiles aux femmes. Christine de Pisan n'écrit pas une histoire des femmes depuis Eve jusqu'à la Résurrection, mais elle fait défiler des contre-exemples des accusations portées contre les femmes. En soi, sa méthode, en dehors de son aspect pittoresque et de la variété des portraits qu'elle propose, est parfaitement logique ; il suffit en effet d'un seul contre-exemple pour qu'une affirmation universelle (du type tous les A sont B : tous les hommes sont mortels ou toutes les femmes sont cruelles) devienne fautive et doive être remplacée par une affirmation particulière (s'il existe une femme qui n'est pas cruelle, alors on peut seulement dire : quelques femmes sont cruelles). Son raisonnement est donc une destruction de propositions prétendument universelles concernant les hommes ou les femmes et qui sont le plus souvent contraires (du type : les hommes sont aptes à faire la guerre alors que les femmes ne peuvent pas guerroyer).

Christine de Pisan rappelle, par exemple, que saint Augustin, glorieux docteur de la foi, fut converti au christianisme par les larmes de sa mère. Du même coup elle n'a pas besoin de chercher à critiquer ce même Augustin qui, lorsqu'il veut stigmatiser la cruauté si aiguë de

Néron, affirme qu'elle était « féminine ». Et lorsqu'elle parle elle-même de Néron, ce n'est point pour aller chercher des aspects féminins dans son caractère mais pour énumérer ses crimes dont beaucoup visaient des femmes : torture, débauche, viol, et, en fin de compte, incendie de Rome. Et Christine peut fournir plus d'un exemple d'hommes méchants tels Judas, les Juifs qui firent périr Jésus traîtreusement¹, des papes hérétiques et des antéchrists (*La Cité des Dames*, L. II, chap. 49). Ainsi un deuxième type d'argument est construit : montrer que les vices attribués aux femmes, comme l'instabilité, l'absence de caractère, se trouvent chez des hommes : il suffit de trouver quelques hommes qui aient les vices que l'on attribue aux femmes, en même temps que l'on a trouvé quelques femmes qui ont les vertus que l'on attribue aux hommes, pour que l'opposition en qualité des hommes, comme représentant le bien et le positif, et des femmes, comme créatures du mal et du négatif, perde toute validité.

Mais si Christine de Pisan dit du bien de certaines femmes et du mal de quelques hommes – ce qui conduit à soutenir que les hommes feraient mieux de se « taire » quand ils disent du mal des femmes –, ce qu'elle propose aux femmes n'est nullement une émancipation de l'autorité d'un père ou d'un mari.

Chères amies qui êtes mariées, ne vous indignez pas d'être soumises à vos maris, car ce n'est pas toujours dans l'intérêt des gens que d'être libres (*La Cité des Dames*, L. III, chap. 9).

Mais l'on pourrait prendre ce type de conseil comme relevant de l'« antiphrase », méthode qu'elle proposait pour la lecture des auteurs critiquant les femmes, et alors il faudrait la lire comme si elle entendait que la « liberté » est une valeur supérieure et qui devrait faire condamner la soumission des femmes à un mari. Pourtant lorsque Christine dit qu'il n'y a pas pour une mère un bien plus précieux que son enfant – à l'occasion du récit de femmes qui ont sacrifié leurs enfants à Dieu –, il faudrait, si elle pratique l'antiphrase, supposer qu'elle est radicalement antichrétienne. Car elle fait l'éloge (apparent) des mères qui encouragent leurs enfants à supporter la torture au nom de la foi chrétienne, telle Blandine qui avait éduqué sa fille pour qu'elle aille au martyre, et celle-ci, réconfortée par sa mère, « alla se soumettre au bourreau aussi joyeusement que l'épousée va à la rencontre de l'époux » (L. 3, chap. 11). La torture comme jouissance. Christine de Pisan, si elle

1. Sur l'antijudaïsme et l'antisémitisme médiévaux voir D. Colas, *Races et racismes...*, op. cit., spécialement les textes de saint Bernard et Pierre le Vénérable.

pratiquait l'antiphrase, ferait de ces femmes qui sacrifient leur progéniture des Nérons féminins.

Aussi, on le voit, il est peut-être plus prudent de ne pas surinterpréter Christine de Pisan et donc de lire ce qu'elle écrit sur Sapho non comme le masque d'un autre discours mais comme une des lectures possibles de la philosophe-poétesse dont les textes peuvent se comprendre sur un registre qui n'ouvre pas à l'interprétation sexuelle immédiate.

Ce qu'écrit Christine est présenté comme la transcription de ce qu'une des trois « dames » qui lui sont apparues lui a dit, en l'occurrence, pour Sapho, c'est la Raison qui parle. Celle-ci a notamment expliqué « que si les hommes possèdent, par nature », la « force du corps » qui leur permet de faire appliquer la loi pour « tenir le monde en ordre de justice », les femmes ont cependant un « entendement suffisant » pour comprendre les lois et pour gouverner. Suivent des exemples : la reine de France Frédégonde – qui gouverna sagement la France, malgré une « cruauté » qui est contraire à la « nature des femmes » –, Sémiramis, les Amazones, Zénobie reine de Palmyre, une vierge, Camille, qui après s'être entraînée aux exercices physiques prit la tête d'une armée qui lui permit de reprendre possession « par la force des armes » du pays d'où son père avait été chassé, exemple d'une femme qui réussit là où son père a failli. Ainsi la « nature » est-elle contrariée chez certaines femmes ; négativement chez la cruelle Frédégonde, positivement chez Camille la guerrière. Et à la suite de ces exemples qui montrent la capacité politique et militaire des femmes, Christine interroge la Raison pour savoir si Dieu a permis aux femmes d'accéder au savoir le plus élevé : après Cornificie, Probe la Romaine, (qui apprit les sept arts libéraux) et pour laquelle Christine s'appuie sur Boccace (qui outre le *Décameron* a écrit, en latin, *Les Femmes illustres*), vient Sapho pour laquelle cet auteur est aussi utilisé. Même si on adopte l'hypothèse que Christine de Pisan n'est en rien sensible à un possible amour homosexuel chez Sapho, on retrouve dans l'ensemble de son livre – et d'autres de ses textes iraient dans le même sens – une affirmation soutenue qu'il y a des femmes aux vertus communément considérées comme viriles.

TEXTE 1
(ancien français)

Ci dit de Sapho, la tres soubtille femme, poete et philosophe.

N'ot pas moins de science que Probe la sage Sapho, qui fu une pucelle de la cité de Milisene. Ceste Sapho fu de tres grant beauté de corps et de vis en contenance, maintien et parole tres agreable et plaisant. Mais sur toutes les graces dont elle fu douee passa celle de son hault entendement, car en plusieurs ars et sciences fu tres experte et parfonde, et ne savoit pas tant seulement lettres et escriptures par autrui faictes, ains d'elle mesmes trouva maintes choses nouvelles et fist plusieurs livres et dictiez de laquelle dit le poete Bocace par douceur de poetique langage ces belles paroles : « Sapho, admonnestee de vif engin et d'ardent desir par continuel estude, entre les hommes bestiaux et sans sciences hanta la haulcece de Parnasus la montaigne, c'est assavoir d'estude parfaite. Par hardement et ousement beneuré s'accompaigna entre les Muses non reffusee, c'est assavoir entre les ars et les sciences. Et s'en entra en la forest de lauriers, plaine de may, de verdure, de flours de diverses couleurs, odeurs de grant souefveté et de plusieurs herbes ou reposent et abitent Grammaire, Logique et la noble Rethorique, Geometrie, Arismetique. Et tant chemina qu'elle vint et arriva en la caverne et parfondeur de Appolin, dieu de science, et trouva le ruisseau qui conduit de Castalio la fontaine. Et de la harpe prist le plestren et la touche, si en faisoit grans melodies avec les nimphes, menans la dance, c'est a entendre, avec ruiles d'armonie et d'acort de musique. » Par ces choses que Bocace dist d'elle, doit estre entendu la parfondeur de son entendement et les livres qu'elle fist de si parfondes sciences que les sentences en sont fortes a savoir et entendre meismes aux hommes de grant engin et estude, selon le tesmoing des ancians et jusques aujourd'huy. Durent encore ses escrips et dictiez moult nottablement fais et composez qui sont lumiere et exemple a ceulx qui sont venus apres de parfaitement dictier et faire. Elle trouva plusieurs manieres de faire chançons et dictiez, lais et plaintes plourables et lamentacions estranges d'amour et d'autre sentement moult bien faictes et par bel ordre, qui furent nommez de son nom « Saphice ». Et de ces dictiez recorde Orace que quant Platon, le tres grant philosophe, qui fu maistre de Aristote, fu tres-passé, on trouva le livre des dictiez de Sapho soubz son chevet.

A brief parler, ceste dame fu en science de si grant excellence qu'en la cité ou elle conversoit affin qu'elle fust de tous tres honoree et qu'a tousjours fust en souvenance, on fist a sa semblance une ymage d'arain dedié ou nom d'elle eslevé haultement. Si fu celle dame mise et comptee entre les grans poetes renommez, desquieulx, ce dit Bocace, les honneurs des dyademes et des couronnes des roys et les mitres des evesques ne sont point greigneurs, ne de ceulx qui ont victoyres, les couronnes et chappiaux de lauriers et de palme.

De femmes de grant science te pourroie dire assez. Leonce, qui fu femme grecque, fu autresi si tres grant philosophe que elle osa par pures et vrayes raisons reprendre et redarguer le philosophe Teophraste qui en son temps tant estoit renommez. »

TEXTE 2
(traduction du texte 1)

Où il est question de Sapho, femme de haut génie, poétesse et philosophe

La savante Sapho, jeune fille née dans la ville de Mytilène, ne fut pas moins érudite que Probe. Cette Sapho était d'une grande beauté, tant de corps que de visage ; son port, son maintien, son langage étaient très doux et très agréables, mais son haut entendement surpassait toutes les grâces dont la Nature l'avait dotée. Elle maîtrisait en effet de nombreux arts et sciences, et ses connaissances ne se limitaient pas aux seuls traités et écrits d'autrui, car ayant composé divers ouvrages, elle fut elle-même créatrice à plus d'un titre. Le poète Boccace fait son éloge en ces termes empreints de douceur et de poésie : « Au milieu d'hommes frustes et ignorants, Sapho, poussée par sa vive intelligence et son ardeur, fréquenta les hauteurs du mont Parnasse, c'est-à-dire la haute Étude. Son courage et son audace la firent chérir des Muses, c'est-à-dire des arts et des sciences. Elle pénétra ainsi dans cette forêt pleine de lauriers et d'arbres de mai, de fleurs multicolores aux parfums très suaves, et d'aromates, là où demeurent et fleurissent grammaire, logique, haute rhétorique, géométrie et arithmétique. Elle avança tant sur ce chemin qu'elle entra dans la profonde caverne d'Apollon, dieu du savoir. Elle découvrit les flots impétueux de la fontaine Castalie ; elle apprit à jouer de la harpe avec le plectre en en tirant de douces mélodies, et menait la danse avec les nymphes, c'est-à-dire selon les lois de l'harmonie et des accords musicaux. »

Ces propos de Boccace concernent la profonde science de Sapho et la grande érudition de ses ouvrages, dont la teneur est, selon le témoignage des Anciens, si difficile que même les hommes savants de la plus vive intelligence ont de la peine à les comprendre. Remarquablement écrits et composés, ses œuvres et poèmes sont parvenus jusqu'à nous, et demeurent des modèles d'inspiration pour les poètes et écrivains assoiffés de perfection. Sapho inventa plusieurs genres lyriques et poétiques : lais et dolentes élégies, curieux chants d'amour désespéré et autres poèmes lyriques d'inspiration différente, qui furent appelés saphiques pour l'excellence de leur prosodie. Horace rappelle à ce sujet qu'à la mort de Platon, ce très grand philosophe et le maître même d'Aristote, on trouva sous son oreiller un recueil des poèmes de Sapho.

Bref, cette femme se distingua tant par sa science que sa ville natale, voulant honorer et préserver à jamais sa mémoire, éleva et lui dédia une magnifique statue d'airain faite à son effigie. Et c'est ainsi que Sapho fut mise au rang des poètes les plus renommés, dont l'honneur, à ce qu'en dit Boccace, n'est point inférieur à celui des couronnes et diadèmes royaux, de la mitre épiscopale, ni des palmes ou couronnes de laurier de la victoire.

Je pourrais te parler longuement encore des femmes de grande érudition : la femme grecque Leuntion, par exemple, fut une philosophe si accomplie qu'elle osa reprendre et réfuter, par une argumentation claire et juste, le philosophe Théophraste, si illustre en son temps.

Christine de Pisan, *Le Livre de la Cité des Dames*,
Livre I, chapitre xxx, Stock, 2000.

MARSILE FICIN (1433-1499)

Le prêtre et humaniste toscan Marsile Ficin est né en 1433 à Figline. Fils d'un médecin célèbre, il suit son père à Florence lorsque celui-ci est nommé à l'hôpital Santa Maria Nuova, et se destine lui-même à la médecine, mais ses lectures lui font découvrir la philosophie. Il est le protégé de l'archevêque de Florence jusqu'en 1459, année à partir de laquelle il passe sous la protection de Cosme de Médicis.

C'est la fascination pour Platon qui le mènera à se consacrer à l'étude du grec ancien. A la mort de Cosme, il devient le protégé de Pierre, puis de Laurent de Médicis. Ce dernier lui donne les moyens de fonder l'Académie platonicienne. Quelques années plus tard, en 1473, il est ordonné prêtre. L'année suivante, il publie le *De Christiana Religione*, puis en 1482, la *Theologia Platonica*, deux textes qui tentent de combiner néo-platonisme et christianisme. En 1484 il publie la traduction de la totalité des *Dialogues* de Platon. Deux ans plus tard, il achève celle des *Ennéades* de Plotin, qui ne sera publiée qu'en 1492. Marsile est considéré comme l'un des philosophes les plus représentatifs de la Renaissance qui, en faisant découvrir l'œuvre de Platon, inscrira la question de l'amour au centre de la discussion philosophique.

C'est dans le *Commentaire sur le Banquet de Platon* que Ficin aborde la question de l'amour pédérastique, c'est-à-dire du désir des hommes mûrs pour de jeunes garçons. Il essaye de comprendre l'étendue et le sens de l'opinion de chaque personnage du *Banquet*, mais en même temps il tente de rendre celle-ci compatible avec les enseignements du christianisme.

Sa parfaite connaissance du *Banquet* et du *Phèdre* ainsi que la relation personnelle qu'il entretient avec le jeune noble Giovanni Cavalcanti lui permettent de faire une analyse à la fois rationnelle et chargée d'émotion. Malgré le but annoncé de son travail intellectuel, consistant

à condamner toute forme d'amour charnel entre personnes de même sexe¹, la manière dont il laisse aller sa plume et les nombreuses références à la poésie classique finissent par produire l'effet contraire. Certes, le désir doit toujours être sublimé mais il demeure désir pur ou, à mieux dire, pur désir pour les éphèbes. Dans son *Commentaire sur le Banquet*, il rappelle l'existence d'un amour spirituel qui provient de l'intelligence et qui se manifeste à travers le désir de la beauté du corps des éphèbes, mais cette beauté ne doit être conçue que comme beauté supérieure de l'âme et de Dieu. Les amants cherchent la Beauté. Selon Ficin,

l'homme fait jouir par les yeux de la beauté du plus jeune. Le plus jeune atteint par l'esprit la beauté de l'homme. Qui n'est beau que de corps acquiert grâce à ce commerce la beauté de l'âme et qui n'est beau que de l'âme rassasié de beauté corporelle les yeux du corps. Echange merveilleux, honnête, utile et agréable à tous deux.

La relation pédérastique apparaît ainsi comme l'élément fondamental de la transmission de la connaissance philosophique. Il s'agit d'une relation symétrique car, comme le note Marsile :

Plus agréable pour le plus âgé, qui se délecte par la vue et par l'intelligence, mais plus utile pour le jeune homme, car autant l'âme est supérieure au corps, autant l'acquisition de la beauté est plus précieuse que celle du corps !

L'amour des éphèbes est supérieur à celui des femmes : alors que le premier cherche la génération de l'âme, le second est porté vers la production des fruits du corps.

Mais il arrive que l'on aime un jeune garçon comme on aime une femme, c'est-à-dire d'un amour vulgaire qui tend à l'accouplement. D'après Ficin, cette forme d'homoérotisme est le fruit d'une erreur, d'une absence de connaissance. En effet, le désir pour le corps d'un jeune garçon peut produire un désir de génération non pas de l'âme mais du corps et cette forme d'aveuglement fait que ceux qui fréquentent les garçons « s'unissent à eux pour apaiser les aiguillons de la chair ». Il est intéressant de noter que, dans ce même chapitre VI.14 où il analyse l'acte charnel entre personnes de même sexe, Marsile finit son commentaire en rappelant non pas la condamnation de l'homosexualité chez Platon mais le « crime abominable » de mettre fin à la vie d'un fœtus. A-t-il voulu montrer qu'il est au fond plus grave d'en-

1. Il qualifie cet amour vulgaire d'« acte honteux » (chapitre VI).

tretenir un rapport hétérosexuel sans assumer les conséquences de cet accouplement que de succomber aux désirs charnels pour un homme ?

Ficin tente toutefois de dissiper les soupçons d'homosexualité de Socrate. Dans ce dessein, il rappelle qu'à aucun moment ses détracteurs ne l'ont accusé d'avoir « aimé quelqu'un de façon déshonnête ».

Pensez-vous que, s'il se fût souillé d'une tache aussi abominable, que dis-je ? s'il n'eût été entièrement à l'abri d'un tel soupçon, il eût échappé à la langue venimeuse de pareils détracteurs ?

Afin d'enlever l'ombre sur le comportement de Socrate, Ficin propose une interprétation des paroles d'Alcibiade. En effet, lorsque celui-ci affirme que Socrate l'a toujours guetté comme une proie, Marsile explique que Socrate bien évidemment était attiré par ceux qui paraissaient doués d'un beau naturel (car il cherchait la beauté divine dans la beauté du corps) mais uniquement pour les tourner vers l'étude de la philosophie.

Ficin se livre enfin à une interprétation peu platonicienne de l'homosexualité. Essayant d'expliquer l'effet de l'amour vulgaire dans la relation pédérastique, il se réfère à la manière avec laquelle on utilise le sperme et ses qualités supposées. Tout en dénonçant les pratiques charnelles entre un homme et un éphèbe, Marsile les décrit avec une telle ardeur qu'il se sent obligé de citer des vers de Lucrèce là où la passion du récit pourrait le trahir. Pour lui, l'attrance pour les éphèbes provient de la croyance dans les qualités régénératives du sperme humain. C'est cette volonté de ressemblance du jeune homme qui mène le vieillard à faire passer son corps dans celui du jeune homme et inversement à transvaser en lui-même le corps entier de l'éphèbe, et ceci par le biais du sperme car comme celui-ci est produit par tout le corps, il suffirait de donner ou de recevoir ce sperme pour transférer le corps tout entier. Evidemment, Ficin ne peut que condamner ce commerce, mais en même temps celui-ci est décrit d'une manière si détaillée et convaincante qu'il semble s'accorder parfaitement avec l'amour spirituel dans l'économie de l'échange intergénérationnel entre les hommes proposé par le poète.

Malgré sa volonté de christianiser la pensée platonicienne, Ficin demeure fidèle à l'esprit de la Grèce antique surtout en matière de morale sexuelle. En effet, à la différence de la tradition théologique, l'interprétation de Ficin assume comme un présupposé évident que l'objet du désir érotique ne peut être que l'éphèbe. Comme pour Socrate et Platon, l'amour pédérastique est tellement immense qu'il

doit être canalisé, mis au service d'un idéal. La Beauté représente cet idéal chez Platon et devient Dieu dans la lecture platonicienne de Ficin. L'idéal de l'amour courtois et la vénération de la dame dans la littérature chevaleresque ne font que reproduire ce même schéma érotique décrit dans le *Banquet*.

Après la mort de Marsile Ficin, son idéal d'amour socratique est devenu le principal argument pour justifier, tout au long de la Renaissance, les relations affectives entre personnes du même sexe. Ses textes ont inspiré notamment l'œuvre poétique homoérotique de Michel-Ange et de William Shakespeare.



TEXTE 1

Des deux genres d'Amours et de la double Vénus

Il nous faut à présent traiter brièvement des deux genres d'Amours. Pausanias chez Platon assure que Cupidon est le compagnon de Vénus, et il estime nécessaire qu'il y ait autant d'Amours qu'il y a de Vénus. Or il mentionne deux Vénus, accompagnées à l'identique d'un couple de Cupidons. Il pose que l'une des deux est la Vénus céleste, l'autre vulgaire, que la céleste est née du Ciel sans mère, et la vulgaire fille de Jupiter et de Dionè.

Les platoniciens donnent le nom de Ciel au dieu suprême parce que, comme le ciel, corps sublime, gouverne et contient tous les corps, ainsi le dieu suprême surpasse tous les êtres spirituels. A l'Intelligence toutefois ils donnent plusieurs noms, l'appelant tantôt Saturne, tantôt Jupiter, tantôt Vénus. Cette Intelligence, en effet, est, vit et comprend : aussi a-t-on pris l'habitude d'appeler Saturne son essence, Jupiter sa vie, Vénus son intelligence. L'Âme du monde aussi, nous l'appelons également Saturne, Jupiter et Vénus : Saturne en tant qu'elle comprend les choses supérieures, Jupiter en tant qu'elle meut les corps célestes, Vénus en tant qu'elle engendre les corps inférieurs.

De la première Vénus, qui est dans l'Intelligence, l'on dit qu'elle est née du Ciel sans mère parce que chez les Physiciens la mère est la matière. Or cette Intelligence est étrangère à tout commerce avec la matière corporelle. La deuxième Vénus, qui est placée dans l'Âme du monde, est fille de Jupiter et de Dionè. De Jupiter, c'est-à-dire de la vertu de l'Âme du monde qui meut les corps célestes : c'est elle en effet qui a créé cette puissance d'engendrer les choses terrestres. On lui attribue aussi une mère parce que, infuse dans la matière du monde, l'on pense qu'elle a commerce avec la matière. Enfin, pour résumer, Vénus est double : l'une est cette intelligence que nous avons placée dans l'Intelligence angélique : l'autre la puissance d'engendrer attribuée à l'Âme du monde. Chacune des deux a pour compa-

gnon un Amour qui lui ressemble. Celle-là en effet, par un amour inné, est irrésistiblement portée à comprendre la beauté de Dieu, celle-ci, grâce à l'amour qui est le sien, à procréer cette beauté dans les corps. Celle-là accueille d'abord en soi la fulguration de la divinité, puis elle la transmet à la deuxième Vénus : celle-ci fait passer dans la matière du monde des étincelles de cette fulguration ; c'est par la présence de telles étincelles que chaque corps mondain paraît beau dans la mesure de sa capacité. L'esprit humain perçoit par les yeux la beauté de ces corps : lui aussi possède deux puissances puisqu'il a la puissance de comprendre et celle d'engendrer : ces deux puissances jumelles sont en nous les deux Vénus, accompagnées aussi de deux Amours jumeaux. Dès que la beauté d'un corps humain s'offre à nos yeux, notre intelligence, qui est en nous la première Vénus, la vénère et la chérit comme une image de la beauté divine et par elle elle est entraînée fréquemment vers cette Beauté. De son côté la puissance d'engendrer, notre deuxième Vénus, désire engendrer une beauté semblable. Des deux côtés il y a donc Amour. Là désir de contempler, ici désir d'engendrer la beauté. Et chacun des deux Amours est honnête et louable, car tous deux s'attachent à l'image divine.

Qu'est-ce donc que Pausanias critique dans l'Amour ? je vais vous le dire. Supposons que trop porté à l'acte d'engendrer l'on néglige la contemplation, ou que l'on cherche cette génération par les femmes avec excès ou par les garçons contre nature, ou que l'on préfère la beauté du corps à la beauté de l'âme : c'est là abuser de la dignité de l'Amour. Et tel est l'abus que blâme Pausanias. Mais celui qui en use correctement, loue, certes, la beauté corporelle, mais à travers elle il conçoit la beauté supérieur de l'âme, de l'intelligence et de Dieu et l'admire et l'aime encore plus ardemment. Quant au devoir de génération et d'union charnelle, il s'en acquitte dans les limites prescrites par l'ordre naturel et par les lois civiles édictées par les sages. Pausanias s'est étendu longuement là-dessus.

Exhortation à l'Amour ; Amour simple et Amour réciproque

Quant à vous, mes amis, je vous adjure et vous supplie de vous adonner de toutes vos forces à l'Amour comme à une chose vraiment divine. Sans vous laisser effrayer du mot que l'on prête à Platon au sujet d'un certain amant : « Cet amant, dit-il, est une âme morte en son propre corps et vivante dans le corps d'un autre. » Sans vous laisser troubler par ce qu'Orphée a chanté sur l'amère et misérable condition des amants. Comment ces propos doivent-ils être interprétés et comment y porter remède ? je vous prie maintenant de m'écouter avec la plus grande attention.

Platon appelle l'Amour chose amère. Non à tort, puisque qui aime meurt. Orphée, lui aussi, l'appelle *glukupikron*, c'est-à-dire doux-amer. C'est que l'amour est une mort volontaire. En tant que mort, il est chose amère, mais en tant que volontaire, il est doux. J'ai dit que qui aime meurt. En effet, sa pensée, oublieuse de soi, tourne continuellement autour de l'aimé. Mais s'il ne pense pas à lui, il ne pense pas non plus en lui. Par suite une âme ainsi affectée n'opère pas non plus en elle-même, puisque la principale opération de l'âme est la pensée. Or, qui n'opère pas en lui-même n'est pas non plus en lui : en effet il y a équivalence entre ces deux choses, être et opérer : pas d'existence sans opération et pas d'opération qui excède l'existence.

Personne ne peut opérer là où il n'est pas, tandis que partout où il est, il opère. L'âme de l'amant n'est donc pas en lui-même, puisque il n'agit point en lui-même. S'il n'est pas en lui-même, il ne vit pas non plus en lui-même. Or qui ne vit pas est mort. C'est pourquoi tout amant est mort à lui-même. Mais vit-il au moins dans un autre ? Assurément. [...] S'ajoute que l'amant sculpte en son âme la figure de l'aimé. L'âme de l'amant devient ainsi le miroir où se reflète l'image de l'aimé. C'est pourquoi lorsque l'aimé se reconnaît dans l'amant, il est forcé de l'aimer. [...]

Ce que cherchent les amants

Au reste, que cherchent-ils, ceux qui s'aiment d'un amour partagé ? Ils cherchent la Beauté. Car l'Amour est désir de jouir de la Beauté. Et la Beauté, une splendeur qui ravit à elle l'âme humaine. La beauté du corps n'est rien d'autre que cette splendeur manifeste dans le charme des couleurs et des lignes. La beauté de l'âme aussi, splendeur fulgurante dans l'harmonie de la doctrine et des mœurs. Cette lumière du corps, ce n'est point les oreilles, l'odorat, le goût, le toucher, mais l'œil qui la perçoit. Mais si l'œil est seul à la percevoir, il est seul à en jouir. L'œil est donc seul à jouir de la beauté corporelle. Et puisque l'amour n'est rien d'autre que le désir de jouir de la beauté, et que seuls les yeux peuvent la saisir, celui qui aime le corps est comblé par la seule vision. Quant au désir de toucher, ce n'est point une composante de l'amour ni un affect de l'amant, mais une sorte d'emportement et un désordre indigne d'un homme libre. L'autre lumière et beauté, celle de l'âme, nous ne la saisissons que par l'esprit. Aussi est comblé par la seule vue de l'intelligence celui qui recherche la beauté de l'âme. Enfin il y a entre les amants échange de beauté. L'homme fait jouit par les yeux de la beauté du plus jeune. Le plus jeune atteint par l'esprit la beauté de l'homme fait. Qui n'est beau que de corps acquiert grâce à ce commerce la beauté de l'âme et qui n'est beau que de l'âme rassasié de beauté corporelle les yeux du corps. Échange merveilleux, honnête, utile et agréable à tous deux. Aussi honnête pour l'un que pour l'autre, car il est honnête d'apprendre, comme d'enseigner. Plus agréable pour le plus âgé, qui se délecte par la vue et par l'intelligence, mais plus utile pour le jeune homme, car, autant l'âme est supérieure au corps, autant l'acquisition de la beauté de l'âme est plus précieuse que celle du corps !

Marsile Ficin, *Commentaire sur le « Banquet » de Platon, De l'amour* (1482), Les Belles Lettres, 2002, pp. 39-42 et 48-50.

TEXTE 2

Explication de l'opinion de Platon sur la forme primitive de l'homme

Voilà, parmi tant d'autres, les choses, fantastiques et prodigieuses, que conte Aristophane. Mais il y a lieu de penser que sous ces sortes de voiles se cache un divin mystère. Car c'était la coutume chez les anciens théologiens de celer à l'ombre de figures leurs secrets divins et purs, pour les préserver de la souillure du profane impur. Au demeurant nous ne pensons

pas que tous les détails évoqués dans les figures qui précèdent et dans d'autres concernent précisément le sens. Selon Augustin lui-même, l'on ne doit pas penser que tout ce qui est figuré dans la figure soit signifiant. Car outre les éléments signifiants, bien des détails s'ajoutent pour les besoins de l'ordre et de la liaison. Seul le soc fend la terre, mais pour que cela soit possible, à ce soc s'unissent les autres membres de la charrue. Voici donc, ramené à l'essentiel, l'objet proposé à notre interprétation.

Les hommes avaient jadis trois sexes, masculin, féminin et mixte, fils respectivement du soleil, de la terre et de la lune. Et ils étaient entiers. Mais en raison de leur orgueil, voulant s'égaliser à Dieu, ils furent coupés en deux et promis à être à nouveau divisés par moitié s'ils persistaient dans leur orgueil. La coupure réalisée, l'amour attire chaque moitié vers l'autre, afin de restaurer leur unité. Quand celle-ci sera réalisée, le genre humain connaîtra le bonheur.

Voici à présent les grandes lignes de mon interprétation. *Les hommes*, c'est-à-dire les âmes des hommes. *Jadis*, c'est-à-dire lors de leur création par Dieu. *Elles sont entières*, elles sont ornées de deux lumières, l'une innée, l'autre infuse. Pour que, par l'innée, elles puissent voir les choses semblables et inférieures, et par l'infuse les supérieures. *Elles voulurent s'égaliser à Dieu* : elles se tournèrent vers la seule lumière innée. *D'où vient qu'elles furent divisées* : elles perdirent la splendeur infuse en se tournant vers la seule lumière innée et aussitôt tombèrent dans les corps. *Si elles persistent dans leur orgueil elles seront divisées à nouveau*, c'est-à-dire : si elles se fient par trop à leur don naturel, cette lumière innée et naturelle qui leur reste s'éteindra aussi dans une certaine mesure. *Elles avaient trois sexes* : les mâles, issus du soleil, les femelles, issues de la terre, les mixtes, issues de la lune : elles reçurent la lumière de Dieu, les unes en fonction du courage, qui est masculin, les autres en fonction de la tempérance, qui est féminine, les autres en fonction de la justice, qui est mixte. Ces trois vertus en nous sont filles de trois autres que Dieu possède, mais en Dieu elles s'appellent soleil, terre, lune, et en nous mâle, femelle et mixte. *La coupure opérée, l'amour entraîne la moitié vers la moitié* : les âmes, divisées et immergées dans les corps, dès qu'elles arrivent à l'âge de l'adolescence, se voient, par la lumière naturelle et innée qu'elles ont gardée et qui est la moitié d'elles-mêmes, portées à recouvrer la lumière infuse et divine qui était autrefois leur autre moitié et qu'elles ont perdue dans leur chute. En la recouvrant, elles seront aussitôt entières et bienheureuses dans la vision de Dieu. Tel sera donc le résumé de notre interprétation.

Marsile Ficin, *Commentaire sur le « Banquet » de Platon, De l'amour* (1482), Les Belles Lettres, 2002, pp. 66-68.

TEXTE 3

D'où vient l'amour envers les hommes et envers les femmes

Ainsi le corps des hommes, selon Platon, est-il gros de semences, ainsi que l'âme, et tous deux sont-ils, par l'aiguillon d'Amour, incités à la génération. Mais les uns, soit par nature soit par éducation, sont plus aptes à

produire des fruits de l'âme plutôt que du corps, et les autres, les plus nombreux, tout au contraire. Les premiers s'attachent à l'Amour céleste, les seconds à l'Amour vulgaire. Les premiers aiment naturellement les mâles, et plus précisément les jeunes adolescents, plutôt que les femmes ou les enfants, parce qu'en eux brille particulièrement l'acuité de l'intelligence qui, en raison de sa beauté supérieure, est la plus apte à porter le savoir qu'ils désirent engendrer. Les autres en revanche sont mus par le plaisir de l'union charnelle et l'effet de la génération par le corps. Mais comme cette puissance génératrice de l'âme, étant dépourvue de connaissance, est incapable de distinguer entre les sexes, et que sa nature la porte à engendrer chaque fois que nous jugeons qu'un corps est beau, il arrive bien souvent que ceux qui fréquentent les garçons s'unissent à eux pour apaiser les aiguillons de la chair. C'est surtout le cas de ceux qui ont dans leur thème de nativité Vénus dans un signe masculin et unie à Saturne, ou dans les limites de Saturne ou à son opposé. Mais il conviendrait d'observer que les stimulations de cette puissance ne tendent pas à jeter la semence en pure perte, mais obéissent au devoir de semer et d'engendrer et donc de la transférer de l'homme à la femme. C'est par une erreur de ce genre qu'est né ce crime abominable que Platon maudit dans les *Lois* comme une sorte d'homicide. Car on ne doit pas moins juger homicide celui qui anéantit un homme à naître que celui qui assassine un enfant déjà né. Il y a plus d'audace, certes, à ôter une vie déjà commencée ; mais plus de cruauté à refuser le jour à l'enfant qui va naître et à tuer ses enfants avant même qu'ils soient nés.

Marsile Ficin, *Commentaire sur le « Banquet » de Platon, De l'amour* (1482), Les Belles Lettres, 2002, pp. 182-184.

TEXTE 4

Socrate fut un véritable amant et ressemble à Cupidon

Mais en voilà assez sur l'Amour lui-même. Venons-en à Alcibiade et à Socrate. Après que les convives eurent assez loué le dieu des amants, restait en effet à louer les parfaits serviteurs de ce dieu. Or que Socrate ait aimé plus parfaitement que personne, c'est ce que tous rapportent. Car ayant milité toute sa vie durant, ouvertement et sans la moindre dissimulation, dans les camps de Cupidon, jamais personne ne put l'accuser d'avoir aimé quelqu'un de façon déshonnête. Pourtant l'austérité de sa vie comme son habitude de reprendre les fautes d'autrui lui avaient aliéné, c'est l'apanage de la vérité, bien des grands personnages : Anytos, Mélitos, Lycon, citoyens tout-puissants dans la République, et les orateurs Thrasymaque, Polos et Callias. Il trouva même dans le poète comique Aristophane le censeur le plus cruel. Or ni ces concitoyens, dans l'acte d'accusation par lequel ils traduisirent Socrate devant ses juges, ni ces orateurs, ses ennemis, ne reprochèrent à Socrate rien de tel, ni même le comique Aristophane, qui pourtant à l'occasion des Dionysies accumule contre Socrate bien d'autres calomnies ridicules et absurdes. Pensez-vous que, s'il se fût souillé d'une

tache aussi abominable, que dis-je ? s'il n'eût été entièrement à l'abri d'un tel soupçon, il eût échappé à la langue venimeuse de pareils détracteurs ? [...]

A l'affût des beaux et des sages. Alcibiade affirme que Socrate l'a toujours guetté comme une proie. C'est que, épris d'amour lui-même pour ceux qui lui paraissent doués d'un beau naturel, Socrate les prenait aux filets de ses raisons pour les tourner à l'étude de la philosophie. *Chasseur habile et sagace.* Que Socrate fût accoutumé à débusquer la beauté divine d'après la beauté du corps, c'est ce qu'on a assez dit jusqu'ici et ce que Platon atteste dans le *Protagoras*.

Marsile Ficin, *Commentaire sur le « Banquet » de Platon, De l'amour* (1482), Les Belles Lettres, 2002, pp. 210 et 212.

TEXTE 5

Tâchez de vous figurer, je vous prie, Phèdre de Myrrhinonte et le fameux Thébain, l'orateur Lysias, qui s'éprit d'amour pour lui. Lysias reste bouche bée devant le visage de Phèdre. Phèdre décoche dans les yeux de Lysias les étincelles de ses yeux et avec les étincelles lui transmet aussi ses esprits. Le rayon de Phèdre s'unit aisément à celui de Lysias, et son esprit aussi se joint aisément à celui de l'autre. Cette sorte de vapeur née dans le cœur de Phèdre, gagne aussitôt le cœur de Lysias dont la résistance la densifie, la faisant revenir à sa nature première, le sang de Phèdre ; si bien que, par un phénomène merveilleux, le sang de Phèdre se trouve désormais dans le cœur de Lysias. D'où vient qu'immédiatement tous les deux se mettent à crier, Lysias à Phèdre : ô Phèdre, mon cœur et mes chères entrailles ! et Phèdre à Lysias : ô Lysias, toi, mon esprit et mon sang. Phèdre suit Lysias parce que son cœur réclame son sang, Lysias poursuit Phèdre parce que son humeur sanguine exige le vase, revendique le séjour qui sont les siens. Toutefois Lysias poursuit Phèdre avec plus d'ardeur. Il est plus aisé en effet pour le cœur de vivre privé d'une petite parcelle de son sang que pour le sang de vivre en dehors de son propre cœur. Le ruisseau a plus besoin de la source que la source du ruisseau. Ainsi donc, comme le fer qui a reçu la qualité de l'aimant est attiré vers lui, mais ne l'attire point, ainsi Lysias poursuit Phèdre plus que Phèdre Lysias.

Avec quelle facilité Amour nous prend au filet

Mais se peut-il, dira-t-on, qu'un si mince rayon, un esprit si léger, une faible parcelle du sang de Phèdre corrompe aussi violemment et dangereusement Lysias tout entier ? Eh bien, cela ne vous étonnera plus si vous considérez les autres maladies qui naissent de la contagion, la démangeaison, la gale, la lèpre, la pleurésie, la phtisie, la dysenterie, l'ophtalmie, la peste. Or la contagion de l'amour est prompte et s'avère le plus grave de tous ces fléaux. Car cette vapeur spirituelle, ce sang projeté par l'adolescent sur l'homme âgé possède, comme je l'ai dit, quatre qualités. Il est clair, subtil, chaud et doux. Etant clair, il s'accorde parfaitement avec la clarté des yeux et des esprits de l'homme âgé, il les flatte, les séduit. Ce

qui fait qu'ils s'en nourrissent avidement. Etant subtil, il vole instantanément dans le cœur et de là, par les veines et les artères, envahit le corps tout entier. Etant chaud, il agit et émeut violemment, infecte plus activement le sang du vieillard, le changeant en sa propre nature. Ce que Lucrèce exprime ainsi :

*Voilà cette douceur qu'en nos cœurs goutte à goutte
Vénus a distillée, puis vient le froid souci.*

En outre, parce qu'il est doux, il caresse en quelque sorte les entrailles, les repaît et les charme. D'où vient que tout le sang de l'homme fait, changé en celui du jeune homme, désire le corps de ce dernier pour habiter en ses veines et pour que cette liqueur d'un sang tout neuf coule aussi en des veines neuves et jeunes. Il s'ajoute encore que ce malade éprouve tout ensemble plaisir et douleur. Plaisir à cause de la clarté et douceur de cette vapeur sanguine : car l'une de ces qualités l'attire, et l'autre le charme. Douleur, à cause de sa subtilité et chaleur. Car l'une divise et déchire ses entrailles, l'autre dépossède le sujet de ce qui lui appartient et change sa nature en celle d'un autre, changement qui ne le laisse pas reposer en lui-même, mais l'entraîne sans cesse vers celui qui l'a contaminé. C'est ce que Lucrèce insinue :

*L'esprit vise le corps qui le blessa d'amour,
car on tombe toujours du côté de la plaie,
le sang gicle vers qui nous a porté le coup,
inondant l'ennemi rapproché d'un jet rouge.*

Dans ces vers Lucrèce veut faire entendre que le sang de l'homme blessé par le rayon des yeux jaillit sur celui qui le blesse tout ainsi que le sang de l'homme frappé par un glaive rejait sur celui qui le frappe. Si vous cherchez la raison de ce miracle, si je puis le nommer ainsi, je vais vous la dire. Hector blesse Patrocle et le tue. Patrocle regarde Hector qui le blesse. Dès lors la pensée lui vient de se venger. Aussitôt, sa bile s'enflamme pour la vengeance, elle enflamme le sang, qui aussitôt se porte vers la blessure, à la fois pour soutenir cette partie de son corps et pour se venger. Au même endroit accourent les esprits et comme ils sont légers, volant jusqu'à Hector, ils émigrent en lui. Sa chaleur les conserve quelque temps, disons sept heures. Si Hector au même instant s'approche du cadavre et regarde attentivement la blessure, celle-ci projette vers lui un jet de sang, car le sang peut en quelque façon jaillir en direction de son ennemi, d'abord parce que sa chaleur n'est pas complètement éteinte ni son agitation intérieure calmée, ensuite parce que peu de temps auparavant il était irrité contre lui, enfin parce que le sang réclame ses esprits et que les esprits eux-mêmes attirent leur sang. C'est selon un processus identique, suggère Lucrèce, que le sang d'un homme blessé d'amour se précipite vers celui qui le blesse : et nous, nous partageons entièrement son avis.

Marsile Ficin, *Commentaire sur le « Banquet » de Platon, De l'amour* (1482), Les Belles Lettres, 2002, pp. 222-226.

MICHEL DE MONTAIGNE
(1533-1592)

En 1580, après la parution de la première édition des *Essais*, Montaigne entreprit un voyage qui le mena jusqu'en Italie et qui s'acheva par son retour chez lui dix-huit mois plus tard : il cherchait les meilleures eaux pour lutter contre la « gravelle », les calculs rénaux dont il souffrait.

Il tint un journal, une forme de compte rendu de ce qu'il voyait, observait et de ce qu'on lui rapportait. Il le dicta pendant plusieurs jours à un valet, puis l'écrivit lui-même, un temps en italien. On y trouve donc mention de ses discussions avec un protestant disciple de Zwingli à Zurich, la description d'une circoncision dans la communauté juive de Rome, des tableaux, brefs, de différentes villes, Florence ou Sienne. Parmi les histoires qu'on lui a rapportées trois concernent directement la différence des genres. A Rome on lui a raconté que dans une « secte » de Portugais, des « mâles » se mariaient à l'église : ils pensaient que la légitimité religieuse s'inscrirait dans leur union. Sur la route vers l'Italie, à Vitry-le-François il a recueilli des témoignages sur un homme qui vivait habillé en femme et la trame d'une sorte de narration romanesque concernant une femme qui, vêtue en homme, aurait épousé une autre femme qu'elle aimait et qui une fois reconnue pour être anatomiquement une femme aurait été pendue. Ces historiettes, comme le reste du texte, ne sont accompagnées d'aucun jugement ni sur leur véracité, ni sur leur vérité. On peut, en tout cas, en déduire que, au moins sur les places publiques au temps de son voyage, il était question de transgression des interdits concernant la sexualité. Par ailleurs, lors de son périple, Montaigne manifeste à plusieurs reprises sa croyance dans la religion catholique : en assistant à la messe, en allant baiser le pied du pape ou en faisant déposer des ex-voto concernant sa famille dans une église. S'intéressant aux doctrines et aux rites des autres religions, juive ou protestante, Montaigne, cepen-

dant, n'est pas sceptique : il accepte que d'autres croient autrement que lui et qu'ils puissent douter de la vérité de ses croyances à lui. Mais Montaigne, s'il ne cherche pas à faire changer de croyances ceux qui ne sont pas catholiques, adhère à ses propres croyances et, en ce sens, il n'est pas dans le doute.

Dans ce qu'il rapporte de la femme habillée en homme dont on lui a parlé à Vitry-le-François, il note qu'on lui a dit que c'était un « jeune homme bien conditionné et qui se rendoit à un chacun amy ».

« Amy », le mot est au centre même des *Essais*. Mais ce mot a un statut complexe lié au chapitre consacré à l'amitié qui aurait dû se trouver au centre du livre : « amy » renvoie donc à une absence, celle de La Boétie, qui n'est pas un manque mais qui agit comme cause : un ami mort et la trace en creux d'un texte de celui-ci, voilà ce qui structure les *Essais*. Montaigne raconte que son projet était de placer dans son livre un texte d'Etienne de La Boétie, le *Discours de la servitude volontaire* ou *Contre un*. La Boétie avait fait de Montaigne, qu'il avait rencontré alors qu'il était conseiller à la cour de Bordeaux en 1553, son légataire. Mais ce texte, rédigé vers 1547, a été publié en 1574 dans *Le Réveil français*, un recueil édité par des calvinistes, avant que Montaigne n'ait fini son livre. Comme dans le contexte des « guerres civiles » le texte de La Boétie et celui de Montaigne pouvaient prendre un autre sens, il renonça à l'inclure effectivement dans son propre livre. Aussi Montaigne présente-t-il les *Essais* comme l'équivalent des « grotesques et figures monstrueuses » qu'un peintre place sur un mur dans le vide autour d'un tableau en lui-même « suffisant ». L'absence du texte de La Boétie est aussi la métaphore de son absence réelle puisque l'auteur du *Discours de la servitude volontaire* est mort très jeune, en 1563, à trente-trois ans, laissant Montaigne dans le deuil.

Montaigne appuie son analyse de l'amitié sur une référence à Aristote*, qui en traite dans l'*Ethique à Nicomaque*, et à son école philosophique, l'Académie. Il aborde en une vingtaine de lignes la « licence grecque justement abhorrée par nos mœurs ». L'opprobre sur l'homosexualité grecque, où « Vénus » fait désirer à un amant dans son âge mûr un aimé « dans la fleur d'une tendre jeunesse », est présentée comme inscrite dans les mœurs de son propre temps par l'auteur des *Essais* : on ne peut en déduire qu'il en ferait une défense cachée, car il accepte comme une maxime de sa vie et de ses jugements de se conformer à la norme sociale dominante, quitte à montrer qu'il en existe une autre. Aussi rappelle-t-il que pour les Grecs, l'homosexualité pouvait avoir une valeur portant des « fruits très utiles au privé et au public ». Il se réfère à un couple quasi légendaire de tyrannicides athéniens, Harmodius et Aristogiton. Leur relation, d'amour et d'ami-

tié, est mentionnée par Pausanias au sein de son discours dans le *Banquet* de Platon* (en 182c) et Montaigne pouvait en connaître l'histoire par Thucydide qui en fait le récit dans le livre VI de la *Guerre du Péloponnèse*¹. Mais il mentionne leur nom sans rien dire de leur histoire qu'il pense connue de ses lecteurs. Elle mérite pourtant d'être rapportée.

Thucydide raconte que Pisistrate, qui détenait la tyrannie, l'avait transmise à son fils aîné Hippias² et non au frère de celui-ci, qui s'appelait Hipparque. Celui-ci voulut séduire Harmodius, jeune homme aimé d'un citoyen d'âge mûr, Aristogiton, et se vit repoussé. Cherchant à se venger, Hipparque humilia Harmodius à travers sa sœur qu'il invita à participer à une procession religieuse mais à qui il enjoignit à son arrivée de s'en aller. Harmodius et Aristogiton décidèrent alors de tuer Hipparque, ce qu'ils firent, en profitant de la fête des Panathénées qui permettait à tous les hommes de se promener en portant leurs armes. Aristogiton « par amour » et Harmodius parce qu'il avait été « insulté », selon les formules de Thucydide, tuèrent donc le frère du tyran au pouvoir. Mais ils en payèrent le prix de leur vie : Harmodius sur-le-champ et Aristogiton après avoir été torturé. Après la mort d'Hippias, le tyran, ils furent célébrés comme des héros et on fit des statues à leur effigie³.

Aussi Montaigne, sur cet exemple, peut-il parler de « salutaires amours » puisqu'elles conduisent à un tyrannicide pour une raison d'honneur. Mais il réitère son propre jugement sur l'amitié authentique : elle ne peut se fonder sur une différence d'âge trop grande entre les amis – il avait trois ans de plus que La Boétie – ni du reste, en apparence, sur une différence de sexe. Mais en fait l'impossibilité de l'amitié ne tient pas dans ce cas à la différence des sexes mais à l'impossibilité pour les femmes d'éprouver l'amitié. L'appréciation des femmes quant à l'amitié par Montaigne véhicule des lieux communs qui viennent de l'Antiquité grecque et romaine, comme il reprend à

1. L'histoire est aussi présentée, avec des variantes par rapport à Thucydide, dans la *Constitution d'Athènes* d'Aristote, mais ce texte n'a été découvert qu'à la fin du XIX^e siècle et ne peut nous informer sur ce que Montaigne connaissait de cette épisode de l'histoire grecque, cf. Aristote, *Constitution d'Athènes* et Xénophon, *Constitution de Sparte*, Gallimard, « Tel », 1996. Socrate, dans l'*Hipparque* (230), dont l'attribution à Platon est douteuse, présente une autre version de la mort d'Hippias sous les coups d'Aristogiton et Harmodius.

2. Il n'a rien à voir avec l'Hippias qui donne son nom à deux dialogues de Platon, *Hippias mineur* et *Hippias majeur*, qui concernent un sophiste.

3. Les originaux grecs notamment par Antenor sont perdus mais il en existe une copie romaine au Musée de Naples. Un hymne en leur honneur a été traduit du grec en anglais par Edgar Allan Poe.

son compte la valorisation civique de l'amour d'un homme d'âge mûr pour un adolescent : penser la relation homosexuelle masculine sous cet angle n'est pas en diminuer la valeur dans la perspective de Montaigne, qui accorde une grande valeur à la vie politique, à laquelle il ne pense pas que les femmes doivent prendre part, en accord avec son goût pour le monde antique.

Mais, l'amitié, pour Montaigne, est à distinguer de l'amour : celui-ci s'achève dans et par la « jouissance » tandis que l'amitié ne cesse de « s'élever » car reposant sur « une jouissance spirituelle ». En ce sens on voit bien que son amitié avec La Boétie ne relevait pas, à ses yeux, de l'amour – l'amour dont on ne peut dire qu'il aurait pour Montaigne une valeur supérieure¹. Et ce serait refuser de prendre l'auteur des *Essais* et le terme « jouissance » au sérieux que de vouloir rechercher dans son « amitié » pour La Boétie une relation amoureuse homosexuelle masquée.



TEXTE 1

Considérant la conduite de la besongne d'un peintre que j'ay, il m'a pris envie de l'ensuivre. Il choisit le plus bel endroit et milieu de chaque paroy, pour y loger un tableau élaboré de toute sa suffisance, et, le vuide tout au tour, il le remplit de crottesques, qui sont peintures fantasques, n'ayant grâce qu'en la variété et estrangeté. Que sont-ce icy aussi, à la verité, que crottesques et corps monstrueux, rapiecez de divers membres, sans certaine figure, n'ayants ordre, suite, ny proportion que fortuite ?

*Desinit in piscem mulier formosa superne*².

Je vay bien jusques à ce second point avec mon peintre, mais je demeure court en l'autre et meilleure partie ; car ma suffisance ne va pas si avant, que d'oser entreprendre un tableau riche, poly et formé selon l'art. Je me suis advisé d'en emprunter un d'Estienne de la Boitie, qui honorera tout le reste de cette besongne. C'est un discours auquel il donna nom *La Servitude volontaire* ; mais ceux qui l'ont ignoré l'ont bien proprement depuis rebaptisé *Le Contre Un*. Il l'escrivit par maniere d'essay, en sa premiere jeunesse, à l'honneur de la liberté contre les tyrans. Il court pieça és

1. Dans son article de l'*Encyclopedia of homosexuality*, William A. Percy met en avant « l'homosocialité » de Montaigne.

2. « C'est une belle femme qui finit en queue de poisson. » (Horace, *Art poétique*, 4).

mains des gens d'entendement, non sans bien grande et méritée recommandation : car il est gentil, et plein ce qu'il est possible. Si y a il bien à dire que ce ne soit le mieux qu'il peust faire ; et si, en l'aage que je l'ay cogneu, plus avancé, il eust pris un tel desseing que le mien de mettre par escrit ses fantasies, nous verrions plusieurs choses rares, et qui nous approcheroient bien pres de l'honneur de l'antiquité ; car, notamment en cette partie des dons de nature, je n'en cognois point qui luy soit comparable. Mais il n'est demeuré de luy que ce discours, encore par rencontre, et croy qu'il ne le veit oncques depuis qu'il luy eschappa, et quelques memoires sur cet edict de Janvier, fameux par nos guerres civiles, qui trouveront encores ailleurs peut estre leur place. C'est tout ce que j'ay peu recouvrer de ses reliques (moy qu'il laissa, d'une si amoureuse recommandation, la mort entre les dents, par son testament, héritier de sa bibliothèque et de ses papiers) outre le livret de ses œuvres que j'ay fait mettre en lumiere. Et si, suis obligé particulièrement à cette piece, d'autant qu'elle a servy de moyen à nostre premiere accointance. Car elle me fut montrée longue piece avant que je l'eusse veu, et me donna la premiere cognoissance de son nom, acheminant ainsi cette amitié que nous avons nourrie, tant que Dieu a voulu, entre nous, si entiere et si parfaicte que certainement il ne s'en lit guiere de pareilles et, entre nos hommes, il ne s'en voit aucune trace en usage. Il faut tant de rencontre à la bastir, que c'est beaucoup si la fortune y arrive une fois en trois siecles.

Il n'est rien à quoy il semble que nature nous aye plus acheminé qu'à la société. Et dit Aristote, que les bons legislatureurs ont eu plus de soing de l'amitié, que de la justice. Or le dernier point de sa perfection est cettuy-cy. Car, en general, toutes celles que la volupté ou le profit, le besoin publique ou privé forge et nourrit, en sont d'autant moins belles et genereuses, et d'autant moins amitez, qu'elles meslent autre cause et but et fruit en l'amitié, qu'elle mesme.

Ny ces quatre especes anciennes : naturelle, sociale, hospitaliere, venerienne, particulièrement n'y conviennent ny conjointement.

Des enfans aux peres, c'est plustost respect. L'amitié se nourrit de communication qui ne peut se trouver entre eux, pour la trop grande disparité, et offenceroit à l'adventure les devoirs de nature. Car ny toutes les secrettes pensées des peres ne se peuvent communiquer aux enfans pour n'y engendrer une messeante privauté, ny les advertissemens et corrections, qui est un des premiers offices d'amitié, ne se pourroient exercer des enfans aux peres. Il s'est trouvé des nations où, par usage, les enfans tuoyent leurs peres, et d'autres où les peres tuoyent leurs enfans, pour éviter l'empeschement qu'ils se peuvent quelquesfois entreporter, et naturellement l'un depend de la ruine de l'autre. Il s'est trouvé des philosophes desdaignans cette cousture naturelle, tesmoing Aristippus : quand on le pressoit de l'affection qu'il devoit à ses enfans pour estre sortis de luy, il se mit à cracher, disant que cela en estoit aussi bien sorty : que nous engendrions bien des pouz et des vers. Et cet autre, que Plutarque vouloit induire à s'accorder avec son frere : « Je n'en fais pas, dict-il, plus grand estat pour estre sorty de mesme trou. » C'est, à la verité, un beau nom et plein de dilection que le nom de frere, et à cette cause en fismes nous, luy et moy, nostre alliance. Mais ce meslange de biens, ces partages, et que la richesse de l'un soit la pauvreté de l'autre, cela detrampe merveilleuse-

ment et relasche cette soudure fraternelle. Les freres ayants à conduire le progrez de leur avancement en mesme sentier et mesme train, il est force qu'ils se hurtent et choquent souvent. D'avantage, la correspondance et relation qui engendre ces vrayes et parfaites amitez, pourquoy se trouvera elle en ceux cy ? Le pere et le fils peuvent estre de complexion entierement eslongnee, et les freres aussi. C'est mon fils, c'est mon parent, mais c'est un homme farouche, un meschant ou un sot. Et puis, à mesure que ce sont amitez que la loy et l'obligation naturelle nous commande, il y a d'autant moins de nostre choix et liberté volontaire. Et nostre liberté volontaire n'a point de production qui soit plus proprement sienne que celle de l'affection et amitié. Ce n'est pas que je n'aye essayé de ce costé là tout ce qui en peut estre, ayant eu le meilleur pere qui fut onques, et le plus indulgent, jusques à son extreme vieillesse, et estant d'une famille fameuse de pere en fils, et exemplaire en cette partie de la concorde fraternelle :

*et ipse
Notus in fratres animi paterni*¹.

D'y comparer l'affection envers les femmes, quoy qu'elle naisse de nostre choix, on ne peut, ny la loger en ce rolle. Son feu, je le confesse,

*neque enim est dea nescia nostri
Quæ dulcem curis miscet amaritiam*²,

est plus actif, plus cuisant, et plus aspre. Mais c'est un feu temeraire et volage, ondoyant et divers, feu de fiebvre, subject à accez et remises, et qui ne nous tient qu'à un coing. En l'amitié, c'est une chaleur generale et universelle, temperée au demeurant et égale, une chaleur constante et ras-size, toute douceur et polissure, qui n'a rien d'aspre et de poignant. Qui plus est, en l'amour, ce n'est qu'un desir forcené apres ce qui nous fuit :

*Come segue la lepre il cacciatore
Al freddo, al caldo, alla montagna, al lito ;
Ne piu l'estima poi, che presa vede,
Et sol dietro à chi fugge affreta il piede*³.

Aussi tost qu'il entre aux termes de l'amitié, c'est à dire en la convenance des volontez, il s'esvanouist et s'alanguist. La jouyssance le perd, comme ayant la fin corporelle et subjecte à sacieté. L'amitié, au rebours, est jouye à mesure qu'elle est desirée, ne s'esleve, se nourrit, ny ne prend accroissance qu'en la jouyssance, comme estant spirituelle, et l'âme s'affinant par l'usage. Sous cette parfaite amitié, ces affections volages ont autrefois

1. « Connu moi-même pour mon affection paternelle envers mes frères » (Horace, *Odes*, II, II, 6).

2. « Car je ne suis pas inconnu à la déesse qui mêle une douce amertume aux soucis [de l'amour] » (Catulle, *Epigrammes*, LXVIII, 17-18).

3. « Comme le chasseur poursuit le lièvre par le froid, par le chaud, dans la montagne et dans la vallée ; il n'en fait plus cas quand il le voit pris, et ne désire sa proie que tant qu'elle fuit. » (Arioste, *Roland furieux*, X, stance 7).

trouvé place chez moy, affin que je ne parle de luy, qui n'en confesse que trop par ces vers. Ainsi ces deux passions sont entrées chez moy en cognoissance l'une de l'autre ; mais en comparaison jamais : la premiere maintenant sa route d'un vol hautain et superbe, et regardant desdaigneusement cette cy passer ses pointes bien loing au dessous d'elle.

Quant aux mariages, outre ce que c'est un marché qui n'a que l'entrée libre (sa durée estant contrainte et forcée, dependant d'ailleurs que de nostre vouloir), et marché qui ordinairement se fait à autres fins, il y survient mille fusées estrangieres à desmeler parmy, suffisantes à rompre le fil et troubler le cours d'une vive affection ; là où, en l'amitié, il n'y a affaire ny commerce que d'elle mesme. Joint qu'à dire vray, la suffisance ordinaire des femmes, n'est pas pour respondre à cette conference et communication, nourrisse de cette sainte cousture ; ny leur ame ne semble assez ferme pour soustenir l'estreinte d'un nœud si pressé, et si durable. Et certes, sans cela, s'il se pouvoit dresser une telle accointance, libre et volontaire, où non seulement les ames eussent cette entiere jouissance, mais encores où les corps eussent part à l'alliance, où l'homme fust engagé tout entier, il est certain que l'amitié en seroit plus pleine et plus comble. Mais ce sexe par nul exemple n'y est encore peu arriver, et par le commun consentement des escholes anciennes en est rejetté.

Et cet'autre licence Grecque est justement abhorrée par nos mœurs. Laquelle pourtant, pour avoir, selon leur usage, une si necessaire disparité d'ages, et difference d'offices entre les amants, ne respondoit non plus assez à la parfaicte union et convenance qu'icy nous demandons. « *Quis est enim iste amor amicitiae ? cur neque deformem adolescentem quisquam amat, neque formosum senem ?* » Car la peinture mesme qu'en fait l'Academie ne me desadvoüera pas, comme je pense, de dire ainsi de sa part : que cette premiere fureur, inspirée par le fils de Venus au cœur de l'amant sur l'object de la fleur d'une tendre jeunesse, à laquelle ils permettent tous les insolents et passionnez efforts que peut produire une ardeur immodérée, estoit simplement fondée en une beauté externe, fauce image de la generation corporelle. Car en l'esprit elle ne pouvoit, duquel la montre estoit encore cachée, qui n'estoit qu'en sa naissance, et avant l'aage de germer. Que si cette fureur saisissoit un bas courage, les moyens de sa poursuite c'estoient richesses, presents, faveur à l'avancement des dignitez, et telle autre basse marchandise, qu'ils reprovent. Si elle tomboit en un courage plus genereux, les entremises estoient genereuses de mesmes : instructions philosophiques, enseignements à reverer la religion, obeir aux loix, mourir pour le bien de son païs, exemples de vaillance, prudence, justice ; s'estudiant l'amant de se rendre acceptable par la bonne grace et beauté de son ame, celle de son corps estant pieça fanée, et esperant par cette societé mentale, établir un marché plus ferme et durable. Quand cette poursuite arrivoit à l'effect, en sa saison (car ce qu'ils ne requierent point en l'amant, qu'il apportast loysir et discretion en son entreprise, ils le requierent exactement en l'aimé ; d'autant qu'il luy falloit juger d'une beauté interne, de difficile cognoissance et abstruse descouverte), lors naissoit en l'aymé le desir d'une conception spirituelle, par l'entremise d'une spirituelle

1. « Qu'est-ce en effet que cet amour d'amitié ? D'où vient que l'on n'aime ni un jeune homme laid, ni un beau vieillard ? » (Cicéron, *Tusculanes*, IV, xxxiv.)

beauté. Cette cy estoit icy principale ; la corporelle, accidentale et seconde : tout le rebours de l'amant. A cette cause preferent ils l'aymé, et verifient que les dieux aussi le preferent, et tansent grandement le poëte Æschylus d'avoir, en l'amour d'Achilles et de Patroclus, donné la part de l'amant à Achilles qui estoit en la premiere et imberbe verueur de son adolescence, et le plus beau des Grecs. Après cette communauté generale, la maistresse et plus digne partie d'icelle exerçant ses offices et predominant, ils disent qu'il en provenoit des fruicts tres-utiles au privé et au public ; que c'estoit la force des païs qui en recevoient l'usage, et la principale defence de l'equité et de la liberté : tesmoin les salutaires amours de Hermodius et d'Aristogiton. Pourtant la nomment ils sacrée et divine. Et n'est, à leur compte, que la violence des tyrans et lascheté des peuples qui luy soit adversaire. En fin tout ce qu'on peut donner à la faveur de l'Academie, c'est dire, que c'estoit un amour se terminant en amitié ; chose qui ne se rapporte pas mal à la definition Stoïque de l'amour : « *Amorem conatum esse amicitiae faciendæ ex pulcritudinis specie*¹. » Je revien à ma description, de façon plus equitable et plus equable : « *Omnino amicitiae, corroboratis jam, confirmatisque ingeniis et ætatibus, judicandæ sunt*². »

Au demeurant, ce que nous appellons ordinairement amis et amitez, ce ne sont qu'accointances et familiaritez nouées par quelque occasion ou commodité, par le moyen de laquelle nos ames s'entretiennent. En l'amitié dequoy je parle, elles se meslent et confondent l'une en l'autre, d'un melange si universel, qu'elles effacent, et ne retrouvent plus la couture qui les a jointes. Si on me presse de dire pourquoy je l'aymois, je sens que cela ne se peut exprimer, qu'en respondant : "Par ce que c'estoit luy ; par ce que c'estoit moy."

Il y a, au delà de tout mon discours, et de ce que j'en puis dire particulièrement, ne sçay quelle force inexplicable et fatale, mediatrice de cette union. Nous nous cherchions avant que de nous estre veus, et par des rapports que nous oyions l'un de l'autre, qui faisoient en nostre affection plus d'effort que ne porte la raison des rapports, je croy par quelque ordonnance du ciel ; nous nous embrassions par noz noms. Et à nostre premiere rencontre, qui fut par hazard en une grande feste et compagnie de ville, nous nous trouvâmes si prins, si cognus, si obligez entre nous, que rien des lors ne nous fut si proche, que l'un à l'autre. Il escrivit une Satyre Latine excellente, qui est publiée, par laquelle il excuse et explique la precipitation de nostre intelligence, si promptement parvenue à sa perfection. Ayant si peu à durer, et ayant si tard commencé, car nous estions tous deux hommes faicts, et luy plus de quelque annee, elle n'avoit point à perdre temps et à se regler au patron des amitez molles et regulieres, ausquelles il faut tant de precautions de longue et prealable conversation. Cette cy n'a point d'autre idee que d'elle mesme, et ne se peut rapporter qu'à soy. Ce n'est pas une speciale consideration, ny deux, ny trois, ny quatre, ny mille : c'est je ne sçay quelle quinte essence de tout ce melange, qui, ayant saisi toute ma volonté, l'amena se plonger et se perdre dans la sienne ; qui,

1. « L'amour est la tentative d'obtenir l'amitié d'une personne qui nous attire par sa beauté. » (Cicéron, *Tusculanes*, IV, XXXIV).

2. « On ne peut pleinement juger des amitiés que quand les caractères et les âges se sont formés et affermis. » (Cicéron, *De amicitia*, XX.)

ayant saisi toute sa volonté, l'amena se plonger et se perdre en la mienne, d'une faim, d'une concurrence pareille. Je dis perdre, à la vérité, ne nous réservant rien qui nous fut propre, ny qui fut ou sien, ou mien.

Quand Lælius, en presence des Consuls Romains, lesquels, après la condamnation de Tiberius Gracchus, poursuivoient tous ceux qui avoyent esté de son intelligence, vint à s'enquerir de Caius Blossius (qui estoit le principal de ses amis) combien il eust voulu faire pour luy, et qu'il eust respondu : « Toutes choses. — Comment toutes choses ? suivit-il. Et quoy, s'il t'eust commandé de mettre le feu en nos temples ? — Il ne me l'eust jamais commandé, replica Blossius. — Mais s'il l'eust fait ? adjousta Lælius. — J'y eusse obey », respondit-il. S'il estoit si parfaitement amy de Gracchus, comme disent les histoires, il n'avoit que faire d'offenser les Consuls par cette dernière et hardie confession ; et ne se devoit départir de l'assurance qu'il avoit de la volonté de Gracchus. Mais, toutefois, ceux qui accusent cette responce comme seditieuse, n'entendent pas bien ce mystere et ne presupposent pas, comme il est, qu'il tenoit la volonté de Gracchus en sa manche, et par puissance et par cognoissance. Ils estoient plus amis que citoyens, plus amis qu'amis ou que ennemis de leur país, qu'amis d'ambition et de trouble. S'estans parfaitement commis l'un à l'autre, ils tenoient parfaitement les renes de l'inclination l'un de l'autre ; et faictes guider cet harnois par la vertu et conduite de la raison (comme aussi est il du tout impossible de l'atteler sans cela), la responce de Blossius est telle qu'elle devoit estre. Si leurs actions se demancherent, ils n'estoient ny amis selon ma mesure l'un de l'autre, ny amis à eux memes. Au demeurant, cette response ne sonne non plus que feroit la mienne, à qui s'enquerroit à moy de cette façon : « Si vostre volonté vous commandoit de tuer vostre fille, la tueriez-vous ? » et que je l'accordasse. Car cela ne porte aucun tesmoignage de consentement à ce faire, par ce que je ne suis point en doute de ma volonté, et tout aussi peu de celle d'un tel amy. Il n'est pas en la puissance de tous les discours du monde de me desloger de la certitude que j'ay des intentions et jugemens du mien. Aucune de ses actions ne me scauroit estre presentée, quelque visage qu'elle eut, que je n'en trouvasse incontinent le ressort. Nos ames ont charrié si uniement ensemble, elles se sont considerées d'une si ardante affection, et de pareille affection descubertes jusques au fin fond des entrailles l'une à l'autre, que non seulement je cognoissoy la sienne comme la mienne, mais je me fusse certainement plus volontiers fié à luy de moy qu'à moy.

Qu'on ne me mette pas en ce rang ces autres amitez communes ; j'en ay autant de cognoissance qu'un autre, et des plus parfaites de leur genre, mais je ne conseille pas qu'on confonde leurs regles : on s'y tromperoit. Il faut marcher en ces autres amitez, la bride à la main, avec prudence et precaution ; la liaison n'est pas nouée en maniere qu'on n'ait aucunement à s'en deffier. « Aymés le (disoit Chilon) comme ayant quelque jour à le haïr : haïssez le, comme ayant à l'aymer. » Ce precepte qui est si abominable en cette souveraine et maïstresse amitié il est salubre en l'usage des amitez ordinaires et coustumieres, à l'endroit desquelles il faut employer le mot qu'Aristote avoit tres-familier : « O mes amys, il n'y a nul amy ! »

En ce noble commerce, les offices et les bienfaits, nourrissiers des autres amitez, ne meritent pas seulement d'estre mis en compte ; cette confusion si pleine de nos volontez en est cause. Car, tout ainsi que l'amitié que je

me porte ne reçoit point augmentation pour le secours que je me donne au besoin, quoy que dient les Stoiciens, et comme je ne me sçay aucun gré du service que je me fay ; aussi l'union de tels amis estant veritablement parfaite, elle leur fait perdre le sentiment de tels devoirs, et haïr et chasser d'entre eux ces mots de division et de difference : bien fait, obligation, reconnoissance, priere, remerciement, et leurs pareils. Tout estant par effect commun entre eux, volentez, pensemens, jugemens, biens, femmes, enfans, honneur et vie, et leur convenance n'estant qu'un'ame en deux corps, selon la tres-propre definition d'Aristote, ils ne se peuvent ny prester, ny donner rien. Voila pourquoy les faiseurs de loix, pour honorer le mariage de quelque imaginaire ressemblance de cette divine liaison, defendent les donations entre le mary et la femme, voulans inferer par là que tout doit estre à chacun d'eux et qu'ils n'ont rien à diviser et partir ensemble. Si, en l'amitié dequoy je parle, l'un pouvoit donner à l'autre, ce seroit celuy qui recevrait le bien-fait, qui obligerait son compaignon. Car cherchant l'un et l'autre, plus que toute autre chose, de s'entre-bienfaire, celuy qui en preste la matiere et l'occasion, est celuy-là qui fait le liberal, donnant ce contentement à son amy d'effectuer en son endroit ce qu'il desire le plus. Quand le Philosophe Diogenes avoit faute d'argent, il disoit, qu'il le redemandoit à ses amis, non qu'il le demandoit. Et pour montrer comment cela se pratique par effect, j'en reciteray un ancien exemple, singulier.

Eudamidas, Corinthien, avoit deux amis : Charixenus, Sycionien, et Aretheus, Corinthien. Venant à mourir estant pauvre, et ses deux amis riches, il fit ainsi son testament : « Je legue à Aretheus de nourrir ma mere, et l'entretenir en sa vieillesse ; à Charixenus de marier ma fille, et luy donner le douaire le plus grand qu'il pourra ; et, au cas que l'un d'eux vienne à defaillir, je substitue en sa part celuy, qui survivra. » Ceux qui premiers virent ce testament, s'en moquerent ; mais ses heritiers, en ayants esté advertis, l'accepterent avec un singulier contentement. Et l'un d'eux, Charixenus, estant trespasé cinq jours après, la substitution estant ouverte en faveur d'Aretheus, il nourrit curieusement cette mere, et, de cinq talens qu'il avoit en ses biens, il en donna les deux et demy en mariage à une sienne fille unique, et deux et demy pour le mariage de la fille d'Eudamidas, desquelles il fit les nopces en mesme jour.

Cet exemple est bien plein, si une condition en estoit à dire, qui est la multitude d'amis. Car cette parfaite amitié, dequoy je parle, est indivisible ; chacun se donne si entier à son amy, qu'il ne luy reste rien à departir ailleurs ; au rebours, il est marry qu'il ne soit double, triple, ou quadruple, et qu'il n'ait plusieurs ames et plusieurs volentez, pour les conferer toutes à ce sujet. Les amitez communes, on les peut départir ; on peut aymer en cestuy-cy la beauté, en cet autre la facilité de ses mœurs, en l'autre la liberalité, en celuy-là la paternité, en cet autre la fraternité, ainsi du reste ; mais cette amitié qui possede l'ame et la regente en toute souveraineté, il est impossible qu'elle soit double. Si deux en mesme temps demandoient à estre secourus, auquel courriez vous ? S'ils requeroient de vous des offices contraires, quel ordre y trouveriez-vous ? Si l'un commettoit à vostre silence chose qui fust utile à l'autre de sçavoir, comment vous en desmelleriez vous ? L'unique et principale amitié descoust toutes autres obligations. Le secret que j'ay juré ne deceller à nul autre, je le puis, sans parjure, communiquer à celuy, qui n'est pas autre : c'est moy. C'est un assez grand miracle

de se doubler ; et n'en cognoissent pas la hauteur, ceux qui parlent de se tripler. Rien n'est extreme, qui a son pareil. Et qui presupposera que de deux j'en aime autant l'un que l'autre, et qu'ils s'entr'aient et m'aient autant que je les aime, il multiplie en confrairie la chose la plus une et unie, et dequoy une seule est encore la plus rare à trouver au monde.

Le demeurant de cette histoire convient très-bien à ce que je disois : car Eudamidas donne pour grace et pour faveur à ses amis de les employer à son besoin. Il les laisse heritiers de cette sienne liberalité, qui consiste à leur mettre en main les moyens de luy bien-faire. Et, sans doute, la force de l'amitié se montre bien plus richement en son fait qu'en celui d'Aretheus. Somme, ce sont effets inimaginables à qui n'en a gousté, et qui me font honorer à merveilles la responce de ce jeune soldat à Cyrus s'enquerant à luy pour combien il voudroit donner un cheval, par le moyen du quel il venoit de gagner le prix de la course, et s'il le voudroit eschanger à un Royaume : « Non certes, Sire, mais bien le lairroy-je volontier pour en aqueir un amy, si je trovoy homme digne de telle alliance. »

Il ne disoit pas mal : « si j'en trovoy » ; car on trouve facilement des hommes propres à une superficielle accointance. Mais en cette-cy, en laquelle on negotie du fin fons de son courage, qui ne fait rien de reste, certes il est besoin, que tous les ressorts soyent nets et seurs parfaitement.

Aux confederations qui ne tiennent que par un bout, on n'a à prouver qu'aux imperfections qui particulièrement interessent ce bout-là. Il ne peut chaloir de quelle religion soit mon medecin, et mon advocat. Cette consideration n'a rien de commun avec les offices de l'amitié qu'ils me doivent. Et, en l'accointance domestique que dressent avec moy ceux qui me servent, j'en fay de mesmes. Et m'enquiers peu d'un laquay s'il est chaste ; je cherche s'il est diligent. Et ne crains pas tant un muletier joueur que imbecille, ny un cuisinier jureur qu'ignorant. Je ne me mesle pas de dire ce qu'il faut faire au monde, d'autres assés s'en meslent, mais ce que j'y fay.

*Mihi sic usus est : tibi, ut opus est facto, face*¹.

A la familiarité de la table, j'associe le plaisant, non le prudent ; au lict, la beauté avant la bonté ; en la société du discours, la suffisance, voire sans la preud'hommie. Pareillement ailleurs.

Tout ainsi que cil qui fut rencontré à chevauchons sur un baton, se jouant avec ses enfans, pria l'homme qui l'y surprint de n'en rien dire jusques à ce qu'il fust pere luy-mesme, estimant que la passion qui luy naistroit lors en l'ame le rendroit juge equitable d'une telle action ; je souhaiterois aussi parler à des gens qui eussent essayé ce que je dis. Mais, sachant combien c'est chose eslongnee du commun usage qu'une telle amitié, et combien elle est rare, je ne m'attens pas d'en trouver aucun bon juge. Car les discours mesmes que l'antiquité nous a laissé sur ce subject me semblent lasches au prix du sentiment que j'en ay. Et, en ce point, les effets surpassent les preceptes mesmes de la philosophie :

1. « Pour moi, c'est ainsi que j'en use ; toi, fais comme tu l'entends. » (Térence, *Heautontimoroumenos*, I, 1, 28.)

*Nil ego contulerim jucundo sanus amico*¹.

L'ancien Menander disoit celui-là heureux, qui avoit peu rencontrer seulement l'ombre d'un amy. Il avoit certes raison de le dire, mesmes s'il en avoit tasté. Car, à la verité, si je compare tout le reste de ma vie, quoy qu'avec la grace de Dieu je l'aye passee douce, aisee, et, sauf la perte d'un tel amy, exempte d'affliction poissante, pleine de tranquillité d'esprit, ayant prins en payement mes commoditez naturelles et originelles, sans en rechercher d'autres ; si je la compare, dis-je, toute aux quatre annees qu'il m'a esté donné de jouyr de la douce compagnie et societé de ce personnage, ce n'est que fumee, ce n'est qu'une nuict obscure et ennuyeuse. Depuis le jour que je le perdy,

*quem semper acerbum,
Semper honoratum (sic, Dii, voluistis) habebo*²,

je ne fay que trainer languissant ; et les plaisirs mesmes qui s'offrent à moy, au lieu de me consoler, me redoublent le regret de sa perte. Nous estions à moitié de tout ; il me semble que je luy desrobe sa part,

*Nec fas esse ulla me voluptate hic frui
Decrevi, tantisper dum ille abest meus particeps*³.

J'estois desja si faict et accoustumé à estre deuxiesme par tout, qu'il me semble n'estre plus qu'à demy.

*Illam meæ si partem animæ tulit
Maturior vis, quid moror altera,
Nec charus æque, nec superstes
Integer ? Ille dies utramque
Duxit ruinam*⁴.

Il n'est action ou imagination où je ne le trouve à dire comme si eust-il bien faict à moy. Car, de mesme qu'il me surpassoit d'une distance infinie en toute autre suffisance et vertu, aussi faisoit-il au devoir de l'amitié.

*Quis desiderio sit pudor aut modus
Tam chari capitis*⁵ ?

1. « Tant que j'aurai mon bon sens, il n'est rien que je puisse comparer à un tendre ami. » (Horace, *Satires*, I, v, 44).

2. « Jour que je ne cesserai jamais de pleurer et d'honorer (ainsi, ô Dieux ! l'avez-vous voulu !) » (Virgile, *Enéide*, v, 49).

3. « Et j'ai décidé que je ne devais plus prendre aucun plaisir, tant que je n'ai plus celui qui partageait ma vie. » (Térence, *Heautontimoroumenos*, I, I, 97).

4. « Ah ! si un coup prématuré me dérobe cette moitié de mon âme, pourquoi demeurer, moi, la seconde, n'ayant plus même prix et ne survivant pas tout entier ? Ce jour nous précipitera tous les deux. » (Horace, *Odes*, II, xvii, 5.)

5. « Peut-il connaître honte ou mesure, le regret d'une tête si chère ? » (Horace, *Odes*, I, xxiv, I).

*O misero frater adempte mihi !
Omnia tecum una perierunt gaudia nostra,
Quæ tuus in vita dulcis alebat amor.
Tu mea, tu moriens fregisti commoda, frater ;
Tecum una tota est nostra sepulta anima,
Cujus ego interitu tota de mente fugavi*

*Hæc studia atque omnes delicias anima
Alloquar ? audiero nunquam tua verba loquentem ?
Nunquam ego te, vita frater amabilior,
Aspiciam posthac ? At certe semper amabo ¹.*

Mais oyons un peu parler ce garçon de seize ans.

Parce que j'ay trouvé que cet ouvrage a esté depuis mis en lumiere, et à mauvaise fin, par ceux qui cherchent à troubler et changer l'estat de nostre police, sans se soucier s'ils l'amenderont, qu'ils ont meslé à d'autres écrits de leur farine, je me suis dédit de le loger icy. Et affin que la memoire de l'auteur n'en soit interessée en l'endroit de ceux qui n'ont peu cognoistre de près ses opinions et ses actions, je les advise que ce subject fut traicté par luy en son enfance, par maniere d'exercitation seulement, comme subject vulgaire et tracassé en mille endroits des livres. Je ne fay nul doubte qu'il ne creust ce qu'il escrivoit, car il estoit assez conscientieux pour ne mentir pas mesmes en se jouant. Et sçay d'avantage que, s'il eust eu à choisir, il eust mieux aymé estre nay à Venise qu'à Sarlac ; et avec raison. Mais il avoit un' autre maxime souverainement empreinte en son ame, d'obeyr et de se soubmettre tres-religieusement aux loix sous lesquelles il estoit nay. Il ne fut jamais un meilleur citoyen, ny plus affectionné au repos de son país, ny plus ennemy des remuements et nouvelles de son temps : il eust bien plustost employé sa suffisance à les esteindre, que à leur fournir dequoy les émouvoir d'avantage. Il avoit son esprit moulé au patron d'autres siecles que ceux-cy.

Or, en eschange de cest ouvrage serieux, j'en substitueray un autre, produit en cette mesme saison de son aage, plus gaillard et plus enjoué.

Michel de Montaigne, *Essais* (1595), livre I, chap. xxviii, « De l'amitié ».
/.<http://humanities.uchicago.edu/orgs/montaigne/i2.shtml>

1. « O mon frère, qui m'as été arraché pour mon malheur ! Avec toi ont péri du même coup toutes nos joies que ta douce amitié nourrissait dans la vie. Depuis ta mort, tu as brisé mes joies, mon frère. Avec toi, notre vie tout entière est descendue au tombeau, et depuis ta mort j'ai chassé de mon cœur ces travaux qui faisaient mes délices. Ne te parlerai-je plus ? Ne t'entendrai-je plus jamais parler ? Ne te verrai-je plus jamais désormais, frère qui m'étais plus cher que la vie ? Du moins je t'aimerai toujours. » (Catulle, LXVIII, 20 et LXV, 9).

TEXTE 2

Vitry-le-François, sept lieues. C'est une petite ville assise sur la rivière de Marne, battie depuis trente cinq ou quarante ans, au lieu de l'autre Vitry qui fut bruslée. Ell'a encore sa premiere forme bien proportionnée et plaisante, et son milieu est une grande place quarrée des plus belles de France. Nous apprimes là trois histoires mémorables. L'une que madame la douairière de Guise de Bourbon, aagée de quatre vingt sept ans, estoit encor' vivante, et faisant encor un quart de lieu de son pied.

L'autre, que depuis peu de jours, il avoit esté pendu à un lieu nommé Montirandet voisin de là, pour telle occasion : Sept ou huit filles d'autour de Chaumont en Bassigni complottarent, il y a quelques années de se vestir en masles, et continuer ainsi leur vie par le monde. Entre les autres, l'une vint en ce lieu de Vitry sous le nom de Mary, guaignant sa vie à estre tisseran ; jeune homme bien conditionné et qui se rendoit à un chacun amy. Il fiança audit Vitry une femme, qui est encore vivante ; mais pour quelque desacord qui survint entre eux, leur marché ne passa plus outre. Depuis estant allé audit Montirandet, guaignant tousjours sa vie audit mestier, il devint amoureux d'une fame laquelle il avoit epousée, et vescu quatre ou cinq mois avecque elle avec son contentement, à ce qu'on dit ; mais ayant esté reconnu par quelqu'un dudit Chaumont et la chose mise en avant à la justice, elle avoit esté condamnée à estre pendue : ce qu'elle disoit aymer mieux souffrir que de se remettre en estat de fille. Et fut pendu pour des inventions illicites à suppléer au defaut de son sexe.

L'autre histoire, c'est d'un homme encore vivant nommé Germain, de basse condition, sans nul mestier ni office, qui a esté fille jusques en l'age de vingt deux ans, veuë et connue par tous les habitants de la ville, et remarquée d'autant qu'elle avoit un peu plus de poil autour du menton que les autres filles ; et l'appeloit-on Marie la barbue. Un jour faisant un effort à un sault, ses outils virils se produisirent et le cardinal de Lenoncourt, évesque pour lors de Chalon, lui donna nom Germain. Il ne s'est pas marié pourtant ; il a une grand'barbe fort espoisse. Nous ne le sceumes voir, parçe qu'il estoit au vilage. Il y a encor encore en ceste ville une chanson ordinaire en la bouche des filles, où elles s'entr'advertissent de ne faire plus de grandes enjambées, de peur de devenir masles, comme Marie Germain. Ils disent qu'Ambroise Paré a mis ce conte dans son livre de chirurgie qui est très certain, et ainsi tesmoigné à M. De Montaigne par les plus apparens officiers de la ville.

De là nous partismes dimenche matin après desjeuné, et vinsmes d'une trete à Bar. [...]

Michel de Montaigne, *Voyage en Italie*,
édition de Querlon, 1785, pp. 20-21.

TEXTE 3

Rome, [...], le 18 [mars], (...) Je rancontraï au retour de Saint Pierre un home qui m'avisa plesamment de deux choses : que les Portugais foisoient leur obédiance la semmene de la Passion, et puis que ce mesme jour la station estoit à Saint Jean Porta Latina, en laquelle église certains Portugais, quelques années y a, estoit entrés en une étrange confrérie. Il s'es-pousoint masle à masle à la messe, aveq mesmes seremonies que nous faisons nos mariages, faisoient leur pasques ensamble, lisoient ce mesme évangile des noces, et puis couchoint et habitoient ensamble. Les esperis romeins disoient que, parce qu'en l'autre conjonction de masle et femelle, cete seule circonstance la rand légitime, que ce soit en mariage, il avoit semblé à ces fines jans que cet autre action deviendroit pareillement juste qui l'aurait autorisée des serémonies et misteres de l'Eglise. Il fut brûlé huit ou neuf Portugais de ceste bele secte.

Michel de Montaigne, *Voyage en Italie*,
édition de Querlon, 1785, p. 72.

MONTESQUIEU (1689-1755)

L'auteur de *l'Esprit des Lois* a donné dans cette œuvre une place assez marquée à l'organisation sociale de la vie sexuelle. Chez lui, les mœurs ne sont pas séparées de l'analyse des institutions : les conduites sexuelles, la structure de la famille sont référées à des conditions de milieu où le climat, selon une théorie qui vient des Grecs et notamment d'Aristote*, joue un rôle clé de déterminant.

Et il parle de l'homosexualité.

Mais dans un lieu de son ouvrage qui donne à ses propos une signification particulière. Ce n'est pas en effet dans ses considérations sur la polygamie des Orientaux ou le cas extraordinaire de la polyandrie à Malabar qu'il parle du crime « contre nature » mais dans le livre XII intitulé : « Des lois qui forment la liberté politique dans son rapport avec le citoyen ». Et le crime « contre nature » prend sa place entre deux autres imputations pénales : l'accusation de magie et celle de crime de lèse-majesté. Etrange liste, du moins en apparence.

C'est oublier que pour Montesquieu l'accusation de magie, de crime de lèse-majesté, de crime contre nature ont un caractère commun : la fragilité de la preuve, la définition de la transgression, l'aire de la faute. Lancer des pierres sur la statue d'un souverain, est-ce un crime de lèse-majesté ? Fondre le bronze de la statue reléguée d'un empereur romain, est-ce aussi un crime ? Et n'a-t-on pas vu un roi grec demander comme une preuve que des hommes n'étaient pas coupables de crime de lèse-majesté qu'ils empoignent des barres de fer chauffées à blanc sans se brûler, ce qui serait de la magie ! Comment définir ces crimes, comment les prouver ? Et, dans la même perspective, faut-il croire des enfants qui accusent un homme de crime contre nature ? Et c'est donc en tant que l'accusation de « crime contre nature » (Montesquieu ne parle pas de sodomie) permet au despotisme, à la tyrannie de se déployer que l'auteur de *l'Esprit des Lois* s'y intéresse.

Le début du texte qu'on lira plus bas – inséré entre un chapitre intitulé « De certaines accusations qui ont particulièrement besoin de modération et de prudence » et un autre « Du crime de lèse-majesté » – a la forme d'une dénégation : « A Dieu ne plaise que je veuille diminuer l'horreur que l'on a pour un crime que la religion, la morale et la politique condamnent tour à tour. » Ce préambule est une stratégie d'écriture, (et l'on sait que Montesquieu en utilise beaucoup avec génie, que ce soit dans les *Lettres persanes* ou dans le passage ironique de l'*Esprit des Lois* pour critiquer l'esclavage des Noirs), qui permet d'avancer une thèse politique sur la « surêté » ou « liberté politique ». Si bien que ce que soutient implicitement Montesquieu est qu'il y a un crime plus grave que le crime contre nature : le crime par lequel on condamne un innocent, qui relève, selon une formule que l'on trouve dans les *Lettres persanes*, du « pouvoir arbitraire » (Lettre CXXXI).

Ainsi l'on peut dire que la présentation de Sapho, avec des termes raciniens, dans *Le Temple de Gnide*, est chez Montesquieu anecdotique mais significative : « Immortelle comme les Muses, cette fille infortunée brûle d'un feu qu'elle ne peut éteindre. Odieuse à elle-même, trouvant ses ennuis dans ses charmes, elle hait son sexe, et le cherche partout ¹. » Sans doute dans cet ouvrage est-on loin du libertinage qui se déploiera au XVIII^e siècle, chez Mirabeau* ou plus encore chez Sade*, mais Sapho y apparaît non en monstre mais en victime de l'amour, passion élevée et sacrée.

Ajoutons encore que dans le passage sur le « crime contre nature » Montesquieu utilise le mot « nature » comme significatif d'essence, de caractéristique, de définition : il y a une « nature » du crime « contre nature ». Mais dès lors on s'interrogera sur la pertinence de « contre nature ». Et si le « crime contre nature », puisqu'il a une « nature », relevait de la « nature » ? Si les institutions et les conduites sont sous l'influence de détermination, de conditions de milieu, le crime contre nature n'est-il pas naturel, si bien qu'il faudrait entendre la formule avec une sorte d'ironie ?

Comme souvent chez Montesquieu on a affaire à un usage subtil de construction d'un contre-discours qui se déduit du discours énoncé. Et sans doute pour que son opinion sur le danger qu'il y a d'accuser les hommes de crime qu'on ne peut prouver soit bien comprise, Montesquieu dans le chapitre précédent a qualifié d'« absurde » l'accusation portée contre les juifs à l'époque de Philippe le Long d'empoisonner l'eau des fontaines. Et il a ajouté : « Je n'ai point dit ici qu'il ne fallait point punir l'hérésie ; je dis qu'il faut être circonspect à

1. *Le Temple de Gnide* (1725), Gallimard, « La Pléiade », t. I, 1949, p. 402.

la punir. » Et il enchaîne sur sa proclamation qu'il est bien loin de vouloir sous-estimer la gravité du crime « contre nature » dont on peut comprendre qu'il faut de la « prudence » pour condamner quelqu'un sur la foi d'une telle imputation.



Du crime contre nature

A Dieu ne plaise que je veuille diminuer l'horreur que l'on a pour un crime que la religion, la morale et la politique condamnent tour à tour. Il faudrait le proscrire quand il ne feroit que donner à un sexe les faiblesses de l'autre, et préparer à une vieillesse infâme par une jeunesse honteuse. Ce que j'en dirai lui laissera toutes ses flétrissures, et ne portera que contre la tyrannie qui peut abuser de l'horreur même que l'on en doit avoir.

Comme la nature de ce crime est d'être caché, il est souvent arrivé que des législateurs l'ont puni sur la déposition d'un enfant. C'étoit ouvrir une porte bien large à la calomnie. « Justinien, dit Procope¹, publia une loi contre ce crime ; il fit rechercher ceux qui en étoient coupables, non seulement depuis la loi, mais avant. La déposition d'un témoin, quelquefois d'un enfant, quelquefois d'un esclave, suffisoit, surtout contre les riches et contre ceux qui étoient de la faction des verts. »

Il est singulier que, parmi nous, trois crimes : la magie, l'hérésie et le crime contre nature, dont on pourroit prouver, du premier, qu'il n'existe pas ; du second, qu'il est susceptible d'une infinité de distinctions, interprétations, limitations ; du troisième, qu'il est très souvent obscur, aient été tous trois punis de la peine du feu.

Je dirai bien que le crime contre nature ne fera jamais dans une société de grands progrès, si le peuple ne s'y trouve porté d'ailleurs par quelque coutume, comme chez les Grecs, où les jeunes gens faisoient tous leurs exercices nus ; comme chez nous, où l'éducation domestique est hors d'usage ; comme chez les Asiatiques, où des particuliers ont un grand nombre de femmes qu'ils méprisent, tandis que les autres n'en peuvent avoir. Que l'on ne prépare point ce crime, qu'on le proscrive par une police exacte, comme toutes les violations des mœurs, et l'on verra soudain la nature, ou défendre ses droits, ou les reprendre. Douce, aimable, charmante, elle a répandu les plaisirs d'une main libérale ; et, en nous comblant de délices, elle nous prépare, par des enfants qui nous font, pour ainsi dire, renaître, à des satisfactions plus grandes que ces délices mêmes.

Montesquieu, *De l'Esprit des Lois* (1748), livre XII, chap. 6.

1. *Histoire secrète.*

VOLTAIRE (1694-1778)

Par sa foi en la raison et sa haine de la superstition religieuse, Voltaire apparaît comme le représentant de l'esprit des Lumières. Si, comme le note Thibault Doulan, « Voltaire incarne aujourd'hui le philosophe s'étant opposé à l'intolérance, et ayant, avant beaucoup d'autres, défendu les droits de l'homme et les grandes causes de l'humanité », il en va autrement pour ce qui concerne l'homosexualité. En effet, il aborde la question dans son *Dictionnaire philosophique* sous le chapitre « Amour nommé socratique » d'une manière si légère et si violente qu'il semble avoir été écrit par un théologien du Moyen Âge plutôt que par un philosophe de la Raison. A la différence de Rousseau* qui, tout en se montrant aussi très choqué par l'homosexualité à titre personnel¹, essaye néanmoins de construire un argumentaire théorique afin de justifier sa réprobation, Voltaire, pour s'opposer à l'amour socratique, ne tente nullement d'élaborer une théorie de la nature ou du « sentiment naturel »². Il lui suffit de récupérer les éléments les plus grossiers de la vulgate antihomosexuels, propre au sens commun de l'époque.

Voltaire commence par définir les amours entre hommes comme « attentat infâme contre la nature et destructrices du genre humain ». Avec une rhétorique à la fois biologisante et moraliste, le philosophe réactualise les vieux thèmes homophobes. Pour lui, l'amour socratique est toujours un phénomène acquis ou plus précisément le résultat

1. Dans le livre II des *Confessions* Rousseau raconte son expérience traumatique de séduction lorsqu'il était adolescent. Dans le livre IV de l'*Emile* il donne l'exemple du lesbianisme comme la preuve de la corruption des mœurs et dans sa *Lettre à d'Alembert* fait une description épouvantable des enfants des classes aisées en Suisse.

2. Rousseau développe une analyse antihomosexuelle à partir de cette notion de sentiment naturel.

d'une carence. En effet, l'absence de disponibilité des femmes, surtout à l'âge de l'adolescence, fait que les garçons, élevés systématiquement ensemble,

ne trouvant pas d'objet naturel de leur instinct, se rejettent sur ce qui lui ressemble.

Cependant, cette forme d'homosexualité ne lui semble pas trop grave puisque, une fois que la ressemblance cesse, l'homme se sent de nouveau attiré par le sexe opposé. Cette faiblesse de jeunesse est d'autant plus tolérée qu'elle a cours entre membres de l'aristocratie, mais dès lors que ces pratiques contre nature sont commises par des adultes appartenant de surcroît à des classes populaires le jugement de Voltaire est implacable. Comme le note G. Siouffi, « le XVIII^e siècle fut sensible au fait qu'on ne naît pas débauché, mais qu'on le devient en raison d'une mauvaise influence. "Qui t'a débauché la première fois", est ainsi l'une des questions standard que posait la police aux jeunes prostitués arrêtés¹ ».

Afin de persuader son ami homosexuel, le marquis de Courcillon, de se sacrifier pour le vrai amour, Voltaire écrit le poème *L'Anti-Giton* :

(...) Hélas ! Amour, que tu fus consterné / Lorsque tu vis ce temple profané / Et ton rival, de son culte hérétique / Etablissant l'usage anti-physique/ Accompagné de ses mignons fleuris / Fouler aux pieds les myrtes de Cypris ! / Cet ennemi jadis eut dans Gomorrhe / Plus d'un autel, et les aurait encore / Si par le feu son pays consumé / En lac un jour n'eût été transformé (...).

Existant autant chez les aristocrates que dans les classes populaires, l'homosexualité apparaît également, aux yeux du philosophe, comme un phénomène exotique. Elle serait, en effet, plus répandue dans les régions de climat doux que dans les pays froids. Ici encore, Voltaire succombe aux préjugés populaires qui renvoyaient l'homosexualité aux territoires de ces peuples « barbares ».

Malgré le titre de son chapitre, le philosophe va démentir les interprétations consistant à percevoir dans la pédérastie grecque une forme d'homosexualité. Il va même plus loin et, s'agissant des grands empires de l'Antiquité, il considère que les chroniques informant de l'existence des lois de la Perse recommandant la pédérastie sont fausses : même si on lui montrait ces lois, Voltaire se refuserait de voir : « je ne le croirais pas encore, je dirais que la chose n'est pas vraie, par la raison qu'elle est impossible ».

1. *Dictionnaire de l'homophobie*, PUF, 2003, p. 119.

Il est étonnant de constater qu'un homme qui a su combattre tout au long de sa vie le dogmatisme puisse faire preuve d'un tel aveuglement en matière de mœurs sexuelles. Ses propos sont d'autant plus surprenants qu'il conclut son analyse en se référant à la loi *Scantinia* mise en place à Rome pour sanctionner l'homosexualité. Or, cette loi qui date probablement de 226 avant J.-C. était perdue et il semblait difficile de connaître l'étendue réelle d'une telle interdiction. Comme le souligne Boswell, « s'il existait une loi prohibant les relations homosexuelles, personne au temps de Cicéron n'en a rien su, y compris Cicéron lui-même, qui possédait une connaissance exhaustive du droit romain¹ ». S'il refuse de constater un fait quelconque qui puisse prouver la tolérance envers l'homosexualité, dès qu'il s'agit de montrer comme une évidence la vigueur d'un texte qu'il n'a pas pu connaître, il n'hésite pas à le brandir comme preuve irréfutable du caractère civilisé d'une nation. Voltaire ne cherche pas à connaître ni à comprendre, son but c'est la condamnation.

Selon Warren Johansson², l'attitude de Voltaire face à l'homosexualité fut bien plus complexe et nuancée que ce texte ne le laisse apparaître. L'amitié que le philosophe avait nouée avec l'empereur homosexuel Frédéric le Grand de Prusse et le climat de tolérance qu'il prônait dans tous les domaines de la vie privée auraient, selon Johansson, conduit Voltaire à une certaine ouverture d'esprit.

Toutefois, non seulement il n'a jamais cru opportun de rectifier ce qu'il avait écrit dans son *Dictionnaire philosophique* mais de surcroît il revient sur la question quelques années plus tard dans son *Prix de la justice et de l'humanité* dont l'article XIX est consacré à la sodomie. Outre les erreurs historiques concernant les lois romaines relatives à la question, Voltaire affirme que « ce vice indigne de l'homme n'est pas connu dans nos rudes climats » et, tout en affirmant qu'il n'existait pas en France de lois qui le punissaient (après tout, si le vice n'existait pas, pourquoi faudrait-il le punir ?), il se plaint que, dans une affaire parisienne où était impliqué un ex-jésuite homosexuel, la peine imposée à celui-ci ne fut pas assez exemplaire.

Les contresens historiques, les erreurs frappantes dans le développement de son raisonnement ainsi que le caractère désarticulé et moralisateur de ses analyses font de la pensée de Voltaire en matière d'homosexualité l'expression même de l'irrationnel homophobe.



1. J. Boswell, *op. cit.*, p. 101-102.

2. *Encyclopedia of Homosexuality*, *op. cit.*, p. 1378.

VOLTAIRE

161

TEXTE 1

L'ANTI-GITON
À MADEMOISELLE LECOUVREUR (1714)

O du théâtre aimable souveraine,
Belle Chloé, fille de Melpomène,
Puissent ces vers de vous être goûtés !
Amour le veut, Amour les a dictés.
Ce petit dieu, de son aile légère,
Un arc en main, parcourait l'autre jour
Tous les recoins de votre sanctuaire,
Car le théâtre appartient à l'Amour ;
Tous ses héros sont enfants de Cythère.
Hélas ! Amour, que tu fus consterné
Lorsque tu vis ce temple profané,
Et ton rival, de son culte hérétique
Établissant l'usage anti-physique,
Accompagné de ses mignons fleuris,
Fouler aux pieds les myrtes de Cypris !
Cet ennemi jadis eut dans Gomorrhe
Plus d'un autel, et les aurait encore,
Si par le feu son pays consumé
En lac un jour n'eût été transformé.
Ce conte n'est de la métamorphose,
Car gens de bien m'ont expliqué la chose
Très doctement ; et partant ne veux pas
Mécroire en rien la vérité du cas.
Ainsi que Loth, chassé de son asile,
Ce pauvre dieu courut de ville en ville :
Il vint en Grèce ; il y donna leçon
Plus d'une fois à Socrate, à Platon ;
Chez des héros il fit sa résidence
Tantôt à Rome, et tantôt à Florence ;
Cherchant toujours, si bien vous l'observez,
Peuples polis et par art cultivés.
Maintenant donc le voici dans Lutèce,
Séjour fameux des effrénés désirs,
Et qui vaut bien l'Italie et la Grèce,
Quoi qu'on en dise, au moins pour les plaisirs.
Là, pour tenter notre faible nature,
Ce dieu paraît sous humaine figure,
Et n'a point pris bourdon de pèlerin,
Comme autrefois l'a pratiqué Jupin,
Qui, voyageant au pays où nous sommes,
Quittait les cieux pour éprouver les hommes.
Il n'a point l'air de ce pesant abbé
Brutalement dans le vice absorbé,
Qui, tourmentant en tout sens son espèce,

Mord son prochain, et corrompt la jeunesse ;
Lui, dont l'œil louche et le muflé effronté
Font frissonner la tendre Volupté,
Et qu'on prendrait, dans ses fureurs étranges,
Pour un démon qui viole des anges.
Ce dieu sait trop qu'en un pédant crasseux
Le plaisir même est un objet hideux.
D'un beau marquis il a pris le visage,
Le doux maintien, l'air fin, l'adroit langage ;
Trente mignons le suivent en riant ;
Phillis le lorgne, et soupire en fuyant.
Ce faux Amour se pavane à toute heure
Sur le théâtre aux muses destiné,
Où, par Racine en triomphe amené,
L'Amour galant choisissait sa demeure.
Que dis-je ? hélas ! l'Amour n'habite plus
Dans ce réduit : désespéré, confus
Des fiers succès du dieu qu'on lui préfère,
L'Amour honnête est allé chez sa mère,
D'où rarement il descend ici-bas.
Belle Chloé, ce n'est que sur vos pas
Qu'il vient encor. Chloé, pour vous entendre,
Du haut des cieux j'ai vu ce dieu descendre
Sur le théâtre ; il vole parmi nous
Quand, sous le nom de Phèdre ou de Monime,
Vous partagez entre Racine et vous
De notre encens le tribut légitime.
Si vous voulez que cet enfant jaloux
De ces beaux lieux désormais ne s'envole,
Convertissez ceux qui devant l'idole
De son rival ont fléchi les genoux.
Il vous créa la prêtresse du temple
A l'hérétique il faut prêcher d'exemple.
Prêchez donc vite, et venez dès ce jour
Sacrifier au véritable Amour.

Variantes de l'Anti-giton

Voltaire, *L'Anti-Giton*, in *Œuvres complètes*. www.voltaire-integral.com

TEXTE 2

DE LA SODOMIE

Les empereurs Constantin II, et Constance son frère, sont les premiers qui aient porté peine de mort contre cette turpitude, qui déshonore la nature humaine. (*Code*, livre IX, titre ix.) La nouvelle 141 de Justinien est le premier rescrit impérial dans lequel on ait employé le mot *sodomie*. Cette expression ne fut connue que longtemps après les traductions grecques et latines

des livres juifs. La turpitude qu'elle désigne était auparavant spécifiée par le terme *paedicatio*, tiré du grec.

L'empereur Justinien, dans sa nouvelle, ne décerne aucune peine. Il se borne à inspirer l'horreur que mérite une telle infamie. Il ne faut pas croire que ce vice, devenu trop commun dans la ville des Fabricius, des Caton et des Scipion, n'eût pas été réprimé par les lois : il le fut par la loi Scantinia, qui chassait les coupables de Rome et leur faisait payer une amende ; mais cette loi fut bientôt oubliée, surtout quand César, vainqueur de Rome corrompue, plaça cette débauche sur la chaire du dictateur, et quand Adrien la divinisa.

Constantin II et Constance, étant consuls ensemble, furent donc les premiers qui s'armèrent contre le vice trop honoré par César. Leur loi *Si vir nubet* ne spécifie pas la peine ; mais elle dit que la justice doit s'armer du glaive : *Jubemus armari jus gladio ultore* ; et qu'il faut des supplices recherchés, *exquisitis poenis*. Il paraît qu'on fut toujours plus sévère contre les corrupteurs des enfants que contre les enfants mêmes, et on devait l'être.

Lorsque ces délits, aussi secrets que l'adultère, et aussi difficiles à prouver, sont portés aux tribunaux, qu'ils scandalisent ; lorsque ces tribunaux sont obligés d'en connaître, ne doivent-ils pas soigneusement distinguer entre l'homme fait et l'âge innocent qui est entre l'enfance et la jeunesse ?

Ce vice indigne de l'homme n'est pas connu dans nos rudes climats. Il n'y eut point de loi en France pour sa recherche et pour son châtement. On s'imagina en trouver une dans les établissements de saint Louis. « Se aucuns est souspeçonieux de bulgarie, la justice laie le doit prendre, et envoyer à l'evesque ; et se il en estoit prouvés, l'en le doit ardoir, et tuit li mueble sont au baron. » Le mot *bulgarie*, qui ne signifie qu'hérésie, fut pris pour le péché contre nature ; et c'est sur ce texte qu'on s'est fondé pour brûler vifs le peu de malheureux convaincus de cette ordure, plus faite pour être ensevelie dans les ténèbres de l'oubli que pour être éclairée par les flammes des bûchers aux yeux de la multitude.

Le misérable ex-jésuite, aussi infâme par ses feuilles contre tant d'honnêtes gens que par le crime public d'avoir débauché dans Paris jusqu'à des ramoneurs de cheminées, ne fut pourtant condamné qu'à la fustigation secrète dans la prison des gueux de Bicêtre. On a déjà remarqué que les peines sont souvent arbitraires, et qu'elles ne devraient pas l'être ; que c'est la loi, et non pas l'homme, qui doit punir.

La peine imposée à cet homme était suffisante ; mais elle ne pouvait être de l'utilité que nous désirons, parce que, n'étant pas publique, elle n'était pas exemplaire.

Voltaire, *L'Anti-Giton*, « De la sodomie », in *Œuvres complètes*.
www.voltaire-integral.com

TEXTE 3

Amitié [...]

Il n'est parlé d'amitié chez les Juifs qu'entre Jonathas et David. Il est dit que David l'aimait d'un amour plus fort que celui des femmes ; mais aussi il est dit que David, après la mort de son ami, dépouilla Méphibozeth, son fils, et le fit mourir.

L'amitié était un point de religion et de législation chez les Grecs. Les Thébains avaient le régiment des amans : beau régiment ! Quelques-uns l'ont pris pour un régiment de sodomites ; ils se trompent ; c'est prendre un accessoire honteux pour le principal honnête. L'amitié chez les Grecs était prescrite par la loi et la religion. La pédérastie était malheureusement tolérée par les mœurs ; il ne faut pas imputer à la loi des abus indignes.

Amour

Si quelques philosophes veulent examiner à fond cette matière peu philosophique, qu'ils méditent le Banquet de Platon, dans lequel Socrate, amant honnête d'Alcibiade et d'Agathon, converse avec eux sur la métaphysique de l'amour.

Amour nommé socratique

Si l'amour qu'on a nommé *socratique* et *platonique* n'était qu'un sentiment honnête, il faut y applaudir ; si c'était une débauche, il faut en rougir pour la Grèce.

Comment s'est-il pu faire qu'un vice destructeur du genre humain s'il était général, qu'un attentat infâme contre la nature, soit pourtant si naturel ? Il paraît être le dernier degré de la corruption réfléchie ; et cependant il est le partage ordinaire de ceux qui n'ont pas encore eu le temps d'être corrompus. Il est entré dans des cœurs tout neufs, qui n'ont connu encore ni l'ambition, ni la fraude, ni la soif des richesses. C'est la jeunesse aveugle qui, par un instinct mal démêlé, se précipite dans ce désordre au sortir de l'enfance, ainsi que dans l'onanisme.

Le penchant des deux sexes l'un pour l'autre se déclare de bonne heure : mais quoiqu'on ait dit des Africaines et des femmes de l'Asie méridionale, ce penchant est généralement beaucoup plus fort dans l'homme que dans la femme ; c'est une loi que la nature a établie pour tous les animaux, c'est toujours le mâle qui attaque la femelle.

Les jeunes mâles de notre espèce, élevés ensemble, sentant cette force que la nature commence à déployer en eux, et ne trouvant point l'objet naturel de leur instinct, se rejettent sur ce qui lui ressemble. Souvent un jeune garçon, par la fraîcheur de son teint, par l'éclat de ses couleurs, et par la douceur de ses yeux, ressemble pendant deux ou trois ans à une belle fille ; si on l'aime, c'est parce que la nature se méprend : on rend hommage au sexe, en s'attachant à ce qui en a les beautés ; et quand l'âge a fait évanouir cette ressemblance, la méprise cesse.

*Citraque juventam
Ætatis breve ver et primos carpere flores.*

On n'ignore pas que cette méprise de la nature est beaucoup plus commune dans les climats doux que dans les glaces du septentrion, parce que le sang y est plus allumé, et l'occasion plus fréquente ; aussi ce qui ne paraît qu'une faiblesse dans le jeune Alcibiade, est une abomination dégoûtante dans un matelot hollandais et dans un vivandier moscovite.

Je ne puis souffrir qu'on prétende que les Grecs ont autorisé cette licence. On cite le législateur Solon, parce qu'il a dit en deux mauvais vers :

Tu chériras un beau garçon,
Tant qu'il n'aura barbe au menton.

Mais en bonne foi, Solon était-il législateur quand il fit ces deux vers ridicules ? Il était jeune alors ; et quand le débauché fut devenu sage, il ne mit point une telle infamie parmi les lois de sa république. Accusera-t-on Théodore de Bèze d'avoir prêché la pédérastie dans son église, parce que dans sa jeunesse il fit des vers pour le jeune Candide, et qu'il dit :

*Amplector hunc et illam ?
Je suis pour lui, je suis pour elle.*

Il faudra dire qu'ayant chanté des amours honteux dans son jeune âge, il eut dans l'âge mûr l'ambition d'être chef de parti, de prêcher la réforme, de se faire un nom. *Hic vir, et ille puer !*

On abuse du texte de Plutarque, qui dans ses bavarderies, au *Dialogue de l'Amour*, fait dire à un interlocuteur que les femmes ne sont pas *dignes du véritable amour* ; mais un autre interlocuteur soutient le parti des femmes comme il se doit. On a pris l'objection pour la décision.

Il est certain, autant que la science de l'Antiquité peut l'être, que l'amour socratique n'était point un amour infâme. C'est ce nom d'*amour* qui a trompé. Ce qu'on appelait les *amans d'un jeune homme* étaient précisément ce que sont parmi nous les menins de nos princes ; ce qu'étaient les enfans d'honneur, des jeunes gens attachés à l'éducation d'un enfant distingué, partageant les mêmes études, les mêmes travaux militaires ; institution guerrière et sainte dont on abusa comme des fêtes nocturnes, et des orgies.

La troupe des amans, instituée par Laius, était une troupe invincible de jeunes guerriers engagés par serment à donner leur vie les uns pour les autres ; et c'est ce que la discipline antique a jamais eu de plus beau [...]

Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, in *Œuvres complètes*.
www.voltaire-integral.com

JEAN-BAPTISTE DE BOYER, MARQUIS D'ARGENS
(1704-1771)

« La volupté et la philosophie font le bonheur de l'homme sensé. Il embrasse la volupté par goût, il aime la philosophie par raison. » Cette maxime sert de légende au frontispice de la première édition de *Thérèse philosophe ou Mémoires pour servir à l'histoire du Père Dirrage et de Mademoiselle Eradice*, une sorte de classique de la littérature du XVIII^e siècle.

Ce « charmant ouvrage » est l'un de ceux de la bibliothèque d'un moine dans *Juliette* de Sade*, qui pouvait en apprécier les scènes de fustigation, avec quelques ouvrages de la même farine, dont le *Rideau de Laure* de Mirabeau* que le « divin marquis » n'appréciait guère. Cette mention s'explique par la notoriété de l'ouvrage au XVIII^e siècle, mais aussi parce qu'il contient plusieurs passages qui coïncident avec les idéaux de l'auteur de *La Philosophie dans le boudoir*. L'auteur de l'ouvrage serait, selon Sade dans *Juliette*, le marquis Boyer d'Argens. Des arguments vont en ce sens et l'historien Michel Vovelle les reprend à son compte : cette paternité est, en tout cas, plus crédible que celle de Diderot. *Thérèse philosophe* parut, en 1748, deux ans après un autre livre à succès, *Le Portier des Chartreux* : l'anticléricalisme était très véhément dans ce petit texte puisque dans le chapitre intitulé « Des sodomites », « sodomiser » a pour synonyme : « loyoliser », terme forgé d'après saint Ignace de Loyola, fondateur de l'ordre des jésuites, et qu'il est aussi dit qu'il faudrait réprimer « ce goût horrible [la sodomie] que les Révérends Pères jésuites n'ont que trop enraciné en France ». Se poursuit ainsi une tradition de livres obscènes dont l'intrigue est située dans des couvents, qui remonte au moins à la *Vénus dans le cloître ou la religieuse en chemise* de 1697.

Il circula plusieurs éditions de *Thérèse philosophe*, accompagnées de gravures très explicites. Et le livre fait clairement allusion à une affaire qui s'était déroulée à Toulon et avait été jugée à Aix-en-Provence : le

procès, qui se termina par un acquittement, du révérend père Girard, un jésuite, accusé, entre autres, de séduction par une de ses pénitentes, Catherine Cadière. Le sous-titre de *Thérèse philosophe* reprend leurs deux noms en anagramme : Girard en Dirrage et Cadière en Eradice.

Dans le livre, l'Abbé T* expose à Thérèse sa philosophie qui, indépendamment du reste du livre, a un contenu antichrétien et s'oppose aux narrations bibliques en affirmant un déterminisme absolu qui annule l'idée même de péché ou de faute :

Il y a un Dieu, créateur et moteur de tout ce qui existe, n'en doutons point. Nous faisons partie de ce tout et nous n'agissons qu'en conséquence des premiers principes du mouvement que Dieu lui a donné. Tout est combiné et nécessaire, rien n'est produit par le hasard. Trois dés, poussés par un joueur, doivent infailliblement donner tel ou tel point, eu égard à l'arrangement des dés dans son cornet, à la force et au mouvement donné. Le coup de dés est le tableau de toutes les actions de notre vie. Un dé en pousse un autre auquel il imprime un mouvement nécessaire, et, de mouvement en mouvement, il résulte physiquement un tel point. De même l'homme, par son premier mouvement, par sa première action, est déterminé invinciblement à une seconde, à une troisième, etc. Car dire que l'homme veut une chose parce qu'il la veut, c'est ne rien dire, c'est supposer que le néant produit un effet. Il est évident que c'est un motif, une raison qui le détermine à vouloir cette chose, et de raisons en raisons, qui sont déterminées les unes par les autres, la volonté de l'homme est invinciblement nécessitée de faire telles et telles actions pendant tout le cours de sa vie, dont la fin est celle du coup de dés (*Thérèse*, p. 113-114).

L'affirmation du déterminisme absolu interdit de penser en termes de péché ou de faute et il met sur le même plan moral des conduites différentes, puisqu'elles relèvent également d'une causalité qui n'est pas celle de la volonté libre. Et il n'est donc pas étonnant que Thérèse apparaisse comme une femme qui échappe à la trajectoire sociale conduisant au mariage et à la maternité. Elle a eu une éducation sexuelle pratique par son sens de l'observation et ses jeux avec d'autres enfants. Entrée au couvent à l'âge de onze ans, elle y reste jusqu'à vingt-trois ans : elle y souffre d'être partagée entre son amour pour Dieu et les désirs violents qui la traversent. A partir de seize ans elle se masturbe. Puis elle est saisie de « remords » et se punit : « jeûne, cilice, médiation ».

Ces remèdes, en détraquant la machine, me guérèrent à la vérité tout un coup de ma passion, mais ils ruinèrent ensemble mon tempérament et ma santé. Je tombai enfin dans un état de langueur qui me conduisait visiblement au tombeau, lorsque ma mère me retira du couvent (*Thérèse*, pp. 49-50).

Nulla condamnation de l'onanisme dans l'ouvrage cependant : Thérèse le pratique assidûment au couvent puis au-dehors et tout en péchant beaucoup elle ne perd sa virginité qu'à la fin du récit. Si la masturbation n'est pas condamnée, en revanche est critiqué tout ce qui empêche les individus de suivre ce que la « nature » a fait d'eux – un thème que Sade développera. Certains hommes sont sages, d'autres fous, certains passionnés :

Le fou n'est pas moins libre que les deux premiers puisqu'il agit par les mêmes principes : la nature est uniforme. Supposer que l'homme est libre et qu'il se détermine par lui-même, c'est le faire égal à Dieu (*Thérèse*, p. 53).

Sous différents angles, l'ouvrage comprend une critique de la thèse qui fait de la reproduction le but du plaisir sexuel et sa légitimation. Des remarques comme par exemple celle du caractère licite des rapports sexuels avec une femme enceinte se trouvent mêlés à des descriptions quasi utilitaires, comme celle du coït interrompu comme méthode de contraception (méthode qui on le sait est très efficace, statistiquement, en réduisant le nombre d'enfants par femme). Et comme le souligne Robert Darnton, la sensualité de Thérèse n'est pas soumise à celle de l'homme. On peut, sur ce point, noter qu'elle est spectatrice d'une scène voluptueuse, occupant ainsi une position où se satisfait la pulsion scopique et épistémique le plus souvent attribuée à un homme dans ce type de littérature. Il serait, du reste, possible d'aller plus loin dans l'interprétation du texte en relevant qu'il montre un sujet dont la destinée est modifiée par le sort : le moi n'y apparaît pas comme imposant un destin et, en ce sens, la philosophie implicite de l'ouvrage démentirait sa philosophie explicite. Le déterminisme qui légitime dans leur essence la spécificité des êtres ne commande pas à la vie de Thérèse.

En tout cas, dès lors que la recherche du plaisir est ce qui commande à certains individus et que la fin de la sexualité n'est pas la génération, il est logique que l'ouvrage comprenne une défense explicite de l'« introduction par-derrière » entre un homme et une femme ou entre hommes. Cette défense de la sodomie est placée dans la bouche d'un des personnages, La Bois-Laurier. Celle-ci a été obligée par la pauvreté « pendant sa jeunesse de servir au soulagement de l'incontinence du public libertin ». Thérèse rapporte le récit qu'elle lui a fait de sa vie où prennent place des scènes bachiques dans un couvent, des séances de flagellation qu'elle administre à des amateurs de ce traitement. Et si La Bois-Laurier qualifie de « monstres » et d'« hérétiques » ceux qui pratiquent l'amour « antiphysique », et joue un mauvais tour à l'un

d'entre eux, c'est pour immédiatement soutenir qu'il est faux « que l'antiphysique soit contre nature ». Proposition qui est strictement contradictoire puisque « antiphysique » veut précisément dire, selon l'étymologie grecque, « contre nature ». Et si la défense de l'« *antiphysis* » précède un moment de farce scatologique aux dépens d'un amateur de ce type de plaisir, le texte est explicite : la contre-nature est naturelle. Par ailleurs la sodomie (le mot n'est pas dans le texte) est une pratique qui est incluse dans l'hétérosexualité : un révérend père qui s'apprête à fornicer avec une de ses « pénitentes » à genoux devant lui alors qu'il est dans la même position hésite sur « la nature du sacrifice » qu'il va offrir entre les deux « embouchures ». L'un est un « friand morceau » pour « un homme de sa robe », mais il choisit l'autre voie, ayant promis « l'extase à sa pénitente ». L'auteur semble ici ignorer que la sodomie peut apporter du plaisir à une femme. Mais en faisant de cette pratique une pratique qui est, si l'on peut dire, bisexuelle puisque certains hommes la pratiquent avec des femmes et d'autres avec des mâles, il achève sa critique de la sexualité liée à la reproduction, d'autant plus qu'il considère comme également défendable l'*antiphysis* passive ou active.

Ainsi *Thérèse philosophe*, en dépit des différences avec, par exemple, le *Rideau de Laure* de Mirabeau, participe d'un mouvement d'ensemble du siècle des Lumières : le modèle hétérosexuel y est critiqué au nom d'une « nature » dont la fin ultime n'est pas la reproduction mais le plaisir, le bonheur, et cette nature parle plus fort à travers la sexualité que l'institution qui prétend fixer ses normes – l'Église catholique –, qui est attaquée à travers une de ses institutions essentielles, le couvent.



Dissertation sur le goût des amateurs du péché antiphysique, où l'on prouve qu'ils ne sont ni à plaindre, ni à blâmer

Après ce beau récit, qui nous apprêta à rire de grand cœur, la Bois-Laurier continua à peu près dans ces termes :

« Je ne te parle point du goût de ces monstres qui n'en ont que pour le plaisir *antiphysique*, soit comme *agents*, soit comme *patients*. L'Italie en produit moins aujourd'hui que la France. Ne savons-nous pas qu'un seigneur aimable, riche, entiché de cette frénésie, ne put venir à bout de consoler son mariage avec une épouse charmante la première nuit de ses noces que par le moyen de son valet de chambre, à qui son maître ordonna,

dans le fort de l'acte, de lui faire même introduction par-derrrière que celle qu'il faisait à sa femme par-devant ?

« Je remarque cependant que Messieurs les Antiphysiques se moquent de nos injures et défendent vivement leur goût, en soutenant que leurs antagonistes ne se conduisent que par les mêmes principes qu'eux. "Nous cherchons tous le plaisir, disent ces hérétiques, par la voie où nous croyons le trouver." C'est le goût qui guide nos adversaires ainsi que nous. Or, vous conviendrez que nous ne sommes pas les maîtres d'avoir tel ou tel goût. Mais, dit-on, lorsque les goûts sont criminels, lorsqu'ils outragent la nature, il faut les rejeter. Point du tout : en matière de plaisir, pourquoi ne pas suivre son goût ? Il n'y en a point de coupables. D'ailleurs, il est faux que l'antiphysique soit contre nature puisque c'est cette même nature qui nous donne le penchant pour ce plaisir. Mais, dit-on encore, on ne peut pas procréer son semblable. Quel pitoyable raisonnement ! Où sont les hommes, de l'un et de l'autre goût, qui prennent le plaisir de la chair en vue de faire des enfants ?

« Enfin, continua la Bois-Laurier, Messieurs les Antiphysiques allèguent mille bonnes raisons pour faire croire qu'ils ne sont ni à plaindre, ni à blâmer. Quoi qu'il en soit, je les déteste, et il faut que je te conte un tour assez plaisant que j'ai joué une fois en ma vie à l'un de ces exécrables ennemis de notre sexe.

Boyer d'Argens, *Thérèse philosophe* (1748), seconde partie.
http://du.laurens.free.fr/auteurs/Boyer_Argens-Therese_philo.htm

JEAN-JACQUES ROUSSEAU
(1712-1778)

A l'état de nature, les individus de l'espèce humaine sont en proie, par phase, au besoin sexuel qui se satisfait par des rencontres entre éléments des deux sexes permettant la reproduction : ces moments, comparables au rut, ne conduisent pas à l'établissement de familles, ni ne s'accompagnent de sentiments comme l'amour ou la jalousie. Ce point est décisif pour Rousseau dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité entre les hommes*, dont la thèse essentielle est que l'homme à « l'état de nature » est solitaire et heureux. En effet il est « robuste » et il a assez de force pour vivre de ce qu'il trouve dans son environnement (eau des ruisseaux, glands tombés des chênes), sans avoir besoin ni de travailler, ni de s'associer à d'autres pour multiplier ses forces. Les femmes, on dirait aussi bien les femelles si elles n'avaient en elle la virtualité de devenir des êtres sociaux dans une autre période de l'histoire de l'humanité, ont assez de force pour élever leurs petits et n'ont pas besoin de l'aide ou de la protection d'un mâle. L'homme dans cet état n'a pas besoin de penser, de raisonner, de se souvenir. N'ayant aucune mémoire d'un état antérieur meilleur, ni aucune anticipation d'un état préférable à venir, il ne souffre pas. On ne peut dire qu'il a des désirs car dès qu'il a besoin de quelque chose il le trouve. Y compris un partenaire sexuel qu'il rencontre pour un moment fécond. Cette thèse radicale (à l'opposé de celle de Hobbes où la robustesse de l'homme à l'état de nature fait de lui un « enfant méchant ») présente le passage à l'organisation sociale comme l'effet d'une catastrophe. Et une fois que la société, et tout ce qui l'accompagne – travail, parole, propriété –, se met en place, le malheur vient. Il est juste possible de le contrarier en imaginant des formes de vie les moins éloignées possible de celles qui existaient dans l'état de nature.

C'est à partir de ces fondements, uniques dans la pensée philosophique, qu'on peut comprendre les considérations de Rousseau sur la vie sexuelle des enfants, filles et garçons, dans l'*Emile* ainsi que les

éléments, nombreux, touchant à ses désirs sexuels dans les *Confessions* dont les tentatives de séduction homosexuelle dont il a été l'objet, alors qu'il n'avait pas encore eu de rapports sexuels avec « maman », Madame de Warens.

La sexualité organisée par le désir, et non par le besoin, la sexualité structurée par la vie sociale, et non la satisfaction animale, est chez Rousseau une marque de la dégradation de l'homme vivant en « société civile » par rapport à l'homme à « l'état de nature », aussi elle est toujours marquée d'une « tristesse », qui se manifeste par ses larmes sur le sein de Madame de Warens après leurs premières étreintes : la sexualité, comme désir, outrepassé toujours ce que la nature aurait disposé. Et si elle n'est pas contre nature puisqu'elle permet la reproduction de l'espèce, elle n'est pas, du moins, en harmonie avec elle. Aussi la sexualité des homosexuels qui tentent de séduire Jean-Jacques, même si elle lui répugne, ne conduit pas à une vitupérante dénonciation de leur écart par rapport à la nature puisqu'un tel écart est la norme de l'humanité. Et Jean-Jacques est coutumier d'un « vice », la masturbation, un « supplément dangereux » dont il faudrait se débarrasser : c'est, du reste, le bénéfice secondaire d'une tentative de séduction homosexuelle dont il est l'objet que de l'écarter pour longtemps de l'onanisme.

Il faut avant tout insister sur le fait que puisque la différence des sexes est si poussée à l'état de nature qu'elle permet à chaque individu de vivre isolément tout en maintenant la survie de l'espèce, la capacité de se reproduire est la base fondamentale de leur vie affective et sensuelle : moins on s'en écartera dans la vie sociale et moins les dangers, la souffrance, le mal seront grands. L'homme et la femme ont en commun ce qui dépend de « l'espèce » et tout ce qu'ils ont de différent vient du « sexe », et « c'est peut-être une merveille de la nature d'avoir pu faire deux êtres aussi semblables en les constituant si différemment » (*Emile*, L. V, p. 446), si bien que la « perfection » de l'un et de l'autre ne conduit pas à ce qu'ils se ressemblent. Les sexes n'ont rien de commun sinon de permettre que naisse et se développe un enfant qui portera les caractères de son sexe qui lui seront nécessaires à la reproduction.

L'essentiel est d'être ce que nous fit la nature ; on n'est toujours que trop ce que les hommes veulent ce que l'on soit (*Emile*, L. V, p. 488 ; « hommes » s'entend comme « genre humain »).

Et l'essence de la femme est de devenir mère. On ne dressera pas ici la liste des oppositions différentielles entre les sexes, mais on peut souligner qu'elles pourraient être présentées comme des différences complémentaires : l'homme et la femme ne sont pas l'un à l'autre comme le chaud au froid, mais par exemple — exemple qui est chez Rousseau — comme l'œil et le bras : le bras s'il n'est pas guidé est maladroit, l'œil a besoin de force pour que sa connaissance passe du virtuel au réel, aussi entre l'homme et la femme existe-t-il une sorte d'égalité dans la différence.

Dans l'union des sexes chacun concourt *également* à l'objet commun, mais non pas de la même manière. De cette diversité naît la première *différence* assignable entre les rapports moraux de l'un et de l'autre. L'un doit être *actif* et fort, l'autre *passif* et faible : il faut nécessairement que l'un veuille et puisse, il suffit que l'autre ne résiste pas (*Emile*, L. V, p. 473 ; souligné par nous).

Ce qui régnait à l'état de nature est radicalement subverti par l'existence sociale. Des hommes qui sont « perfectibles », on peut aussi dire qu'ils s'y « dégradent » et que les qualités naturelles perdues peuvent être profondément altérées dans la vie sociale : l'éducation doit, autant que possible, contrecarrer ce phénomène. En chacun les conditions de la perfection s'établissent différemment : l'homme a des « penchants sans mesure », des « passions immodérées » que « la raison peut gouverner », tandis que « la femme a des désirs illimités » que « la pudeur peut contenir ». « Gouverner », « contenir » : les deux verbes marquent bien la distinction entre les deux sexes. La raison, qui ne leur manque pas absolument, n'a pas chez la femme une capacité de gouvernement comme celle qu'elle possède chez l'homme, qui aura à exercer cette capacité sur lui et sur elle. Par exemple les femmes ne sont pas capables de décider dans les questions religieuses. On ne cherchera donc pas à leur expliquer les raisons qu'on a de croire mais on cherchera à « exposer nettement ce qu'on croit » pour ne pas rester dans l'obscurité, ce qui développe le « fanatisme ». Ainsi il ne conviendra ni de leur enseigner la théologie, ni de leur apprendre des prières par cœur, mais de faire régulièrement ses prières devant elles avec recueillement et respect. Et quant à leur capacité elles ont le « don » de « l'adresse » qu'elles doivent « cultiver » et qui se manifeste, notamment, dans leur capacité à saisir les détails, mais aussi à tirer leur épingle d'un jeu social compliqué : un homme placé entre deux femmes avec qui il a des « liaisons secrètes » fera une « sottie figure », alors qu'une femme entre deux hommes avec qui elle a une

liaison aura « l'adresse » de les traiter de façon à conserver ses liens avec eux.

La raison des femmes est une raison pratique qui leur fait trouver très habilement les moyens d'arriver à une fin connue, mais qui ne leur fait pas trouver cette fin. La relation sociale des sexes est admirable. De cette société résulte une personne morale dont la femme est l'œil et l'homme le bras, mais avec une telle dépendance l'une de l'autre, que c'est de l'homme que la femme apprend ce qu'il faut voir, et de la femme que l'homme apprend ce qu'il faut faire. Si la femme pouvait remonter aussi bien que l'homme aux principes, et que l'homme eût aussi bien qu'elle l'esprit des détails, toujours indépendants l'un de l'autre, ils vivraient dans une *discorde* éternelle, et leur société ne pourrait subsister. Mais dans l'*harmonie* qui règne entre eux tout tend à une fin commune ; on ne sait lequel met le plus du sien ; chacun suit l'impulsion de l'autre ; chacun obéit et tous deux sont maîtres (*Emile*, L. V, p. 446 ; souligné par nous).

Ainsi la radicalité de la différence est en même temps l'instrument d'une complémentarité qui fait des hommes et des femmes des égaux, mais dans la mesure même où cette différence est maintenue. Parlant de Ninon de Lenclos, dont la maison était au XVII^e siècle fréquentée aussi bien par Racine que par le duc de Saint-Simon, Rousseau affirme :

Dans le mépris des vertus de son sexe, elle avait, dit-on, conservé celles du nôtre : on vante sa franchise, sa droiture, la sûreté de son commerce, sa fidélité dans l'amitié ; enfin, pour achever le tableau de sa gloire on dit qu'elle s'était faite homme. A la bonne heure. Mais, avec toute sa haute réputation, je n'aurais pas plus voulu de cet homme-là pour mon ami que pour maîtresse (*Emile*, L. V, p. 488).

Et il défend à la fois la « pudeur » des femmes et la « fausseté » qu'on leur prête mais qui tient justement à cette qualité que raillent les philosophes, et il exhorte les femmes : « Honorez votre état de femme, et dans quelque rang que le ciel vous place, vous serez toujours une femme de bien. » Car s'il y a une nature de la femme, elle peut être dépravée, dégradée mais aussi relativement préservée, adaptée aux conditions de la « société civile », utilisée pour leur profit et celui de tous. D'où l'importance pour les femmes comme pour les hommes de l'éducation, ce qui commande à la rédaction de l'*Emile*, où l'on trouve un passage spécifique concernant Sophie, la fille tout aussi imaginaire que le garçon qu'est Emile, les deux personnages fournissant un modèle idéal de ce que devrait être la meilleure pédagogie dans un monde où les hommes vivent en société.

Et puisque « la femme est faite spécialement pour plaire à l'homme » (*Emile*, L. V, p. 446), on ne s'étonnera pas que dans les rapports sociaux (« le commerce du monde ») « la politesse des hommes est plus officieuse, et celle des femmes plus caressantes » (*Emile*, L. V, p. 471). Et il arrive que des « jeunes personnes » manifestent, clairement, leur « gaieté », leur « contentement » :

Il est constant aussi qu'elles se baisent du meilleur cœur et se caressent avec plus de grâce devant les hommes, fières d'aiguiser impunément leur convoitise par l'image de faveur qu'elles savent leur faire envier (*Emile*, L. V, p. 473).

Ainsi des jeunes filles se livrent à des ébats entre elles pour exciter chez des hommes l'envie de recevoir les caresses qu'elles donnent et reçoivent d'autres femmes. Et aucun mot de désapprobation de l'auteur des *Confessions*. Pourrait-il, du reste, radicalement condamner une excitation qui doit conduire les hommes à désirer les femmes ? Et, en même temps, il connaît trop bien le plaisir qu'on peut donner, se donner ou recevoir, pour ignorer que les jeunes filles qui se livrent à ces jeux, en principe destinés à solliciter les hommes mais où le rapport sexuel est différé, se procurent un plaisir. Et il n'y voit pas un mal. L'excuse que ces jeux, en fin de compte, contribueront à la destination de la femme est-elle pourtant bien suffisante ? On le voit, Rousseau n'est pas un censeur sévère des bénéfices d'une sensualité séparée de l'office de la reproduction.

Mais le mal pour Rousseau n'est jamais naturel, ce qui détruit la possibilité même de considérer, une fois les hommes hors de l'état de nature, que certains individus vivraient à l'opposé de la nature : c'est le sort de chacun d'entre eux : « Tout n'est que folie et contradiction dans les institutions humaines » (*Emile*, Livre II, p. 66). Et, inversement, il n'y a rien de mal dans la nature.

Posons pour maxime incontestable que les premiers mouvements de la nature sont toujours droits : il n'y a point de perversité originelle dans le cœur humain ; il ne s'y trouve pas un seul vice dont on ne puisse dire comment et par où il est entré. La seule passion naturelle à l'homme est l'amour de soi-même ou l'amour-propre pris dans son sens étendu. Cet amour-propre en soi ou relativement à nous est bon et utile ; et, comme il n'a point de rapport nécessaire à autrui, il est à cet égard naturellement indifférent ; il ne devient bon ou mauvais que par l'application qu'on en fait et les relations qu'on lui donne (*Emile*, L. II, p. 81).

La nature est donc ce sur quoi les hommes devraient essayer de se régler, aussi Rousseau attribue-t-il aux femmes un état dominé par l'enfantement qui est leur « destination » (*Emile*, L. V, p. 419) et considère-t-il comme suspect ce qui peut les en écarter. Il fait l'éloge des Spartiates chez qui les filles, « comme les garçons, s'exerçaient aux jeux militaires, non pour aller à la guerre, mais pour porter un jour des enfants capables d'en soutenir les fatigues ». Elles paraissaient souvent en public pour des fêtes, des cérémonies, portant des fleurs, dansant, chantant et, ainsi, « présentant aux sens dépravés des Grecs un spectacle charmant et propre à balancer les effets de leur indécente gymnastique ». Les femmes à Sparte¹ avaient donc une « bonne constitution » en accord avec leur but : procréer.

Sitôt que ces jeunes personnes étaient mariées, on ne les voyait plus en public, renfermées dans leurs maisons elles bornaient tous leurs soins à leur ménage et à leur famille. Telle est la manière de vivre que la nature et la raison prescrivent au sexe. Aussi de ces mères-là naissaient les hommes les plus sains, les plus robustes, les mieux faits de la terre ; et malgré le mauvais renom de quelques îles il est constant que de tous les peuples du monde, sans en excepter même les Romains, on n'en cite aucun où les femmes aient été à la fois plus sages et plus aimables, et mieux réuni les mœurs à la beauté, que l'ancienne Grèce (*Emile*, L. II, p. 81).

Rousseau est dans une logique où les mœurs qui contrediraient la nature chez les femmes grecques ne peuvent être dénoncées longuement et vigoureusement, mais seulement mentionnées : cela affaiblirait son argument de la supériorité des Anciens sur les Modernes quant à l'éducation des filles et à l'organisation de la « société civile » en général. Et il parle d'un « mauvais renom », ce qui introduit une restriction essentielle quant à l'existence des pratiques qui fonderaient ce « renom » : il reprend des jugements portés sur Lesbos, sur l'île de Sapho, mais il n'affirme pas qu'il y adhère. Mais surtout, si quand même cette réputation serait avérée, elle apparaîtrait comme n'ayant pas de fondement dans la nature humaine. Si des femmes ou des hommes sont détournés de leur destination, de leur rôle, cela ne peut jamais être dû à des racines qu'on trouverait en eux, à des traits qui seraient inscrits dans leur nature : le vice est toujours acquis, produit des institutions, effet du passage de « l'état de nature » à la « société civile ». Ces deux

1. Sur les femmes à Sparte, Rousseau pouvait s'appuyer sur le texte de Xénophon connu sous différents titres dont *Constitution des Lacédémoniens* ; voir Xénophon, *Constitution de Sparte*, Aristote, *Constitution d'Athènes*, introduction par D. Colas, « Tel », Gallimard, 1995.

formules sont les titres des deux parties du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité entre les hommes* et il est remarquable que de tous les auteurs qui ont utilisé cette opposition (Hobbes ou Locke notamment) aucun n'ait jamais placé la famille du côté de la « société civile », mais toujours du côté de l'« état de nature », alors que pour Rousseau la famille est « une petite patrie » (*Emile*, L.V, p. 453), ce qui en souligne l'artificialité comme celle de l'Etat. Même si la satisfaction du besoin sexuel, sur un mode évidemment hétérosexuel puisqu'il est commandé par l'exigence de la reproduction, est ancrée dans la nature, il reçoit avec les « institutions » une déformation qu'il s'agit d'atténuer. Et donc les écarts par rapport aux mœurs qui commandent aux « institutions » sont des écarts par rapport à des écarts. Les mœurs que certains appellent « contre nature » (mais Rousseau n'emploie pas cette formule, sauf erreur) ne le sont que par rapport à la nature originelle mais le mariage hétérosexuel pourrait aussi bien être dit « contre nature », comme toute forme de vie sociale.

Ceci permet de mieux comprendre ce qui est clairement lié à l'homosexualité dans son œuvre.

Dans les scènes homosexuelles que raconte Rousseau dans les *Confessions*, livre qu'il écrit après ses grands textes de philosophie politique, il est remarquable que les deux plus marquées comportent de façon essentielle un élément clé qui est catholique : dans la deuxième, Rousseau se défend, par la parole, d'un abbé entreprenant dont il partage le lit que le bon prêtre lui a offert pour qu'il ne dorme pas en plein air. Dans cette scène Jean-Jacques explique à son séducteur l'horreur que lui a procurée une première scène du même type mais antérieure, et par le tableau qu'il en fait il coupe court aux entreprises du prêtre. La première, à laquelle il se réfère pour se protéger dans la seconde, s'est déroulée quand il avait seize ans, dans un « hospice » de Turin où il est logé, nourri et enfermé avec d'autres catéchumènes : cette condition lui vient de ce qu'il a décidé de se convertir du protestantisme, qui est la religion de sa ville de naissance, Genève, qui fut gouvernée par Calvin, au catholicisme romain. Il aperçoit dans cette institution des jeunes filles – étroitement séparées des hommes, des Maures et des juifs –, dont l'une le séduit du regard, comme le séduiront les jeunes filles et jeunes femmes à qui il donnera, plus tard, des leçons de musique à Chambéry. Mais l'institution catholique semble vouloir contrarier l'amour hétérosexuel pour favoriser la promiscuité homosexuelle. On doit comparer le récit de la tentative de séduction de Turin avec le récit de *La Religieuse* de Diderot*. Même dénonciation de la contrainte présentée par une institution d'enfermement. Même hypocrisie des prêtres, ici poussée à l'extrême puisque le

« Chevalier de la Manchette » qui l'agresse est un Maure ou un juif (selon les passages du texte) qui malgré le rapport que Jean-Jacques fera de ses déboires sera admis à la conversion : il faut dire que le prêtre à qui Jean-Jacques se plaint lui indique qu'il n'a pas lui-même eu à souffrir, plus jeune, de telles pratiques dont il pense que Jean-Jacques les a refusées par peur de la « douleur ». Le visage du Maure (dont la vie consiste à aller de lieu de conversion en lieu de conversion et à trouver ainsi sa subsistance, et qui, donc, est condamné à vivre au milieu des hommes et à l'écart des femmes) au moment où il a une éjaculation donne à croire à Rousseau qu'il est atteint du « haut mal », c'est-à-dire de l'épilepsie. Or Suzanne, la religieuse de Diderot qui raconte ses péripéties, voit les lèvres de la Supérieure qui arrive à l'orgasme par un échange de caresses se couvrir d'une écume, comme dans une crise d'épilepsie, à quoi Diderot compare l'orgasme dans un autre texte. Ainsi la volupté n'est pas pour Rousseau un accomplissement mais plutôt une exacerbation déformatrice.

Comme on l'a dit, la sexualité pour Rousseau n'étant jamais naturelle, on comprend qu'il trouve quelques mots d'excuse pour ceux qui ont voulu trouver en lui un partenaire. Mais un autre élément existentiel apparaît lors du deuxième épisode : pour avoir partagé son lit, où il a reçu quelques caresses, tenu un discours qui a mis fin à ces manœuvres avec l'abbé de Lyon, Rousseau est tarabusté, brusqué, par les trois femmes (une mère et ses deux filles) qui tiennent l'auberge où vit l'abbé homosexuel : ce sont là les signes d'un dédain haineux qu'il ne comprend pas immédiatement. Mais il découvre ainsi que l'homosexualité vaut d'être persécuté par les femmes. Or c'est auprès d'elles qu'il trouve des plaisirs sensuels qui semblent plus élevés que ceux qu'il obtient à l'occasion de ses étreintes avec de Mme de Warens, dans une sorte d'érotisme déssexualisé où la « voix » qu'il entend, les regards qu'il porte sur des seins semblent plus précieux qu'un coït. La complexité de l'érotique de Rousseau permet sans doute de comprendre que son attitude par rapport à des pratiques qui ne peuvent permettre la reproduction de l'espèce relève d'une forme de tolérance sinon de complaisance personnelle.

TEXTE 1

Tandis que duroient ces petites ergoteries, et que les jours se passoient à disputer, à marmoter des prières, et à faire le vaurien ; il m'arriva une petite vilaine aventure assez dégoûtante et qui faillit même à finir fort mal pour moi.

Il n'y a point d'ame si vile et de cœur si barbare qui ne soit susceptible de quelque sorte d'attachement. L'un de ces deux bandits qui se disoient maures me prit en affection. Il m'accostoit volontiers, causoit avec moi dans son baragouin franc, me rendoit de petits services, me faisoit part quelquefois de sa portion à table, et me donnoit surtout de fréquens baisers avec une ardeur qui m'étoit fort incomode. Quelque effroi que j'eusse naturellement de ce visage de pain d'épice orné d'une longue balafre, et de ce regard allumé qui sembloit plustot furieux que tendre, j'endurois ces baisers en me disant en moi-même : le pauvre homme a conceu pour moi une amitié bien vive, j'aurois tort de le rebuter. Il passoit par degrés à des manières plus libres et me tenoit de si singuliers propos que je croyois quelquefois que la tête lui avoit tourné. Un soir il voulut venir coucher avec moi ; je m'y opposai disant que mon lit étoit trop petit : il me pressa d'aller dans le sien ; je le refusai encore ; car ce misérable étoit si malpropre et puoit si fort le tabac mâché, qu'il me faisoit mal au cœur.

Le lendemain d'assez bon matin nous étions tous deux seuls dans la salle d'assemblée. Il recommença ses caresses, mais avec des mouvements si violens qu'il en étoit effrayant. Enfin il voulut passer par degrés aux privautés les plus mal propres, et me forcer en disposant de ma main d'en faire autant. Je me dégageai impétueusement en poussant un cri et faisant un saut en arrière, et sans marquer ni indignation ni colere, car je n'avois pas la moindre idée de ce dont il s'agissoit, j'exprimai ma surprise et mon dégoût avec tant d'énergie qu'il me laissa là : mais tandis qu'il achevoit de se démener je vis partir vers la cheminée et tomber à terre je ne sais quoi de gluant et de blanchâtre qui me fit soulever le cœur. Je m'élançai sur le balcon plus ému, plus troublé, plus effrayé même que je ne l'avois été de ma vie, et prêt à me trouver mal.

Je ne pouvois comprendre ce qu'avoit ce malheureux. Je le crus saisi du haut mal ou de quelque frénésie encore plus terrible, et véritablement je ne sache rien de plus hideux à voir pour quelqu'un de sang froid que cet obscène et sale maintien, et ce visage affreux enflammé de la plus brutale concupiscence. Je n'ai jamais vu d'autre homme en pareil état ; mais si nous sommes ainsi dans nos transports près des femmes, il faut qu'elles aient les yeux bien fascinés pour ne pas nous prendre en horreur.

Je n'eus rien de plus pressé que d'aller conter à tout le monde ce qui venoit de m'arriver. Nôtre vieille intendante me dit de me taire, mais je vis que ce récit l'avoit fort affectée, et je l'entendois grommeler entre ses dents : *can maledet, brutta bestia*. Comme je ne comprenois pas pourquoi je devois me taire, j'allai toujours mon train malgré la deffense et je bavardai si bien que le lendemain un des administrateurs vint de bon matin m'adresser une assez vive mercuriale, m'accusant de faire

beaucoup de bruit pour peu de mal et de commettre l'honneur d'une maison sainte.

Il prolongea sa censure en m'expliquant beaucoup de choses que j'ignorois, mais qu'il ne croyoit pas m'apprendre, persuadé que je m'étois défendu sachant ce qu'on me vouloit, et n'y voulant pas consentir. Il me dit gravement que c'étoit une œuvre défendue ainsi que la paillardise, mais dont au reste l'intention n'étoit pas plus offensante pour la personne qui en étoit l'objet, et qu'il n'y avoit pas de quoi s'irriter si fort pour avoir été trouvé aimable. Il me dit sans détour que lui-même dans sa jeunesse avoit eu le même honneur, et qu'ayant été surpris hors d'état de faire résistance, il n'avoit rien trouvé là de si cruel. Il poussa l'impudence jusqu'à se servir des propres termes et s'imaginant que la cause de ma résistance étoit la crainte de la douleur, il m'assura que cette crainte étoit vaine, et qu'il ne falloit pas s'allarmer de rien.

J'écoutois cet infâme avec un étonnement d'autant plus grand qu'il ne parloit point pour lui-même ; il sembloit ne m'instruire que pour mon bien. Son discours lui paroissoit si simple qu'il n'avoit pas même cherché le secret du tête-à-tête, et nous avions en tiers un Ecclesiastique que tout cela n'effaroûchoit pas plus que lui. Cet air naturel m'en imposa tellement que j'en vins à croire que c'étoit sans doute un usage admis dans le monde, et dont je n'avois pas eu plustot occasion d'être instruit. Cela fit que je l'écoutai sans colère mais non sans dégoût. L'image de ce qui m'étoit arrivé mais surtout de ce que j'avois vu restoit si fortement empreinte dans ma mémoire qu'en y pensant le cœur me soulevoit encore. Sans que j'en susse davantage l'aversion de la chose s'étendit à l'apologiste, et je ne pus me contraindre assez pour qu'il ne vit pas le mauvais effet de ses leçons. Il me lança un regard peu caressant, et dès lors il n'épargna rien pour me rendre le séjour de l'hospice désagréable. Il y parvint si bien que n'appercevant pour en sortir qu'une seule voye, je m'empressai de la prendre autant que jusques là je m'étois efforcé de l'éloigner.

Cette aventure me mit pour l'avenir à couvert des entreprises des Chevaliers de la manchette, et la vue des gens qui passoient pour en être me rappelant l'air et les gestes de mon effroyable maure m'a toujours inspiré tant d'horreur que j'avois peine à la cacher. Au contraire les femmes gagnèrent beaucoup dans mon esprit à cette comparaison : Il me sembloit que je leur devois en tendresse de sentimens, en hommage de ma personne, la réparation des offenses de mon sexe, et la plus laide guenon devenoit à mes yeux un objet adorable par le souvenir de ce faux africain.

Pour lui, je ne sais ce qu'on put lui dire : il ne me parut pas qu'excepté la Dame Lorenza personne le vit de plus mauvais œil qu'auparavant. Cependant il ne m'accosta ni ne me parla plus. Huit jours après il fut baptisé en grande cérémonie, et habillé de blanc de la tête aux pieds, pour représenter la candeur de son ame régénérée. Le lendemain il sortit de l'hospice et je ne l'ai jamais revu.

Mon tour vint un mois après ; car il fallut tout ce tems-là pour donner à mes Directeurs l'honneur d'une conversion difficile, et l'on me fit passer en revue tous les dogmes pour triompher de ma nouvelle docilité.

Enfin suffisamment instruit et suffisamment disposé au gré de mes

maitres, je fus mené processionnellement à l'Eglise métropolitaine de St. Jean pour y faire une abjuration solennelle, et recevoir les accessoires du baptême, quoiqu'on ne me baptisât pas réellement : mais comme ce sont à peu près les mêmes cérémonies, cela sert à persuader au peuple que les protestans ne sont pas chrétiens. J'étois revêtu d'une certaine robe grise garnie de brandebourgs blancs et destinée pour ces sortes d'occasions. Deux hommes portoient devant et derrière moi des bassins de cuivre sur lesquels ils frappaient avec une clef, et où chacun mettoit son aumone au gré de sa dévotion ou de l'intérêt qu'il prenoit au nouveau converti. Enfin rien du faste catholique ne fut omis pour rendre la solennité plus édifiante pour le public, et plus humiliante pour moi. Il n'y eut que l'habit blanc, qui m'eut été fort utile, et qu'on ne me donna pas comme au Maure, attendu que je n'avois pas l'honneur d'être Juif.

Ce ne fut pas tout. Il fallut ensuite aller à l'Inquisition recevoir l'absolution du crime d'herésie et rentrer dans le sein de l'Eglise avec la même cérémonie, à laquelle Henri quatre fut soumis par son Ambassadeur. L'air et les manières du très Révérend Pere inquisiteur, n'étoient pas propres à dissiper la terreur secrète qui m'avoit saisi en entrant dans cette maison. Après plusieurs questions sur ma foi, sur mon état, sur ma famille, il me demanda brusquement si ma mère étoit damnée. L'effroi me fit réprimer le premier mouvement de mon indignation ; je me contentai de répondre que je voulois espérer qu'elle ne l'étoit pas, et que Dieu avoit pu l'éclairer à sa dernière heure. Le Moine se tut, mais il fit une grimace qui ne me parut point du tout un signe d'approbation.

Tout cela fait ; au moment où je pensois être enfin placé selon mes esperances ; on me mit à la porte avec un peu plus de vingt francs en petite monnoye qu'avoit produit ma quête. On me recommanda de vivre en bon chrétien, d'être fidelle à la grace ; on me souhaitta bonne fortune, on ferma sur moi la porte, et tout disparut.

Ainsi s'éclipsèrent en un instant toutes mes grandes esperances, et il ne me resta de la démarche intéressée que je venois de faire que le souvenir d'avoir été apostat et dupe tout à la fois. Il est aisé de juger quelle brusque révolution dut se faire dans mes idées, lorsque de mes brillans projets de fortune, je me vis tomber dans la plus complète misère, et qu'après avoir délibéré le matin sur le choix du palais que j'habiterois, je me vis le soir réduit à coucher dans la rue. On croira que je commençai par me livrer à un desespoir d'autant plus cruel que le regret de mes fautes devoit s'irriter en me reprochant que tout mon malheur étoit mon ouvrage. Rien de tout cela. Je venois pour la première fois de ma vie d'être enfermé pendant plus de deux mois. Le premier sentiment que je goutai fut celui de la liberté que j'avois recouvrée. Après un long esclavage, redevenu maitre de moi même et de mes actions, je me voyois au milieu d'une grande ville abondante en ressources, pleine de gens de condition, dont mes talens et mon mérite ne pouvoient manquer de me faire accueillir sitot que j'en serois connu. J'avois, de plus, tout le tems d'attendre, et vingt francs que j'avois dans ma poche me sembloient un trésor qui ne pouvoit s'épuiser. J'en pouvois disposer à mon gré, sans rendre compte à personne. C'étoit la première fois que je m'étois vu si riche. Loin de me livrer au découragement et

aux larmes, je ne fis que changer d'espérances, et l'amour-propre n'y perdit rien. Jamais je ne me sentis tant de confiance et de sécurité : je croyais déjà ma fortune faite, et je trouvois beau de n'en avoir l'obligation qu'à moi seul.

J.-J. Rousseau, *Les Confessions*, Gallimard, « La Pléiade »,
Œuvres complètes, tome II, 1961, pp. 66-70.

TEXTE 2

Il me semble de voir assez clairement la suite de tout ce que j'ai marqué dans ce livre. Cependant je crois me rappeler dans le même intervalle un autre voyage de Lyon dont je ne puis marquer la place et où je me trouvai déjà fort à l'étroit. Une petite anecdote assez difficile à dire ne me permettra jamais de l'oublier. J'étais un soir assis en Belle-cour après un très mince souper rêvant aux moyens de me tirer d'affaire quand un homme en bonnet vint s'asseoir à côté de moi ; cet homme avoit l'air d'un de ces ouvriers en soye qu'on appelle à Lyon des taffetiers. Il m'adresse la parole, je lui réponds : voilà la conversation liée. A peine avions-nous causé un quart d'heure que, toujours avec le même sang froid et sans changer de ton il me propose de nous amuser de compagnie. J'attendois qu'il m'expliquât quel étoit cet amusement ; mais sans rien ajouter il se mit en devoir de m'en donner l'exemple. Nous nous touchions presque, et la nuit n'étoit pas assez obscure pour m'empêcher de voir à quel exercice il se préparoit. Il n'en vouloit point à ma personne, du moins rien n'annonçoit cette intention, et le lieu ne l'eut pas favorisée. Il ne vouloit exactement comme il me l'avoit dit, que s'amuser, et que je m'amusasse, chacun pour son compte, et cela lui paroissoit si simple, qu'il n'avoit pas même supposé qu'il ne me le parut pas comme à lui. Je fus si effrayé de cette impudence que sans lui répondre, je me levai précipitamment et me mis à fuir à toutes jambes croyant avoir ce misérable à mes trousses. J'étais si troublé qu'au lieu de gagner mon logis par la rue St. Dominique, je courus du côté du quai, et ne m'arrêtai qu'au delà du pont de bois, aussi tremblant que si je venois de commettre un crime. J'étais sujet au même vice ; ce souvenir m'en guérit pour longtemps.

A ce voyage-ci j'eus une autre aventure à peu près du même genre, mais qui me mit en plus grand danger. Sentant mes espèces tirer à leur fin, j'en ménageois le chetif reste. Je prenois moins souvent des repas à mon auberge, et bientôt je n'en pris plus du tout, pouvant pour cinq ou six sols à la taverne me rassasier tout aussi bien que je faisais là pour mes vingt cinq. N'y mangeant plus, je ne savois comment y aller coucher ; non que j'y dusse grand chose, mais j'avois honte d'occuper une chambre sans rien faire gagner à mon hôtesse. La saison étoit belle ; un soir qu'il faisoit fort chaud je me déterminai à passer la nuit dans la place, et déjà je m'étais établi sur un banc, quand un Abbé qui passoit, me voyant ainsi couché s'approcha et me demanda si je n'avois point de gêne ; je lui avouai mon cas, il en parut touché ; il s'assit à côté de moi, et nous causames. Il parloit agréablement ; tout ce qu'il me dit me donna de lui la meilleure opinion du monde. Quand il me vit bien disposé, il me dit qu'il n'étoit pas logé fort au

large, qu'il n'avoit qu'une seule chambre ; mais qu'assurément il ne me laisseroit pas coucher ainsi dans la place ; qu'il étoit tard pour me trouver un gîte, et qu'il m'offroit pour cette nuit la moitié de son lit. J'accepte l'offre, espérant déjà me faire un ami qui pourroit m'être utile. Nous allons ; il bat le fusil. Sa chambre me parut propre dans sa petitesse ; il m'en fit les honneurs fort poliment. Il tira d'une armoire un pot de verre où étoient des cerises à l'eau de vie ; nous en mangeames chacun deux, et nous fumes nous coucher.

Cet homme avoit les mêmes goûts que mon Juif de l'hospice, mais il ne les manifestoit pas si brutalement. Soit que, sachant que je pouvois être entendu, il craignit de me forcer à me défendre, soit qu'en effet il fut moins confirmé dans ses projets, il n'osa m'en proposer ouvertement l'exécution, et cherchoit à m'émouvoir sans m'inquieter. Plus instruit que la première fois je compris bientôt son dessein, et j'en frémis ; ne sachant ni dans quelle maison ni entre les mains de qui j'étois, je craignis en faisant du bruit de le payer de ma vie. Je feignis d'ignorer ce qu'il me vouloit, mais paroissant très importuné de ses caresses et très décidé à n'en pas endurer le progrès, je fis si bien qu'il fut obligé de se contenir. Alors je lui parlai avec toute la douceur et toute la fermeté dont j'étois capable, et sans paroître rien soupçonner, je m'excusai de l'inquiétude que je lui avois montrée, sur mon ancienne aventure, que j'affectai de lui conter en termes si pleins de dégoût et d'horreur, que je lui fis, je crois, mal au cœur à lui-même, et qu'il renonça tout à fait à son sale dessein. Nous passames tranquillement le reste de la nuit. Il me dit même beaucoup de choses très bonnes, très sensées, et ce n'étoit assurément pas un homme sans mérite, quoique ce fut un grand vilain.

Le matin, M. l'Abbé, qui ne vouloit pas avoir l'air mécontent parla de déjeuner, et pria une des filles de son hôtesse qui étoit jolie d'en faire apporter. Elle lui dit qu'elle n'avoit pas le tems : il s'adressa à sa sœur, qui ne daigna pas lui répondre. Nous attendions toujours ; point de déjeuner. Enfin nous passames dans la chambre de ces Ddemoiselles. Elles reçurent M. l'Abbé d'un air très peu caressant ; j'eus encore moins à me louer de leur accueil. L'ainée, en se retournant m'appuya son talon pointu sur le bout du pied, où un cor fort douloureux m'avoit forcé de couper mon soulier ; l'autre vint oter brusquement de derrière moi une chaise sur laquelle j'étois prêt à m'asseoir ; leur mère en jettant de l'eau par la fenêtre m'en aspergea le visage ; en quelque place que je me misse on m'en faisoit ôter pour chercher quelque chose, je n'avois été de ma vie à pareille fête. Je voyois dans leurs regards insultans et moqueurs une fureur cachée, à laquelle j'avois la stupidité de ne rien comprendre. Ebahi, stupefait, prêt à les croire toutes possédées, je commençois tout de bon à m'effrayer, quand l'Abbé, qui ne faisoit semblant de voir ni d'entendre, jugeant bien qu'il n'y avoit point de déjeuner à espérer, prit le parti de sortir, et je me hâtai de le suivre, fort content d'échapper à ces trois furies. En marchant il me proposa d'aller déjeuner au café. Quoique j'eusse grand faim je n'acceptai pas cette offre sur laquelle il n'insista pas beaucoup, non plus, et nous nous separames au trois ou quatrième coin de rue ; moi, charmé de perdre de vue tout ce qui appartenoit à cette maudite maison, et lui, fort aise à ce que je crois, de m'en avoir assez éloigné pour qu'elle ne me fut pas facile à reconnoître. Comme à Paris ni dans aucune autre ville jamais

rien ne m'est arrivé de semblable à ces deux aventures, il m'en est resté une impression peu avantageuse au peuple de Lyon, et j'ai toujours regardé cette ville comme celle de l'Europe où règne la plus affreuse corruption.

J.-J. Rousseau, *Les Confessions*, Gallimard, « La Pléiade »,
Œuvres complètes, tome II, livre IV, 1961, pp. 164-168.

DENIS DIDEROT
(1713-1784)

Les réflexions de Diderot sur l'homosexualité sont à la fois dispersées dans une série de textes et présentées dans des genres de discours différents qui en compliquent, délibérément, la lecture à une époque où la censure et la répression des philosophes et écrivains sont banales et sévères — mais l'on peut se rappeler que, en 1970, le film de Jacques Rivette, *La Religieuse*, inspiré du roman de Diderot du même titre, fit l'objet d'une mesure d'interdiction provisoire, étonnante mais révélatrice d'une période — celle de la réaction post-1968 — mais aussi d'une époque où les mouvements de lutte des homosexuels, comme le FHAR (le Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire), s'affirmaient.

Trois textes, au moins, traitent de l'homosexualité de façon directe ou indirecte chez Diderot : un roman philosophique, *La Religieuse*, un dialogue fictif entre un prêtre et un Tahitien, *Supplément au Voyage de Bougainville*, un dialogue tout aussi fictif dans la *Suite de l'Entretien au Rêve de d'Alembert*, entre Julie de Lespinasse et le docteur Bordeu. Ces textes ne furent pas publiés du vivant de Diderot, même s'ils circulèrent, comme *La Religieuse*, dans un milieu fermé et il fallut la Révolution française pour qu'ils soient accessibles au public.

Ces genres se prêtent tous à l'usage de techniques qui compliquent le jeu de la vérité. Dans le dialogue, faut-il accorder plus de valeur aux propos d'un interlocuteur qu'à ceux d'un autre ? Doit-on considérer que les questions qui n'entraînent pas de réponse explicitement en trouvent une implicitement ? Et le roman ne crypte-t-il pas la vérité en appelant chez le lecteur un « supplément » de savoir qui vient donner sens à ce qui est écrit ? Ce « supplément » est bien supposé par Diderot dans *La Religieuse*. Le lecteur du roman qui serait aussi innocent qu'est prétendument Suzanne Simonin, la religieuse sans vocation qui écrit ses souvenirs, ne saisiserait pas qu'une scène cruciale, qu'elle narre naïvement, est en fait le tableau très déluré, et qu'on peut même lire

sur un mode pornographique, d'une scène saphique entre la jeune fille qu'elle était et une femme plus âgée habituée à ces pratiques : le lecteur est placé dans une position où il bénéficie de son savoir sexuel pour jouir comme la mère supérieure homosexuelle de l'innocence de la narratrice, Suzanne Simonin, innocence qui est un artifice littéraire.

La Religieuse de Diderot est une critique de la forme d'asservissement que représente la vie dans un cloître : « effroyable satire des couvents », ainsi la présente Diderot¹. Le roman est écrit comme une confession à la première personne, un « mémoire » destiné à un bienfaiteur éventuel à qui Suzanne veut confier l'essentiel de son existence : elle est devenue religieuse par contrainte, sans avoir été « appelée », et elle a, maintenant, fui le couvent. Suzanne, qui n'a pas encore vingt ans, peut apparaître comme une « innocente », c'est ainsi que la qualifie la mère supérieure qu'elle vient de conduire, involontairement doit-on croire, à l'orgasme. Elle ne sait pas interpréter correctement certains gestes ou attitudes et dans une sorte d'aveuglement hétérosexuel elle demande :

Mais que la familiarité et les caresses d'une femme peuvent-elles avoir de dangereux pour une autre femme ? (p. 411).

C'est cette naïveté qui fait qu'elle ne s'oppose pas à ce que la mère supérieure, qui se comporte avec elle « comme un amant », la prenne un jour sur ses genoux, la caresse, l'embrasse sur la bouche, lui réclame des baisers qu'elle obtient et atteint une jouissance dont Suzanne ignore ce qu'elle est. La description qu'en donne Diderot correspond fort bien à ce qu'il en dit dans un autre texte intitulé *Sur les femmes* : « l'extrême de la volupté » peut être considéré comme une « épilepsie passagère » car Diderot considère l'« hystérie », qui tient (comme évidemment l'étymologie l'indique) à l'« organe propre à son sexe » dont partent toutes les idées de la femme, comme essentielle à celle-ci : en proie à l'« hystérisme » dans la jeunesse, elles se font « dévotes » dans la vieillesse. Aussi Diderot, qui n'a pas l'innocence de Suzanne, place-t-il sous la plume de l'héroïne une description très forte, convulsive d'une femme qui semble « morte » (comme victime d'une crise d'épilepsie) parce qu'elle a joui. Plus tard, un prêtre désignera cette supérieure du couvent où était enfermée Suzanne comme « Satan » et dira qu'elle est « enfoncée dans les abîmes du crime » et qu'elle dispense des « caresses empoisonnées », ce qui conduit Suzanne à la repousser, alors même qu'elle déclare : « je suis née caressante et j'aime à être

1. D. Diderot, *Œuvres*, Gallimard, « La Pléiade », 1951, p. 1435.

caressée » et, après réflexion, Suzanne conclut que « tout bien considéré, que quoique des personnes fussent d'un même sexe, il pouvait y avoir du moins de l'indécence dans la manière dont elles se témoignent de l'amitié »¹. Reconnaissance claire pour le lecteur que l'homosexualité féminine est bien ce qui organise le désir dont Suzanne est l'objet comme d'autres religieuses du même couvent l'ont été avant elle. Délaissée par Suzanne, qui la repousse, la mère supérieure connaît une véritable révolution et de « gaie » elle devient « mélancolique et sérieuse » tandis que la sévérité et l'austérité priment dans le couvent. Ensuite elle est condamnée à l'abstinence en raison de la présence d'un nouveau directeur de conscience, puis elle se déclare « damnée » et sombre dans la folie, et meurt enfin. Telle est la logique du couvent : excès homosexuel ou mort par frustration.

La portée philosophique générale de l'ouvrage de Diderot est clairement indiquée dans un passage, dont on a pu dire qu'il était une attaque contre Rousseau*, où Diderot affirme que « l'homme est né pour la société » : aussi on comprend que vivre retiré dans un cloître conduit à la folie. Ces réflexions sur la solitude et l'enfermement sont placées sous la plume de Suzanne et, avec d'autres signes, elles indiquent que l'innocence de l'héroïne est une posture feinte : même si Suzanne ignorait, quand elle y participait, la portée des jeux érotiques où l'entraînait la mère supérieure, ce n'est plus le cas quand elle en écrit le récit pour son « protecteur ». Le récit qu'elle fait, notamment de l'orgasme de la mère supérieure provoqué par les caresses que celle-ci lui a prodiguées, caresses qu'elle a rendues, est fort explicite : il est écrit que les « lèvres » de la sœur supérieure « étaient humectées comme d'une mousse légère ». Ces mots ne peuvent, sous la plume de l'auteur des *Bijoux indiscrets*, roman où les organes sexuels féminins sont doués de la parole, être lus que comme une évocation du sexe de la femme : s'il peut être assimilé à une bouche, l'assimilation inverse fonctionne. Le procédé d'utiliser une sorte de langage crypté augmente la dimension sexuée de la scène : tout se passe entre deux femmes habillées et dont l'une aide au plaisir de l'autre dans l'ignorance de ce à quoi elle contribue, et le texte masque ainsi la réalité transparente pour celui qui lit ce récit et qui est placé, en quelque sorte, dans la même position que la mère supérieure, car il sait, comme elle, ce qui se passe : dans le langage voilé, il reconnaît la forme du désir. Mais le lecteur lui ne connaîtra pas un triste destin comme celui de la mère supérieure qui se voit privée de vie sexuelle et affective et sombre dans un désespoir peuplé d'hallucinations.

1. D. Diderot, *op. cit.*, p. 403.

Rien dans le texte du livre ne marque expressément une critique de l'homosexualité féminine : sans doute est-elle rapportée au caractère monstrueux de la vie cloîtrée, mais elle n'est pas en elle-même présentée comme condamnable. Elle est fustigée par des prêtres – des hommes – comme une turpitude alors même qu'elle naît d'une chasteté obligée dont ces hommes sont les agents. Une thèse qu'on trouve aussi chez Mirabeau* dans *L'Education de Laure* et qui est comme un lieu commun de la critique de la vie monacale dans *Thérèse philosophe* de Boyer d'Argens* et d'autres avant.

En tout cas *La Religieuse*, dans son tableau de la vie de contrainte et de macération qu'impose le couvent, illustre fort bien la formule qu'on trouve dans le *Supplément au Voyage de Bougainville*, placée dans la bouche d'Orou, le Tahitien qui s'adresse à l'aumônier à qui il a offert (pour qu'il ne dorme pas seul !) sa femme et l'une de ses trois filles et à qui il a conseillé de choisir la plus jeune qui n'a pas encore d'enfant et qui, devant le refus du prêtre au nom des bonnes mœurs et de l'honnêteté, répond :

Je ne sais ce qu'est la chose que tu appelles religion ; mais je ne puis qu'en penser mal, puisqu'elle t'empêche de goûter un plaisir innocent (p. 1006).

Et dans sa critique Orou va s'en prendre au mariage selon le christianisme qui veut qu'après certaines « cérémonies » un homme « appartienne » à une femme, une femme « appartienne » à homme, pour toujours et exclusivement. Le Tahitien affirme que le mariage est « contraire à la nature, parce qu'il suppose qu'un être pensant, sentant et libre peut être la propriété d'un être semblable à lui ». « Contraire à la nature » : la formule traditionnellement appliquée à l'homosexualité l'est aussi, par Diderot, au mariage et à la prohibition de l'inceste qui sont aussi présentés comme opposés à « l'état de nature ». On comprend donc que l'homosexualité de la mère supérieure dans le couvent où est enfermée Suzanne Simonin n'est pas condamnée radicalement mais qu'elle est à comprendre comme l'effet d'une institution qui est constituée comme une forme de mariage sans partenaire sexuel. Dans le *Supplément au Voyage de Bougainville*, Diderot est beaucoup plus prudent dans la critique de l'enferment des « moines mâles » et des « moines femelles », se contentant de faire déclarer à l'aumônier que les « moines femelles », « plus renfermées » que les « moines mâles », « sèchent de douleur » et « périssent d'ennui » (p. 1002). Mais la nature que conceptualise Diderot n'est pas une force sans ordre ni sens, une capacité à créer sans finalité et, donc, elle permet de fonder une morale :

Veux-tu savoir, en tous temps et en tous lieux, ce qui est bon ou mauvais ? Attache-toi à la nature des choses et des actions ; à tes rapports avec ton semblable ; à l'influence de ta conduite sur ton utilité particulière et le bien général. Tu es en délire, si tu crois qu'il n'y ait rien, soit en haut, soit en bas, dans l'univers, qui puisse ajouter aux lois de la nature. Sa volonté éternelle est que le bien soit préféré au mal, et le bien général au bien particulier (p. 1010).

Diderot pense donc la possibilité des actions contre-naturelles, actions qui viennent d'un défaut dans la compréhension de ce que la nature commande : la recherche de l'utile, la supériorité du bien général. Cette philosophie de la nature est radicalement différente de celle qui se trouve chez Sade*, ce qui est souligné par l'éloge que Diderot fait des naissances : les meilleures femmes ne sont pas les plus belles, mais celles qui font le plus grand nombre de beaux enfants et pour Orou, le Tahitien, qui parle au nom de l'auteur, ne pas concevoir d'enfant est « la pire des paresse » (p. 1021). Sade, au contraire, a fait du refus de la conception et de l'engendrement des impératifs qui lui font vanter toutes les formes de jouissance qui peuvent y contredire (dont la sodomie et aussi l'infanticide).

Mais l'éloge de la reproduction comme correspondant au but même de la nature, et donnant à la sexualité une valeur supérieure à la chasteté, condamnant pour cette raison le mariage et, bien sûr, le couvent, est d'une certaine façon supplanté par le principe de l'utilité dont une des formes est le plaisir. Comment dans les sociétés où règne l'institution du mariage, où l'honneur est une valeur normative, doit être considéré le désir sexuel chez ceux qui n'ont pas de partenaire, spécialement les jeunes gens ? Dans la *Suite de l'Entretien* que constitue le *Rêve de d'Alembert* la réponse du docteur Bordeu à Mademoiselle de Lespinasse est claire : sans en prononcer le mot il préconise la masturbation et il considère qu'il sera du devoir d'une mère d'indiquer à sa fille cette voie de résorption de la tension sexuelle. Il renvoie, allusivement mais clairement, aux philosophes cyniques sur ce point : on sait que Diogène le Cynique se frottant le ventre regrettait qu'on ne puisse pas ainsi satisfaire la faim, alors qu'en se caressant les organes génitaux on satisfait les appétits sexuels. La référence aux philosophes cyniques indique une revendication de filiation intellectuelle avec une école qui préconisait une forme de naturalisme intégral – les Cyniques affirmant même que le philosophe peut pratiquer l'inceste, comme le Tahitien du *Supplément au Voyage de Bougainville*, qui semble avoir lu Diogène Laërce (la principale source sur les Cyniques). Quant à trouver une satisfaction sexuelle avec un partenaire du même sexe, le dialogue est pour le moins ambigu. Mademoiselle de Lespinasse considère qu'il

s'agit là d'une question « sublime¹ » (qui dépasse sa capacité à répondre). Et, dans une forme de critique des condamnations radicales de l'homosexualité, le docteur Bordeu termine le dialogue en donnant une série de facteurs explicatifs de l'homosexualité qui, justement parce qu'il s'agit d'explications liées à des mondes et à des cultures différents, ne peuvent s'analyser comme des dénonciations radicales de ces « mœurs abominables ». Diderot se garde bien de les qualifier de contre nature, ce dont on peut déduire qu'ils ne sont pas en dehors de la moralité : leur trouver une explication sociale, institutionnelle ou hygiénique sonne plutôt comme une acceptation, la même que celle qu'on peut trouver dans *La Religieuse*. Et peut-être cette ambiguïté est-elle accentuée par la présence dans *Le Rêve de d'Alembert* d'une théorisation de la bisexualité anatomique des hommes, une thématique qu'on trouve selon des modalités différentes chez Platon* et Freud*.

En présentant « la chasteté et la continence »² pour des effets du « fanatisme », Diderot, dans *l'Entretien*, légitime explicitement les plaisirs solitaires mais il donne, indirectement, une forme de justification à l'homosexualité car, à ses yeux, ce sont la chasteté et la continence qui seraient les premiers crimes « contre nature », si quelque chose pouvait exister pour ou contre la nature. L'argumentaire de Diderot est donc que ce qui est « contre nature » ce sont les institutions et les règles interdisant, mais en vain, la vie sexuelle : celle-ci, qui est un impératif de la nature, trouve à se satisfaire dans la masturbation ou l'homosexualité. Et en employant l'expression « contre nature » pour les impératifs qui découlent du « fanatisme », Diderot en exonère l'homosexualité. On comprend qu'il n'ait pu publier ces ouvrages de son vivant.



TEXTE 1

Nous en étions là lorsque la supérieure entra. Elle avait passé à ma cellule ; elle ne m'y avait point trouvée ; elle avait parcouru presque toute la maison inutilement ; il ne lui vint pas en pensée que j'étais chez sœur Sainte-Thérèse. Lorsqu'elle l'eut appris par celles qu'elle avait envoyées à

1. Le mot au XVIII^e siècle indique le plus souvent une forme de rapport à l'infini et chez Rousseau qualifie Dieu. Cf. D. Colas, *Le Glaive et le Fléau. Généalogie du fanatisme et de la société civile*, Grasset, 1992.

2. D. Diderot, *op. cit.*, p. 966 et p. 970.

ma découverte, elle accourut. Elle avait un peu de trouble dans le regard et sur son visage ; mais toute sa personne était si rarement ensemble ! Sainte-Thérèse était en silence, assise sur son lit, moi debout. Je lui dis : « Ma chère mère, je vous demande pardon d'être venue ici sans votre permission.

— Il est vrai, me répondit-elle, qu'il eût été mieux de la demander.

— Mais cette chère sœur m'a fait compassion ; j'ai vu qu'elle était en peine.

— Et de quoi ?

— Vous le dirai-je ? Et pourquoi ne vous le dirais-je pas ? C'est une délicatesse qui fait tant d'honneur à son âme, et qui marque si vivement son attachement pour vous. Les témoignages de bonté que vous m'avez donnés ont alarmé sa tendresse ; elle a craint que je n'obtinsse dans votre cœur la préférence sur elle ; ce sentiment de jalousie, si honnête d'ailleurs, si naturel et si flatteur pour vous, chère mère, était, à ce qu'il m'a semblé, devenu cruel pour ma sœur, et je la rassurais. »

La supérieure, après m'avoir écoutée, prit un air sévère et imposant, et lui dit :

« Sœur Thérèse, je vous ai aimée, et je vous aime encore ; je n'ai point à me plaindre de vous, et vous n'aurez point à vous plaindre de moi ; mais je ne saurais souffrir ces prétentions exclusives. Défaites-vous-en, si vous craignez d'éteindre ce qui me reste d'attachement pour vous, et si vous vous rappelez le sort de la sœur Agathe... » Puis, se tournant vers moi, elle me dit : « C'est cette grande brune que vous voyez au chœur vis-à-vis de moi. » (Car je me répandais si peu ; il y avait si peu de temps que j'étais à la maison ; j'étais si nouvelle, que je ne savais pas encore tous les noms de mes compagnes.) Elle ajouta : « Je l'aimais, lorsque sœur Thérèse entra ici, et que je commençai à la chérir. Elle eut les mêmes inquiétudes ; elle fit les mêmes folies : je l'en avertis ; elle ne se corrigea point, et je fus obligée d'en venir à des voies sévères qui ont duré trop longtemps, et qui sont très contraires à mon caractère ; car elles vous diront toutes que je suis bonne, et que je ne punis jamais qu'à contre-cœur... »

Puis s'adressant à Sainte-Thérèse, elle ajouta : « Mon enfant, je ne veux point être gênée, je vous l'ai déjà dit ; vous me connaissez ; ne me faites point sortir de mon caractère... » Ensuite elle me dit, en s'appuyant d'une main sur mon épaule : « Venez, Sainte-Suzanne ; reconduisez-moi. »

Nous sortîmes. Sœur Thérèse voulut nous suivre ; mais la supérieure détournant la tête négligemment par-dessus mon épaule, lui dit d'un ton de despotisme : « Rentrez dans votre cellule, et n'en sortez pas que je ne vous le permette... » Elle obéit, ferma sa porte avec violence, et s'échappa en quelques discours qui firent frémir la supérieure ; je ne sais pourquoi, car ils n'avaient pas de sens ; je vis sa colère, et je lui dis : « Chère mère, si vous avez quelque bonté pour moi, pardonnez à ma sœur Thérèse ; elle a la tête perdue, elle ne sait ce qu'elle dit, elle ne sait ce qu'elle fait.

— Que je lui pardonne ! Je le veux bien ; mais que me donnerez-vous ?

— Ah ! chère mère, serais-je assez heureuse pour avoir quelque chose qui vous plût et qui vous apaisât ? »

Elle baissa les yeux, rougit et soupira ; en vérité, c'était comme un amant. Elle me dit ensuite, en se rejetant nonchalamment sur moi, comme si elle eût défailli : « Approchez votre front, que je le baise... » Je me penchai, et

elle me baisa le front. Depuis ce temps, sitôt qu'une religieuse avait fait quelque faute, j'intercédaï pour elle, et j'étais sûre d'obtenir sa grâce par quelque faveur innocente ; c'était toujours un baiser ou sur le front ou sur le cou, ou sur les yeux ou sur les joues, ou sur la bouche, ou sur les mains, ou sur la gorge, ou sur les bras, mais plus souvent sur la bouche ; elle trouvait que j'avais l'haleine pure, les dents blanches, et les lèvres fraîches et vermeilles.

En vérité je serais bien belle, si je méritais la plus petite partie des éloges qu'elle me donnait : si c'était mon front, il était blanc, uni et d'une forme charmante ; si c'étaient mes yeux, ils étaient brillants ; si c'étaient mes joues, elles étaient vermeilles et douces ; si c'étaient mes mains, elles étaient petites et potelées ; si c'était ma gorge, elle était d'une fermeté de pierre et d'une forme admirable ; si c'étaient mes bras, il était impossible de les avoir mieux tournés et plus ronds ; si c'était mon cou, aucune des sœurs ne l'avait mieux fait et d'une beauté plus exquise et plus rare : que sais-je tout ce qu'elle me disait ! Il y avait bien quelque chose de vrai dans ses louanges ; j'en rabattais beaucoup, mais non pas tout. Quelquefois, en me regardant de la tête aux pieds, avec un air de complaisance que je n'ai jamais vu à aucune autre femme, elle me disait : « Non, c'est le plus grand bonheur que Dieu l'ait appelée dans la retraite ; avec cette figure-là, dans le monde, elle aurait damné autant d'hommes qu'elle en aurait vu, et elle se serait damnée avec eux. Dieu fait bien tout ce qu'il fait. »

Cependant nous nous avançons vers sa cellule ; je me disposais à la quitter ; mais elle me prit par la main et me dit : « Il est trop tard pour commencer votre histoire de Sainte-Marie et de Longchamp ; mais entrez, vous me donnerez une petite leçon de clavecin. »

Je la suivis. En un moment elle eut ouvert le clavecin, préparé un livre, approché une chaise ; car elle était vive. Je m'assis. Elle pensa que je pourrais avoir froid ; elle détacha de dessus les chaises un coussin qu'elle posa devant moi, se baissa et me prit les deux pieds, qu'elle mit dessus ; ensuite je jouai quelques pièces de Couperin, de Rameau, de Scarlatti : cependant elle avait levé un coin de mon linge de cou, sa main était placée sur mon épaule nue, et l'extrémité de ses doigts posée sur ma gorge. Elle soupirait ; elle paraissait oppressée, son haleine s'embarrassait ; la main qu'elle tenait sur mon épaule d'abord la pressait fortement, puis elle ne la pressait plus du tout, comme si elle eût été sans force et sans vie ; et sa tête tombait sur la mienne. En vérité cette folle-là était d'une sensibilité incroyable et avait le goût le plus vif pour la musique ; je n'ai jamais connu personne sur qui elle eût produit des effets aussi singuliers.

Nous nous amusions ainsi d'une manière aussi simple que douce, lorsque tout à coup la porte s'ouvrit avec violence ; j'en eus frayeur, et la supérieure aussi : c'était cette extravagante de Sainte-Thérèse : son vêtement était en désordre, ses yeux étaient troublés ; elle nous parcourait l'une et l'autre avec l'attention la plus bizarre ; les lèvres lui tremblaient, elle ne pouvait parler. Cependant elle revint à elle, et se jeta aux pieds de la supérieure ; je joignis ma prière à la sienne, et j'obtins encore son pardon ; mais la supérieure lui protesta, de la manière la plus ferme, que ce serait le dernier, du moins pour des fautes de cette nature, et nous sortîmes toutes deux ensemble.

En retournant dans nos cellules, je lui dis : « Chère sœur, prenez garde,

vous indisposerez notre mère ; je ne vous abandonnerai pas ; mais vous userez mon crédit auprès d'elle ; et je serai désespérée de ne pouvoir plus rien ni pour vous ni pour aucune autre. Mais quelles sont vos idées ? »

Point de réponse.

« Que craignez-vous de moi ? »

Point de réponse.

« Est-ce que notre mère ne peut pas nous aimer également toutes deux ?

— Non, non, me répondit-elle avec violence, cela ne se peut ; bientôt je lui répugnerai, et j'en mourrai de douleur. Ah ! pourquoi êtes-vous venue ici ? vous n'y serez pas heureuse longtemps, j'en suis sûre ; et je serai malheureuse pour toujours.

— Mais, lui dis-je, c'est un grand malheur, je le sais, que d'avoir perdu la bienveillance de sa supérieure ; mais j'en connais un plus grand, c'est de l'avoir mérité : vous n'avez rien à vous reprocher.

— Ah ! plutôt à Dieu !

— Si vous vous accusez en vous-même de quelque faute, il faut la réparer ; et le moyen le plus sûr, c'est d'en supporter patiemment la peine.

— Je ne saurais ; je ne saurais ; et puis, est-ce à elle à m'en punir !

— A elle, sœur Thérèse, à elle ! Est-ce qu'on parle ainsi d'une supérieure ? Cela n'est pas bien ; vous vous oubliez. Je suis sûre que cette faute est plus grave qu'aucune de celles que vous vous reprochez.

— Ah ! plutôt à Dieu ! me dit-elle encore, plutôt à Dieu !... » et nous nous séparâmes ; elle pour aller se désoler dans sa cellule, moi pour aller rêver dans la mienne à la bizarrerie des têtes de femmes.

Voilà l'effet de la retraite. L'homme est né pour la société ; séparez-le, isolez-le, ses idées se désuniront, son caractère se tournera, mille affections ridicules s'élèveront dans son cœur ; des pensées extravagantes germeront dans son esprit, comme les ronces dans une terre sauvage. Placez un homme dans une forêt, il y deviendra féroce ; dans un cloître, où l'idée de nécessité se joint à celle de servitude, c'est pis encore. On sort d'une forêt, on ne sort plus d'un cloître ; on est libre dans la forêt, on est esclave dans le cloître. Il faut peut-être plus de force d'âme encore pour résister à la solitude qu'à la misère ; la misère avilit, la retraite déprave. Vaut-il mieux vivre dans l'abjection que dans la folie ? C'est ce que je n'oserais décider ; mais il faut éviter l'une et l'autre.

Je voyais croître de jour en jour la tendresse que la supérieure avait conçue pour moi. J'étais sans cesse dans sa cellule, ou elle était dans la mienne ; pour la moindre indisposition, elle m'ordonnait l'infirmerie, elle me dispensait des offices, elle m'envoyait coucher de bonne heure, ou m'interdisait l'oraison du matin. Au chœur, au réfectoire, à la récréation, elle trouvait moyen de me donner des marques d'amitié ; au chœur s'il se rencontrait un verset qui contint quelque sentiment affectueux et tendre, elle le chantait en me l'adressant, ou elle me regardait s'il était chanté par une autre ; au réfectoire, elle m'envoyait toujours quelque chose de ce qu'on lui servait d'exquis ; à la récréation, elle m'embrassait par le milieu du corps, elle me disait les choses les plus douces et les plus obligeantes ; on ne lui faisait aucun présent que je ne le partageasse : chocolat, sucre, café, liqueurs, tabac, linge, mouchoirs, quoi que ce fût ; elle avait déparé sa cellule d'estampes, d'ustensiles, de meubles et d'une infinité de choses agréables ou commodes, pour en orner la mienne ; je ne pouvais presque

pas m'en absenter un moment, qu'à mon retour je ne me trouvasse enrichie de quelques dons. J'allais l'en remercier chez elle, et elle en ressentait une joie qui ne peut s'exprimer ; elle m'embrassait, me caressait, me prenait sur ses genoux, m'entretenait des choses les plus secrètes de la maison, et se promettait, si je l'aimais, une vie mille fois plus heureuse que celle qu'elle aurait passée dans le monde. Après cela elle s'arrêtait, me regardait avec des yeux attendris, et me disait : « Sœur Suzanne, m'aimez-vous ?

— Et comment ferais-je pour ne pas vous aimer ? Il faudrait que j'eusse l'âme bien ingrate.

— Cela est vrai.

— Vous avez tant de bonté.

— Dites de goût pour vous... »

Et en prononçant ces mots, elle baissait les yeux ; la main dont elle me tenait embrassée me serrait plus fortement ; celle qu'elle avait appuyée sur mon genou pressait davantage ; elle m'attirait sur elle ; mon visage se trouvait placé sur le sien, elle soupirait, elle se renversait sur sa chaise, elle tremblait ; on eût dit qu'elle avait à me confier quelque chose, et qu'elle n'osait, elle versait des larmes, et puis elle me disait : « Ah ! sœur Suzanne, vous ne m'aimez pas !

— Je ne vous aime pas, chère mère !

— Non.

— Et dites-moi ce qu'il faut que je fasse pour vous le prouver.

— Il faudrait que vous le devinassiez.

— Je cherche, je ne devine rien. »

Cependant elle avait levé son linge de cou, et avait mis une de mes mains sur sa gorge ; elle se taisait, je me taisais aussi ; elle paraissait goûter le plus grand plaisir. Elle m'invitait à lui baiser le front, les joues, les yeux et la bouche ; et je lui obéissais : je ne croyais pas qu'il y eût du mal à cela ; cependant son plaisir s'accroissait ; et comme je ne demandais pas mieux que d'ajouter à son bonheur d'une manière innocente, je lui baisais encore le front, les joues, les yeux et la bouche. La main qu'elle avait posée sur mon genou se promenait sur tous mes vêtements, depuis l'extrémité de mes pieds jusqu'à ma ceinture, me pressant tantôt dans un endroit, tantôt dans un autre ; elle m'exhortait en bégayant, et d'une voix altérée et basse, à redoubler mes caresses, je les redoublais ; enfin il vint un moment, je ne sais si ce fut de plaisir ou de peine, où elle devint pâle comme la mort ; ses yeux se fermèrent, tout son corps se tendit avec violence, ses lèvres se pressèrent d'abord, elles étaient humectées comme d'une mousse légère ; puis sa bouche s'entr'ouvrit, et elle me parut mourir en poussant un profond soupir. Je me levai brusquement ; je crus qu'elle se trouvait mal ; je voulais sortir, appeler. Elle entr'ouvrit faiblement les yeux, et me dit d'une voix éteinte : « Innocente ! ce n'est rien ; qu'allez-vous faire ? arrêtez... » Je la regardai avec des yeux hébétés, incertaine si je resterais ou si je sortirais. Elle rouvrit encore les yeux ; elle ne pouvait plus parler du tout ; elle me fit signe d'approcher et de me replacer sur ses genoux. Je ne sais ce qui se passait en moi ; je craignais, je tremblais, le cœur me palpitait, j'avais de la peine à respirer, je me sentais troublée, oppressée, agitée, j'avais peur ; il me semblait que les forces m'abandonnaient et que j'allais défaillir ; cependant je ne saurais dire que ce fût de la peine que je ressentisse. J'allais près d'elle ; elle me fit signe encore de la main de m'asseoir sur ses genoux ; je m'assis ; elle était comme morte, et moi comme si j'allais mourir. Nous demeurâmes assez

longtemps l'une et l'autre dans cet état singulier. Si quelque religieuse fût survenue, en vérité elle eût été bien effrayée ; elle aurait imaginé, ou que nous nous étions trouvées mal, ou que nous nous étions endormies. Cependant cette bonne supérieure, car il est impossible d'être si sensible et de n'être pas bonne, me parut revenir à elle. Elle était toujours renversée sur sa chaise ; ses yeux étaient toujours fermés, mais son visage s'était animé des plus belles couleurs : elle prenait une de mes mains qu'elle baisait, et moi je lui disais : « Ah ! chère mère, vous m'avez bien fait peur... » Elle sourit doucement, sans ouvrir les yeux. « Mais est-ce que vous n'avez pas souffert ?

— Non.

— Je l'ai cru.

— L'innocente ! ah ! la chère innocente ! qu'elle me plaît ! »

En disant ces mots, elle se releva, se remit sur sa chaise, me prit à brasse-corps, et me baisa sur les joues avec beaucoup de force, puis elle me dit : « Quel âge avez-vous ?

— Je n'ai pas encore vingt ans.

— Cela ne se conçoit pas.

— Chère mère, rien n'est plus vrai.

— Je veux savoir toute votre vie ; vous ma la direz ?

— Oui, chère mère.

— Toute ?

— Toute.

— Mais on pourrait venir ; allons nous mettre au clavecin : vous me donnerez leçon. »

Nous y allâmes ; mais je ne sais comment cela se fit ; les mains me tremblaient, le papier ne me montrait qu'un amas confus de notes ; je ne pus jamais jouer. Je le lui dis, elle se mit à rire, elle prit ma place, mais ce fut pis encore ; à peine pouvait-elle soutenir ses bras.

« Mon enfant, me dit-elle, je vois que tu n'es guère en état de me montrer ni moi d'apprendre ; je suis un peu fatiguée, il faut que je me repose, adieu. Demain, sans plus tarder, je veux savoir tout ce qui s'est passé dans cette chère petite âme-là ; adieu... »

Les autres fois, quand je sortais, elle m'accompagnait jusqu'à sa porte, elle me suivait des yeux tout le long du corridor jusqu'à la mienne ; elle me jetait un baiser avec les mains, et ne rentrait chez elle que quand j'étais rentrée chez moi ; cette fois-ci, à peine se leva-t-elle ; ce fut tout ce qu'elle put faire que de gagner le fauteuil qui était à côté de son lit ; elle s'assit, pencha sa tête sur son oreiller, me jeta le baiser avec les mains ; ses yeux se fermèrent, et je m'en allai.

Ma cellule était presque vis-à-vis la cellule de Sainte-Thérèse ; la sienne était ouverte ; elle m'attendait, elle m'arrêta et me dit :

« Ah ! Sainte-Suzanne, vous venez de chez notre mère ?

— Oui, lui dis-je.

— Vous y êtes demeurée longtemps ?

— Autant qu'elle l'a voulu.

— Ce n'est pas là ce que vous m'aviez promis.

— Je ne vous ai rien promis.

— Oseriez-vous me dire ce que vous y avez fait ?... »

TEXTE 2

Mlle de Lespinasse

Il me vient une idée bien folle.

Bordeu

Quelle ?

Mlle de Lespinasse

L'homme n'est peut-être que le monstre de la femme, ou la femme le monstre de l'homme.

Bordeu

Cette idée vous serait venue bien plus vite encore, si vous eussiez su que la femme a toutes les parties de l'homme, et que la seule différence qu'il y ait, est celle d'une bourse pendante en dehors, ou d'une bourse retournée en dedans ; qu'un fœtus femelle ressemble, à s'y tromper, à un fœtus mâle ; que la partie qui occasionne l'erreur s'affaisse dans le fœtus femelle à mesure que la bourse intérieure s'étend ; qu'elle ne s'oblitére jamais au point de perdre sa première forme ; qu'elle garde cette forme en petit ; qu'elle est susceptible des mêmes mouvements ; qu'elle est aussi le mobile de la volupté ; qu'elle a son gland ; son prépuce ; et qu'on remarque à son extrémité un point qui paraîtrait avoir été l'orifice d'un canal urinaire qui s'est fermé ; qu'il y a dans l'homme depuis l'anus, jusqu'au scrotum, intervalle qu'on appelle le périnée, et du scrotum jusqu'à l'extrémité de la verge, une couture qui semble être la reprise d'une vulve faufilée ; que les femmes qui ont le clitoris excessif ont de la barbe ; que les eunuques n'en ont point ; que leurs cuisses se fortifient ; que leurs hanches s'évasent ; que leurs genoux s'arrondissent, et qu'en perdant l'organisation caractéristique d'un sexe, ils semblent s'en retourner à la conformation caractéristique de l'autre. Ceux d'entre les Arabes que l'équitation habituelle a châtrés perdent la barbe, prennent une voix grêle, s'habillent en femmes, se rangent parmi elles sur les chariots, s'accroupissent pour pisser, et en affectent les mœurs et les usages... Mais nous voilà bien loin de notre objet. Revenons à notre faisceau de filaments animés et vivants.

D'Alembert

Je crois que vous dites des ordures à Mlle de Lespinasse.

Bordeu

Quand on parle science, il faut se servir des mots techniques.

D'Alembert

Vous avez raison ; alors ils perdent le cortège d'idées accessoires qui les rendraient malhonnêtes. Continuez, docteur. Vous disiez donc à mademoi-

DENIS DIDEROT

197

selle, que la matrice n'est autre chose qu'un scrotum retourné de dehors en dedans, mouvement dans lequel les testicules ont été jetés hors de la bourse qui les renfermait, et dispersés de droite et de gauche dans la cavité du corps ; que le clitoris est un membre viril en petit ; que ce membre viril de femme va toujours en diminuant à mesure que la matrice, ou le scrotum retourné s'étend, et que...

Mlle de Lespinasse

Oui, oui, taisez-vous ; et ne vous mêlez pas de nos affaires...

Denis Diderot, *Le Rêve de d'Alembert*,
Gallimard, Folio, 1969, pp. 112-113.

TEXTE 3

Mlle de Lespinasse

Voilà une doctrine qui n'est pas bonne à prêcher aux enfants.

Bordeu

Ni aux autres. Cependant me permettez-vous une supposition. Vous avez une fille, sage, trop sage, innocente, trop innocente. Elle est dans l'âge où le tempérament se développe. Sa tête s'embarrasse ; la nature ne la secourt point. Vous m'appelez. Je m'aperçois tout à coup que tous les symptômes qui vous effraient, naissent de la surabondance et de la rétention du fluide séminal. Je vous avertis qu'elle est menacée d'une folie qu'il est facile de prévenir et qui quelquefois est impossible à guérir. Je vous en indique le remède. Que ferez-vous ?

Mlle de Lespinasse

A vous parler vrai, je crois... mais ce cas n'arrive point...

Bordeu

Détrompez-vous. Il n'est pas rare, et il serait fréquent, si la licence de nos mœurs n'y obviait... Quoi qu'il en soit, ce serait fouler aux pieds toute décence, attirer sur soi les soupçons les plus odieux, et commettre un crime de lèse-société, que de divulguer ces principes. Vous rêvez.

Mlle de Lespinasse

Oui. Je balançais à vous demander, s'il vous était jamais arrivé d'avoir une pareille confiance à faire à des mères.

Bordeu

Assurément.

Mlle de Lespinasse

Et quel parti ces mères ont-elles pris ?

Bordeu

Toutes sans exception, le bon parti ; le parti sensé... Je n'ôterais pas mon chapeau dans la rue à l'homme suspecté de pratiquer ma doctrine. Il me suffirait qu'on l'appelât un infâme. Mais nous causons sans témoins et sans conséquence ; et je vous dirai de ma philosophie ce que Diogène tout nu disait au jeune et pudique Athénien contre lequel il se préparait de lutter : « Mon fils, ne crains rien ; je ne suis pas si méchant que celui-là. »

Mlle de Lespinasse, *en se couvrant les yeux*.

Docteur, je vous vois arriver, et je gage...

Bordeu

Je ne gage pas ; vous gagneriez. Oui, mademoiselle, c'est mon avis.

Mlle de Lespinasse

Comment ! Soit qu'on se renferme dans l'enceinte de son espèce, soit qu'on en sorte ?

Bordeu

Il est vrai.

Mlle de Lespinasse

Vous êtes monstrueux.

Bordeu

Ce n'est pas moi, c'est ou la nature ou la société. Écoutez, mademoiselle ; je ne m'en laisse point imposer par des mots ; et je m'explique d'autant plus librement que je suis net et que la pureté connue de mes mœurs ne laisse prise d'aucun côté. Je vous demanderai donc de deux actions également restreintes à la volupté, qui ne peuvent rendre que du plaisir, sans utilité, mais dont l'une n'en rend qu'à celui qui la fait et l'autre le partage avec un être semblable, mâle ou femelle, car le sexe ici, ni même l'emploi du sexe n'y fait rien ; en faveur de laquelle le sens commun prononcera-t-il ?

Mlle de Lespinasse

Ces questions-là sont trop sublimes pour moi.

Bordeu

Ah. Après avoir été un homme pendant quatre minutes, voilà que vous reprenez votre cornette et vos cotillons et que vous redevenez femme. A la bonne heure. Hé bien, il faut vous traiter comme telle... Voilà qui est fait, on

DENIS DIDEROT

199

ne dit plus mot de Mme du Barry... Vous voyez, tout s'arrange. On croyait que la cour allait être bouleversée. Le maître a fait en homme sensé. *Omne tulit punctum*. Il a gardé la femme qui lui fait plaisir, et le ministre qui lui est utile... Mais vous ne m'écoutez pas... Où en êtes-vous ?

Mlle de Lespinasse

J'en suis à ces combinaisons qui me semblent toutes contre nature.

Bordeu

Tout ce qui est ne peut être ni contre nature ni hors de nature. Je n'en excepte pas même la chasteté et la continence volontaires qui seraient les premiers des crimes contre nature, si l'on pouvait pécher contre nature, et les premiers des crimes contre les lois sociales d'un pays où l'on pèserait les actions dans une autre balance que celle du fanatisme et du préjugé.

Denis Diderot, *Le Rêve de d'Alembert, Suite de l'Entretien*,
Gallimard, Folio, 1964, pp. 156-158.

EMMANUEL KANT
(1724-1804)

« Contre nature » : la sexualité « contre nature » est radicalement condamnée par Kant mais la formule chez lui comprend tous les comportements qui ne conduisent pas à la reproduction, homosexualité, zoophilie et, plus spécialement, masturbation.

De celle-ci, il parle très explicitement dans le *Traité de pédagogie* (ou *Propos de pédagogie*), un ouvrage au statut spécifique puisqu'il a été publié après la mort du philosophe à partir des notes qu'il a laissées pour un cours qu'il faisait par obligation statutaire. Il s'y inspire de divers auteurs et évidemment, au premier chef, de Rousseau, mais aussi de Tissot, bien connu pour son ouvrage sur l'onanisme¹ dont on sent l'influence dans ces lignes :

Rien n'affaiblit plus l'esprit et le corps de l'homme que la forme de volupté tournée sur elle-même ; elle est en totale opposition avec la nature humaine. D'elle non plus il ne faut pas faire mystère au jeune homme. Il faut la lui représenter dans toute son abomination, lui dire que par là il se rend inapte à la procréation de l'espèce, que par elle il provoque la plus grande ruine de ses forces physiques, qu'il attire sur lui une vieillesse précoce et que son esprit en subit de graves atteintes, etc. (*Propos de pédagogie*, Gallimard, « Pléiade », t. III, p. 1201).

Un peu plus loin dans le texte, Kant s'interroge sur ce qui est le moins condamnable moralement pour un jeune homme : avoir des rapports sexuels avant le mariage (et, on le comprend, ce n'est pas avec sa future épouse) ou céder à la tentation onaniste, et il répond que le premier choix est préférable car il n'est pas « contre nature ».

La condamnation de la sensualité « contre nature » est chez Kant, dans la *Métaphysique des mœurs*, l'un des trois groupes de comporte-

1. Samuel Tissot, *L'Onanisme* (1760), La Différence, 1998.

ments où l'homme ne respecte pas son « devoir envers lui-même » en tant qu'animal, dont la liste peut paraître étrange : suicide, activité sexuelle sans possibilité de la reproduction de l'espèce, ivrognerie et glotonnerie (qui inclut la prise de drogue telle l'opium)¹. Mais cette hétérogénéité apparente se résout dans la logique de Kant parce que, dans les unes ou les autres de ces conduites, l'homme ne se traite pas comme une fin de la nature, qu'il contredit le finalisme de la nature dont le premier impératif est la poursuite de l'existence, existence individuelle ou existence de l'espèce. Le masturbateur ne peut contribuer à propager l'humanité, l'amateur d'alcool cherche la jouissance sensuelle et non le maintien de ses forces vitales et celui qui se donne la mort contredit la vie elle-même. Mais Kant hiérarchise le mal : ainsi les actes contre nature (et tels qu'il les présente il s'agit essentiellement de la masturbation) soulèvent le « dégoût » car l'homme y perd le « respect » de soi-même, ce qui ne se produit pas avec le suicide ; et, on le sait, le « respect » est pour Kant un concept moral crucial. Le respect est toujours respect pour la loi, la loi que nous nous imposons mais qui est aussi nécessaire. C'est le caractère sublime (relié à l'infini) de l'homme qui est à l'origine du respect que nous portons à l'autre et que nous pouvons nous porter à nous-mêmes. Dans le « monde moral » les hommes sont à la fois portés à se rapprocher par « amour réciproque » et à se « tenir à distance » par « respect ». Ne pas se respecter soi-même en usant de son corps comme d'un simple moyen pour la jouissance c'est donc s'éloigner de l'humanité².

Kant pour chacun de ces cas propose une casuistique : des questions sur des « cas » particuliers où la maxime de l'action (« Tu ne te tueras pas », « tu n'utiliseras pas de ton corps seulement pour le plaisir sexuel », « tu mangeras pour vivre mais tu ne vivras pas pour manger ») est compliquée par les conditions concrètes. Après tout le philosophe stoïcien Sénèque s'est suicidé et le roi Frédéric II avait du poison à disposition au cas où à la guerre il tomberait aux mains d'ennemis. Et faut-il renoncer à avoir des rapports sexuels quand la partenaire est une femme déjà enceinte ou que l'âge a rendu stérile ? Pas de réponse sur ces points. Cette casuistique n'ouvre pas des possibilités bien nombreuses : admettre qu'un homme puisse avoir des rapports sexuels avec une femme qui est son épouse mais qu'il ne pourra pas engrosser ne

1. *Métaphysique des mœurs*, II, « Doctrine de la vertu », « Du devoir de l'homme envers lui-même en tant qu'animal », §5-8. Il existe aussi des vices qui résultent du non-respect des devoirs de l'homme envers lui-même en tant qu'être moral, § 9-15.

2. Sur le respect : *Métaphysique des mœurs*, « Introduction à la doctrine de la vertu », XII ; sur le « monde moral », « Doctrine de la vertu », §24 et 25.

peut conduire à admettre des rapports sexuels d'un homme avec un autre homme ou l'autoérotisme. En effet, le cadre de la sexualité est clairement et nettement fixé au sein de la « société civile » : il s'agit d'un rapport qui est déterminé par un « contrat conjugal ». S'il peut y avoir, sur les marges en quelque sorte, une indécision pour certains cas, il existe une certitude sur ce qu'est la norme : préserver la vie, la reproduire, ne pas jouir des moyens de la vie au-delà de ce qui est nécessaire pour la préserver et la reproduire¹.

Le mariage kantien est donc pris dans une théorie très forte qui encadre la sexualité dans le droit. On pourrait même dire que c'est là le but du mariage : réguler la sexualité et la réguler de la façon la plus contraignante possible, c'est-à-dire par la mise en œuvre de deux volontés formellement libres qui s'accordent par un contrat. Ce contrat n'est valide que si au moment du mariage les deux partenaires disposent de compétences sexuelles mais il n'est pas dissous s'ils les perdent (par exemple si l'homme devient impuissant). Et ce lien contractuel a pour but moins la création d'un couple que d'une famille par l'obtention d'une progéniture. Ces enfants ont des devoirs à l'égard de leurs parents puisque, si les parents ont un devoir d'assistance et de conservation à l'égard de leur progéniture, celle-ci leur doit assistance en cas de besoin. Kant, cependant, n'ignore pas l'asymétrie entre parents et enfants : ceux-ci sont nés par une décision des parents qui les ont mis au monde « sans leur consentement » et ils doivent donc essayer d'être « satisfaits de l'état qui est le leur ». Et ceci interdit aussi que des enfants soient vendus ou abandonnés. Kant, pour qualifier le couple marié ou la famille, parle de « communauté » mais il ne s'agit pas pour lui d'un groupe biologique : au-delà de la poursuite de la vie par sa reproduction, la naissance d'enfant intéresse l'humanité tout entière dans sa destinée. Aussi Kant rappelle-t-il que les parents doivent considérer chaque enfant comme « un citoyen du monde ». Très important en ce sens, le soulignement que l'enfant est élevé par ses parents jusqu'à l'âge de son émancipation, autrement dit qu'il y a une rupture dans l'existence de l'enfant quand il devient adulte ce qui est aussi une rupture dans le lien avec les parents : la différence entre minorité et majorité est cruciale dans la philosophie des Lumières qui pense qu'en droit tout homme peut accéder à l'autonomie de la volonté.

On ne saurait donc parler pour la théorisation kantienne de la sexualité de « naturalisation » car, pour Kant, le désir sexuel et la nécessité de la procréation ne sont pas à eux seuls les fondements du mariage

1. Touts les citations de ce paragraphe dans Kant, *Métaphysique des mœurs*, I, « Doctrine universelle du droit », §28.

ou de la morale sexuelle. Ainsi le mariage est un contrat « à vie » et il n'existe donc pas un droit de quitter un époux ou une épouse en raison de son infertilité : le contrat qui fonde le mariage, s'il régule la sexualité, n'organise pas les rapports entre deux organismes vivants mais entre deux personnes.

Cette théorisation du mariage a été vivement attaquée par Hegel qui, dans les *Principes de la philosophie du droit* (§75), écrit : « On ne peut subsumer le mariage sous le concept de contrat. Cette subsumption, doit-on dire, se trouve dans toute son horreur chez Kant. » En effet, pour Hegel, le contrat est une relation entre deux individus abstraits, deux personnes séparées et il concerne typiquement la propriété : essentiel dans les relations juridiques il ne peut être considéré comme le fondement du mariage qui n'est pas un contrat pour un « usage réciproque » mais qui crée une seule personne. Dans l'époque moderne, selon Hegel, ce qui détermine le choix des conjoints dans le mariage c'est l'amour et non une décision externe (comme la volonté des parents par exemple). Comme Kant, il voit dans les enfants le but du mariage mais il souligne la contradiction interne du mariage : celui-ci a pour but sa négation puisque les enfants sont élevés afin de quitter la famille où ils sont nés pour en créer une autre. On peut aussi noter la transformation conceptuelle : pour Kant la famille est une partie de la société civile, alors que pour Hegel la société civile est un « moment » qui s'interpose entre l'Etat politique et la famille. Celle-ci est donc bien le lieu du privé distinct et séparé du public qui revêt une forme essentiellement économique (la société civile) et une autre essentiellement politique (l'Etat). Dans cette architecture complexe de la société moderne (et d'elle seule) la famille n'est nullement le fondement de la vie sociale : ce qui rend possible la société civile c'est l'Etat, et la famille n'est pas un élément directement politique.

Mais sur ce point on peut noter la concordance avec la conception de Kant : pour celui-ci le mariage n'est pas une institution de l'état de nature mais de la vie politiquement et juridiquement organisée. On comprend qu'il puisse, dans son manuel de pédagogie cité plus haut, assigner comme un des buts de l'éducation l'« orientation vers l'humanité à l'égard des autres et, au-delà, vers des sentiments cosmopolitiques¹ ». Ainsi, l'enfant devrait être élevé avec l'idée qu'un progrès de l'humanité est possible (ce que l'éducation elle-même suppose) ou que les hommes sont des êtres doués de raison, et d'autres idéaux du même type. Mais, dans la perspective de Kant, il n'y a pas de place dans l'humanité pour une relation sexuelle entre des êtres de même sexe,

1. Kant, *Propos de pédagogie*, *op. cit.*, t. III, p. 1203.

sinon par une aberration dont on peut noter qu'il ne la relève que rapidement : aberration trop rare pour qu'on s'y attarde ou trop horrible pour qu'on s'y complaise ? Encore faut-il ajouter un point. Pour Kant, l'éducation qui vise à permettre de devenir « cosmopolite » ne vise que les garçons : pour lui la différence des sexes est considérable, essentielle, infranchissable. Comme un écart entre deux règnes de la nature et, en effet, pour Kant si l'homme (mâle) est un *animal*, la femme est une *plante*. Bien sûr il ne s'agit que d'une métaphore mais l'on voit sa violence : homme et femme sont plus séparés que deux espèces dans le monde vivant mais ils appartiennent à deux groupes radicalement et irrémédiablement distincts, si bien qu'on se demande comment ils peuvent bien engendrer une descendance, l'une des apories de ceux qui veulent radicalement séparer les sexes.

Mais aussi, du même coup, si chaque sexe doit vivre chacun de son côté, avec ses modalités et son régime, n'est-ce pas penser les femmes plus voisines des femmes que des hommes et penser les hommes plus proches des autres hommes que des femmes ? Retour non délibéré de l'homosexualité...



TEXTE 1

I. DOCTRINE UNIVERSELLE DU DROIT *Du droit de la société domestique*

Titre premier : Le droit conjugal

§ 24

[...] La *communauté sexuelle* (*commercium sexuelle*) est l'usage réciproque que les hommes font des organes et des facultés sexuels des autres (*usus membrorum et facultatum sexualium alterius*), et cet usage est ou *naturel* (celui par lequel on peut procréer son semblable) ou *contre nature*, et ce dernier est ou tourné vers une personne du même sexe ou vers un animal d'une autre espèce que l'homme ; ces transgressions des lois, ces vices contre nature (*crimina carnis contra naturam*) que l'on qualifie aussi d'innommables, en tant que lésion faite à l'humanité en notre propre personne, aucune restriction ni aucune exception ne saurait les soustraire à une totale réprobation.

Quant à la communauté sexuelle naturelle, elle suit ou la simple *nature* animale (*vaga libido, venus vulgivaga, fornicatio*) ou la *loi*. Le dernier cas est celui du mariage (*matrimonium*), c'est-à-dire la liaison de deux personnes de sexe

différent en vue de la possession réciproque, à vie, de leurs propriétés sexuelles. Cette fin, engendrer et éduquer des enfants, peut bien être une fin de la nature, pour laquelle elle aurait implanté en chaque sexe un penchant pour l'autre ; mais que l'homme qui se marie soit obligé de se proposer cette fin, ce n'est pas nécessaire pour rendre légitime sa liaison, car autrement, dès que cesserait la procréation, le mariage se dissoudrait aussitôt de lui-même.

À supposer même que le plaisir lié à l'usage réciproque des propriétés sexuelles soit la fin visée, ce n'est pas, précisons-le, chose facultative que le contrat de mariage mais c'est un contrat nécessaire de par la loi de l'humanité ; c'est-à-dire que si l'homme et la femme veulent l'un et l'autre la jouissance réciproque relative à leurs propriétés sexuelles, ils *doivent* nécessairement se marier et ce qui rend cela nécessaire, ce sont les lois juridiques de la raison pure.

§ 25

En effet, l'usage naturel qu'un sexe fait des organes sexuels de l'autre est une *jouissance* pour laquelle l'une des parties se livre à l'autre. Dans cet acte, un homme fait de lui-même une chose, ce qui contredit au droit de l'humanité en sa propre personne. Cela n'est possible qu'à une seule condition, à savoir que dans le temps même où une personne est acquise par l'autre *tout comme une chose*, celle-là acquiert à son tour celle-ci réciproquement car de cette façon elle se reconquiert elle-même et rétablit sa personnalité. Mais chez l'homme l'acquisition d'un membre est en même temps acquisition de la personne tout entière parce que celle-ci est une unité absolue ; par suite l'abandon d'un sexe et son acceptation par l'autre en vue de sa jouissance, non seulement sont admissibles sous la condition du mariage, mais c'est même la *seule* condition sous laquelle ils soient possibles. Mais que ce droit *personnel* n'en soit pas moins à *modalité réelle*, voici ce qui l'étaye : c'est que si l'un des époux s'est enfui ou s'est mis en la possession d'un autre, l'autre époux est toujours et incontestablement justifié à le ramener en son empire, tout comme une chose. [...]

Emmanuel Kant, *Métaphysique des mœurs*,
Gallimard, « La Pléiade », I, 1986, pp. 535-537.

TEXTE 2

II. DOCTRINE DE LA VERTU [...]

article second

De la souillure de soi-même par la volupté

§ 7

De même que l'amour de la vie a été mis en nous par la nature en vue de la conservation de notre *personne*, de même l'a été l'amour du sexe en vue de la conservation de l'*espèce* ; chacun des deux est une *fin de la nature*, par où l'on entend cette liaison de cause à effet, telle que la cause,

sans qu'on lui attribue pour cela un entendement, est cependant conçue par analogie avec celui-ci, comme si elle produisait son effet intentionnellement. Il s'agit maintenant de savoir si l'usage de la faculté de conservation de l'espèce ou de propagation de l'espèce, au point de vue de la personne, même qui l'exerce, est soumis à une loi du devoir restrictive, ou si la personne, sans viser cette fin, a loisir de s'adonner dans l'usage de ses propriétés sexuelles au plaisir purement animal, sans contrevenir par là à un devoir envers soi-même. Il est démontré dans la doctrine du droit que l'homme ne peut se servir d'une *autre* personne pour se procurer ce plaisir que sous la réserve particulière d'un contrat juridique par lequel deux personnes s'obligent réciproquement. Mais la question est ici de savoir si par rapport à cette jouissance ne prévaut pas un devoir de l'homme envers lui-même, dont la transgression est une *souillure* (non pas simplement une dévalorisation) de l'humanité en sa propre personne. Tendre à cette jouissance s'appelle tendre au *plaisir de la chair* (ou simplement volupté). Le vice qui en résulte s'appelle impudeur, et la vertu en rapport à ces penchants sensibles s'appelle la pudeur, qui doit être présentée ici comme devoir de l'homme envers lui-même. Une volupté est dite *contre nature* lorsque l'homme y est incité non par un objet réel mais par la représentation imaginaire de cet objet qu'il se forge lui-même en allant donc contre la finalité. En effet la volupté provoque alors un désir qui va contre la fin de la nature et suscite à vrai dire une fin qui l'emporte sur l'amour même de la vie, puisque la fin de la volupté ne vise qu'à la conservation de l'individu, alors que la fin de la nature vise à celle de l'espèce tout entière.

Que cet usage contre nature (donc cet abus) de ses propriétés sexuelles soit une atteinte au devoir envers *soi-même* contrevenant au plus haut point la moralité, cela frappe chacun dès qu'il y songe et suscite envers cette pensée une telle répugnance que l'on tient même pour immoral d'appeler un tel vice par son nom, ce qui n'est pas le cas envers la pensée du suicide, que l'on n'hésite pas le moins du monde à exposer (*in specie facti*) aux yeux de tous dans toute son horreur. Tout se passe comme si d'une manière générale l'homme se sentait honteux d'être capable d'une action rabaissant sa propre personne au-dessous de la bête, tant et si bien que même la communauté corporelle permise des deux sexes (en elle-même, évidemment, purement animale) demande et exige lorsqu'il faut en parler dans une société policée beaucoup de finesse afin de jeter un voile.

Mais il n'est pas si aisé de produire la preuve rationnelle du caractère inadmissible de cet usage contre nature de ses propriétés sexuelles, ni même la preuve que son usage si dénué de finalité est une infraction (et même dans le premier cas, extrêmement grave) au devoir envers soi-même. Le *fondement de la preuve* se trouve sans aucun doute en ce que l'homme renonce avec dédain à sa personnalité en se servant de lui-même comme d'un pur moyen pour satisfaire ses tendances animales. Mais par là n'est pas expliqué le degré auquel un tel vice, dans la violation de l'humanité en sa propre personne, atteint de par son caractère contre nature, puisque au point de vue de la forme (de l'intention), il semble surpasser encore le suicide. Car si tant est que finir par rejeter fièrement sa vie comme un fardeau ne soit pas à tout le moins un lâche abandon à l'attrait de l'animalité, mais exige au contraire de l'homme du courage en lequel le respect pour l'humanité en sa propre personne trouve encore place, en revanche celui qui

s'abandonne entièrement au penchant animal fait de l'homme un instrument de jouissance cependant qu'une chose contre nature, c'est-à-dire un objet de *dégoût*, et il se dépouille ainsi de tout respect pour lui-même.

Questions casuistiques

La fin de la nature dans la cohabitation des sexes est la reproduction, c'est-à-dire la conservation de l'espèce ; à tout le moins donc ne doit-on pas agir contre cette fin. Mais est-il permis (même si c'est dans le mariage) de s'arroger cet usage *sans avoir* aussi *égard à cette fin* ?

Par exemple pendant le temps de la grossesse — ou quand (effet de l'âge ou de la maladie) la femme est devenue stérile, ou quand elle ne se sent aucunement encline à l'acte conjugal —, n'est-il pas — aussi bien que dans le cas de la volupté contre nature — contraire à la fin de la nature et par là même au devoir envers soi-même, de la part de l'un ou l'autre partenaire, de faire usage de ses propriétés sexuelles ? Ou bien y a-t-il ici une loi de la raison moralement pratique qui dans la collision de ses principes de détermination, autorise (comme par indulgence) quelque chose d'assurément non autorisé, tel pourtant qu'il préserve d'une transgression encore plus grande ? [...]

Emmanuel Kant, *Métaphysique des mœurs*,
Gallimard, « La Pléiade », 1986, II, pp. 709-711.

DONATIEN ALPHONSE FRANÇOIS DE SADE
(1740-1814)

La *Philosophie dans le boudoir* et les *Cent vingt journées de Sodome*, les titres de ces deux ouvrages, publiés l'un du vivant de Sade, l'autre au début du ^{xx}^e siècle, suffiraient à justifier la présence de Sade dans un ouvrage sur les philosophes et l'homosexualité. Encore faut-il rappeler que « philosophie » s'entend chez Sade dans un sens lié à l'histoire intellectuelle du ^{xviii}^e siècle mais, disons, radicalisée et que l'homosexualité, spécialement masculine, « active » ou « passive »¹, est pour lui une illustration de sa thèse que la nature ne condamne rien de ce qu'elle permet. Et, point crucial, ce qui intéresse Sade, c'est la valeur subversive de la sodomie : qu'elle soit pratiquée sur un homme par un homme ou sur une femme avec un « membre » (pour Sade le seul organe qui mérite ce nom), un godemiché voire un clitoris, par un adulte sur un enfant, elle se range dans la catégorie, supérieure, des pratiques où sont utilisés la main, la bouche, les seins, les aisselles, qui ne peuvent permettre la fécondation. Ainsi les « bardaches » et « tribades » montrent le même point : il n'y a rien dans la nature qui condamne une jouissance. Et celle-ci n'a nulle borne à respecter : la « sodomie » de Sade n'implique pas un recouvrement de la sensualité avec l'amour pour des personnes du même sexe, d'autant plus que la « cruauté » est chez lui d'une valeur supérieure. Ainsi Juliette, dans son récit à forme autobiographique, demande à un jeune homme « excessivement libertin », Delcour, de la sodomiser pendant qu'une jeune tribade l'honore et, après s'être fait fouetter par son « fouteur », elle s'exclame : « Ce cul, que tu viens de déchirer, t'appelle ; il t'invite à la consoler. Vénus, tu le sais, a plus d'un temple à Cythère [...] »².

1. *Philosophie dans le boudoir*, p. 431 : la sodomie active peut s'accomplir sur une femme ou un homme.

2. *Histoire de Juliette*, p. 301.

Delcour, fils de bourreau et bourreau – ce dont l'idée à elle seule « échauffe » –, utilisera ses compétences en tranchant d'un rasoir habile la tête d'une femme que sodomise Saint-Fond, un libertin déchaîné, qui déclare : « On n'imagine pas le resserrement qui résulte, dans l'anus, de la lente incision opérée sur les vertèbres du col. C'est délicieux¹ ! »

Sans entrer dans les détails de la vie de Sade, pour laquelle il manque du reste de nombreux documents étant donné, entre autres, la destruction des carnets qu'il tint lors de sa dernière incarcération, il faut cependant rappeler qu'il fut condamné à mort, par contumace, pour « sodomie » et tentative d'empoisonnement. Car Sade, s'il n'a certainement pas accompli tous les forfaits dont il accumule la liste dans ses ouvrages, selon un trait même de son style qui provoque une saturation et montre les limites des combinatoires, fut néanmoins un « libertin », titre qu'il revendique.

Oui, je suis un libertin, je l'avoue : j'ai conçu tout ce qu'on peut concevoir dans ce genre-là, mais je n'ai certainement pas fait tout ce que j'ai conçu et ne le ferai certainement pas. Je suis un libertin, mais je ne suis pas un *criminel*, ni un *meurtrier* [...] ².

Ce libertinage se manifesta par ses amours avec la sœur cadette de son épouse, avec qui il s'enfuit plusieurs mois en Italie, mais, outre cet inceste, il fut condamné pour avoir fustigé une femme (c'est l'affaire dite d'Arcueil), en 1768, et, en 1772, pour avoir tenté d'empoisonner quatre « filles publiques » à Marseille lors d'une sorte d'orgie où il leur fit prendre des « dragées » : il avait probablement donné à ces femmes un produit aphrodisiaque – de la cantharide – qui déclencha chez elles non le désir mais des crises de vomissement. L'une témoigna qu'elle fut fustigée, que le marquis se fit fouetter par elle, une autre qu'« après avoir excité son domestique par des attouchements, tandis qu'il fouettait et s'étendait sur le cul de la dite Marianne, son domestique qui s'était déculotté et que son maître avait excité jouissait de lui par derrière³ ». La sentence rendue par le lieutenant général criminel de Marseille, le 3 septembre 1772, condamnait le marquis de Sade pour empoisonnement et lui-même et son valet, Latour, pour « sodomie » : à l'exécuteur de haute justice il revenait de « trancher la tête » du

1. *Histoire de Juliette*, p. 321. Dans un scénario symétrique inverse une femme, sorcière, empoisonne l'homme qui la sodomise et se réjouit « à quel point le vit de ce coquin-là s'est grossi pendant que les convulsions le travaillaient », *ibid.*, p. 514.

2. Lettre à sa femme de février 1781 citée in Gilbert Lely, *Vie du marquis de Sade*, t. 2, p. 79.

3. Cité par Gilbert Lely, *op. cit.*, tome I, pp. 313-314.

marquis de Sade et de pendre son domestique – selon une justice de caste. Puis leurs corps devaient être brûlés et les cendres dispersées au vent. L'avocat de Sade avança un défaut de la procédure et, pour ce qui concernait le « crime qui offense également la nature et les lois », il soutint qu'il était décrit par l'accusatrice d'une façon qui ne pouvait que faire conclure à la « démence » de celui à qui on l'imputait. Sade et son valet furent brûlés en effigie sur la place des Prêcheurs à Aix-en-Provence, alors qu'ils étaient tous les deux en Italie, accompagnés de Mademoiselle Anne de Launay, la belle-sœur du marquis, qu'il faisait passer pour sa femme et avec qui il se comportait comme si elle l'était. Mais, à la suite d'une intervention de sa belle-mère qui avance que son retour en France pourrait le conduire à de nouveaux excès, Sade est arrêté à Chambéry, qui fait alors partie du royaume de Sardaigne comme toute la Savoie, et emprisonné au fort de Miollans, dont il s'évade au bout de quelques mois. Ce n'est pas son premier séjour en prison (institution qui dans cette période n'est pas celle du XIX^e siècle). Il a été enfermé au fort de Vincennes après l'affaire d'Arcueil, puis à nouveau de 1777 à 1778 au donjon de Vincennes — où se trouve, aussi, un cousin éloigné, Gabriel Honoré de Riqueti, comte de Mirabeau*, dont Sade n'apprécie guère l'ouvrage *L'Éducation de Laure*¹ —, enfermement qu'il met sur le compte de sa belle-mère, une « mégère », Madame de Montreuil, puis encore à Aix où le Parlement casse le jugement prononcé pour l'affaire de Marseille. Mais il est reconduit à Vincennes, s'évade quelques jours avant d'être arrêté de nouveau et passe cinq ans et demi à Vincennes, puis à la Bastille dont il est extrait pour être transféré dans un petit établissement à Charenton quelques jours avant la prise et le pillage de la prison le 14 juillet 1789 : il y a laissé de nombreux textes.

Car depuis 1780 il écrit : des pièces de théâtre, des nouvelles, des textes divers, dont un au moins est au cœur de son œuvre : *Les cent vingt journées de Sodome*, qu'il croira détruit mais dont le manuscrit fut volé le 14 juillet puis aboutit en Allemagne où il fut édité (avec beaucoup d'erreurs) avant d'être acheté par un Français et publié en 1904.

L'abolition des lettres de cachet par la Révolution permit à Sade de retrouver la liberté. Il essaye de faire jouer des pièces de théâtre, avec un faible succès. Sa femme – qui jusque-là l'avait assez constamment soutenu – se sépare de lui et il s'installe avec une compagne qui lui sera un appui jusqu'à sa mort. Logeant près de la Chaussée d'Antin et porteur d'un certificat de « citoyen actif », il participe à la Section des Piques. Mais il est arrêté pour modérantisme et le ci-devant marquis

1. *Histoire de Juliette*, p. 443.

doit plaider de sa conviction républicaine. Libéré, il peut publier un roman sans portée corrosive mais aussi *Justine*, la *Philosophie dans le boudoir*, puis *Juliette*, en dix volumes avec des gravures. Ces livres sont dénoncés. Il dément en être l'auteur. Mais en 1801 il est arrêté chez le libraire-imprimeur qui édite *Justine* et, sans jugement, il est placé en détention, puis à l'hôpital de Charenton dont il ne ressortira pas et où il mourra en 1814. Il aura passé trente ans de sa vie en prison et écrit un très grand nombre de textes dont beaucoup ont été perdus ou détruits, par exemple ses carnets de prison de la Bastille.

La publication partielle de ses textes, les légendes qui courent autour de lui, font qu'il faudra attendre le ^{xx}e siècle pour que son œuvre soit correctement éditée et les années 1970 pour qu'elle échappe à la censure.

Revenons aux deux ouvrages cités au début. Dans la *Philosophie dans le boudoir*, on peut lire que « l'acte du libertinage » a trois variantes : « la sodomie, les fantaisies sacrilèges et les goûts cruels » (p. 431), qui peuvent, heureusement, s'additionner. Ainsi dans les *Cent vingt journées de Sodome* – dont la structure est celle de narrations successives de crimes qui à partir d'un moment sont seulement résumées dans des schèmes qui associent des personnages et des comportements – on trouve l'indication d'un dispositif où un homme « grand amateur de sodomie » réunit ce « crime » à ceux de l'inceste, du meurtre et du viol, du sacrilège et de l'adultère, en se plaçant une hostie dans l'anus et en se faisant sodomiser par son fils, tout en violant sa fille et en tuant sa nièce. Dans le scénario suivant, un homme sodomise une femme en l'étranglant puis, quand elle est morte, il « la fout » tout en tuant sa fille qu'il sodomise une fois qu'elle est morte. Environ la moitié des mises en scène de violences, qui impliquent souvent de très jeunes enfants qui en sont victimes, accompagnées de jouissance des *Cent vingt journées de Sodome* comportent un élément de coprophagie, une déviation dont on peut noter que Krafft-Ebing* en relève très peu de cas, et qui tient souvent à la démence mais dont la puissance transgressive est très forte puisqu'elle semble abolir l'humanité.

Tout ceci n'aurait qu'un intérêt anecdotique ou clinique si on ne pouvait dégager chez Sade sinon une système conceptuel du moins une théorisation spécifique, organisée, fondée explicitement sur l'athéisme et une conception de la nature qui s'opposent aux doctrines dominantes du ^{xviii}e siècle.

Alors que pour certains auteurs du siècle des Lumières, et bien d'autres avant, suivre la nature devait conduire à une forme de bonheur, pour Sade la nature n'est pas une force de production uniforme mais elle comprend en elle-même une négativité qui n'est pas condamnable :

La destruction étant l'une des premières lois de la nature, rien de ce qui détruit ne saurait être un crime (*Philosophie dans le boudoir*, p. 421).

Chez l'homme, la destruction est innée. Et, à l'occasion, Sade la présente en des termes qu'on pourrait dire proches de Freud* ou Mélanie Klein* et de leur théorisation du « sadisme », ici, en l'occurrence, oral et anal :

L'enfant qui mord le téton de sa nourrice [...] qui brise à tout instant son hochet, nous fait voir que la destruction, le mal et l'oppression sont les premiers penchants que la nature a gravés dans nos cœurs, et auxquels nous nous livrons avec plus ou moins de violence, en raison du degré de sensibilité dont nous sommes doués (*Histoire de Juliette*, p. 305).

Ce thème peut conduire à légitimer comme naturels le parricide aussi bien que l'infanticide. En effet ce que la nature provoque comme impulsion ne peut être critiqué au nom de la nature, car « la nature n'a pas deux voix dont l'une fasse journallement le métier de condamner ce que l'autre inspire » (p. 457). Et en dehors de la nature il n'existe que des fantaisies inventées par les hommes.

Ah ! S'il était un Dieu que le crime offensât, donnerait-il à l'homme tous les moyens de le commettre ! Que dis-je, si le crime offensait cet auteur prétendu de la nature, le crime serait-il essentiel aux lois de la nature ! [...] Ce que l'homme a osé nommer crime n'est que l'action qui trouble les lois de la société : mais qu'importe à la nature les lois de la société. Est-ce qu'elle les a dictées ? Et ces lois ne varient-elles pas de climats en climats ? (*La Nouvelle Justine ou Les Malheurs de la vertu*, chap. VI, p. 28).

Aussi Sade n'utilise-t-il « contre nature » pour caractériser la sodomie qu'avec ironie. Et pour lui la nature est indifférente à l'homme ; elle survivrait s'il disparaissait ; croire que l'homme est une « race » qui ne pourrait s'éteindre relève de l'orgueil, alors que Buffon a fait apparaître que des « races » animales avaient disparu¹ : aussi la reproduction de l'espèce n'est pas un impératif et le « sodomite » et la « tribade » servent la nature par la stérilité de leur conduite sexuelle. Et puisqu'il existe des hommes qui appartiennent à « une classe d'individus essentiellement soumise à l'autre par sa faiblesse et par sa naissance », le sacrifice d'un membre de la classe faible et débile n'est pas plus critiquable que celui d'un cochon par son propriétaire, selon les

1. Sur la théorie de la « race » chez Buffon cf. D. Colas, *Races et racismes de Platon à Derrida. Anthologie critique*, op. cit.

propos de Verneuil dans *La Nouvelle Justine*. Et pour le même défenseur de la morale sadienne seul un « misanthrope » comme Rousseau*, parce qu'il était lui-même faible, a pu soutenir que les hommes naissent « égaux en droits et en force ». Du reste dans chaque peuple on trouve une « caste méprisée » : juifs en Egypte, Parias chez les Brahmanes, nègres en Europe.

C'est agir contre la nature que de prétendre diminuer la force de ceux auxquels sa main l'a départie ; c'est la servir que d'imiter les modèles de cruauté et de despotisme qu'elle offre sans cesse à nos regards... (*La Nouvelle Justine*, p. 213).

Ce naturalisme radical refuse toute entité métaphysique, immortalité de l'âme ou divinité et toute morale impérative, sinon l'impératif catégorique : « jouis »¹. La croyance en Dieu n'a servi qu'à fonder des impostures que « le flambeau de la philosophie » a dissipées, par exemple la croyance que « l'embryon était en maturité une petite âme ». Le « système déifique » (*sic*) (p. 433) doit être rejeté, absolument. Et donc la morale chrétienne est absolument condamnée : l'amour de l'autre n'a aucune valeur au regard de la jouissance.

Vous me parlez d'une voix chimérique de cette nature qui nous dit de ne pas faire aux autres ce que nous ne voudrions qu'il nous fût fait ; mais cet absurde conseil ne nous est jamais venu que des hommes, et d'hommes faibles. L'homme puissant ne s'avisera jamais de parler d'un tel langage. Ce furent les premiers chrétiens qui, journellement persécutés pour leur imbécile système, criaient à qui voulait l'entendre : « Ne nous brûlez pas, ne nous écorchez pas ! *La nature dit qu'il ne faut pas faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qu'il nous fût fait.* » Imbéciles (*Philosophie dans le boudoir*, p. 435).

Cependant, toutes les forces, actions, tendances qui se manifestent dans la nature n'ont pas la même valeur quant à la volupté qu'elles peuvent procurer : certains actes provoquent une forme d'« électricité » : les vibrations que la douleur induit chez un sujet retentissent sur celui qui en jouit pour augmenter l'intensité de son plaisir. Cette physique différentielle des excitations fait donc préférer les actes cruels à ceux qui provoqueraient du plaisir chez un partenaire : « Le libertinage porte au meurtre ; il est constant qu'un individu blasé doit retrou-

1. Sur ce point, voir le texte de Lacan, « Kant avec Sade », postface à *La Philosophie dans le boudoir*, repris dans *Dits et Ecrits*, *op. cit.*

ver ses forces dans cette manière de commettre ce que les sots appellent un crime¹. » La sodomie chez Sade (concernant homme et femme quel que soit leur âge) n'est vraiment plaisante que si elle fait souffrir celui qui en est l'objet, disons plutôt ici la victime, et qui peut, du reste, trouver du plaisir à ses souffrances. Et sa valeur est celle d'une transgression², aussi faut-il renverser l'idée qu'elle est à condamner : la dialectique sadienne transforme le soi-disant mal en un bien effectif.

Dans la *Philosophie dans le boudoir*, Dolmancé, « divin instituteur » qui aime à être pris par des hommes et en prendre, donc un « bougre », un « libertin », un « roué », un « monstre », dans le progrès d'une initiation philosophique, c'est-à-dire à la « débauche », fait l'éloge de la sodomie pour y convertir Eugénie, une jeune fille de quinze ans, amie de Mme de Sainte-Ange avec qui il partage son système : pour eux la « jouissance anale » est la plus délicieuse de toutes d'autant que la « propagation » de l'espèce par les femmes ne sert qu'« à gêner leur taille ». Il insiste sur l'importance chez une femme qu'on sodomise du clitoris qui doit être manié pour sa jouissance : le clitoris est chez Sade un organe sensible et qui peut parfois être utilisé pour « remplir avec succès les rôles d'un homme », comme dans une scène de *La Nouvelle Justine* où une « tribade » en use sur un « giton »³. L'éducation d'Eugénie progresse : Dolmancé fouette sur les fesses, jusqu'au sang, la « petite coquine » tout en se faisant fustiger lui-même ; puis il organise un ensemble sodomite et incestueux, qu'il appelle un « chapelet », où Mme de Sainte-Ange use d'un godemiché sur son frère qui sodomise Eugénie tout en étant sodomisé par un valet, lui-même foutu par Dolmancé, qui, parce qu'il n'a cette pratique qu'avec des hommes, a refusé d'user du « sublime derrière » d'Eugénie. Celle-ci déclare qu'elle « meurt de plaisir » et après que tous eurent « déchargé », Dolmancé l'interroge :

Dolmancé. — Eh bien, petit ange, es-tu convertie ? Cesses-tu de croire que la sodomie soit un crime ?

Eugénie. — Et quand elle en serait un, que m'importe ? Ne m'avez-vous pas démontré le néant des crimes ? Il est bien peu d'actions maintenant qui soient criminelles à mes yeux (*Philosophie dans le boudoir*, p. 465).

1. *Histoire de Juliette*, p. 298.

2. Sade associe souvent sodomie et scatologie : l'excrémentiel a chez lui fonction de transgression ; par exemple dans *La Nouvelle Justine*, p. 288.

3. *La Nouvelle Justine*, p. 175. Pour la valorisation fréquente des clitoris développée chez Sade, voir par exemple : *Histoire de Juliette*, p. 513.

« Chapelet », « conversion », « petit ange », la sémantique sadienne qui accompagne la sodomie pointe sa cible¹ : les croyances chrétiennes, car « l'impiété » est la valeur suprême. Et certains personnages de Sade en arrivent donc à invoquer une autre divinité, diabolique. Ainsi, alors que son frère et Dolmancé, qui s'occupe de son « cul divin », lui procurent une jouissance bilatérale, Mme de Saint-Ange proclame à l'adresse d'Eugénie :

Vois, mon amour, vois tout ce que je fais à la fois : scandale, séduction, mauvais exemples, inceste, adultère, sodomie !... O Lucifer ! seul et unique dieu de mon âme, inspire-moi quelque chose de plus, offre à mon cœur de nouveaux écarts, et tu verras comme je m'y plongerai ! (*Philosophie dans le boudoir*, p. 455).

Aussi dans *La Philosophie le boudoir* comprend-elle un développement célèbre, « Français, encore un effort pour être républicains », qui appelle à ce que les citoyens après s'être débarrassés du « spectre » se débarrassent de l'« encensoir »². La République c'est l'athéisme et la fin de la superstition ; c'est l'inceste comme augmentant la « fraternité » et c'est fin de « l'absurdité » qu'il y a à condamner la sodomie.

Du coup il existe un philosophe modèle : Socrate, « passant indifféremment des bras d'Aspasie à ceux d'Alcibiade³ » et donc le verbe, « socratiser », formé sur son nom, apparaît chez Sade comme une pratique « divine » par le plus-de-jouir qu'elle apporte.



TEXTE 1

DOLMANCÉ. — Commencez à partir d'un point, Eugénie, c'est que rien n'est affreux en libertinage, parce que tout ce que le libertinage inspire l'est également par la nature ; les actions les plus extraordinaires, les plus bizarres, celles qui paraissent choquer le plus évidemment toutes les lois, toutes les institutions humaines (car, pour le ciel, je n'en parle pas), eh bien, Eugénie, celles-là même ne sont point affreuses, et il n'en est pas une d'elles qui ne puisse se démontrer dans la nature ; il est certain que celle

1. Entre autres *Philosophie dans le boudoir*, p. 435.

2. Dans l'*Histoire de Juliette*, écrit avant la Révolution, un ministre déclare que « la force du spectre dépend de celle de l'encensoir » avant de faire l'éloge du despotisme.

3. *Philosophie dans le boudoir*, p. 501. Sur Socrate voir la notice sur Platon* et sur Alcibiade celle sur Plutarque*.

dont vous me parlez, belle Eugénie, est la même relativement à laquelle on trouve une fable si singulière dans le plat roman de l'Écriture sainte, fastidieuse compilation d'un juif ignorant, pendant la captivité de Babylone ; mais il est faux, hors de toute vraisemblance, que ce soit en punition de ces écarts que ces villes, ou plutôt ces bourgades, aient péri par le feu ; placées sur le cratère de quelques anciens volcans, Sodome, Gomorrhe périrent comme ces villes de l'Italie qu'engloutirent les laves du Vésuve ; voilà tout le miracle, et ce fut pourtant de cet événement tout simple que l'on partit pour inventer barbaquement le supplice du feu contre les malheureux humains qui se livraient dans une partie de l'Europe à cette naturelle fantaisie.

EUGÉNIE. — Oh ! naturelle !...

DOLMANCÉ. — Oui, naturelle, je le soutiens ; la nature n'a pas deux voix, dont l'une fasse journellement le métier de condamner ce que l'autre inspire, et il est bien certain que ce n'est que par son organe que les hommes entichés de cette manie reçoivent les impressions qui les y portent. Ceux qui veulent proscrire ou condamner ce goût prétendent qu'il nuit à la population. Qu'ils sont plats, ces imbéciles qui n'ont jamais que cette idée de population dans la tête, et qui ne voient jamais que du crime à tout ce qui s'éloigne de là ! Est-il donc démontré que la nature ait de cette population un aussi grand besoin qu'ils voudraient nous le faire croire ? Est-il bien certain qu'on l'outrage chaque fois qu'on s'écarte de cette stupide propagation ? Scrutons un instant, pour nous en convaincre, et sa marche et ses lois. Si la nature ne faisait que créer, et qu'elle ne détruisît jamais, je pourrais croire avec ces fastidieux sophistes que le plus sublime de tous les actes serait de travailler sans cesse à celui qui produit, et je leur accorderais, à la suite de cela, que le refus de produire devrait nécessairement être un crime. Le plus léger coup d'œil sur les opérations de la nature ne prouve-t-il pas que les destructions sont aussi nécessaires à ses plans que les créations ? que l'une et l'autre de ces opérations se lient et s'enchaînent même si intimement qu'il devient impossible que l'une puisse agir sans l'autre ? que rien ne naîtrait, rien ne se régénérerait sans des destructions ? La destruction est donc une des lois de la nature comme la création.

Ce principe admis, comment puis-je offenser cette nature en refusant de créer ? ce qui, à supposer un mal à cette action, en deviendrait un infiniment moins grand, sans doute, que celui de détruire, qui pourtant se trouve dans ses lois, ainsi que je viens de le prouver. Si, d'un côté, j'admets donc le penchant que la nature me donne à cette perte, que j'examine, de l'autre, qu'il lui est nécessaire et que je ne fais qu'entrer dans ses vues en m'y livrant, où sera le crime alors, je vous le demande ? Mais, vous objectent encore les sots et les populateurs, ce qui est synonyme, ce sperme productif ne peut être placé dans vos reins à aucun autre usage que pour celui de la propagation : l'en détourner est une offense. Je viens d'abord de prouver que non, puisque cette perte n'équivaudrait même pas à une destruction et que la destruction, bien plus importante que la perte, ne serait pas elle-même un crime. Secondement, il est faux que la nature veuille que cette liqueur spermatique soit absolument et entièrement destinée à produire ; si cela était, non seulement elle ne permettrait pas que cet écoulement eût lieu dans tout autre cas, comme nous le prouve l'expérience, puisque nous la perdons, et quand nous voulons et où nous voulons, et ensuite elle s'opposerait à ce que ces pertes eussent lieu sans coït, comme il arrive, et dans

nos rêves et dans nos souvenirs ; avare d'une liqueur aussi précieuse, ce ne serait jamais que dans le vase de la propagation qu'elle en permettrait l'écoulement ; elle ne voudrait assurément pas que cette volupté dont elle nous couronne alors pût être ressentie quand nous détournerions l'hommage ; car il ne serait pas raisonnable de supposer qu'elle consentît à nous donner du plaisir même au moment où nous l'accablerions d'outrages. Allons plus loin ; si les femmes n'étaient nées que pour produire, ce qui serait assurément si cette production était si chère à la nature, arriverait-il que, sur la plus longue vie d'une femme, il ne se trouve cependant que sept ans, toute déduction faite, où elle soit en état de donner la vie à son semblable ? Quoi ! la nature est avide de propagation ; tout ce qui ne tend pas à ce but l'offense, et sur cent ans de vie le sexe destiné à produire ne le pourra que pendant sept ans ! La nature ne veut que des propagations, et la semence qu'elle prête à l'homme pour servir ces propagations se perd tant qu'il plaît à l'homme ! Il trouve le même plaisir à cette perte qu'à l'emploi utile, et jamais le moindre inconvenient !...

Cessons, mes amis, cessons de croire à de telles absurdités : elles font frémir le bon sens. Ah ! loin d'outrager la nature, persuadons-nous bien, au contraire, que le sodomite et la tribade la servent, en se refusant opiniâtrement à une conjonction dont il ne résulte qu'une progéniture fastidieuse pour elle. Cette propagation, ne nous trompons point, ne fut jamais une de ses lois, mais une tolérance tout au plus, je vous l'ai dit. Eh ! que lui importe que la race des hommes s'éteigne ou s'anéantisse sur la terre ! Elle rit de notre orgueil à nous persuader que tout finirait si ce malheur avait lieu ! Mais elle ne s'en apercevrait seulement pas. S' imagine-t-on qu'il n'y ait pas déjà des races éteintes ? Buffon en compte plusieurs, et la nature, muette à une perte aussi précieuse, ne s'en aperçoit seulement pas. L'espèce entière s'anéantirait que ni l'air n'en serait moins pur, ni l'astre moins brillant, ni la marche de l'univers moins exacte. Qu'il fallait d'imbécillité, cependant, pour croire que notre espèce est tellement utile au monde que celui qui ne travaillerait pas à la propager ou celui qui troublerait cette propagation deviendrait nécessairement un criminel ! Cessons de nous aveugler à ce point, et que l'exemple des peuples plus raisonnables que nous serve à nous persuader de nos erreurs. Il n'y a pas un seul coin sur la terre où ce prétendu crime de sodomie n'ait eu des temples et des sectateurs. Les Grecs, qui en faisaient pour ainsi dire une vertu, lui érigèrent une statue sous le nom de Vénus Callipyge ; Rome envoya chercher des lois à Athènes, et elle en rapporta ce goût divin.

Quel progrès ne lui voyons-nous pas faire sous les empereurs ! A l'abri des aigles romaines, il s'étend d'un bout de la terre à l'autre ; à la destruction de l'empire, il se réfugie près de la tiare, il suit les arts en Italie, il nous parvient quand nous nous poliçons. Découvrons-nous un hémisphère, nous y trouvons la sodomie. Cook mouille dans un nouveau monde : elle y règne. Si nos ballons eussent été dans la lune, elle s'y serait trouvée tout de même. Goût délicieux, enfant de la nature et du plaisir, vous devez être partout où se trouveront les hommes, et partout où l'on vous aura connu l'on vous érigera des autels ! O mes amis, peut-il être une extravagance pareille à celle d'imaginer qu'un homme doit être un monstre digne de perdre la vie parce qu'il a préféré dans sa jouissance le trou d'un cul à celui d'un con, parce qu'un jeune homme avec lequel il trouve deux plaisirs, celui d'être à

la fois amant et maîtresse, lui a paru préférable à une fille, qui ne lui promet qu'une jouissance ! Il sera un scélérat, un monstre, pour avoir voulu jouer le rôle d'un sexe qui n'est pas le sien ! Eh ! pourquoi la nature l'a-t-elle créé sensible à ce plaisir ?

Examinez sa conformation ; vous y observerez des différences totales avec celle des hommes qui n'ont pas reçu ce goût en partage ; ses fesses seront plus blanches, plus potelées ; pas un poil n'ombragera l'autel du plaisir, dont l'intérieur, tapissé d'une membrane plus délicate, plus sensuelle, plus chatouilleuse, se trouvera positivement du même genre que l'intérieur du vagin d'une femme ; le caractère de cet homme, encore différent de celui des autres, aura plus de mollesse, plus de flexibilité ; vous lui trouverez presque tous les vices et toutes les vertus des femmes ; vous y reconnaîtrez jusqu'à leur faiblesse ; tous auront leurs manies et quelques-uns de leurs traits. Serait-il donc possible que la nature, en les assimilant de cette manière à des femmes, pût s'irriter de ce qu'ils ont leurs goûts ? N'est-il pas clair que c'est une classe d'hommes différente de l'autre et que la nature créa ainsi pour diminuer cette propagation, dont la trop grande étendue lui nuirait infailliblement ?... Ah ! ma chère Eugénie, si vous saviez comme on jouit délicieusement quand un gros vit nous remplit le derrière ; lorsque, enfoncé jusqu'aux couillons, il s'y trémousse avec ardeur ; que, ramené jusqu'au prépuce, il s'y renforce jusqu'au poil ! Non, non, il n'est point dans le monde entier une jouissance qui vaille celle-là : c'est celle des philosophes, c'est celle des héros, ce serait celle des dieux, si les parties de cette divine jouissance n'étaient pas elles-mêmes les seuls dieux que nous devons adorer sur la terre !

Sade, *La Philosophie dans le boudoir, Œuvres complètes*,
Pauvert, 1986, pp. 469-472.

TEXTE 2

Français, encore un effort si vous voulez être républicains

[...] Mais la sodomie, mais ce prétendu crime, qui attira le feu du ciel sur les villes qui y étaient adonnées, n'est-il point un égarement monstrueux, dont le châtement ne saurait être assez fort ? Il est sans doute bien douloureux pour nous d'avoir à reprocher à nos ancêtres les meurtres judiciaires qu'ils ont osé se permettre à ce sujet. Est-il possible d'être assez barbare pour oser condamner à mort un malheureux individu dont tout le crime est de ne pas avoir les mêmes goûts que vous ? On frémit lorsqu'on pense qu'il n'y a pas encore quarante ans que l'absurdité des législateurs en était encore là. Consolez-vous, citoyens ; de telles absurdités n'arriveront plus : la sagesse de vos législateurs vous en répond. Entièrement éclairci sur cette faiblesse de quelques hommes, on sent bien aujourd'hui qu'une telle erreur ne peut être criminelle, et que la nature ne saurait avoir mis au fluide qui coule dans nos reins une assez grande importance pour se courroucer sur le chemin qu'il nous plaît de faire prendre à cette liqueur.

Quel est le seul crime qui puisse exister ici ? Assurément ce n'est pas de se placer dans tel ou tel lieu, à moins qu'on ne voulût soutenir que toutes

les parties du corps ne se ressemblent point, et qu'il en est de pures et de souillées ; mais, comme il est impossible d'avancer de telles absurdités, le seul prétendu délit ne saurait consister ici que dans la perte de la semence. Or je demande s'il est vraisemblable que cette semence soit tellement précieuse aux yeux de la nature qu'il devienne impossible de la perdre sans crime ? Procéderait-elle tous les jours à ces pertes si cela était ? et n'est-ce pas les autoriser que de les permettre dans les rêves, dans l'acte de la jouissance d'une femme grosse ? Est-il possible d'imaginer que la nature nous donnât la possibilité d'un crime qui l'outragerait ? Est-il possible qu'elle consente à ce que les hommes détruisent ses plaisirs et deviennent par là plus forts qu'elle ? Il est inouï dans quel gouffre d'absurdités l'on se jette quand on abandonne, pour raisonner, les secours du flambeau de la raison ! Tenons-nous donc pour bien assurés qu'il est aussi simple de jouir d'une femme d'une manière que de l'autre, qu'il est absolument indifférent de jouir d'une fille ou d'un garçon, et qu'aussitôt qu'il est constant qu'il ne peut exister en nous d'autres penchants que ceux que nous tenons de la nature, elle est trop sage et trop conséquente pour en avoir mis dans nous qui puissent jamais l'offenser.

Celui de la sodomie est le résultat de l'organisation, et nous ne contribuons pour rien à cette organisation. Des enfants de l'âge le plus tendre annoncent ce goût, et ne s'en corrigent jamais. Quelquefois il est le fruit de la satiété ; mais, dans ce cas même, en appartient-il moins à la nature ? Sous tous les rapports, il est son ouvrage, et, dans tous les cas, ce qu'elle inspire doit être respecté par les hommes. Si, par un recensement exact, on venait à prouver que ce goût affecte infiniment plus que l'autre, que les plaisirs qui en résultent sont beaucoup plus vifs, et qu'en raison de cela ses sectateurs sont mille fois plus nombreux que ses ennemis, ne serait-il pas possible de conclure alors que, loin d'outrager la nature, ce vice servirait ses vues, et qu'elle tient bien moins à la progéniture que nous n'avons la folie de le croire ? Or, en parcourant l'univers, que de peuples ne voyons-nous pas mépriser les femmes ! Il en est qui ne s'en servent absolument que pour avoir l'enfant nécessaire à les remplacer. L'habitude que les hommes ont de vivre ensemble dans les républiques y rendra toujours ce vice plus fréquent, mais il n'est certainement pas dangereux. Les législateurs de la Grèce l'auraient-ils introduit dans leur république s'ils l'avaient cru tel ? Bien loin de là, ils le croyaient nécessaire à un peuple guerrier. Plutarque nous parle avec enthousiasme du bataillon des *amants* et des *aimés* ; eux seuls défendirent longtemps la liberté de la Grèce. Ce vice régna dans l'association des frères d'armes ; il la cimentait ; les plus grands hommes y furent enclins. L'Amérique entière, lorsqu'on la découvrit, se trouva peuplée de gens de ce goût. A la Louisiane, chez les Illinois, des Indiens, vêtus en femmes, se prostituaient comme des courtisanes. Les nègres de Benguelé entretiennent publiquement des hommes ; presque tous les sérails d'Alger ne sont plus aujourd'hui peuplés que de jeunes garçons. On ne se contentait pas de tolérer, on ordonnait à Thèbes l'amour des garçons ; le philosophe de Chéronée le prescrivit pour adoucir les mœurs des jeunes gens.

Nous savons à quel point il régna dans Rome : on y trouvait des lieux publics où de jeunes garçons se prostituaient sous l'habit de filles et des jeunes filles sous celui de garçons. Martial, Catulle, Tibulle, Horace et Virgile

écrivait à des hommes comme à leurs maîtresses, et nous lisons enfin dans Plutarque que les femmes ne doivent avoir aucune part à l'amour des hommes. Les Amasiens de l'île de Crète enlevaient autrefois de jeunes garçons avec les plus singulières cérémonies. Quand ils en aimaient un, ils en faisaient part aux parents le jour où le ravisseur voulait l'enlever ; le jeune homme faisait quelque résistance si son amant ne lui plaisait pas ; dans le cas contraire, il partait avec lui, et le séducteur le renvoyait à sa famille sitôt qu'il s'en était servi ; car, dans cette passion comme dans celle des femmes, on en a toujours trop, dès qu'on en a assez. Strabon nous dit que, dans cette même île, ce n'était qu'avec des garçons que l'on remplissait les sérails : on les prostituait publiquement.

Veut-on une dernière autorité, faite pour prouver combien ce vice est utile dans une république ? Écoutons Jérôme le Péripatéticien. L'amour des garçons, nous dit-il, se répandit dans toute la Grèce, parce qu'il donnait du courage et de la force, et qu'il servait à chasser les tyrans ; les conspirations se formaient entre les amants, et ils se laissaient plutôt torturer que de révéler leurs complices ; le patriotisme sacrifiait ainsi tout à la prospérité de l'État ; on était certain que ces liaisons affermissaient la république, on déclamaient contre les femmes, et c'était une faiblesse réservée au despotisme que de s'attacher à de telles créatures.

Toujours la pédérastie fut le vice des peuples guerriers. César nous apprend que les Gaulois y étaient extraordinairement adonnés. Les guerres qu'avaient à soutenir les républiques, en séparant les deux sexes, propagèrent ce vice, et, quand on y reconnut des suites si utiles à l'État, la religion le consacra bientôt. On sait que les Romains sanctifièrent les amours de Jupiter et de Ganymède. Sextus Empiricus nous assure que cette fantaisie était ordonnée chez les Perses. Enfin les femmes jalouses et méprisées offrirent à leurs maris de leur rendre le même service qu'ils recevaient des jeunes garçons ; quelques-uns l'essayèrent et revinrent à leurs anciennes habitudes, ne trouvant pas l'illusion possible.

Les Turcs, fort enclins à cette dépravation que Mahomet consacra dans son Alcoran, assurent néanmoins qu'une très jeune vierge peut assez bien remplacer un garçon, et rarement les leurs deviennent femmes avant que d'avoir passé par cette épreuve. Sixte-Quint et Sanchez permirent cette débauche ; ce dernier entreprit même de prouver qu'elle était utile à la propagation, et qu'un enfant créé après cette course préalable en devenait infiniment mieux constitué. Enfin les femmes se dédommagèrent entre elles. Cette fantaisie sans doute n'a pas plus d'inconvénients que l'autre, parce que le résultat n'en est que le refus de créer, et que les moyens de ceux qui ont le goût de la population sont assez puissants pour que les adversaires n'y puissent jamais nuire. Les Grecs appuyaient de même cet égarement des femmes sur des raisons d'État. Il en résultait que, se suffisant entre elles, leurs communications avec les hommes étaient moins fréquentes et qu'elles ne nuisaient point ainsi aux affaires de la république. Lucien nous apprend quel progrès fit cette licence, et ce n'est pas sans intérêt que nous la voyons dans Sapho.

Il n'est, en un mot, aucune sorte de danger dans toutes ces manies : se portassent-elles même plus loin, allassent-elles jusqu'à caresser des monstres et des animaux, ainsi que nous l'apprend l'exemple de plusieurs peuples, il n'y aurait pas dans toutes ces fadaises le plus petit inconvénient,

parce que la corruption des mœurs, souvent très utile dans un gouvernement, ne saurait y nuire sous aucun rapport, et nous devons attendre de nos législateurs assez de sagesse, assez de prudence, pour être bien sûrs qu'aucune loi n'émanera d'eux pour la répression de ces misères qui, tenant absolument à l'organisation, ne sauraient jamais rendre plus coupable celui qui y est enclin que ne l'est l'individu que la nature créa contrefait.

Il ne nous reste plus que le meurtre à examiner dans la seconde classe des délits de l'homme envers son semblable, et nous passerons ensuite à ses devoirs envers lui-même. [...]

Sade, *La Philosophie dans le boudoir, Œuvres complètes*,
Pauvert, 1986, pp. 521-524.

JEREMY BENTHAM
(1748-1832)

La conception de Jeremy Bentham sur l'homosexualité n'est que le fruit de sa théorie générale appliquée à un aspect spécifique de l'activité humaine. Le philosophe anglais demeure le seul intellectuel de son temps à s'écarter de l'opinion populaire, en se consacrant à l'analyse de la question d'une manière dépassionnée. En effet, il part d'une idée simple qui prend la forme d'un principe, celui de l'utilité définie comme « la propriété ou la tendance qu'a une chose de prévenir un mal ou de procurer un bien ». C'est depuis ce postulat que Bentham critique la sévérité avec laquelle était punie la sodomie dans l'Europe du XVIII^e siècle, susceptible du bûcher ou de la pendaison.

Son *Essay on Paederasty*, inspiré par les idées réformatrices de Cesare Beccaria, fut écrit en 1785 et resta inconnu jusqu'en 1937. Le juriste italien avait traité sommairement de la question homosexuelle dans le chapitre XXXI de son œuvre *Des délits et des peines* parue en 1764. Il compare la pédérastie à l'adultère non pas dans sa dimension morale mais par l'impossibilité à prouver l'acte reproché. Si, dans ce dernier cas, les hommes succombent naturellement à leurs passions comme l'on subit la loi de la gravité universelle, la pédérastie, d'après Beccaria, « dérive moins des besoins de l'homme isolé que des passions serviles de celui qui vit en société. Elle peut être causée par la satiété des plaisirs, mais provient plus souvent d'une éducation qui, pour rendre les hommes utiles aux autres, commence par les rendre inutiles à eux-mêmes, dans ces maisons où est entassée une ardente jeunesse à qui tout autre commerce est interdit par une muraille infranchissable et qui se prépare une vieillesse prématurée en consommant d'avance, inutilement pour l'humanité, toute sa vigueur adolescente¹ ». Le ton

1. Cesare Beccaria, *Des délits et des peines*, Genève, Droz, 1965, p. 146.

est donné par le réformiste milanais : l'homosexualité est condamnable moralement, mais doit être exempte de sanction juridique. Bentham complète l'entreprise de Beccaria en l'enrichissant et en proposant une assise théorique plus solide au futur processus politique de dépénalisation des rapports sexuels entre adultes de même sexe.

Bentham entend engager un débat posthume avec des philosophes tels que Montesquieu*, Voltaire* ou Blackstone, qu'il respecte mais avec lesquels il se trouve en désaccord sur la question homosexuelle. D'après Bentham, ces grands penseurs n'arrivent pas à se détacher de la vision canonique de la sodomie. Malgré l'influence incontestable de sa pensée dans la réforme pénale effectuée par son pays, les idées de Bentham sur la pédérastie non pas eu d'impact dans l'île. En effet, au début du XIX^e siècle, dans les autres domaines les peines capitales furent réduites d'une manière spectaculaire, passant en quelques années de deux cents cas à seulement six, mais la sodomie demeura punie par la pendaison jusqu'en 1861.

Bentham traite les rapports sexuels entre adultes comme un acte réservé à l'immunité de l'intimité. S'il s'interroge sur la nature de l'homosexualité, ce n'est que d'une manière indirecte, dans la mesure où son attention se porte sur les raisons invoquées pour justifier sa pénalisation plus que sur la pédérastie elle-même. Autrement dit, ce n'est pas tant l'étiologie de l'homosexualité qui intéresse le philosophe mais les justifications morales et politiques de sa brutale répression, considérée par lui comme une barbarie d'autrefois.

D'après Bentham, entre partenaires consentants la sodomie ne peut-être qu'un crime commis contre soi-même, incapable de produire un dommage à autrui. Si la pédérastie est condamnable moralement, elle ne peut être assimilée à un crime sous peine de laisser la porte ouverte à l'arbitraire : « Dans tous les pays, dit-il, on a toujours plus ou moins confondu trop fréquemment infortune et criminalité¹ ».

De surcroît, il pense que l'homosexualité est un choix qui ne fait qu'accroître le plaisir pour celui qui la procure. Difficile donc de trouver une justification juridique pour sa criminalisation.

Le philosophe anglais traite exclusivement de l'homosexualité masculine, les rapports lesbiens n'étant pas punis par la loi. Il n'hésite pas à dénoncer ce paradoxe car, si l'inversion sexuelle constitue une telle offense à Dieu, pourquoi reste-t-elle impunie entre femmes ?

L'analyse de Bentham se présente sous la forme des réponses aux arguments utilisés contre la dépénalisation. Ainsi, face à ceux qui considèrent l'homosexualité comme un crime contre la paix publique

1. *Essai sur la pédérastie*, Lille, GayKitchCamp, 2003, p. 111.

ou la sûreté de l'individu, Bentham réplique qu'un tel argument n'est pas recevable puisqu'il repose sur la confusion entre acte librement consenti et viol. Contre l'argument consistant à penser que la sodomie rendrait ceux qui la pratiquent plus faibles et efféminés, le philosophe rappelle que la détermination et le courage du bataillon de Thèbes prouvent exactement le contraire. Les anciens Grecs et Romains furent les militaires les plus vaillants, pour autant ils pratiquaient tous la sodomie. Si Bentham est conscient que ce raisonnement fut utilisé contre le partenaire passif, il observe toutefois que les rôles peuvent être renversés dans une relation homosexuelle dans laquelle les limites entre l'activité et la passivité semblent difficiles à établir.

Contre ceux qui considèrent que la pratique de la sodomie met en danger la survie de l'espèce humaine, Bentham souligne :

Ce n'est pas la force de l'inclination d'un sexe pour l'autre qui est la mesure du nombre des hommes, mais les moyens d'existence qu'ils peuvent trouver ou produire dans un lieu donné¹.

Pour s'opposer à l'idée selon laquelle la tolérance envers l'homosexualité produirait une progressive indifférence sexuelle envers les femmes, le réformiste démontre, à travers des exemples tirés de l'histoire, que la pratique de la sodomie n'a jamais empêché un homme de se marier et d'avoir des rapports sexuels avec le sexe opposé. Bentham croit, en effet, en la nature bisexuelle des mâles et, bien qu'elle demeure une pratique rare, l'origine de l'homosexualité est à chercher dans la rigidité et l'hypocrisie de la morale sexuelle occidentale. La misogynie n'est nullement le résultat de la pédérastie mais de la célébration du célibat des prêtres catholiques. Pour clore le débat sur ce point, Bentham observe, non sans humeur,

qu'un ruban ou une boucle de cheveux est un lien bien plus convenable et non moins puissant pour s'attacher un amant que la corde du bourreau².

A la question de savoir pour quelle raison un crime inoffensif était si sévèrement réprimé, Bentham ne trouve qu'une seule réponse : l'antipathie. Le philosophe considère que cette antipathie naît de la répulsion. Mais cette répulsion ne justifie en rien le traitement que l'on fait du comportement banni. Ainsi, un homme peut aimer la charogne, « mais en quoi cela me concerne-t-il aussi longtemps que je puis jouir de la viande fraîche ? » se demande Bentham.

1. *Essai sur la pédérastie, op. cit.*, p. 33.

2. *Op. cit.*, p. 113.

Cette antipathie contre les homosexuels, que nous appelons aujourd'hui homophobie, est due, d'après Bentham, à la haine du plaisir, au rôle néfaste de la religion et à la vision étroite de la sexualité propre à la morale occidentale qui la justifie uniquement dans un but de reproduction de l'espèce. L'homophobie est le fruit d'un préjugé de la même nature que celui qui avait mené les Espagnols à persécuter les Maures ou les Portugais les juifs. L'analogie est lumineuse. Bentham sera le premier philosophe à avoir traité de la haine contre les homosexuels comme d'une forme de racisme, proposant par ce geste une analyse globale de toutes les formes d'exclusion.

L'Essai sur la pédérastie est un travail extraordinaire de banalisation de l'homosexualité. En effet, pour l'utilitariste, toute sexualité pratiquée entre adultes consentants qui choisissent de s'y adonner librement ne pouvait nullement constituer un problème pour le droit et encore moins un acte susceptible de sanctions. En revanche, l'antipathie envers les homosexuels constitue une forme d'intolérance contraire à l'Etat de droit, surtout dès lors que cette antipathie se trouve cristallisée dans la loi pénale pour faire subir une sanction arbitraire à celui qui s'écarte de la majorité. A la fin de son essai, Bentham va comparer l'homosexualité avec l'un des actes les plus banals de la vie quotidienne, ridiculisant ainsi plusieurs siècles d'homophobie :

Il est étonnant que jamais personne n'ait pensé que c'est un péché de se gratter où cela démange et qu'on n'ait jamais décidé que la seule façon naturelle de se gratter est avec tel ou tel doigt et qu'il est contre nature de se gratter avec un autre.



TEXTE 1

La pédérastie

A quel genre de crimes rattacherons-nous ces irrégularités de l'appétit vénérien que l'on qualifie de contre nature ? Quand elles sont dérobées au regard public, on ne saurait trouver de prétexte à les placer ailleurs (que dans la catégorie des crimes contre soi-même) : pourraient-elles trouver une place que ce serait celle-là. Je me suis torturé l'esprit durant des années pour trouver si possible une raison suffisante à la sévérité avec laquelle elles sont traitées aujourd'hui par toutes les nations européennes ; mais, selon le principe d'utilité, je n'en puis trouver aucune.

Crimes d'impureté – leur diversité

Les abominations qui entrent dans cette catégorie ont cette propriété commune qu'elles consistent à procurer certaines sensations au moyen d'un objet inapproprié. Cette impropiété consisterait donc à faire usage d'un objet

1. de l'espèce appropriée, mais en un temps inapproprié ; par exemple, après la mort ;
2. d'un objet de l'espèce et du sexe appropriés, à un moment approprié, mais dans une partie inappropriée ;
3. d'un objet de l'espèce appropriée, mais du sexe erroné. On distingue ce cas des autres par le nom de pédérastie ;
4. d'une espèce erronée ;
5. en procurant cette sensation par soi-même sans l'aide d'aucun autre objet doué de sensation. [...]

1. Pour ce qui est d'un mal causé directement, il est évident qu'elle (la pédérastie) ne produit de douleur chez personne. Au contraire, elle produit du plaisir et, ainsi que nous le supposons, c'est un plaisir que ces personnes préfèrent, du fait de leur goût pervers, à celui qui est généralement réputé être le plus grand. Les partenaires sont tous deux consentants. [...]

2. Pour ce qui est d'un mal secondaire, elle ne produit aucune appréhension pénible. Car qu'y a-t-il en cela pour qu'on en soit effrayé ? On suppose que seuls en sont l'objet ceux qui choisissent de l'être et qui y trouvent du plaisir ; car ils semblent en trouver un en étant ainsi. [...]

3. Mis à part celui de la douleur, le danger, si danger il y a, serait celui de la contagion de l'exemple. Mais quelle est-elle ? Inciter autrui à se livrer aux mêmes pratiques ; mais cette pratique, pour ce qu'il en est apparu jusqu'à présent, ne produit quelque douleur que ce soit chez personne. [...]

Jeremy Bentham, *Essai sur la pédérastie* (1785), Lille, GayKitschCamp, 2003, pp. 11-15.

TEXTE 2

Que nous apprend l'Histoire ?

Que nous apprend l'expérience historique ? Ce qui en résulte ne peut être évalué que sur une vaste échelle ou selon une vue d'ensemble très générale. En comparaison, elle est plutôt rare parmi les nations modernes. Dans la Rome moderne elle n'est peut-être pas si peu courante ; à Paris probablement pas tout à fait aussi courante ; à Londres encore moins fréquente ; à Édimbourg ou Amsterdam on en entend à peine parler deux ou trois fois en un siècle. À Athènes et dans l'ancienne Rome, durant les périodes les plus florissantes de l'histoire de ces capitales, les rapports normaux entre les sexes étaient à peine plus courants. Elle (la pédérastie) était sur le même pied à travers la Grèce : chacun la pratiquait ; personne n'en avait honte. On pouvait avoir honte de la pratiquer d'une façon jugée excessive, ou on en pouvait avoir honte comme d'une faiblesse, d'un penchant qui amenait les hommes à se détourner d'occupations plus dignes et

plus importantes ; tout comme parmi nous un homme pourrait avoir honte d'excès ou de faiblesse dans son amour des femmes. En tant que telle, on peut être certain que les Anciens n'en avaient point honte. Agésilas, alors que quelqu'un s'était aperçu du soin qu'il prenait à éviter toute forme de privautés avec un adolescent qui passait pour être beau, le reconnut certes, mais pour quelle raison ? Non pas du fait que c'était une turpitude, mais un danger. Dans sa *Retraite des dix mille*, Xénophon conte une anecdote dans laquelle il dit particulièrement s'adonner à cette pratique, sans paraître le moins du monde supposer qu'il soit nécessaire de s'en excuser. Dans sa relation d'une conversation de Socrate, il présente ce philosophe censurant l'attachement d'un jeune homme à cette même pratique ou plutôt s'en moquant. Mais sous quel jour la considère-t-il ? Comme une faiblesse indigne d'un philosophe, non comme une turpitude ou un crime indigne d'un homme. Ce n'est pas parce qu'un objet d'un sexe plutôt que de l'autre est un gibier inapproprié, mais à cause du temps qui doit être consacré à cette poursuite et à l'humiliation à laquelle on s'expose.

Ce qui est remarquable, c'est qu'il n'y a guère de personnage éminent dans l'Antiquité, ou quelqu'un qu'à d'autres égards on cite habituellement pour sa vertu, qui n'apparaisse à une occasion ou une autre infecté par ce penchant inconcevable. Celui-ci joue un rôle remarquable tout au début de l'*Histoire* de Thucydide et, par un curieux hasard, c'est au courage de deux jeunes hommes enflammés et soutenus par cette passion qu'Athènes doit, selon cet historien, d'avoir recouvré la liberté dans une circonstance éprouvante. La détermination et le courage du bataillon thébain – le bataillon des amants comme on l'appelait – sont célèbres dans l'Histoire ; et ce qu'on supposait communément être le principe qui cimentait l'union de ses membres est bien connu. (Plutarque, *in vita Pelopidæ. Esp. des loix*, livre IV, chap. 8) Nombre de modernes, entre autres M. Voltaire, contestent ce fait, mais ce philosophe intelligent laisse suffisamment entendre la raison de son incrédulité : s'il ne le croit pas, c'est qu'il lui déplaît de le croire. Nous appelons platonique ce que les Anciens nommaient dans ce cas amour, c'est-à-dire, non de l'amour mais de l'amitié. Mais les Grecs connaissaient la différence entre l'amour et l'amitié aussi bien que nous – ils avaient des termes différents pour signifier les deux : il semble donc raisonnable de supposer que lorsqu'ils disent amour, ils veulent dire amour, et que lorsqu'ils disent seulement amitié, ils veulent seulement dire amitié. Pour ce qui est de Xénophon et son maître, Socrate, et son condisciple Platon, il semble plus raisonnable de croire qu'ils s'adonnaient à ce goût quand ils ou quelqu'un d'entre eux (les auteurs anciens) nous le disent en termes exprès que de se fier aux interprétations, aussi ingénieuses et bien intentionnées soient-elles, des auteurs actuels quand ils nous disent qu'il n'en était rien. Sans insister sur Agésilas et Xénophon, il apparaît qu'à une occasion ou une autre ce goût a infecté Thémistocle, Aristide, Épaminondas, Alcibiade, Alexandre et peut-être le plus grand nombre des grands hommes de la Grèce. Non que les historiens se soient donné la peine de nous en informer expressément, car cela n'était pas assez extraordinaire au point d'être digne de leur attention, mais cela se révèle indirectement au cours des événements qu'ils sont amenés à nous relater. [...]

Il apparaît donc que ce penchant prédominait universellement parmi les anciens Grecs et Romains, parmi les militaires tout autant qu'ailleurs. Pour-

tant, les anciens Grecs et Romains ont communément la réputation d'être bien plus vaillants et braves que les nations européennes les plus vaillantes et les plus braves. Ils paraissent avoir été d'une bravoure bien plus considérable que ne le sont les Français parmi lesquels ce penchant n'est pas très commun et bien davantage encore que les Écossais parmi lesquels il est encore moins commun ; et cela bien que le climat même de la Grèce était bien plus chaud et à cet égard plus amollissant que celui de l'Écosse moderne.

Si donc cette pratique, dans ces antiques pays chauds, était accompagnée d'effets amollissants, ils étaient bien plus que contrebalancés par la supériorité des [illisible] dans les efforts qui étaient alors requis par l'éducation militaire sur ceux qu'exigent à présent les travaux ordinaires. Mais je ne puis tirer de l'Histoire quelque raison de lui attribuer de tels effets amollissants. [...]

Jeremy Bentham, *Essai sur la pédérastie* (1785), Lille, GayKitschCamp, 2003, pp. 19-23 et 25-27.

TEXTE 3

La nature de la question admet une grande latitude d'opinion. Pour ma part, je dois avouer que je ne puis me résoudre à avoir une si haute idée de la séduction de ce penchant ridicule, comme certains hommes semblent le faire. Je ne puis supposer qu'il puisse jamais prendre des proportions telles que les intérêts de la moitié féminine de l'espèce humaine en soient matériellement affectés ; ou qu'il puisse jamais arriver que, si elle devait lutter sur le même terrain, le penchant excentrique et contre nature prenne jamais le dessus sur celui qui est normal et naturel. Si nous pouvions supposer un moment que ce fût le cas, je souhaiterais que l'on considérât quel sens cela aurait pour quelqu'un de qualifier le penchant en question de contre nature. Si, contrairement à toute apparence, la situation était réellement que, si tous les hommes étaient laissés réellement libres de leur choix, autant d'hommes choisiraient leur propre sexe que le sexe opposé, je ne vois pas de raison à appliquer le mot à un choix plutôt qu'à l'autre. Toute la différence serait que l'un est à la fois naturel et nécessaire alors que l'autre est naturel mais non nécessaire. Si le simple fait de ne pas être nécessaire était suffisant pour justifier la qualification de contre nature, on pourrait aussi bien dire que le goût d'un homme pour la musique est contre nature.

Jeremy Bentham, *Essai sur la pédérastie* (1785), Lille, GayKitschCamp, 2003, p. 49.

TEXTE 4

Comme elle n'exclut pas le goût normal, elle est susceptible de troubler les mariages

Ce fait, toutefois, qui dans un ensemble de faits tend à disculper de la pratique en question, dans une autre situation et d'un autre point de vue, œuvre à sa dénonciation. J'ai déjà donné les raisons qui semblent rendre probable

que ce penchant ne s'oppose pas à un degré considérable au mariage : nous considérons alors comme établi que s'il n'empêchait pas un homme de s'engager dans une relation matrimoniale, il ne portait pas du tout préjudice au sexe opposé. Quand un homme se trouvait dans les bornes du mariage, nous ne nous avisâmes pas qu'il y eût quelque danger qu'il déviât ensuite vers de telles extravagances. Ceci est toutefois une éventualité dont, comme ces deux penchants ne semblent pas exclusifs l'un de l'autre, nous avons *a priori* des raisons de supposer qu'elle n'est pas en soi entièrement improbable, et dont, d'une observation occasionnelle, particulièrement dans l'histoire ancienne, nous découvrons qu'elle n'est pas rare. Les malheureux poursuivis pour ce crime se révèlent être souvent des hommes mariés. Nous découvrons que le poète Martial a une femme avec laquelle il se querelle de temps en temps parce qu'elle se plaint qu'il lui est infidèle de cette manière-là. On doit cependant considérer que ce [n'] est [pas] du montant de la somme totale des infidélités dont le mari se rend coupable de cette façon qu'une femme souffre de ce penchant mais seulement du surplus, quoi qu'il puisse être, indépendamment duquel, si ce n'était pour ce penchant, le même homme serait coupable de la façon naturelle. Une femme ne souffrirait pas davantage de ce penchant que de ce qu'il entraîne son mari à un acte d'infidélité auquel les charmes d'une rivale ne l'auraient pas entraîné. En supposant que le degré d'infidélité est égal dans les deux cas, il semble raisonnable de penser qu'une femme ne serait pas autant blessée par une infidélité de cette sorte que par une infidélité à laquelle son mari a été entraîné par une personne du même sexe qu'elle. [...]

Jeremy Bentham, *Essai sur la pédérastie* (1785), Lille, GayKitschCamp, 2003, pp. 57-59.

TEXTE 5

Causes de ce goût

J'ai déjà donné à entendre qu'il semble y avoir peu de raisons d'appréhender que la préférence donnée à l'objet inapproprié sur l'objet approprié soit jamais constante ou générale. C'est à n'en pas douter une situation très extraordinaire qu'elle en soit arrivée au point où on la voit actuellement. Cette situation est déjà extraordinaire telle qu'elle est ; elle le serait bien davantage s'il était courant, dans des circonstances identiques, que l'on accordât à l'objet inapproprié une nette préférence. Mais il y a toutes raisons, comme je l'ai déjà fait observ[er], de ne pas considérer comme probable qu'un tel événement puisse être autre que rare. Sa fréquence, là où il est répandu à un degré considérable, semble toujours être due à quelque circonstance relative à l'éducation de la jeunesse. Ce sont les contraintes imposées à l'appétit vénérien par le système de mœurs établi dans toutes les nations civilisées qui semblent être la cause principale de ce qu'il dévie de temps à autre dans ces voies inappropriées. Quand le désir est pressant et qu'un objet approprié n'est pas à sa portée, il cherche quelquefois un soulagement d'une façon inappropriée sans que ce puisse être évité. Dans les systèmes d'éducation antiques aussi bien que modernes, on garde autant que possible les jeunes personnes du sexe mas-

culin ensemble : on les tient aussi loin que possible du sexe féminin. D'une certaine manière, ces jeune gens vont nécessairement user entre eux de toutes sortes de privautés : on les garde le plus possible d'user de privautés avec le sexe féminin. Chez les Anciens, ils étaient habituellement rassemblés dans des circonstances favorables à l'éclosion de tels désirs par la coutume de s'exercer nu. (Voir *Esp. des loix*, livre VIII, ch. II. Plut. *Moralia*.) Dans le présent système, ils sont contraints de se trouver ensemble dans des circonstances encore plus favorables à cela par l'habitude de dormir nu ensemble dans des lits de plumes, instruments d'abandon et incitations à l'appétit vénérien que les Anciens ne connaissaient pas. Quand un penchant de cette sorte est acquis, il est plus facile de concevoir comment il continuerait que comment il avait d'abord été acquis. Il n'y a rien d'étonnant à ce que la sensation soit regardée comme si elle était liée à l'objet, quel qu'il soit, au moyen duquel elle a d'abord été éprouvée. Que cette pratique soit le résultat non de l'indifférence à l'objet approprié mais de la difficulté à atteindre l'objet approprié, le fruit non d'un caprice mais de la nécessité, la conséquence du manque d'occasions de rencontrer l'objet approprié et l'abondance d'occasions de rencontrer ceux qui sont inappropriés est une idée que les opinions conjointes de Montesquieu et de Voltaire semblent garantir. [...]

Jeremy Bentham, *Essai sur la pédérastie* (1785), Lille, GayKitschCamp, 2003, pp. 61-63.

TEXTE 6

Motifs de la punir, si non justifiés en raison de sa nocivité

Lorsque le châtement est si sévère, alors que le mal causé par le crime est tellement faible, voire douteux, on ne peut que soupçonner que les motifs déterminants ne sont pas ceux que l'on avoue. Quand l'idée de la nocivité d'un crime est la raison de punir, ceux qui commettent le mal le plus immédiat et le plus évident sont les premiers punis ; par la suite, le législateur devient conscient peu à peu de la nécessité de punir ceux qui commettent un mal de moins en moins évident. Mais en Angleterre, ce crime fut puni de mort bien avant que la destruction délictueuse ou l'acquisition frauduleuse d'un bien, ou encore le détournement de fonds, fussent aucunement punis, à moins que l'on nomme châtement l'obligation de dédommagements pécuniaires ; avant même qu'on eût soumis à un châtement autre que le simple emprisonnement ou une amende le fait de mutiler un homme ou de l'estropier à vie. (Il était habituel de le punir de mort dès le règne d'Edouard I^{er}. Voir *Miroir des justices*, ch. 4, 14. *Fleta*.)

Mais en raison de l'antipathie

Bref, dans ce cas comme dans beaucoup d'autres, l'inclination à punir semble n'avoir eu d'autre raison que l'antipathie que manifestaient à l'égard du délinquant les personnes qui disposaient du moyen de punir. Cela vaudrait peut-être la peine d'examiner l'état de choses qui pourrait être à l'origine de cette antipathie. L'une d'elles est la répulsion physique pour le

crime. Si nous pensions et agissions avec logique, cette circonstance ne changerait rien à l'affaire. L'acte est odieux et répugnant au plus haut point, et ce, non pour l'homme qui le commet, car il le commet uniquement parce que cela lui donne du plaisir, mais pour celui qui y pense [?]. Soit, mais en quoi cela le concerne-t-il ? Il a les mêmes raisons de le faire que j'ai de l'éviter. Un homme aime la charogne — ce qui est très extraordinaire —, grand bien lui fasse ! Mais en quoi cela me concerne-t-il aussi longtemps que je puis jouir de viande fraîche ? Mais aussi juste que soit ce raisonnement, peu de personnes peuvent s'y livrer calmement. Cette propension à confondre impureté physique et morale est bien plus forte qu'il ne le serait souhaitable. (Je passe sans l'examiner sur l'emploi du mot impureté du sens littéral au sens figuré.) Lorsqu'une pratique répugne foncièrement à un homme, il n'a que trop naturellement le désir de voir punis tous ceux qui y cèdent. Il embrasse avec ferveur tout prétexte, aussi mince soit-il, de pouvoir céder légitimement à cette propension à l'intolérance. Regardez le monde : nous trouverons que des différences en matière de goût et d'opinion sont des raisons à animosité aussi fréquentes et aussi violentes que n'importe quelle opposition en matière d'intérêts. Etre en désaccord avec notre goût [et] s'opposer à nos opinions, c'est blesser nos sentiments de bienveillance et offenser notre orgueil. Jacques I^{er} d'Angleterre, homme plus remarquable par sa faiblesse que par sa cruauté, conçut une violente antipathie pour certaines personnes appelées anabaptistes en raison de leur différence d'opinion sur certains points de spéculation religieuse. Comme les conditions régnant à l'époque permettaient aisément d'assouvir l'antipathie résultant de telles causes, il trouva le moyen de se donner la satisfaction de livrer l'un d'eux aux flammes. Il se trouve que le même roi avait de l'antipathie pour l'usage du tabac. Mais comme les conditions régnant à l'époque n'offraient pas les mêmes prétextes ni la même facilité à brûler les fumeurs de tabac qu'à brûler les anabaptistes, il dut se contenter d'écrire un livre enflammé contre cet usage. Le même roi, s'il est l'auteur du premier article des œuvres qui portent son nom, et qui en effet furent en sa possession, estime que cette pratique <la sodomie> est l'un des rares crimes qu'aucun souverain ne devrait jamais pardonner. Cela doit plutôt sembler étonnant à ceux qui ont quelque idée que, s'il avait été sujet et non roi, il aurait pu avoir besoin d'être pardonné dans le cas qui nous occupe. [...]

Religion

Quand l'avantage cesse, le plaisir est condamné. Manger et boire sont par bonheur nécessaires à la conservation de l'individu : manger et boire sont donc tolérés, ainsi que le plaisir qui accompagne ces fonctions dans la mesure où il est nécessaire à ce but : mais si on mange ou boit autrement ou au-delà de ce qui est ainsi nécessaire, si on mange et boit pour le seul plaisir, le philosophe dit : « Cela est honteux », l'homme de religion : « C'est un péché. » La satisfaction de l'appétit vénérien est aussi par bonheur nécessaire à la conservation de l'espèce : elle est donc tolérée dans la mesure où elle est nécessaire à ce but, et non autrement.

Jeremy Bentham, *Essai sur la pédérastie* (1785), Lille, GayKitschCamp, 2003, pp. 67-71 et 73.

TEXTE 7

Entre femmes

Lorsque des femmes s'arrangent pour obtenir cette sensation par l'intermédiaire d'autres femmes, elles s'écartent tout autant des voies ordinaires de la nature que lorsque des hommes pratiquent pareille abomination avec des hommes. Le premier crime n'est cependant pas aussi généralement puni que le second. Il semble avoir été puni en France, mais la loi n'en connaît rien en Angleterre. (*Code pénal*, tit. 35, p. 238.) [...]

Jeremy Bentham, *Essai sur la pédérastie* (1785), Lille, GayKitschCamp, 2003, p. 85.

TEXTE 8

Comment se fait-il qu'on ne considère pas le fait de se gratter comme une abomination ?

Il est étonnant que jamais personne n'ait pensé que c'est un péché de se gratter où cela démange et qu'on n'ait jamais décidé que la seule façon naturelle de se gratter est avec tel ou tel doigt et qu'il est contre nature de se gratter avec un autre¹. (Comme en Russie la seule façon de faire le signe de la croix est avec deux doigts et il est hétérodoxe de le faire avec trois.) Dans la Perse antique, il était infâme d'avoir un rhume et de prendre les mesures que dicte la nature pour se soulager des inconforts d'une telle indisposition. (Xénophon, *Cyropédie*.)

Heureusement pour les Perses, sous le ciel clair et constant de ce pays, les rhumes n'étaient pas tout à fait aussi endémiques que sous le ciel humide et changeant de l'Angleterre. Mais dans tous les pays, on a toujours plus ou moins confondu trop fréquemment infortune et criminalité.

1. Les Romains considéraient que se gratter la tête d'un seul doigt est un signe d'homosexualité passive et donc condamné. Cf. Juvénal, 9, 130-3 : Ne trepida, numquam pathicus tibi derit amicus | stantibus et salui his collibus : undique ad illos conuenient et carpentis et nauibus omnes | qui digito scalpunt uno caput. (N'aie pas peur : jamais un ami ne te manquera pour être ton patient, tant que les sept collines demeureront debout et intactes. Ils y viendront toujours, de toutes parts, comme à leur rendez-vous, en voiture, en bateau, tous ceux qui se grattent la tête d'un seul doigt. Trad. F. Villeneuve, Les Belles Lettres.) Sénèque, *Ad Lucil.* 52, 12 : Impudicum et incessus ostendit, et manus mota, et unum interdum responsum, et relatus ad caput digitus, et flexus oculorum. (On connaît un impudique [homosexuel passif] à sa démarche, au mouvement de ses mains, quelquefois à une seule réponse, à un doigt ramené à la tête, à l'inflexion des yeux.) Plutarque, Pompée 48, 12 : Τίς ἐστὶν αυτοκράτωρ ἀχόλαστος ; τίς ἀνὴρ ἄνδρα ζητεῖ ; τίς ἐνὶ δακτυλῷ κναταὶ τὴν κεφαλὴν ([Clodius et sa bande interpellent Pompée :] Qui est l'imperator intempérant ? Quel homme cherche un homme ? Qui se gratte la tête d'un seul doigt ?) cf. et *Caesar* 4, 9, Lucian., *Rhet. Praec.* 11, etc.

Châtiment non nécessaire par égard pour les femmes

De par les douces ordonnances de la nature, le beau sexe jouit déjà sur les affections de l'autre sexe d'un monopole aussi parfait que le sont les autres monopoles, et même plus parfait qu'ils ne le sont probablement, et ce monopole est trop bien assuré par les moyens qui l'ont établi pour avoir besoin du soutien des dispositions rigoureuses des lois pénales. Un ruban ou une boucle de cheveux est un lien bien plus convenable et non moins puissant pour s'attacher un amant que la corde du bourreau. Cet homme peut être leur ami, mais non, semblerait-il, un ami très judicieux, qui leur conseillerait de se concilier l'affection par l'horreur et la force.

Jeremy Bentham, *Essai sur la pédérastie* (1785), Lille,
GayKitschCamp, 2003, pp. 111-113.

HONORÉ-GABRIEL RIQUETI,
COMTE DE MIRABEAU (1749-1791)

En 1780, alors qu'il était enfermé au Donjon de Vincennes, où il avait déjà passé trois ans, Mirabeau écrit à Sophie de Monnier :

Crois-tu que l'on pourrait faire dans la Bible et dans l'Antiquité des recherches sur l'onanisme, la tribaderie, etc., enfin sur les matières les plus scandaleuses qu'aient traitées les casuistes et rendre cela lisible même au collet le plus monté, et parsemé d'idées philosophiques ?

La question qu'il adressait à sa maîtresse était-elle simplement rhétorique ? En tout cas il semble que le projet était bien lancé car il écrivit le livre qu'il imaginait, et qui parut sous le titre *Erotika Biblion*, en 1783. Des ouvrages érotiques de Mirabeau, ce texte est celui dont le ton est le moins cru. Il en écrivit trois autres : en 1780, déjà emprisonné à Vincennes, *Ma Conversion*, publié en 1783 et qui reparaît en 1784 sous le titre : *Le Libertin de qualité ou Confidences d'un prisonnier au château de Vincennes*, et aussi *Hic et Haec*, qui parut en 1798, soit sept ans après sa mort. En 1788 était paru *Le Rideau levé ou l'éducation de Laure*. Tous ces livres furent, bien sûr, édités sous pseudonyme, clandestinement, condamnés, saisis, avec le paradoxe à nos yeux, que deux de ces livres censurés, *l'Erotika Biblion* et *Ma Conversion*, ont été écrits en prison, prison où Mirabeau, homme marié, avait été conduit pour avoir enlevé Sophie de Monnier à son époux légitime, magistrat, plus vieux qu'elle et aussi parce qu'il était poursuivi par des créanciers, que son propre père appuyait : les deux amants s'étaient, un temps, réfugiés en Hollande où ils faisaient de la librairie.

Mirabeau fut un auteur et un orateur prolixe, un homme politique crucial dans la Révolution et ses quatre textes érotiques – mais l'on pourrait aussi bien dire pornographiques – ne sont qu'une petite partie de son œuvre et sont, bien sûr, sans grand poids historique au regard de ses textes et discours notamment au sein de l'Assemblée nationale

issue des états généraux au début de la Révolution française. On pourrait qualifier Mirabeau de « libertin » : il refuse les règles de l'Église mais ne proclame nul athéisme (contrairement à Sade*), il proteste contre le fanatisme mais sans proposer un système dogmatique, il vante les plaisirs de la chair mais sans en faire le but de toute l'existence, et au nom de la recherche du plaisir ou du bonheur, il bafoue les institutions, notamment le mariage, ce qui lui vaut de sérieux déboires.

Deux questions, différentes, sont, comme souvent dans ce genre de littérature, traitées d'un même mouvement mais non confondues par Mirabeau : une forme de défense de la sodomie et une défense de l'homosexualité. La sodomie, chez Mirabeau comme chez d'autres auteurs du XVIII^e siècle, est une pratique sexuelle et masculine et féminine dont la signification est claire : elle fait apparaître que le plaisir peut être obtenu par d'autres types de rapports que le coït génital entre personnes de sexes différents et que la vie sexuelle peut être orientée par une autre finalité que la reproduction. Ainsi, dans *Le Rideau de Laure*, le « cher papa » de l'héroïne après lui avoir fait perdre sa virginité lui fait découvrir « une nouvelle sorte de plaisir » en lui prenant son « second pucelage », ce qui procure à la toute jeune femme « une volupté inexprimable ». Et dans cette démonstration qu'il existe une multitude de voies pour atteindre le plaisir, Mirabeau imagine qu'en adjuvant un godemiché, le père pourra réaliser avec sa fille ce qui est nommé, évidemment par anticléricalisme, « l'Y du Saint-Père ». En tout cas Mirabeau dissocie nettement coït anal, pratique qu'il attribue à un père avec sa soi-disant fille, et homosexualité. Dans *Hic et Haec* des hommes se sodomisent mais ce sont aussi bien les « jumelles » masculines ou féminines qui sont rapportées à Ganymède (p. 221) et, tandis que des femmes sont comparées à Sapho dans leurs jeux érotiques, un homme commence par « sacrifier » dans « l'arrière-temple » d'une femme avant d'achever « sa libation dans le vrai sanctuaire » (p. 257). Par ailleurs Mirabeau met en scène des prêtres homosexuels, ce qui est une forme de critique anticléricale double : ceux qui par vœu ont promis d'être chastes sont infidèles à leur engagement, impossible à tenir, et ceux qui condamnent la sodomie la pratiquent.

Et Mirabeau trouve même des justifications saugrenues à ces pratiques, comme avec le jésuite d'*Erotika Biblion* qui légitime des rapports sodomites avec un juif en prétendant qu'ainsi ou bien il obtiendra sa conversion ou bien il le condamnera doublement à l'enfer. On voit que les textes de Mirabeau avaient aussi un aspect de farce grossière et grotesque même si cet aspect est plus fort dans *Hic et Haec* que dans ses autres textes. Dans ce livre le héros prend « un évêque à

revers » alors que lui-même est dans une situation identique ; un autre « postillonne » ou « socratise » un ou une partenaire ; un homme est pris « à revers » par une femme harnachée d'un pénis artificiel ou, selon encore un autre dispositif, une femme est successivement pénétrée « à l'endroit que fait admirer Vénus Callipyge » par une femme ceinte d'un « supplément » puis par un homme qui suit le même « sentier étroit » que le « simulacre » masculin. Les auteurs de ce style aiment du reste que leurs héros usent de godemichés, qui sont des preuves que la sexualité n'est pas soumise à la dictature de l'organisme.

Mais tous ces personnages trouvent d'autres formes de jouissance que par un pénis ou son suppléant. Le recours à d'autres organes que les organes génitaux – la main et la langue, outre le « sentier étroit » jouent un grand rôle dans l'ouvrage – est comme banalisé : il n'a rien d'une transgression majeure. Cependant la signification de pratiques sexuelles non autorisées par l'Eglise peut être équivoque : dans *Ma Conversion*, le coït anal est présenté comme une pratique de prêtres qui apparaissent en même temps comme des « fanatiques » odieux, brutaux, massacreurs, ennemis de la « philosophie » désireux de maîtriser le monde (p. 150). Néanmoins, plus qu'une tolérance, l'ensemble des textes de Mirabeau laisse apparaître une complaisance à l'égard des pratiques sexuelles qui tombent sous l'accusation de sodomie. Mirabeau porte, d'autre part, un jugement différent sur l'homosexualité masculine et sur l'homosexualité féminine, laquelle apparaît fréquemment dans ses textes et dans *Hic et Haec* concerne les liens d'une mère et de sa fille (p. 264) : inceste et homosexualité se conjuguent pour augmenter la volupté ; décrivant les deux femmes Mirabeau note : « les sentiments de mère et fille semblaient ajouter au délire de leurs sens [...] » (p. 265) mais nulle théorisation n'est produite de cette transgression et les formes les plus classiques de la sexualité sont présentées elles aussi comme l'occasion de plaisirs extrêmes.

Dans l'*Erotika Biblion*, Mirabeau consacre un chapitre, intitulé « L'Anandryne ou les vestiges de l'androgynat primitif d'Adam et notamment du saphisme », aux amours entre personnes du même sexe où les deux types d'homosexualité sont justifiés : il est assez long quant à l'homosexualité féminine, mais consacre seulement quelques lignes à l'homosexualité masculine. Par ailleurs dans *L'Education de Laure*, un homme qui s'est fait sodomiser alors qu'il avait un rapport sexuel avec une fille – Laure – dont il est le père adoptif ne fait qu'excuser l'homosexualité masculine, mais justifie l'homosexualité féminine. Puisque cette défense et illustration différentielle de l'homosexualité masculine et féminine, en faveur de la seconde, est avancée par un homme qui s'est livré avec plaisir à un acte homosexuel dit

passif, faut-il interpréter ce texte comme relevant de l'ironie ? Le sodomisé n'a-t-il pas en acte montré le bénéfique qu'il tirait de cette pratique ? D'autre part dans *Hic et Haec*, homosexualités masculine et féminine jouent un rôle aussi important. En tout cas chez Mirabeau l'homosexualité est, comme la sodomie, banalisée en quelque sorte et est évaluée, essentiellement, par rapport au plaisir qu'elle apporte.

La portée des textes de Mirabeau dans leur ensemble est très différente de celle de Sade*. En effet si Mirabeau donne libre cours à des fantasmes transgressifs ce n'est pas sans une sorte de réticence : le père de Laure n'est pas véritablement incestueux faute d'être biologiquement son père quoique l'héroïne, dans une sorte de déni transgressif, l'appelle constamment « papa », par ailleurs il condamne la bestialité dans *L'Erotika Biblion* et l'on ne trouve au total chez lui que quelques perversions, par exemple des scènes de flagellation, notamment réciproques entre un jeune moinillon et un supérieur dans *Hic et Haec*, qui sont peu de choses au regard des textes de Sade. Celui-ci, qui fut un temps dans la même prison que Mirabeau, le considérait comme un « trembleur » et il estimait que *Le Rideau de Laure* était une « production manquée net ».

Mais l'écriture par Sade d'une abolition de toute convention sinon la recherche du plaisir extrême a une autre visée que celle de Mirabeau qui veut lutter contre le « despotisme », contre le « préjugé » et pour la tolérance. Un des textes qu'il écrit pendant qu'il est incarcéré, *Des lettres de cachet et des prisons d'Etat*, montre bien quelle est sa cible : l'arbitraire. Rien chez lui d'une grande construction blasphématrice comme chez Sade, mais plutôt la poursuite, à travers différents moyens, dont le roman pornographique ou la pseudo-érudition dévergondée de *L'Erotika Biblion*, d'une trajectoire de pensée que l'on trouve, par exemple, déjà dans *Thérèse philosophe* par un autre Aixois, Boyer d'Argens*, quelques dizaines d'années auparavant. Et le corps chez Mirabeau, à quelques exceptions près, n'atteint pas la jouissance par la souffrance infligée ou reçue. Sa morale, en effet, est exprimée sous la forme suivante : « Faire pour les autres ce que nous voudrions qu'on fît pour nous » et « ne point faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît ». Elle est à l'opposé de celle qu'exprime, dans la *Philosophie dans le boudoir*, Dolmancé, qui a présenté une triple justification de la sodomie, du sacrilège et de la cruauté qu'il justifie au nom de la « vibration » qu'elle provoque chez le voluptueux ; le héraut de Sade affirme : « Vous me parlez d'une voix chimérique de cette nature qui nous dit de ne pas faire aux autres ce que nous voudrions qu'il nous fût fait ; mais cet absurde conseil ne nous est jamais venu que des hommes, et d'hommes faibles. » Quels que soient les

quelques traits de violence sur l'autre qui apparaissent dans l'œuvre érotique de Mirabeau – et ils sont peu nombreux –, ils ne viennent jamais illustrer une morale pour qui l'autre n'a d'existence que comme occasion de jouissance ou comme complice dans le crime. On comprend donc pourquoi Sade considère que Mirabeau a voulu être « libertin » mais ne fut rien de toute sa vie, jugement que l'auteur de *Histoire de Juliette ou les prospérités du vice*, où se trouvent ces affirmations, prolonge dans le domaine politique où il définit Mirabeau comme un « fourbe », un « traître », un « ignorant »¹. Le jugement de Sade sur *L'Education de Laure* (qu'il met bien en dessous de *Thérèse philosophe* de Boyer d'Argens*) vaut d'être reproduit en entier :

Si l'auteur eût prononcé l'uxorocide, qu'il laisse soupçonner, et l'inceste, autour duquel il tourne sans cesse en ne l'avouant jamais, s'il eût multiplié davantage les scènes luxurieuses, mis en action les goûts cruels dont il ne fait que donner l'idée dans sa préface, l'ouvrage devenait délicieux : mais les trembleurs me désespèrent, et j'aimerais cent fois qu'ils n'écrivissent rien, que de nous donner des moitiés d'idées².

Et Sade ajoute que 1789 fut une année « de délire et de déraison » dont une des preuves est « l'enthousiasme » que suscita Mirabeau, « ce vil espion de la monarchie », allusion aux transactions de Mirabeau avec la cour de Louis XVI.

On attribue à Mirabeau, qui fut élu député du tiers état à Aix, une formulation de la légitimité de la représentation nationale quand il répondit à une sommation de dispersion que l'Assemblée était réunie par la « volonté du peuple » et que seule celle-ci avait le pouvoir de la dissoudre, et non la force des baïonnettes. Plus significatif pour notre objet reste son intervention lors du débat sur l'article concernant la liberté d'opinion dans la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* d'août 1789, dont la rédaction finale sera : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi. » Il déclare, s'adressant aux catholiques : « veillez à ce qu'aucun culte, pas même le vôtre, ne trouble l'ordre public [...]. Une opinion qui serait celle du plus grand nombre n'a pas le droit de dominer ». Il avait eu à souffrir de ce « droit de dominer » que s'octroyait l'Eglise et il avait essayé d'en saper la légitimité par des moyens divers, dont sa défense de l'homosexualité et de la sodomie.

1. *Histoire de Juliette*, t.VII-VIII, p. 443.

2. *Idem*, p. 442.

TEXTE 1

— Je désire, cher papa, te faire une question sur laquelle je te prie de me satisfaire sans déguisement.

— Quoi donc ? ma Laurette, pourrais-je en avoir pour toi, et te donner cet indigne exemple après avoir cherché moi-même à te rendre toujours sincère ? Parle, la vérité dans ma bouche ne sera pas même fardée.

— Quand nous avons été la première fois à la campagne avec Rose et Vernol, après t'avoir entendu dire à quelle condition tu te prêtais à ma folie, je me suis persuadée que la vue des grâces de ce beau garçon avait fait naître tes désirs comme il avait excité les miens, et que, pour en jouir, tu avais consenti de céder aux siens en exigeant cette obligation de lui. Ma persuasion était-elle fondée ?

— Que tu t'es trompée, ma chère enfant ! J'avais des désirs, il est vrai, tu en voyais les signes certains. Eh ! qui n'en aurait pas eu ? Mais les attraits et les charmes répandus sur toute ta personne en étaient les principaux mobiles ; la scène y ajoutait, mais Vernol n'y était pour rien. Je t'avoue même que le goût de beaucoup d'hommes pour leur sexe me paraît plus que bizarre, quoiqu'il soit répandu chez toutes les nations de la terre ; outre qu'il viole les lois de la nature, il me paraît extravagant, à moins qu'on ne se trouve dans une disette absolue de femmes ; alors la nécessité est la première de toutes les lois. C'est ce qu'on voit dans les pensions, dans les collèges, dans les vaisseaux, dans les pays où les femmes sont renfermées ; et ce qu'il y a de malheureux, ce goût, une fois pris, est préféré. Je ne vois pas du même œil celui des femmes pour le leur ; il ne me paraît pas extraordinaire, il tient même plus à leur essence, tout les y porte, quoiqu'il ne remplisse pas les vues générales ; mais au moins il ne les distrait pas ordinairement de leur penchant pour les hommes. En effet, la contrainte presque générale où elles se trouvent, la clôture sous laquelle on les tient, les prisons dans lesquelles elles sont renfermées chez presque toutes les nations, leur présentent l'idée illusoire du bonheur et du plaisir entre les bras d'une autre femme qui leur plaît ; point de dangers à courir, point de jalousie à essayer de la part des hommes, point de médisance à éprouver, une discrétion certaine, plus de beautés, de grâces, de fraîcheur et de mignardises. Que de raisons, chère enfant, pour les entraîner dans une tendre passion vis-à-vis d'une femme ! Il n'en est pas de même à l'égard des hommes, rien ne les y porte ; en général, ils ne manquent point de femmes, le chemin qu'ils recherchent n'est pas moins semé de dangers que celui qu'ils fuient dans les femmes ; enfin, il me paraît contraire à tout, et tu dois te souvenir que c'est l'unique fois que j'ai agi de même avec Vernol. Si ce goût recherché me paraît plus que bizarre avec les hommes, ne pense pas que je le regarde de même avec les femmes : un homme mal fourni dans un vaste chemin est obligé de chercher la voie étroite pour répandre après la rosée bienfaisante dans le champ qu'il doit ensemençer. Mais il y a plus : il existe des femmes qui ne peuvent être aimées que par ce moyen, et, chez elles, l'entrée du sentier est presque toujours exempt d'épines.

Voici donc les raisons de ma conduite avec Vernol : mon amour et ma complaisance, tous deux extrêmes pour toi, ma façon de penser exempte de préjugés, le vif désir de te plaire de toute façon et de posséder ton affection entière, enfin la différence que je souhaitais que tu connusses entre les divers sentiments des hommes (car tu as dû juger que la passion de Vernol n'avait pour but que la jouissance), tous ces motifs m'ont fait condescendre à des désirs que tu aurais pu satisfaire à mon insu si j'avais pris d'autres moyens ; désirs enfin qui t'auraient engagée à me regarder, dans ton cœur, comme un tyran jaloux si je m'y étais opposé, et j'aurais perdu pour jamais ta tendresse et ce cœur dont seul je suis jaloux ; mais je ne voulais pas, en te souffrant entre les bras de Vernol, qu'il s'autorisât de ma complaisance pour toi et qu'il s'en fit un titre pour penser intérieurement, ou pour parler d'une manière désavantageuse.

Mirabeau, *L'Education de Laure* (1788), Actes Sud, 1994, pp. 151-153.

TEXTE 2

Les plus fameux rabbins ont pensé que nos premiers peres avoient les deux sexes & naissoient hermaphrodites pour accélérer la propagation ; mais qu'après un certain tems écoulé, la nature cessa d'être aussi féconde, à l'époque où les substances végétales ne suffirent plus à notre nourriture, & où les hommes commencerent à user de la viande.

Il est d'abord certain, & nous l'avons vu dans ces mélanges¹ qu'Adam fut créé avec les deux sexes. Dieu lui donna une compagne, mais l'écriture ne dit point si dans ce miracle Adam perdit l'un de ses attributs. La Genèse ne s'expliquant donc point d'une manière précise sur ce sujet, le système des rabbins a conservé longtems un grand nombre de sectateurs.

On a soutenu un système mitigé, qui a semblé à quelques-uns plus vraisemblable. C'est qu'il y avait trois sortes d'êtres dans le premier âge du monde ; les uns mâles, les autres femelles ; d'autres mâles & femelles tout ensemble ; mais que tous les individus de ces trois especes avoient chacun quatre bras & quatre pieds, deux visages tournés l'un vers l'autre & posés sur un seul cou, quatre oreilles, deux parties génitales, &c. Ils marchaient droits ; quand ils vouloient courir, ils faisoient la culbute. Leurs excès, leur insolence, leur audace les firent dédoubler, mais il en résulta un grand inconvénient ; chaque moitié tâchoit sans cesse de se réunir à l'autre, & quand elles se rencontroient, elles s'embrassoient si étroitement, si tendrement, avec un plaisir si délicieux, qu'elles ne pouvoient plus se résoudre à se séparer ; plutôt que de se quitter, elles se laissoient mourir de faim.

Le genre humain alloit périr ; Dieu fit un miracle ; il sépara les sexes & voulut que le plaisir cessât après un court intervalle, afin que l'on fit autre chose que de rester collés l'un à l'autre. Il est arrivé de là, & rien n'est plus simple, que le sexe femelle, séparé du sexe mâle, a conservé un amour ardent pour les hommes, & que le sexe mâle aspire sans cesse à retrouver sa tendre & belle moitié.

Mais il est des femmes qui aiment d'autres femmes ? Rien de plus naturel encore ; ce sont des moitiés de ces anciennes femelles qui étoient doubles. De même certains mâles, dédoublement d'autres mâles, ont conservé un

goût exclusif pour leur sexe. Il n'y a rien là d'étrange, quoique ces couples d'hommes réunis & désunis paroissent bien moins intéressans. Voyez combien quelques connoissances de plus ou de moins doivent donner plus ou moins de tolérance ! Je souhaite que ces idées en imposent aux moralistes déclamateurs. On peut leur citer des autorités graves ; car ce système dont la source est dans Moïse, a été très-étendue par le sublime Platon. Et Louis Leroi, professeur royal à Paris, a fait sur cette matiere de vastes commentaires, auxquels ont travaillé avec succès Mercerus & Quinquebze, lecteurs du roi en hébreu.

Ou ne sera peut-être pas fâché de trouver ici les vers originaux de Louis Leroi.

« Au premier âge que le monde vivoit
D'herbe, de gland, trois sortes y avoit
D'hommes ; les deux, tels qu'ils sont maintenant,
Et l'autre double étoit s'entretenant
Ensemblement tant mâle que femelle.
Il faut penser que la façon fut belle
Car le grand Dieu qui vivre les faisoit,
Faits les avoit, & bien s'y connoissoit.
De quatre bras, quatre pieds & deux têtes,
Etoient formées ces raisonnables bêtes
Le reste vaut mieux pensée que dite,
Et se verroit plutôt peinte qu'écrite,
Chacun étoit de son corps tant aise,
Qu'en se retournant il se trouvoit baisé
En étendant ses bras on l'embrassoit
Voulant penser ou le contrepoisoit.
En soi voyoit tout ce qu'il vouloit voir,
En soi trouvoit tout ce qu'il falloit avoir.
Jamais en lieu, ses pieds porté ne l'eussent,
Que quand & lui ses passe-tems ne fussent.
Si de son bien lui plairoit mal user,
Facile étoit envers soi s'excuser.
De lui n'étoit fait ni rapport ni compte,
Ne connoissoit honnesteté ni honte.
Si de son cœur sortoient simples désirs,
Il y entroit tant de doubles plaisirs,
Qu'en y pensant chacun est incité
A maintenir que la félicité,
Fut de tel temps, & le siècle doré. »

Antoinette Bourignon, dans sa préface du *Nouveau ciel*, adopte aussi ce système, qui paroît de nature à être regretté du beau sexe. Elle attribue au péché ce triste dédoublement, & dit qu'il a défiguré dans les hommes l'œuvre de Dieu ; & qu'au lieu d'hommes qu'ils devroient être, ils sont devenus des monstres de nature, divisés en deux sexes imparfaits, impuissans à produire seuls leurs semblables, comme se reproduisent les plantes, qui sont bien plus favorisées & parfaites en cela que l'espèce humaine,

condamnée à ne se propager que par la réunion momentanée de deux êtres qui, s'ils éprouvent alors quelques délices, ne peuvent achever ce grand œuvre de la reproduction qu'avec tant de douleurs.

Quoi qu'il en soit de ces idées, on a vu encore de nos jours des phénomènes analogues qui portent à croire que la tradition de Moïse n'est pas une chimère. L'un des plus étonnans est celui d'un moine à Issoire en Auvergne, où le cardinal de Fleury fit exiler en 1739 le garde-des-sceaux Chauvelin. Ce moine avoit les deux sexes ; on lit dans le couvent ces vers à son sujet :

« J'ai vu vif, sans fantôme,
Un jeune moine avoir
Membre de femme & d'homme,
Et enfant concevoir.
Par lui seul en lui-même,
Engendrer, enfanter,
Comme font autres femmes,
Sans outils emprunter. »

Cependant les registres du couvent portent que ce moine ne s'engrossa point lui-même ; il n'avoit pas été tout à la fois agent & patient. Il fut livré à la justice & détenu jusqu'à sa délivrance. Néanmoins le registre ajoute ces mots remarquables " ce moine appartenoit à monseigneur le cardinal de Bourbon ; il avoit les deux sexes, & de chacun d'iceux s'aida tellement, qu'il devint gros d'enfans. "

Je sais que l'on peut instituer une différence entre l'hermaphrodite proprement dit & l'androgynie. L'androgynie & l'hermaphrodite, pure invention des Grecs qui vouloient & savoient tout embellir, ont été célébrés ainsi à l'envi par tous les poètes qui en faisoient des descriptions charmantes, tandis que les artistes les représentoient sous les formes les plus agréables & les plus propres à réveiller les sentimens de la volupté. Pandore ne réunissoit que les perfections de son sexe. L'hermaphrodite réunit toutes les perfections des deux sexes. C'est le fruit des amours de Mercure & de Vénus, comme l'indique l'étymologie du nom². Or Vénus étoit la beauté par excellence, Mercure à sa beauté personnelle joignoit l'esprit, les connoissances & les talens. On se forme l'idée d'un individu en qui toutes ces qualités se trouvent rassemblées, & on aura celle de l'hermaphrodite, tel que les Grecs ont voulu le représenter. Les androgynes au contraire, sous la véritable acception de leur nom, ne sont que des participants aux deux sexes, que l'on a nommé hermaphrodite que parce que les anciens avoient feint que le fils de Mercure & de Vénus avoient les deux sexes. Mais il n'en est pas moins vrai que comme il y a eu de tout tems des femmes qui ont tiré un grand parti de cette conformité androgynie, elles ont su la rendre précieuse. Lucien, dans un de ses dialogues, instruit deux courtisanes, dont l'une dit à l'autre : j'ai tout ce qu'il faut pour contenter tes désirs ; à quoi celle-ci répond : tu es donc hermaphrodite³ ? S. Paul reproche ce vice aux femmes romaines⁴. On a peine à croire ce qu'on lit dans Athénée sur les excès de ce genre, commis par ces femmes⁵. Aristophane, Plaute, Phedre, Ovide, Martial, Tertullien & Clément d'Alexandrie les ont désignés d'une manière plus ou moins directe, & Sénèque les accable d'une effroyable imprécation⁶.

Les hermaphrodites parfaits sont à présent très rares ; ainsi il paroît que la nature ne produit plus de ces hommes androgynes ; mais il faut convenir que l'on remarque fréquemment des effets de ces dédoublemens que nous venons d'expliquer de tout tems & dans l'antiquité la plus reculée, comme dans les siècles plus voisins de nos jours, on a vu la passion la plus décidée de femme à femme. Lycurgue, ce sévère Lycurgue, qui rêva des choses si bizarres et si sublimes, faisoit représenter publiquement des jeux qu'on appeloient gymnopédies, où les jeunes filles paroissoient nues : les danses, les attitudes, les approches, les enlacements les plus lascifs leur étoient enseignés. La loi punissoit de mort les hommes qui auroient été assez téméraires pour les approcher. Ces filles habitoient entr'elles jusqu'à ce qu'elles se mariassent : le but du législateur étoit apparemment de leur apprendre l'art de sentir, qui embellit beaucoup celui d'aimer ; de les instruire de toutes les nuances de sensations que la nature indique, ou dont elle est susceptible ; en un mot, de les exercer entre elles, de maniere à tourner un jour au profit de l'espece humaine tous les raffinemens qu'elles s'enseignoient mutuellement. Enfin, on leur apprenoit à être amoureuses avant d'avoir un amant ; car on est amoureuse sans amour, comme on assure quelquefois, qu'on aime sans être amoureuse. N'a pas du tempérament qui veut ; n'aime pas qui veut : c'est une morale de ce genre que Lycurgue a développée dans ses loix : c'est cette morale qu'Anacréon a éparpillée dans ses immortels badinages comme les feuilles de la rose. Qui se seroit attendu à trouver Anacréon & Lycurgue dans les mêmes principes ? Sapho, avant le poëte de Theos, les avoit réduits en système pratique & en avoit décrit les symptomes. O quelle peintre & quelle observatrice étoit cette belle dévorée de tous les feux de l'amour !

Cette Sapho, qui n'est guere connue que par les fragments de ses poésies brûlantes & ses amours infortunés, peut être regardée comme la plus illustre des tribades. On compte du nombre de ses tendres amies les plus belles personnes de la Grece,⁷ qui lui inspirèrent des vers. Anacréon assure qu'on y trouve tous les symptomes de la fureur amoureuse. Plutarque apporte un de ces morceaux de poésie en preuve que l'amour est une fureur divine qui cause des enthousiasmes plus violens que ne l'étoient ceux de la prêtresse de Delphes, des Bacchantes & des prêtres de Cybele ; qu'on juge quelle flamme brûloit le cœur qui inspiroit ainsi !⁸

Mais Sapho, longtemps amoureuse de ses compagnes, les sacrifia à l'ingrat Phaon qui la réduisit au désespoir. N'auroit-il pas mieux valu pour elle continuer à poursuivre des conquêtes que les familiarités facilitées par la conformité du sexe, les sûretés qu'il procure & l'ascendant de son esprit devoient lui rendre si aisées ? D'autant qu'elle étoit douée de tous les avantages que l'on peut desirer dans cette passion, à laquelle la nature sembloit l'avoir destinée ; car elle avoit un clitoris si beau, qu'Horace donnoit à cette femme célèbre l'épithete de mascula ; c'est dire en françois, femme hommesse.

Il paroît que le collège des Vestales peut être regardé comme le plus fameux serrail de tribades qui ait jamais existé, & l'on peut dire que la secte Anandryne a reçu dans la personne de ces prêtresses les plus grands honneurs. Le sacerdoce n'étoit pas un de ces établissemens vulgaires, humbles & foibles dans leurs commencemens, que la piété hasarde & qui ne doivent leur succès qu'au caprice. Il ne se montre à Rome qu'avec l'ap-

pareil le plus auguste : vœu de virginité, garde du palladium, dépôt & entretien du feu sacré,⁹ symbole de la conservation de l'empire, prérogatives les plus honorables, crédit immense, pouvoir sans bornes. Mais combien tout cela eût été payé cher par la privation absolue de ce bonheur, auquel la nature appelle tous les êtres, & les supplices affreux qui attendoient les vestales, si elles succomboient à sa voix ! Jeunes & capables de toute la vivacité des passions, comment y seroient-elles échappées sans les ressources de Sapho, tandis qu'on leur laissoit la liberté la plus dangereuse, & que leur culte même les appelloit à des idées si voluptueuses ? Car on sait que les vestales sacrifioient au dieu Fascinus, représenté sous la forme du Thallum Egyptien, il y avoit des cérémonies singulieres, observées dans ces sacrifices elles attachoient cette image du membre viril aux chars des triomphateurs. Ainsi le feu sacré qu'elles entretenoient étoit sensé se propager dans tout l'empire par les voies véritablement vivifiantes, mais qu'un tel objet de contemplation étoit peu nécessaire à exposer à la vue de jeunes filles vouées à la virginité !

On voit que les tribades anciennes avoient d'illustres modeles. L'abbé Barthelemi, dans ses antiquités palmyreniennes, cite les habits qu'elles affectoient en public : c'étoient, selon lui,¹⁰ l'énomide & la callyptze. L'énomide serroit étroitement le corps & laissoit les épaules découvertes. Quant à la callyptze on ne la connoît que par son nom, comme la crocote, la lobbe tarentine, l'anobolé, l'encyclion, la cécriphale & les tuniques teintes en couleurs ondoyantes qui désignoient assez bien cette ardeur des tribades qui appellent sans cesse, comme les flots se succedent sans jamais se tarir. Elles arboroient ces vêtements suivant les situations dans lesquelles elles se trouvoient. La callyptze étoit pour le public extérieur ; elles portoient l'énomide lorsqu'elles recevoient du monde dans leur intérieur ; la tarentine servoit dans les voyages ; la crocote étoit pour le boudoir, lorsqu'elles étoient dans un exercice solitaire ; l'anobolé pour la tribaderie de tête-à-tête ; la cécriphale pour les rendez-vous nocturnes ; l'encyclion pour tenir cercle licentieux ; les tuniques teintes pour les grandes confrairies, les orgies ; & la couleur de la tunique annonçoit l'office dont la tribade qui la portoit étoit chargée pour ce jour. Chaque genre de secours avoit sa couleur ondoyante particuliere.

Il est certain cas où la tribaderie a été conseillée par des physiciens très-savans. On sait que David ne recouvra sa chaleur que par des femmes qui tribadoient pardessus son corps. Quant à Salomon, il n'employoit, sans doute, ses trois mille concubines qu'à faire exécuter en sa présence des évolutions en grand. De nos jours la chaleur idiopathique se restitue dans le corps humain par les jeux d'une multitude de femmes, au milieu desquelles s'établit celui qui veut recouvrer ses forces. Ce remede étoit conseillé par Dumoulin toujours avec succès. On sent qu'aussi-tôt que le malade ressentoit les effets idiopathiques de la chaleur, il devoit se retirer pour laisser rasseoir et raffermir l'incandescence qui paraissoit se montrer ; autrement il en seroit résulté un effet contraire. Ce système est fondé sur ce que l'homme n'a besoin que de la présence de l'objet pour ressentir l'espece de chaleur dont il s'agit, laquelle le meut plus ou moins fortement, selon qu'il est plus ou moins débilité. En général, la fréquence des accès de cette chaleur vivifiante dure autant & plus que les forces de l'homme. C'est une des suites de la faculté de penser & de se rappeler subitement certaines

sensations agréables à la seule inspection des objets qui les lui ont fait éprouver. Ainsi celle qui disoit, que si les animaux ne faisoient l'amour que par intervalles, c'est qu'ils étoient des bêtes, disoit un mot bien plus philosophique qu'elle ne pensoit.

Au reste, en tribaderie, comme en tout, les excès sont nuisibles ; ils énervent au lieu d'exciter. Il arrive aussi quelquefois, à force de recherches, des aventures singulieres & funestes dans ces sortes d'exercices. Il y a peu de temps qu'à Parme une fille accoutumée à tribader avec sa bonne amie, se servit d'une grosse aiguille à tête d'ivoire de la longueur d'un doigt, qui dans les secousses fit fausse route et tomba dans la vessie de domenica. Elle n'osa déclarer son aventure, souffrit et patienta ; elle urinoit goutte à goutte ; au bout de cinq mois il s'étoit déjà formé une pierre autour de l'aiguille que l'on tira par les voies ordinaires. Dans les couvents, vastes théâtres de tribaderies, il est arrivé beaucoup d'événements pareils ; ici c'est un cure oreille, là un persaire ; dans un autre un affiquet, ou un canon de seringue ; ailleurs une fiole d'eau de la reine d'Hongrie, pour la laisser distiller goutte à goutte ; une petite navette de tisseran, un épis de bled qui monte de soi-même, qui chatouille le vagin, & que la pauvre nonnette ne peut plus retirer, &c. On feroit un volume de pareilles anecdotes.

M. Poivre nous apprend dans ses voyages que les plus fameuses tribades de l'univers sont les Chinoises ; et comme en ce pays les femmes de qualité marchent peu, elles tribadent à travers des hamacs suspendus. Ces hamacs sont faits de soie plate à mailles de deux pouces en carré ; le corps y est mollement étendu, les tribades se balancent & s'agitent sans avoir la peine de se remuer. C'est un grand luxe des Mandarins, que d'avoir dans une salle, au milieu des parfums, vingt tribades aériennes qui s'amuse sous ses yeux.

Le serrail du grand-seigneur n'a pas d'autre but ; car que feroit un seul homme de tant de beautés ? Quand le sultan blasé se propose de passer la nuit avec une de ses femmes, il se fait apporter son sorbet au milieu de la piece des Tours (All'hachi) ; c'est ainsi qu'on la nomme. Les murs sont couverts de peintures les plus lascives ; à l'entrée de cette pièce on voit une colombe d'un côté & une chienne de l'autre, par où l'on sort ; symbole de volupté & de lubricité.

Au centre des peintures se lisent vingt vers turcs qui décrivent les trente beautés de la belle Hélène, & dont M. de Saint-Priest a envoyé dernièrement un fragment avec ces détails : ce fragment a été traduit par un François du quartier de Péra¹¹. Je n'essayerai point de traduire ces vers en françois ; ils n'ont pas été faits par un poète. Ce calcul arithmétique, ces trente qualités coupées gravement trois à trois, glaceroient toute verve. On ne calcule point les charmes qu'on adore ; on s'enivre, on brûle, on les couvre de baisers ; ce n'est qu'alors qu'on est intéressant ; la belle qui verroit compter par ses doigts les attraits dont elle est ornée, prendroit le calculateur pour un sot, & feroit elle-même une pauvre figure. Il y en a plus de trente ; il y en a plus de mille. Quoi ! lorsqu'on voit Hélène nue, a-t-on la tête si nette¹² ?... Mais les Turcs ne sont pas galans.

Le sultan arrive dans cette salle, où les muets ont tout fait préparer. Il s'accroupit dans un angle d'où il rase la terre pour voir les attitudes sous un angle favorable ; il fume trois pipes, & pendant le tems qu'il y emploie, ce que l'Asie produit de plus parfait paroît nu dans cette salle. Elles s'accouplent

d'abord suivant le tableau de la belle Hélène, puis se mêlent & diversifient les groupes & les postures dont les murs leur offrent les modèles qu'elles surpassent par leur agilité. Il y a entre autres dans ce salon voluptueux sept tableaux de Boucher, dont un représente des fictions d'après le Caravage & le dernier sultan les faisait exécuter en naturel d'après le peintre des grâces. O, si l'on employait autant d'efforts à former les mœurs qu'à les corrompre, à créer les vertus qu'à exciter les désirs, que l'homme aurait bientôt atteint le degré de perfection dont la nature est susceptible !

Les annotations dites du chevalier de Pierrugues (édition de 1833) :

1. Voyez l'Anélytroïde [chap. II de l'*Erotika Biblion*].
2. Lucian, t. I., dialog. deor. XV & 2. Diodor. Sic. I. IV, p. 252, éd. Westhling.
3. Dialog. Meret. V.
4. Ad Rom. cap. I.
5. Lib. IV. cap. XVI.
6. Dii illas deaque mala perdant ! Adio perversum commentoe genus impudicitiae ! Viros meunt. (Epist. XCV.)
7. Thelesyle, Amythone, Atthys, Anactorie, Cydno, Mégare, Pyrrine, Andromede, Mnaïs, Cyrine, etc.
8. On lisoit aux pieds de la statue de Sapho, par Silanion : Sapho qui a chanté elle-même sa lubricité et qui fut amoureuse à la rage.
9. Vesta vient du grec & signifie feu. Les Chaldéens & les anciens Perses appeloient le feu avesta. Zoroastre a intitulé son fameux livre, Avesta, la garde du feu. La porte des maisons, l'entrée, s'est appelée vestibule, parce que chaque Romain avoit soin d'entretenir ce feu de vesta à la porte de sa maison. C'est de là sans doute que l'entrée du vagin s'appelle le vestibule du vagin, comme étant le lieu où s'entretient le premier feu de ce temple.
10. Je ne doute pas que quelque érudit ne me fasse ici plus d'une difficulté... Mais on n'aurait jamais fini s'il falloit répondre à tout.
11. On sent bien que la dignité de M. de Saint-Priest l'empêchera d'en convenir ; & quelque littérateur encourage par ce désaveu, viendra me soutenir que ces vers sont tout simplement imités d'un passage de Sylva Nuptialis, de J. de Nevisan ; & puis vite il citera le morceau. Le voici :
Triginta hoc habeat quoe vult formosa vocari
Femina ; sic Helenam fama fuisse refert.
Alba tria & totidem nigra & tria rubra puella,
habeat ion qas res totidemque que breves,
Tres crassas, totidemque graciles, tria stricta, tot ampla,
Sint ibidem huic formoe, sint quoque parva tria,
Alba cutis, divei dentes, albique capilli,
Niqri oculi, cunnus, nigra supercilia.
Labia, gene atque unguis rubri. Sit corpore longa,
Et longi crines, sit quoque longa manus,
Sintque breves dentes, aures pes ; pectora lata,
Et clunes, distent ipsa supercilia.
Cunnus & os strictum, strigunt ubi sinqula stricta,
Sint coxae & cullum vulvae turgidula,

Subtiles digiti, crines & labra puellis
Parvus sit nasus, parva mamilla, caput,
Cum nulloe aut raro sint hoec formosa vocari,
Nulla puella potest, rara puella potest.

Mais je le prie de me dire où est l'impossibilité que ces vers soient traduits en turc dans le serrail ?... Enfin on ne dispute point contre les faits.

12. Et puis comment traduire en vers avec grace & noblesse, *cunnus*, *clunes*, *culus*, *vulva* ? On auroit de la peine à s'en tirer dans un mauvais lieu. Mais l'amour veut être servi dans un temple.

Mirabeau, *Erotika Biblion* (1783), chap. VI, in *Œuvres*,
Bibliothèque du Curieux, 1921, pp. 96-108.

TEXTE 3

Les Jésuites, qui voyaient que le mot ignoble de *lavement* avait succédé à celui de *clystère*, gagnèrent l'abbé de Saint-Cyran et employèrent leur crédit auprès de Louis XIV pour obtenir que le mot *lavement* fût mis au nombre des expressions déshonnêtes ; en sorte que l'abbé de Saint-Cyran le reprocha au père Garasse, qu'on appelait l'Hélène de la guerre des Jésuites et des jansénistes. « Mais, disait le père Garasse, je n'entends par *lavement* que *gargarisme* : ce sont les apothicaires qui ont profané ce mot à un usage messéant... » On substitua donc le mot *remède* à celui de *lavement*.

Remède comme équivoque parut plus honnête, et c'est bien là notre genre de chasteté. Louis XIV accorda cette grâce au père le Tellier. Ce prince ne demanda plus de *lavement*, il demandait son *remède*. Et l'Académie fut chargée d'insérer ce mot avec l'acception nouvelle dans son dictionnaire... Digne objet d'une intrigue de cour !

Il paraît que cette honteuse maladie, appelée *cristalline*, qui fut le *baromètre jésuitique* dans la patrie de Confucius et qui, dit-on, se perpétuait dans l'ordre des Jésuites de père en frère, n'était autre chose que la maladie dont parle l'Écriture : *Le Seigneur frappa ceux de la ville et de la campagne dans le fondement (I Samuel : V, 26)*. C'est pour la guérison de cette maladie que les Jésuites ont une messe imprimée dans un missel à l'honneur de saint Job. Il n'y a rien là qui forme inconséquence avec leur morale, car il est certain que leurs casuistes encouragent à braver le danger de la *cristalline*, bien loin de l'improver, quand ils croient que l'œuvre de Dieu peut y être intéressée. On lit dans le recueil du père jésuite Anusin un singulier fait arrivé à l'un de leurs novices qui s'amusait avec un jeune homme, et qui fut surpris au milieu de ses débats par un de ses confrères. Celui-ci avait eu la prudence d'observer à travers la serrure et de se taire ; mais quand l'opération fut finie et le novice sorti :

— Malheureux, lui dit son camarade, que viens-tu de faire ? J'ai tout vu. Tu mériterais que je te dénonçasse, tu es encore tout enflammé de luxure... tu ne peux pas nier ton crime...

— Eh, mon cher ami, répond le coupable d'un ton de confiance et d'affection, vous ne savez donc pas que c'est un juif ? Je le convertirai, ou il

restera l'ennemi de Jésus-Christ. Dans l'une ou l'autre supposition, n'ai-je pas raison de le séduire, ou pour le sauver, ou pour le rendre plus coupable ?

A ces mots, le novice observateur persuadé, convaincu, pénétré d'admiration, se prosterne, baise les pieds de son confrère, fait son rapport. Et le novice agent est enregistré parmi les opérateurs des œuvres du Très-Haut.

Mirabeau, *Erotika Biblion* (1783), in *Œuvres*,
Bibliothèque du Curieux, 1921, pp. 153-155.

CHARLES FOURIER (1772-1837)

Socialiste utopiste et critique virulent de la civilisation fondée sur la concurrence mercantile, Charles Fourier cherchera les fondements de la société en deçà des idées morales, des institutions politiques et des préjugés de l'époque. Il déteste autant le commerce que le mariage, « tombeau de la liberté » et « principe de toute servitude féminine ». Même un réactionnaire comme Maurice Barrès a pu dire : « Il attaque les règles qui ont toujours limité les amours, les lois établies par la société sans égard aux désirs particuliers et qui s'imposent à chacun comme une seconde nature. Il invite tout individu à choisir selon lui, et non plus selon les impératifs d'une société¹ ». Figure d'avant-garde du féminisme, Fourier dénonce la société patriarcale qui réduit les femmes à l'esclavage. Il rêve d'une société juste, le « Monde Harmonien », au sein de laquelle l'égalité des sexes apparaît comme motrice de l'évolution sociale.

Malgré le radicalisme de sa pensée et l'effort pour construire un système affranchi de la morale sexuelle traditionnelle, Charles Fourier n'arrive pas à dépasser complètement les préjugés de l'époque envers l'homosexualité masculine. Alors qu'il voit dans le saphisme, la polygamie, l'échangisme et même l'inceste des formes d'un degré supérieur de la civilisation érotique, concernant les amours gays il reste prisonnier de son temps.

Dans sa *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales*, l'auteur souligne : « Que les anciens philosophes de la Grèce et de Rome aient dédaigné les intérêts des femmes, il n'y a rien d'étonnant, puisque ces rhéteurs étaient tous des partisans outrés de la pédérastie qu'ils avaient mise en grand honneur dans la belle Antiquité. Ils

1. M. Barrès, *L'Ennemi des lois*, Plon, 1937, cité in Ch. Fourier, *Théorie des quatre mouvements et Le Nouveau Monde amoureux*, Presses du Réel, 1998, introduction, p. 27.

jetaient du ridicule sur la fréquentation des femmes ; cette passion était considérée comme déshonorante. Le code de Lycurgue excitait les jeunes gens à l'amour sodomite, qu'on appelait, à Sparte, *le sentier de la vertu*. On provoquait également ce genre d'amour dans les républiques moins austères ; les Thébains avaient formé un bataillon de jeunes pédérastes, et ces mœurs obtenaient le suffrage unanime des philosophes qui, depuis le vertueux Socrate jusqu'au délicat Anacréon, n'affichaient que l'amour sodomite et le mépris des femmes qu'on reléguait au deuxième étage, fermées comme dans un sérail et bannies de la société des hommes.

« Ces goûts bizarres n'ayant pas pris faveur chez les Modernes, on a lieu de s'étonner que nos philosophes aient hérité de la haine que les anciens savants portaient aux femmes¹... »

Le féminisme de Fourier se fonde sur un préjugé homophobe : si les femmes ont été historiquement dominées c'est parce que les fondateurs de notre civilisation ne se sentaient pas sexuellement attirés par elles. Etrange causalité que celle instaurée par Fourier alors que des siècles postérieurs d'exaltation des amours hétérosexuelles n'ont pas affaibli la misogynie de l'Occident.

Dans *Le Nouveau Monde amoureux*, Fourier règle très rapidement la question homosexuelle. En effet, dans son classement sur l'échelle des genres d'amours, il considère que, tolérés et encouragés par la civilisation ancienne, le saphisme et la pédérastie seraient tombés en désuétude.

Fourier, qui se voulait le philosophe de la révolte, celui qui poussait l'imagination aux confins du pensable, le grand critique des idées reçues et des préjugés, demeure un conservateur en ce qui concerne l'homosexualité masculine. Lui qui affirmait que le degré de liberté des amours est corrélatif au développement des sociétés, ne pouvait penser celles-ci que comme étant exclusivement hétérosexuelles. Lui qui avait si bien démontré que l'amour ne favorise pas la procréation, mais au contraire tente de l'éviter, n'a pas pu analyser les relations homosexuelles (nécessairement non procréatives) avec les outils conceptuels qu'il avait lui-même créés. Lui qui a su voir dans l'oppression des femmes un phénomène encore plus injuste et inhumain que l'exploitation du prolétariat, n'a pas su appliquer sa théorie à l'oppression des homosexuels.

En revanche, Fourier fait à plusieurs reprises référence aux amours saphiques (considérées par lui comme une « manie essentielle² »). Il a

1. *Op. cit.*, pp. 255-256.

2. *Op. cit.*, pp. 533-534.

ainsi scandalisé les socialistes, qui n'ont pas hésité à l'attaquer très violemment, même après sa mort¹. A l'origine de l'affaire se trouve la comparaison qu'il effectua entre les amours lesbiennes et l'amitié des pères de la *Rédemption*. Par ailleurs, Fourier raconte comment il s'est découvert pro-saphien, particularité, nous dit-il, « des grands caractères généreux et toujours disposés à favoriser les plaisirs du sexe opposé² ». Mais sa lesbophilie est ici bien particulière : d'une part, elle lui fait considérer l'amour entre femmes comme une forme d'affection instrumentale, d'autre part, elle lui permet de rendre plus efficace sa propre hétérosexualité.

Si Fourier ne s'inquiète pas du développement de l'homosexualité féminine, comme le font beaucoup de journaux parisiens de l'époque, c'est parce qu'elle ne met nullement en question la sexualité des mâles, bien au contraire. « Quelques-uns concluront, souligne-t-il, que si les femmes sont toutes saphiennes les hommes sont donc tous pédérastes. La conséquence ne serait pas juste ; les deux sexes étant contrastés en affaire d'amour et non pas identiques³. »

Nonobstant ses propres préjugés, Fourier sera le premier à avoir vu dans l'autorépression des désirs homosexuels une forme de violence de laquelle l'individu et la société devraient se délivrer. Ainsi, il nous fait part de l'histoire d'une princesse russe, Mme Strogonoff, qui se voyant vieillir s'est prise de jalousie de la beauté de l'une de ses esclaves ; elle la faisait torturer, la piquait elle-même avec des épingles.

Quel était le véritable motif de ces cruautés ? se demanda Fourier. Est-ce bien jalousie ? Non, c'était saphisme, la dite dame était saphienne sans le savoir et disposée à l'amour pour cette belle esclave qu'elle faisait torturer (...). Si quelqu'un eût donné l'idée du saphisme à Mme Strogonoff et ménagé le raccommodement entre elle et la victime, à ces deux conditions, ces deux personnes seraient devenues amantes très passionnées ; mais la princesse, faute de songer au saphisme, tombait en contre-passion, en mouvement subversif ; elle persécutait l'objet dont elle aurait dû jouir⁴...

Malgré une certaine incapacité à surmonter ses préjugés en la matière, Fourier demeure le seul philosophe à faire sortir l'homosexualité du paradigme de la « contre-nature » dans lequel elle se trouvait enfermée depuis plusieurs siècles. Certes, la critique radicale qu'il développera contre l'idée de nature comme un instrument d'oppres-

1. Comme Pierre Leroux dans la *Revue socialiste* en 1847.
2. Cahiers inédits, Archives nationales, X AS, n° 7, cahier 50, p. 21.
3. *Le Nouveaux Monde amoureux*, p. 463.
4. *Op. cit.*, p. 529.

sion individuelle et sociale ne l'a pas mené à légitimer l'homosexualité, mais son œuvre jettera toutefois les bases d'une nouvelle manière de concevoir la circulation des désirs et des affects au sein de laquelle l'homosexualité pourrait trouver sa place.



TEXTE 1

Que les anciens philosophes de la Grèce et de Rome aient dédaigné les intérêts des femmes, il n'y a rien d'étonnant, puisque ces rhéteurs étaient tous des partisans outrés de la pédérastie qu'ils avaient mise en grand honneur dans la belle antiquité. Ils jetaient du ridicule sur la fréquentation des femmes ; cette passion était considérée comme déshonorante. Le code de Lycurgue excitait les jeunes gens à l'amour sodomite, qu'on appelait, à Sparte, *le sentier de la vertu*. On provoquait également ce genre d'amour dans les républiques moins austères ; les Thébains avaient formé un bataillon de jeunes pédérastes, et ces mœurs obtenaient le suffrage unanime des philosophes, qui depuis le vertueux Socrate jusqu'au délicat Anacréon, n'affichaient que l'amour sodomite et le mépris des femmes qu'on reléguait au deuxième étage, fermées comme dans un sérail et bannies de la société des hommes.

Ces goûts bizarres n'ayant pas pris faveur chez les modernes, on a lieu de s'étonner que nos philosophes aient hérité de la haine que les anciens savants portaient aux femmes, et qu'ils aient continué à ravalier le sexe, au sujet de quelques astuces auxquelles la femme est forcée par l'oppression qui pèse sur elle, car on lui fait un crime de toute parole ou pensée conforme au vœu de la nature.

Tout imbus de cet esprit tyrannique, les philosophes nous vantent quelques mégères de l'antiquité qui répondaient avec rudesse aux paroles de courtoisie. [...]

Charles Fourier, *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales* (1808), Dijon, Les Presses du réel, 1998, pp. 255-256.

TEXTE 2

On a pu s'étonner que j'ai fait autant de saphiennes de toutes ou presque toutes les dames de Gnide. Quelques-uns concluront de là que si les femmes sont toutes saphiennes les hommes sont donc tous pédérastes. La conséquence ne serait pas juste ; les deux sexes étant contrastés en affaire d'amour et non pas identiques. Aussi l'on n'aura pas même nombre de vestales et de vestals. Il y aura majorité vestalique en féminin et minorité en masculin ; il en sera de même en amours ambigus.

On voit dès à présent que les femmes, dans leur état de liberté de perfectibilité comme celles de Paris, ont beaucoup de penchant au saphisme. Les journaux de Paris se sont plaints quelquefois que ce goût se généralisait parmi les jeunes personnes de la capitale ; ce sexe est plus que l'autre enclin à la monosexie. Or, dans [...] un nouvel ordre où cesseront toutes les

défiances et inimitiés féminines, où le mécanisme des séries des ralliements et autres équilibres passionnels aura fait disparaître toutes les jalousies actuelles des femmes et [...], il ne sera pas surprenant qu'elles s'adonnent toutes, ou presque toutes, à une privauté qu'on voit déjà si commune dans les lieux où elles sont plus policées. En conséquence de ce penchant, j'ai supposé les femmes comme les hommes amoureuses collectivement de l'héroïne, genre d'amour d'autant plus intéressant qu'elles peuvent s'adjoindre des prosaphiens, et je les ai fait accepter en masse, chacune d'elles étant libre de ne pas réclamer ses droits. [...]

Une princesse moscow [sic], Dame Strogonoff, se voyant vieillir, était jalouse de la beauté d'une de ses jeunes esclaves ; elle la faisait torturer, la piquait elle-même avec des épingles. Quel était le véritable motif de ces cruautés ? Était-ce bien jalousie, non c'était saphisme, la dite dame était saphienne sans le savoir et disposée à l'amour pour cette belle esclave qu'elle faisait torturer en s'y aidant elle-même [sic]. Si quelqu'un eût donné l'idée du saphisme à Mme Strogonoff et ménagé le raccommodement entre elle et la victime, à ces deux conditions, ces deux personnes seraient devenues amantes très passionnées ; mais la princesse, faute de songer au saphisme tombait en contre-passion, en mouvement subversif ; elle persécutait l'objet dont elle aurait dû jouir, et cette fureur était d'autant plus grande que l'engorgement venait du préjugé qui cachait à cette dame le véritable but de sa passion, ne lui laissait pas même d'essor idéal. Un engorgement de violence comme le sont toutes les privations forcées ne se porte pas à de pareilles fureurs.

Charles Fourier, *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales* (1808), Dijon, Les Presses du Réel, 1998, pp. 463 et 529.

TEXTE 3

La civilisation ancienne avait donné l'ambigu composé et multiple, car non seulement elle tolérait et encourageait le saphisme et la pédérastie, mais elle les permettait en multiple en genre polygame. Cette branche est tombée en désuétude et il ne reste que les quatre indiquées plus haut : encore n'admet-on pas comme légal le multiple divergent ou adultère, l'opinion est en sa faveur, la loi est contre lui, ainsi va la civilisation, toujours inconciliable avec elle-même. [...]

Le saphisme en harmonie

On a pu s'étonner que j'ai fait autant de saphiennes de toutes ou presque toutes les dames de Gnide. Quelques-uns concluront de là que si les femmes sont toutes saphiennes les hommes sont donc tous pédérastes. La conséquence ne serait pas juste ; les 2 sexes étant contrastés en affaire d'amour et non pas identiques. Aussi l'on n'aura pas même nombre de vestales et de vestels. Il y aura majorité vestalique en féminin et minorité en masculin : il en sera de même en amours ambigus.

On voit dès à présent que les femmes dans leur état de liberté de perfectibilité comme celles de Paris, ont beaucoup de penchant au saphisme. Les journaux de Paris se sont plaints quelquefois que ce goût se généralisait parmi les jeunes personnes de la capitale : ce sexe est plus que l'autre enclin à la monosexie. Or, dans [...] un nouvel ordre où cesseront toutes les

défiances et inimitiés féminines, où le mécanisme des séries des ralliements et autres équilibres passionnels aura fait disparaître toutes les jalousies actuelles des femmes et [...] il ne sera pas surprenant qu'elles s'adonnent toutes ou presque toutes à une privauté qu'on voit déjà si commune dans les lieux où elles sont plus policées. En conséquence de ce penchant, j'ai supposé les femmes comme les hommes amoureuses collectivement de l'héroïne, genre d'amour d'autant plus intéressant qu'elles peuvent s'adjoindre des prosaphiens et je les ai fait accepter en masse, chacune d'elles étant libre de ne pas réclamer ses droits.

Il est bon d'observer qu'Isaum dans son entremise à ce [...] aura d'excellentes aubaines et pourra s'adjuger à peu près toutes les Gnidiennes qui viendront courtiser l'héroïne. Aucune d'elles ne refusera. Ainsi son désintéressement avec Fakma est bien payé : d'autre part et il le faut selon la règle admise en harmonie comme en civilisation, qu'en ce monde on ne fait rien pour rien. Mais on s'attache à créer des plaisirs composés là où l'ordre n'en crée que de simples qui deviennent abjects et ne laissent que d'insipides souvenirs. Qu'Isaum jouisse de 32 Gnidiennes, ce ne sera qu'une orgie, une débauche sans [...] tandis que s'il les obtient à titre de pupilles de Fakma et pour les avoir introduites auprès d'elle, avoir négocié leur admission successive, ce sera joindre à l'amour des motifs de gratitude et des illusions de saphisme et d'intervention angélique. Ce sera enfin réunir plusieurs plaisirs du corps et de l'âme dans un lien dont les civilisés ne sauraient faire qu'une orgie dégoûtante et indigne d'enthousiasme et dépourvue de gracieux souvenirs. [...]

Le saphisme du Damoisellat

Le saphisme ou ambigu amoureux n'est compté que pour demi-faute. Il n'y a de même que demi-faute dans le cas de concert des 2 conjoints qui font enregistrer en greffe d'amour leur trêve souscrite pour infidélité réciproque dont la durée ne peut excéder 3 jours, terme au-delà duquel elle deviendrait inconstance.

Ajoutons que celui ou celle envers qui le conjoint a commis une infidélité notoire jouit par représaille du droit d'en commettre une sans péché. Il y a aussi des rédemptions ou expiations convenues pour les damoiseaux et damoiselles qui, ayant commis le nombre de fautes stipulé pour déchéance, voudraient prolonger leur Damoisellat. Une infidélité se rachète par deux nuits accordées à des prêtres, si c'est une damoiselle et à 2 prêtresses vétérantes quand c'est un damoiseau, et l'on doit justifier en pénitencerie de la cour d'amour de l'accomplissement des expiations.

Ces coutumes peuvent sembler libidineuses pour une corporation qui porte le titre de fidèle mais, en fidélité comme en toutes choses, les conventions sont [...]

L'harmonie sait qu'elle n'obtiendrait rien si elle voulait trop exiger. Il faut se borner à maintenir le corps du Damoisellat dans de sages limites sans exiger l'impossible comme en civilisation où l'on obtient la fidélité en paroles, mais en réalité l'orgie, la crapule secrète. Qu'arrive-t-il des prétentions outrées sur ce point, que les femmes bien informées du dévergondage secret des hommes se font une conscience accommodante et des principes de comme celui-ci que j'ai entendu soutenir par certaine fille ver-

tueuse : une infidélité ce n'est rien du tout, ce n'est qu'un petit oubli, l'inconstance à la bonne heure, mais l'infidélité ce n'est rien du tout. Telles sont les maximes secrètes des femmes que le monde juge très honnêtes. N'est-il pas plus sage de céder quelque chose au penchant général que de vouloir comprimer la passion qui rompt les digues et renverse tout le système répressif. C'est avec cette sottise méthode que les femmes civilisées deviennent autant de libertines et de cyniques déhontées dès qu'elles ont franchi le premier pas. L'harmonie plus sage transige avec la nature et, pour obtenir ce qui est possible, elle ne demande que ce qui est possible.

Charles Fourier, *Le Nouveau Monde amoureux* (1845-1849), Paris, Anthropos, 1967, p. 55 ; pp. 206-207 et 435-436.

PERCY BYSSHE SHELLEY
(1792-1827)

Né en 1792 d'une famille aristocratique du Sussex, Shelley devient très tôt un poète révolté contre les valeurs conservatrices des Anglais de l'époque. En 1811 il est expulsé de son collège pour avoir publié un pamphlet anarchiste, *The Necessity of Atheism*.

Intéressé tout particulièrement par la civilisation grecque, il se consacre à la traduction de Platon. Dans un opuscule destiné à éclaircir les lecteurs de ses traductions¹, *A Discourse on the Manners of the Ancient Greeks Relative to the Subject of Love*, Shelley cherche à donner une explication du désir pédérastique des anciens Grecs. Ainsi, sans le savoir, il deviendra le premier intellectuel à construire une étio-
logie de l'homosexualité. Toutefois, à la différence de la « croisade » entreprise quelques années plus tard par les psychiatres, les médecins légistes et les hygiénistes, les causes du désir homosexuel, d'après Shelley, ne sont pas à chercher dans la conscience de l'individu mais dans les conditions sociales et plus particulièrement dans la place occupée par les femmes au sein d'une civilisation donnée. Shelley cherche ainsi à savoir pourquoi, concernant la morale sexuelle, une culture si raffinée, si évoluée et si démocratique que celle de la période qui se situe entre la naissance de Périclès et la mort d'Aristote produit des règles si étranges. En déplorant la censure de ses prédécesseurs, Shelley

1. « Jusqu'ici le traducteur a pensé qu'il était de son devoir de franchir les strictes limites entre ce que les érudits et les profanes savent des Grecs et de montrer un système de raisonnement qui rende le lecteur capable de former un jugement juste, cohérent et libéral sur les particularités de leurs mœurs domestiques. Cette légère esquisse a été entreprise afin d'amener le lecteur à rejeter le voile des préjugés qui ne flattent que lui-même, et d'empêcher que la différence de mœurs qu'il a essayé de préserver dans la traduction de l'œuvre qui suit, interfère avec son plaisir ou son instruction », Shelley, *Discours sur les mœurs des Anciens Grecs au sujet de l'amour*, p. 141.

entend poser la question de l'homosexualité des Grecs d'une manière claire et directe, non pour la justifier mais pour dédouaner ceux qui la pratiquaient, pour la rendre, en quelque sorte, anachronique et exotique.

D'après Shelley, les Grecs cherchaient dans la relation sexuelle plus que la simple satisfaction des sens : ils avaient en eux une « soif universelle de communion ». Communion qui n'est évidemment possible qu'entre égaux. Parmi les anciens Grecs ce sont uniquement les individus appartenant au sexe masculin qui recevaient la plus haute éducation alors que les femmes « étaient élevées comme des esclaves et ne les dépassaient que de peu, en tout ce qui touchait aux qualités morales ou intellectuelles ». Cette absence d'éducation les rendait dépourvues de beauté. Les Grecs étaient donc privés d'un idéal de perfection féminin. En effet, le terme beauté s'appliquait exclusivement au sexe masculin. C'est pourquoi,

les belles personnes de sexe masculin devenaient l'objet de cette sorte de sentiments qui ne sont plus cultivés présentement qu'à l'égard des femmes.

Si le citoyen libre pouvait apaiser son instinct physique avec sa femme ou avec un esclave, il ne pouvait que se pencher vers un éphèbe pour trouver la communion sexuelle parfaite.

Pour Shelley l'homosexualité est le fruit de « cette odieuse division du genre humain en deux sexes, comme classes d'êtres de nature intellectuelle différente ».

A partir d'un raisonnement que l'on pourrait aujourd'hui rapprocher d'un certain féminisme conservateur, Shelley inaugure une forme nouvelle et plus subtile d'homophobie. Pour lui l'attraction pour les personnes de même sexe n'est pas un phénomène naturel, il n'y a pas de désir homosexuel inné. Il suffit de rendre les femmes désirables moralement et intellectuellement pour que les hommes deviennent hétérosexuels. Or, l'histoire a démenti les prédictions de Shelley. L'égalité des femmes est accompagnée dans toutes les sociétés d'une plus grande acceptation de l'homosexualité.

Son contemporain français, Charles Fourier*, se servira du même argument pour expliquer l'attraction homosexuelle. Aussi bien pour lui que pour Shelley, l'homosexualité ne peut jamais être conçue comme le fruit d'un choix délibéré. Elle n'est que manque et compensation. Une fois ces carences dépassées grâce à un commerce égalitaire avec les femmes, l'homosexualité devrait naturellement disparaître. Shelley s'abstient de présenter sa solution dans le cas où, malgré l'avènement

de l'égalité pour les femmes, l'homosexualité continuerait d'exister... Si celle-ci est tolérée ce n'est qu'à condition qu'elle soit perçue comme transitoire.

Cette forme subtile d'infériorisation de l'homosexualité annonce la fin de la condamnation théologique et l'émergence des nouvelles rhétoriques sur le désir homosexuel.



Car les Grecs du siècle de Périclès étaient très différents de nous. On doit déplorer que jusqu'ici aucun écrivain moderne n'ait osé les montrer exactement comme ils étaient. On ne peut refuser à Barthélemy de louer son zèle et sa méthode ; mais il n'oublie jamais qu'il est chrétien et français. Wieland, dans ses délicieux romans, est bien sûr un païen très passable, mais chérit trop de préjugés politiques et se retient de diminuer l'intérêt de ses intrigues en peignant des sentiments avec lesquels aucun Européen de notre temps ne peut être en sympathie. Il n'y a pas de livres qui montrent exactement les Grecs tels qu'ils étaient ; ils semblent tous être écrits pour des enfants en prenant la précaution que ne soient mentionnés aucune pratique, aucun sentiment hautement incompatibles avec nos mœurs présentes de peur qu'elles en soient outragées et violées. Mais il y a beaucoup de personnes pour lesquelles la langue grecque est inaccessible et qui ne doivent pas être exclues par cette prudence d'avoir une conception complète et exacte de l'histoire de l'homme ; car il n'y a pas de connaissance, concernant ce que l'homme a été ou peut être, à laquelle quelqu'un ne puisse participer sans devenir en quelque façon plus philosophe, plus tolérant et plus juste.

Une des principales distinctions entre les mœurs de la Grèce antique et de l'Europe moderne consiste dans les règles et les sentiments concernant les relations sexuelles. [...]

L'homme est dans son état le plus sauvage un être social : un certain degré de civilisation et de raffinement produit toujours le besoin de sympathies toujours plus intimes et complexes ; et la satisfaction des sens n'est plus tout ce qui est recherché dans le lien sexuel. Elle devient bientôt une très petite part de ce sentiment profond et complexe que nous appelons *amour*, qui est plutôt la soif universelle d'une communion, non simplement des sens, mais de toute notre nature, intellectuelle, imaginative et sensible ; et qui, quand il s'incarne dans un individu, devient une nécessité impérieuse qui ne se satisfera que par l'accomplissement, complet ou partiel, réel ou supposé, de ses exigences. Ce besoin grandit avec plus de force en proportion du développement que notre nature reçoit de la civilisation ; car l'homme ne cesse jamais d'être un être social. L'impulsion sexuelle, qui n'est seulement qu'une partie, et souvent une petite partie, de ces exigences, sert, de par sa nature externe et évidente, de sorte de signe ou d'expression du reste, de base commune, lien visible et admis. Pourtant, c'est une exigence qui tire une force qui n'est pas la sienne des circonstances accessoires qui l'entourent, et une exigence que notre nature a soif

de satisfaire. Pour évaluer cela, observez le degré d'intensité et de durabilité de l'amour du mâle envers la femelle chez les animaux et les sauvages ; et reconnaissez toute la durée et l'intensité observables dans l'amour des êtres civilisés qui dépasse celui des sauvages produit par d'autres causes. Il n'y a probablement pas de différence importante dans l'impressionnabilité des sens externes.

Parmi les anciens Grecs, le sexe masculin, la moitié de la race humaine, recevait la plus haute éducation et le plus haut raffinement ; alors que l'autre moitié, en ce qui concerne l'intellect, était élevée comme des esclaves et ne dépassait que de peu, en tout ce qui touchait aux qualités morales ou intellectuelles, la condition des sauvages. [...]

Dans l'Europe moderne les exigences intellectuelles et sexuelles, de par l'éducation plus égalitaire des deux sexes, ne convergent que vers un point pour ne produire, en tentant d'unir ceux-ci, aucune violation choquante de la nature établie de l'homme.

Parmi les Grecs, ces sentiments, bien que privés de leur objet naturel, cherchaient une compensation et un substitut. Les hommes de la Grèce correspondaient dans leur forme extérieure aux modèles qu'ils ont laissés comme spécimens de ce qu'ils étaient. Les proportions fermes et pourtant gracieuses de leurs formes, la franchise séduisante et la facilité de leurs mœurs, l'éloquence de leur parole, dans une langue qui est elle-même musique et persuasion, leurs gestes animés à la fois de la délicatesse et de l'audace que [donnait] l'habitude perpétuelle de persuader et de se gouverner eux-mêmes et les autres, ainsi que la poésie de leurs rites religieux diffusée dans tout leur être, [tout ceci] faisait de la jeunesse grecque une race d'êtres assez largement différente de celle de l'Europe moderne. Si mon observation est correcte, le mot *καλος* (*beautiful*) est plus fréquemment appliqué au sexe mâle, alors que *ευειδης* (*handsome*) dénote le charme d'une femme¹. Que la cause soit à chercher dans le climat, dans la constitution originale de la race particulière des Grecs, ou dans les institutions et le système de société, ou dans l'action mutuelle de ces multiples conditions, tel est l'effet. Et comme conséquence de ces causes, les belles personnes du sexe masculin devenaient l'objet de cette sorte de sentiments qui ne sont plus cultivés présentement qu'à l'égard des femmes. [...]

Appliquons ces propositions aux Grecs. La passion que leurs poètes et leurs philosophes ont décrite et ressentie semble incompatible avec la dernière maxime à un degré inconcevable à l'imagination de l'Européen moderne. Mais n'exagérons pas le problème. Nous ne sommes pas exactement informés – et les lois de la composition moderne ne permettent guère à un écrivain pudique d'étudier le sujet avec une précision philosophique – de ce qu'était cet acte par lequel les Grecs exprimaient cette passion. Je suis persuadé qu'il était totalement différent des conceptions ridicules et dégoûtantes que le vulgaire a formées sur le sujet, du moins à l'exception de ceux des hommes les plus avilis et les plus dépravés. [...]

Mais ne mesurons pas les Grecs de l'époque à laquelle je fais référence avec nos faibles conceptions de l'intensité de l'amour désintéressé ; ou selon l'horrible commentaire que les imitations de leur mœurs, par les Romains licencieux qui avaient contribué au renversement de la Répu-

1. C'est le contraire en anglais.

blique, produisirent sur le texte. Il y avait probablement d'innombrables exemples, chez ce peuple raffiné et exalté, où aucune situation ne se produisait jamais entre l'amant et son aimé qui mettait à mal la pudeur naturelle. L'amant apaisait son instinct physique avec sa femme ou son esclave, ou était pénétré de pensées et de sentiments si élevés qu'ils n'admettaient aucun compromis entre eux et des émotions moins intenses. Ainsi, qu'on se représente cette passion comme on voudra, on doit bien admettre qu'il y a à la cultiver quelque chose de totalement incompatible avec le bel ordre de la vie sociale, avec une égale participation à laquelle tous les êtres humains ont un droit indéfectible et de laquelle la moitié de la race humaine, selon l'arrangement grec, était exclue. Cette odieuse division du genre humain en deux sexes, comme classes d'êtres de nature intellectuelle différente, est un reste de barbarie sauvage dont nous avons moins d'excuses qu'eux de ne l'avoir pas totalement abolie.

L'acte par lequel s'exprime cette passion, prise dans son sens le plus grossier, est en effet suffisamment détestable. Mais on doit être aveuglé par les préjugés pour le concevoir comme plus horrible que celui qui consiste, pour la plus grande partie de la jeunesse anglaise, à endurer une relation avec une prostituée malade et insensible. Il ne peut être plus contre nature que la prostitution, car rien ne vainc ou ne viole la nature, ou les buts pour lesquels les instincts sexuels sont censés exister. Il n'est pas non plus possible que la société dans laquelle l'un [de ces actes] plonge sa victime soit plus pernicieuse que l'autre. Rien n'est à la fois plus mélancolique et plus ridicule que d'observer que les hommes d'une époque ou d'une nation se refusent à toute amélioration de leurs propres pratiques et de leurs propres institutions et apaisent leurs consciences en entassant des invectives violentes contre celles des autres ; alors qu'au regard d'une saine philosophie, les leurs ne méritent pas moins la censure. S'il faut s'enquérir de la manière dont un individu devrait agir dans le [blanc] – la réponse est : se tirer d'une mauvaise affaire le mieux possible.

P.B. Shelley, *Discours sur les mœurs des anciens Grecs au sujet de l'amour* (1818), in J. Bentham, *Essai sur la pédérastie*, Lille, GayKitschCamp, 2003, pp. 125-127, 129-131, 131-133, 135, 137-139.

JOHANN LUDWIG CASPER
(1796-1864)

Professeur de médecine légale à l'université de Berlin, Casper analyse les signes physiques des pratiques homosexuelles dans le chapitre III de son *Traité de Médecine légale*. Sous l'intitulé « Rapports sexuels contre nature », le médecin allemand commence l'analyse de la question en précisant l'objet de son intervention. Il affirme qu'il n'est pas du domaine de la médecine légale d'entrer dans les débats moraux, juridiques, religieux ni même terminologiques sur l'homosexualité. Le médecin légiste doit se borner à rechercher dans les rapports sexuels contre nature les traces qu'ils laissent sur le corps afin d'informer les juges dans le cadre d'un procès pénal.

La médecine légale apparaît historiquement comme la première discipline qui fait sortir les réflexions sur l'homosexualité des limites morales dans lesquelles elle se trouvait circonscrite. Comme le signale P.-O. de Busscher, « la médecine légale représente la transition entre le contrôle religieux des pratiques sexuelles et la médicalisation de l'homosexualité, qui sera principalement le fait de la psychiatrie durant la seconde moitié du XIX^e siècle¹ ».

Casper souligne que l'homosexualité est un phénomène propre aux grandes villes en se référant pour cela, dans la deuxième édition de son traité, aux travaux de M. Tardieu sur la prostitution à Paris. Cette confusion entre homosexualité et prostitution est constante dans les travaux de médecine légale. Cette nouvelle « science » s'inscrit dans le vaste contrôle social de la sexualité mis en place au XIX^e siècle et qui avait comme but la moralisation des classes laborieuses particulièrement enclines aux promiscuités érotiques.

Se présentant comme un observateur objectif de cette « réalité dégoûtante », Casper essaye d'abord de mettre fin à certaines idées

1. *Dictionnaire de l'homophobie*, PUF, 2003, p. 280.

reçues sur la pédérastie. Il note ainsi que « le mot : amour pour les jeunes garçons, que l'on trouve dans les anciens auteurs, n'est pas exact, car nous citerons dans les observations des cas où des désirs sexuels ont été assouvis entre individus mâles d'un âge avancé ». Il rappelle également le caractère exotique de ce type de comportement sexuel. D'après lui, l'homosexualité provient de la Chine, arrive par la Crète en Grèce, s'introduit plus tard à Athènes avec grand succès. De la Grèce, elle passa à Rome qui la répandit jusqu'aux confins de son empire.

A la différence de ses collègues psychiatres qui, quelques années plus tard, vont essayer de prescrire une thérapie contre l'homosexualité ou tout au moins de mettre en place des mesures prophylactiques, Casper part d'une constatation « fataliste » :

Ce vice n'a pas pu être déraciné ni par le christianisme, ni par la civilisation, ni par le code pénal, pas même par la peine de mort...

Il considère que, dans la plupart des cas, l'homosexualité est acquise : il s'agit des hommes qui ont « en aversion les rapports sexuels avec les femmes ». Dans d'autres cas plus exceptionnels, elle arrive à un certain âge, « lorsque certains hommes sont devenus blasés de toutes les voluptés naturelles ».

Comme il semble impossible de l'éradiquer, la seule chose qu'il reste à faire c'est de se consacrer à l'observation et de fournir à la justice les éléments objectifs de la perpétration de ces actes contre nature. Le premier signe visible, qui apparaît déjà dans les chroniques anciennes, est celui de l'efféminement du pédéraste passif : les cheveux tressés, la démarche, le regard, les manières, la voix... permettent de reconnaître facilement le spécimen. Mais au-delà des signes apparents, Casper présente les différents signes physiques tels qu'ils apparaissent aussi bien dans les traités de médecine que dans la pratique clinique. Après avoir passé en revue les principales thèses d'autres médecins, il critique leurs affirmations hâtives qui croient voir partout des indices de pédérastie. Il note que, concernant l'homosexualité active, on ne peut rien trouver et que sur les pratiques dépourvues de pénétration (pédérastie masturbatoire), il est vain de chercher sur le corps un signe quelconque. Pour les autres cas, il prétend avoir observé uniquement deux symptômes : un enfoncement en forme de cornet des fesses vers l'anus et le manque de plis de la peau à l'orifice de l'anus. Tous les autres signes ne doivent pas être considérés comme sérieux.

Casper traite du lesbianisme dans un sous-chapitre appelé « Tribadie ». Son pronostic est bref : « La rareté de ces rapports sexuels contre

nature et l'absence complète de traces sur les corps de ceux [*sic*] qui s'y livrent enlèvent à cette question tout intérêt en médecine légale. » La seule chose qui resterait à faire au médecin sollicité judiciairement dans ce type d'affaires est de se déclarer incompétent.

Entre l'Italien Paulus Zacchias (XVII^e siècle) et le Français Tardieu* (XIX^e siècle), Casper complète la triade de cette nouvelle manière d'aborder l'homosexualité qui, sans sortir du registre homophobe, va toutefois ouvrir la voie à un traitement politique plus humain des rapports sexuels entre hommes.



Rapports sexuels contre nature

Généralités

Il n'est pas du domaine de la médecine légale d'interpréter les mots, attentats à la pudeur, rapports sexuels contre nature, sodomie, etc., qui ont donné lieu à tant de controverses savantes en matière pénale, et dont la signification diffère encore souvent dans les diverses instances. Le médecin légiste doit seulement rechercher dans ces rapports sexuels contre nature, quelque nom qu'on leur donne en jurisprudence et dans le Code pénal, les traces plus ou moins apparentes qu'ils laissent sur le corps, traces qui seront invoquées contre l'accusé et dont la vérification sera demandée par le tribunal. [...]

Pédérastie

Le mot : amour pour les jeunes garçons, que l'on trouve dans les anciens auteurs, n'est pas exact, car nous citerons dans les observations des cas où des désirs sexuels ont été assouvis entre individus mâles d'un âge avancé.

Ce commerce odieux devient de plus en plus effrayant à mesure que l'on pénètre dans ses ténèbres. Il est d'origine asiatique, arriva par la Crète en Grèce, et plus tard s'introduisit tellement à Athènes que la ville en devient célèbre (*amour grec*). De Grèce, la pédérastie passa à Rome ; les auteurs parlent de liaisons et de scènes abominables qui eurent lieu surtout sous Tibère et Caligula. Ce qu'ils disent des suites de ces égarements est une preuve certaine de l'existence de la syphilis dans l'antiquité. Ce vice n'a pu être déraciné ni par le christianisme, ni par la civilisation, ni par le Code pénal, pas même par la peine de mort qui fut la punition infligée, non seulement dans l'antiquité, mais encore de nos jours dans quelques pays (Angleterre, Amérique).

Chez la plupart de ceux qui y sont adonnés, il est de naissance et constitue, pour ainsi dire, un hermaphrodisme moral. Ces hommes ont en aver-

sion les rapports sexuels avec les femmes, et leur imagination est charmée à la vue de beaux jeunes gens, et à la vue de statues ou de peintures dont ils aiment à entourer leur chambre.

Chez d'autres, au contraire, ce vice fait invasion à un certain âge, lorsqu'ils sont devenus blasés de toutes les voluptés naturelles. Ces individus alternent quelquefois leurs rapports avec les deux sexes. Dans toutes les grandes villes, ce vice est un mystère pour *le profane*, mais il n'y a pas de terre habitée où il ne se rencontre. Je dis pour le profane, car déjà dans l'antiquité il y avait des confréries ayant leurs signes de ralliement. La partie passive (*pathicus, kinaude, androgyni*), avait déjà en Grèce ses insignes au moyen desquels elle se faisait reconnaître de la partie active, un costume féminin, des cheveux tressés comme ceux des femmes, etc. Et Aristotélès, Polémon, Aristophane, Lucain et autres, parlent des indices qui font reconnaître le pathicus et le pédéraste, tels que la démarche, le regard, les manières, la voix, etc. Ces hommes se reconnaissent de suite *entre eux* encore aujourd'hui, à quelque classe de la société qu'ils appartiennent. Le correspondant anonyme, dont nous venons de parler, dit : « Nous nous reconnaissons de suite par un simple regard, et je ne me suis jamais trompé en prenant quelque précaution. Sur le Righi, à Palerme, au Louvre, dans les montagnes d'Écosse, à Saint-Pétersbourg, en débarquant à Barcelonne, j'ai reconnu en une seconde, des pédérastes que je n'avais jamais vus ! » Mais ce diagnostic personnel échappe et au juge et au médecin. J'en ai vu, il est vrai, un assez grand nombre ayant un extérieur féminin, par le costume, par la coquetterie. Mais il y a aussi de véritables pédérastes qui sont tout autres, surtout les hommes âgés qui sont insouciant, négligés dans leur costume et leur tenue, et enfin il y en a qui appartiennent à la basse classe et qui ne diffèrent en rien des autres hommes.

D'après cela, je ne puis être de l'avis de P. Zacchias, sur les circonstances psychologiques et sur l'extérieur général, quoiqu'il parle d'après son expérience : « *Medici de hac re facile veritatem pronuntiare poterunt, magna cautela adhibita, non neglectis etiam conjecturis et præsumptionibus, etiam quæ extra artem haberi possunt.* » Il est vrai que Zacchias veut aussi que l'on prenne en considération les signes physiques.

Ces signes physiques consistent, d'après ce que disent tous les traités, en maladies tantôt générales, tantôt locales. Les maladies locales seraient, à l'anus, écorchures, contusions, inflammation, suppuration, paralysies du sphincter, fistules, chutes, excroissances, etc. — Les maladies générales seraient atrophie, phthisie, hydropisie, etc. — Mais on cherche en vain les observations réelles sur lesquelles est basé ce diagnostic. Fahner seul (*Traité*, III) raconte qu'il a vu un cas (!) dans sa pratique médico-légale, où un précepteur avait eu des rapports de pédérastie et d'onanisme avec son élève, et où il trouva les signes physiques à l'anus ci-dessus indiqués.

Pour moi, je puis affirmer que sur la partie active on ne peut rien trouver, et des symptômes syphilitiques que l'on rencontrerait au pénis de l'un et à l'anus de l'autre, comme nous l'avons vu une fois, ne prouveraient rien. Un point aussi dont je me suis assuré par mes nombreuses observations personnelles et qui est confirmé par les observations très intéressantes de Dohrn ainsi que par le correspondant anonyme dont j'ai parlé plus haut, c'est que le vice n'est pas constitué toujours *par la pédérastie dans le sens propre du mot*, c'est-à-dire l'introduction du pénis dans l'anus, mais aussi

par les jouissances sexuelles acquises par la masturbation, etc., ce qui explique qu'il est arrivé si souvent que des gens évidemment pédérastes passifs ne présentaient aucun signe sur leur corps.

Pour ce qui regarde la valeur des signes trouvés sur le corps du passif, je dois dire que, parmi les cas qui se sont malheureusement présentés assez souvent à mon exploration, que je n'ai jamais rencontré de maladies générales, telles que tuberculose, hydropisie, etc.

Pour les signes locaux, j'ai vu seulement deux cas où il y avait eu violence (91^e et 92^e cas) : dans l'un une petite déchirure du sphincter, dans l'autre excoriation de la peau du pourtour de l'anus, et sensibilité du sphincter et de l'anus.

Mais il y a surtout deux symptômes que j'ai observés fréquemment : 1^o un enfoncement en forme de cornet des fesses vers l'anus, c'est-à-dire un aplatissement de la surface interne des fesses dans la direction de la rainure, de sorte que les côtés de l'angle se rencontrent à l'orifice de l'anus, disposition que cependant j'ai observée aussi chez des hommes avancés en âge tout à fait hors de soupçon de pédérastie ;

2^o Le manque de plis de la peau à l'orifice de l'anus provenant de la distension et des frictions fréquentes exercées sur les vrais pédérastes passifs. Si l'on écarte les fesses on voit dans les deux sexes, comme tout le monde sait, la peau ridée en rayons au pourtour de l'anus. On observe ces rides chez les individus jeunes ou encore d'un âge mûr, et elles ne disparaissent même pas complètement chez les vieillards. Je dus être d'autant plus frappé de cette absence que je l'observai chez des gens qui, d'après leurs aveux ou d'après toutes les probabilités, étaient pédérastes passifs. Je croyais avoir fait une découverte, n'ayant rien vu dans les auteurs sur cette question ; mais plus tard je m'aperçus que P. Zacchias avait déjà connaissance de mes symptômes, et en parle ainsi qu'il suit : « *Multo magis frequentem tam nefandi coitus usum significare poterit ipsius podicis constitutio, qui cum ex natura rugosus existat, ex hujusmodi congressu lævis uc planus efficitur, oblitterantur enim rugæ illæ in ani curriculo existentes ob assiduam membri attritionem.* » [...]

Les auteurs modernes, surtout les Français, qui ne font pas mention de ces deux symptômes, regardent, d'après Cullerier, comme signe caractéristique et diagnostique de la pédérastie, *l'ouverture en entonnoir du rectum* que Cullerier dit avoir vue dans l'hôpital des vénériens. Je ne l'ai jamais observée ; de plus, Jacquemin, Parent-Duchatelet et Collineau, qui ont cherché ce signe sur un grand nombre de filles publiques à Paris, contestent la justesse de la remarque de Cullerier, qui doit être complètement rayée de la science.

Il est évident que les deux symptômes à moitié certains dont nous avons parlé manquent complètement dans les cas de *pédérastie masturbatoire*, qui sont si fréquents, comme on le voit, dans le *Journal de la vie de Cayus* (cas 83), où l'égarement sexuel se tient encore pour ainsi dire dans les limites d'un certain platonisme (!). Il est inutile de dire que, dans ces derniers cas, le médecin ne peut pas du tout donner le moindre jugement.

Enfin, je dois convenir que, s'il y a eu de véritables violences exercées sur un garçon ou un jeune homme, on pourra trouver des symptômes locaux, tels que : déchirure, inflammation, confusion, chute du rectum, etc. — Je n'en ai rencontré que deux cas, comme je l'ai dit plus haut, ce qui me

fait croire que ce vice ignoble n'est pas si répandu chez nous qu'en Orient, en Russie, à Naples, etc. car, de même que pour les viols exercés sur les petites filles, ces cas se présenteraient certainement plus souvent à la connaissance du juge.

Donc, nous concluons que :

1° Tous les signes diagnostiques locaux ou généraux de la pédérastie cités par les auteurs n'ont aucune valeur, car ils ne reposent pas sur l'observation ; ils peuvent manquer et manquent la plupart du temps ;

2° Un enfoncement en forme de cornet des fesses vers l'anus est un signe digne d'être pris en considération ;

3° L'absence des plis de la peau de l'orifice de l'anus est le signe le moins imparfait.

Tribadie

Déjà le vieux Testament parle clairement de cet égarement sexuel. Cette quasi-pédérastie inverse qui consiste dans l'assouvissement des désirs voluptueux entre femmes est, comme on le voit, très ancienne. L'euphémisme, *amour lesbique*, prouve combien c'était connu en Grèce, et les poètes latins nous racontent que c'était également en pratique à Rome. Chez nous cet égarement se rencontre, à ce qu'il paraît, très rarement, car je n'en ai jamais eu à explorer dans ma longue carrière médico-légale, et je n'ai jamais entendu dire qu'il ait donné lieu à une affaire judiciaire à Berlin, tandis qu'à Paris, la cohabitation de femmes avides de volupté donne souvent occasion de le rencontrer. La rareté de ce « rapport sexuel contre nature » et l'absence complète de traces sur le corps de ceux qui s'y livrent enlèvent à cette question tout intérêt en médecine légale.

Aristophane flagelle par son ironie l'habitude des femmes milésiennes fameuses dans l'antiquité comme se servant de pénis artificiels ; même si ces manœuvres pouvaient opérer une défloration, cela n'aurait aucune importance pour la médecine légale. Ce que dit Forberg de l'allongement du clitoris n'a pas plus de valeur, car cela n'a jamais été confirmé par l'expérience.

Tout jusqu'au nom (*τρίαδες*, *frictices*) montre que cet égarement sexuel entre femmes, de même que celui qui existe entre hommes, consiste en attouchements et en frictions corporelles jusqu'à l'assouvissement du désir de volupté.

Le médecin légiste devra, si le cas se rencontre, se déclarer incompétent, attendu que la science ne donne pas et ne peut pas donner de base à son jugement.

J.L. Casper, *Traité pratique de médecine légale* (1852), Paris, G. Baillière, 1862, pp. 115-116, 118-121 et 122-123.

AMBROISE TARDIEU (1818-1879)

La seconde moitié du XIX^e siècle voit l'essor d'une nouvelle discipline : la médecine légale. Elle a comme but de mettre le savoir médical au service de la répression pénale. Ambroise Tardieu représente la figure paradigmatique de cette entreprise en France. Il deviendra en effet le premier médecin à occuper une chaire de médecine légale à l'université de Paris en 1861. Ses travaux répondent à l'urgence de l'époque fondée sur la certitude d'une dégradation des sociétés comme conséquence de la révolution industrielle. La ville, productrice de promiscuité, apparaît comme le nid de tous les vices. Le rôle d'expertise que Tardieu octroie à la médecine place celle-ci dans un statut épistémologique qui dépasse complètement son aire d'influence. Désormais, le médecin légiste se doit de répertorier les nouvelles formes de violences urbaines et de proposer aux autorités publiques des outils « scientifiques » susceptibles non seulement de diagnostiquer la perversion mais également de l'éradiquer. Dorénavant, c'est au sein d'un vaste programme hygiéniste que la pédérastie sera problématisée alors même que depuis la Révolution la loi pénale ignore la sodomie.

Tardieu aborde l'homosexualité dans la troisième chapitre de son ouvrage *Etude médico-légale des attentats aux mœurs*, paru en 1857. Sous l'intitulé « De la pédérastie et de la sodomie », le médecin commence par un avertissement aux lecteurs. Bien qu'il partage avec la morale sociale de l'époque son horreur des sodomites, il se prévaut de l'objectivité de la science pour dessiner le portrait du pédéraste afin, en dernière instance, de protéger la société d'un fléau qui est la cause et le moyen d'autres crimes tels que le vol ou l'homicide.

A la différence des psychiatres de l'époque, pour Tardieu il ne s'agit pas de se consacrer à l'étiologie de l'homosexualité : « je ne prétends pas faire comprendre ce qui est incompréhensible et pénétrer les causes de la pédérastie ». L'objet de son étude est de « donner au

médecin légiste les moyens de reconnaître les pédérastes à des signes certains, et de résoudre ainsi, avec plus de sûreté et d'autorité qu'il n'avait pu le faire jusqu'à présent, les questions sur lesquelles la justice invoque son assistance pour poursuivre et extirper, s'il est possible, ce vice honteux¹ ».

Après le constat de l'absence d'études en la matière, Tardieu légitime son analyse par une expérience professionnelle qui lui permet « d'aborder avec plus de certitude et plus d'autorité l'histoire des signes de la pédérastie ». Sans jamais citer les sources de ses observations sociologiques, l'auteur présente quelques cas provenant des dossiers instruits par la justice pénale ou tout simplement des faits divers. Ses « personnages » sont toujours des habitants des bas-fonds, des détenus ou des handicapés mentaux. Le portrait extravagant qu'il trace du pédéraste est le fruit d'une imagination débordante au service d'une idéologie classiste qui voit sur le corps de chaque indigent les signes du crime.

Sous la dénomination de « vaste enquête », l'ouvrage de Tardieu n'est qu'un pamphlet qui conforte les préjugés de l'époque. A la différence des autres attentats aux mœurs analysés dans son traité où il n'est question que d'actes isolés, pour la sodomie homosexuelle il s'agit toujours de « crimes » commis par des personnalités spécifiques déterminées constamment par leur vice. Toutefois, Tardieu se refuse d'aller plus loin dans l'analyse des caractéristiques psychologiques des pédérastes, se bornant exclusivement à l'observation de leur apparence extérieure.

Pour l'auteur, le « cadre naturel » dans lequel émerge l'homosexualité est celui de la prostitution. C'est chez les prostituées qui pratiquent la sodomie hétérosexuelle que l'on trouve des signes communs avec les invertis. L'origine de la promiscuité est toujours la même : « l'oisiveté des mauvais lieux ». Issus de milieux populaires, ayant en moyenne moins de vingt-cinq ans et s'adonnant très majoritairement à la sodomie passive, les pédérastes forment pour Tardieu une véritable société criminelle. Le rapprochement qu'il fait avec la prostitution est très significatif. Tardieu n'ignore pas que les dames de la bourgeoisie peuvent, par contrainte conjugale, subir des actes sodomitiques et il est aussi au courant de l'existence de pédérastes parmi de respectables pères de famille, mais il écarte ces populations en les considérant comme trop peu représentatives.

1. Ambroise Tardieu, *Etude médico-légale sur les attentats aux mœurs*, Paris, Baillière, 1859, p. 191.

Son étude sur les signes de la pédérasie est d'autant plus surprenante qu'elle se présente sous la forme d'une enquête scientifique. La principale contradiction dans son analyse montre la finalité exclusivement idéologique de son entreprise. En effet, Tardieu considère que la pédérasie laisse des empreintes matérielles significatives mais, en même temps, toujours d'après lui, il est souvent « impossible de constater aucune trace évidente¹ ».

Seuls ceux qui se livrent régulièrement à la prostitution pédérasique passive peuvent être identifiés clairement. En se consacrant à l'étude de cette population spécifique, Tardieu n'hésite pas à tirer des conclusions générales qui prétendent englober l'ensemble des homosexuels. Frivole et soucieux de son apparence, l'homosexuel de Tardieu « se dandine sur les hanches comme un danseur espagnol ».

C'est par l'observation des parties sexuelles que le médecin peut reconnaître un pédérasite. En effet, note l'auteur :

[...] les signes caractéristiques de la pédérasie passive, que nous allons passer successivement en revue, sont le développement excessif des fesses, la déformation infundibuliforme de l'anus, le relâchement du sphincter, l'effacement des plis, les crêtes et caroncules du pourtour de l'anus, la dilatation extrême de l'orifice anal, l'incontinence des matières, les ulcérations, les rhagades, les hémorroïdes, les fistules, la blennorragie rectale, la syphilis, les corps étrangers introduits dans l'anus.

L'usage du corps détourné de sa finalité naturelle produit des monstruosités. Comme l'anus, d'autres parties du corps peuvent aussi se déformer à force de les soumettre à des « habitudes obscènes » : « j'ai noté une bouche de travers, des dents très courtes, des lèvres épaisses, renversées, déformées, complètement en rapport avec l'usage infâme auquel elles servaient », note le médecin².

Son enquête ne se limite pas à la pédérasie passive, il entend également rendre compte des homosexuels actifs. En se prévalant d'une expérience clinique, Tardieu livre un portrait inouï des formes et dimension du pénis habitué à sodomiser :

[...] dans le cas où il est petit et grêle, il va en s'amincissant considérablement, depuis la base jusqu'à l'extrémité qui est très effilée (...). Lorsque, au contraire, le pénis est très volumineux, ce n'est plus la totalité de l'organe qui subit un amincissement graduel de la racine à l'extrémité : c'est le gland qui, étranglé à sa base, s'allonge quelquefois démesurément, de manière à donner l'idée du museau de certains animaux³.

1. *Ibid.*, p. 170.

2. *Ibid.*, p. 186.

3. *Ibid.*, p. 188-190.

Après avoir donné quelques conseils pratiques aux experts, leur proposant même d'introduire un doigt dans l'anus pour s'apercevoir à quel point la résistance est inexistante et la dilatation immédiate, Tardieu affirme que la sodomie est presque toujours accompagnée du crime. Pour convaincre le lecteur, il ajoute à la fin de son étude un florilège de faits divers dans lesquels il est question non seulement de déformations des organes et de maladies vénériennes mais également d'homicides. Par ces exemples, Tardieu peint le destin des pédérastes. Leur misère morale les mène nécessairement vers la dégradation physique et la mort. La fin tragique des sodomites, annoncée par Ambroise Tardieu à l'aide d'une rhétorique prétendument scientifique, ne fait que raviver un imaginaire populaire marqué par la religion et alimenté par la superstition.

A la différence de ses prédécesseurs, l'Italien P. Zacchias et l'Allemand J. L. Casper*, Tardieu dépasse la tâche purement descriptive à finalité judiciaire de la médecine légale pour faire le pont entre celle-ci et une nouvelle discipline prometteuse dans la répression de l'homosexualité : la psychiatrie.



De la pédérastie et de la sodomie

« Que ne puis-je, s'écriait Fodéré, éviter de salir ma plume de l'infâme turpitude des pédérastes ! » Comme lui, j'ai longtemps hésité à faire entrer dans cette étude le tableau repoussant de la pédérastie ; mais je ne pouvais m'empêcher de reconnaître qu'elle en forme le complément indispensable, et en même temps la partie la moins connue. Je me suis donc décidé non-seulement à ne pas passer sous silence ce triste sujet, mais encore à lui accorder des développements qu'aucun auteur ne lui a donnés jusqu'ici, soit en France, soit à l'étranger. Je dois seulement à mes lecteurs, je me dois à moi-même, de faire connaître les motifs puissants qui m'ont déterminé.

La question de la pédérastie a pris depuis quelque temps, dans la pratique de la médecine légale, sinon partout, du moins à Paris, une place considérable, et qui tend à s'accroître chaque jour. Sans vouloir affirmer, comme je l'ai entendu faire souvent, que ce vice soit de plus en plus répandu, il est d'autres raisons à invoquer de l'augmentation considérable des cas dans lesquels le médecin légiste est appelé à en constater les traces matérielles et les effets physiques. D'une part, en effet, la surveillance plus active de l'autorité, excitée par des scandales publics dont on aurait peine à se faire une idée, a amené une répression plus fréquente et plus sévère de la pédérastie. D'une autre part, ces habitudes honteuses

sont devenues un moyen et comme un procédé particulier de vol, pour lequel se sont formées des associations coupables, dont le personnel a fourni de nombreuses occasions d'examen aux médecins légistes appelés à assister la justice dans ces poursuites ténébreuses. Enfin, dans des circonstances plus graves, la pédérastie a servi de prétexte, et en quelque sorte d'amorce, à l'assassinat, et est venue jeter ainsi un élément nouveau, une complication inattendue, dans les recherches médico-légales auxquelles donnent lieu ces grands crimes. C'est là ce qu'exprimait d'une manière saisissante, dans le rapport fait à la chambre du conseil, dans l'affaire de la rue du Rempart, au mois de juillet 1845, un des magistrats les plus éminents par l'esprit et par le caractère qui aient honoré les hautes fonctions de juge d'instruction, M. le baron A. de Saint-Didier : « On peut dire que dans Paris la pédérastie est l'école à laquelle se forment les plus habiles et les plus audacieux criminels. »

Ces considérations suffisent pour faire apprécier l'importance que peut offrir aujourd'hui l'étude médico-légale de la pédérastie ; mais elles ne peuvent donner une idée des difficultés que celle-ci présente et qui sont de plus d'un genre. L'ombre qui enveloppe ces faits, la honte et le dégoût qu'ils inspirent, en ont, de tout temps, éloigné les regards des observateurs : et l'on ne doit pas s'attendre à trouver dans les auteurs les données nécessaires à la solution des problèmes de médecine légale que soulève la pédérastie.

Il y a même à cet égard quelque chose d'étrange dans le silence que gardent les anciens sur les signes et sur les effets de ce vice, que l'antiquité semblait s'être approprié sous le nom d'*Amour grec*. Si les poètes satiriques les ont stigmatisés en des vers trop souvent cités, pour avoir besoin d'être rappelés ici, il est curieux de voir qu'aucun médecin ne les a mentionnés, que Paul d'Égine et Marcellus Empiricus, qui ont décrit les maladies de l'anus, et Celsa, qui indique, avec son exactitude ordinaire, les rhagades, les condylomes, n'attribuent aucune de ces lésions à la pédérastie. Il faut arriver à Zacchias, bien placé, pour l'observation, au milieu de l'Italie du dix-septième siècle, pour trouver une exposition sagace, quoique incomplète, des signes de la pédérastie. Ces traits ébauchés par Zacchias sont à peu près les seuls qui reparaissent dans quelques écrits spéciaux, et dans les traités généraux des médecins légistes modernes, qui donnent à peine quelques lignes insuffisantes à cette question difficile. Casper, de Berlin, qui a repris récemment cette étude, sans y ajouter beaucoup, dans le mémoire que nous avons déjà cité, a pu dire avec raison : « Toutes les erreurs se sont reproduites d'auteur à auteur, depuis Zacchias, par défaut d'observations pratiques. Les meilleurs auteurs, les auteurs français eux-mêmes, acceptent *bona fide* les leçons de leurs prédécesseurs. »

C'est ce défaut que j'ai l'espoir d'éviter, non par une vaine prétention, mais parce que tant d'occasions d'études m'ont été offertes dans les nombreuses expertises et l'examen de pédérastes avoués m'a été confié, que j'ai pu acquérir une expérience personnelle, qui me permettra d'aborder avec plus de certitude et plus d'autorité l'histoire des signes de la pédérastie.

Si je dis, en effet, que dans deux circonstances récentes l'autorité ayant résolu sinon de faire disparaître, du moins d'étouffer pour un temps les scandales de la pédérastie, un coup de filet jeté dans cette fange ramena

une première fois quatre-vingt-dix-sept, et une seconde fois cinquante-deux individus pris en flagrant délit, et que je fus appelé à visiter ; si j'ajoute que le nombre des autres explorations du même genre que j'ai eu à faire dépasse aujourd'hui soixante, et qu'enfin j'ai été admis à compulsier les dossiers de toutes les grandes affaires d'escroquerie ou d'assassinat dans lesquelles la pédérastie a joué un rôle, on me permettra de m'appuyer, avec quelque confiance, sur les résultats de cette vaste enquête.

Voulant mettre à profit les renseignements très-divers et très-curieux qui s'offraient à moi, j'ai voulu ne négliger aucun côté de la question, et, sans prétendre marcher sur les traces de Parent-Duchâtelet, et donner un pendant au livre qui a popularisé son nom, j'ai cru devoir, à son exemple, recueillir et consigner ici quelques faits qui, sans être étrangers aux applications spéciales que doit chercher le médecin légiste, intéresseront surtout le moraliste et le magistrat.

Je me propose donc, après avoir défini la pédérastie, de donner un aperçu sommaire des conditions dans lesquelles elle s'exerce, de retracer avec toute l'exactitude possible les signes physiques de la pédérastie, et de passer en revue les questions médico-légales qui s'y rapportent.

*Des conditions générales dans lesquelles s'exercent la pédérastie
et la sodomie*

Le vice honteux, pour lequel la langue anglaise n'a pas de nom, *nameless crime*, a conservé dans la dénomination de *pédérastie* beaucoup de son origine antique, et la signification expressive qu'indique l'étymologie *παιδὸς ἐραστής*, *putri amator*, l'amour des jeunes garçons. Il importe de s'en tenir aux termes de cette définition, et de réserver le mot plus général de *sodomie* pour les actes contre nature, considérés en eux-mêmes, et sans acception du sexe, divers ou semblable, des individus entre lesquels s'établissent des rapports coupables.

Des attentats contre nature commis sur des femmes. – Les violences sodomistes auxquelles les femmes peuvent être exposées arrivent rarement à la connaissance de la justice et appellent plus rarement encore l'examen du médecin expert. Chose singulière ! c'est principalement dans les rapports conjugaux que se sont produits des faits semblables. Plusieurs arrêts de la Cour suprême ont consacré le principe que le crime d'attentat à la pudeur peut exister de la part d'un mari se livrant sur sa femme à des actes contraires à la foi légitime des mariages, s'ils ont été accomplis avec violence physique. Telle est la doctrine qu'un arrêt du 18 mai 1834 appliquait au mari d'une femme Lévêque chez laquelle j'avais pu constater les traces des plus graves désordres résultant de violences contre nature et qui a tout récemment, dans des cas que je citerai, servi de base à des poursuites criminelles.

C'est en général très-peu de temps après le mariage que les hommes adonnés à ces goûts dépravés commencent à les imposer à leurs femmes. Celles-ci dans leur innocence s'y soumettent d'abord, mais plus tard, averties par la douleur ou renseignées par une amie, par leur mère, elles se refusent plus ou moins opiniâtement à des actes qui ne sont plus dès lors tentés et accomplis que par violence. Dans ces cas l'expert aura à consta-

ter, outre les traces des sévices et des désordres locaux du côté de l'anus, les preuves matérielles de l'existence de rapports sexuels réguliers. Il est bon d'ailleurs dans ces délicates recherches de ne pas s'en laisser imposer par les déclarations des femmes. J'ai été appelé dernièrement à en examiner une qui se prétendait victime des violences de son mari et qui, pressée de s'expliquer, n'avait en réalité à lui reprocher que des exigences immodérées, des ardeurs un peu brutales, mais qui n'avaient rien d'antinaturel. Il est inutile d'ajouter que l'examen de cette femme ne nous fournit qu'un résultat absolument négatif. En dehors de l'état de mariage on ne trouve guère d'exemple de violences sodomiques consommées, mais les tentatives ne sont pas aussi rares. — Nous n'avons ici qu'à enregistrer ces faits et à en signaler la portée morale. Mais nous aurons à les mettre à profit plus tard dans l'étude des signes de la sodomie. Les filles publiques chez lesquelles ces habitudes honteuses se rencontrent trop souvent nous fournissent à cet égard quelques données dignes d'être rapprochées des caractères que nous ont offerts les pédérastes. [...]

Des signes d'habitudes passives de pédérastie et de sodomie

Les traces d'habitudes passives qui sont, il est vrai, très-communes, puisque nous les avons trouvées dans 177 cas sur 212, sont les seules qui aient fixé l'attention des auteurs ; mais, malgré leur fréquence, elles sont encore très-incomplètement connues et à peine indiquées. Je m'attacherai à les décrire avec méthode et à en donner une idée assez nette pour que leur valeur, comme signe dans les expertises médico-légales, ne puisse plus être révoquée en doute ou livrée à l'arbitraire.

La sodomie laissera des traces différentes, suivant qu'elle consistera en un attentat contre nature récent et en violences isolées, ou qu'elle constituera une habitude ancienne et invétérée ; et il est important de distinguer avec soin l'un et l'autre ordre de signes. Zacchias a le premier fait ressortir cette distinction féconde.

L'*attentat récent* a des caractères trop tranchés pour qu'il soit possible de les méconnaître ; aussi sont-ils admis par ceux mêmes qui sont le plus disposés à nier la réalité des signes de la pédérastie, et qui, à l'exemple de Casper, ne croiraient pouvoir conclure avec certitude que dans les cas où les tentatives contre nature d'un adulte sur un enfant amènent des déchirures et des désordres considérables.

Du reste, ces signes des attentats récents sont plus ou moins marqués, suivant le degré de violence employée, le volume des parties, la jeunesse de la victime et l'absence d'habitudes vicieuses antérieures. Ils varient, selon ces circonstances, depuis la rougeur, l'excoriation, l'ardeur douloureuse de l'anus, la difficulté de la marche, jusqu'aux fissures dites rhagades, aux déchirures profondes, à l'extravasation du sang et à l'inflammation de la membrane muqueuse et du tissu cellulaire sous-jacent. Cette inflammation peut être plus ou moins étendue, plus ou moins prolongée, mais si l'examen n'a lieu que quelques jours après l'attentat, on ne trouvera le plus souvent que de la démangeaison et une coloration de l'anus dues aux modifications qu'a éprouvées le sang épanché.

Les lésions aiguës de la pédérastie ne sont pas toujours bornées à l'anus ; on peut trouver certains désordres caractéristiques du côté des

organes génitaux. J'en ai rencontré un exemple curieux chez un jeune ouvrier maçon, que j'avais été chargé de visiter à l'hôpital du Midi, en 1853 ; ce garçon, d'une simplicité et d'une naïsérie sans pareilles, avait été, de la part de ses compagnons de chambrée, l'objet d'attouchements violents et prolongés qui avaient déterminé une inflammation très-vive de l'urètre. L'abus de l'onanisme peut produire, on le sait, de semblables désordres, et l'autorité de M. Ricord, dans le service duquel était placé ce garçon, a pleinement confirmé l'opinion que je m'étais faite moi-même de la cause singulière de cette affection : j'ai observé quelquefois aussi des excoriations et des ecchymoses sur les bourses. On doit aussi prévoir le cas où des traces de coups et des blessures quelconques existeraient sur d'autres parties du corps.

Les *habitudes anciennes et passives* de pédérastie sont, plus encore que l'attentat récent, importantes à caractériser, et c'est à les reconnaître que l'expert doit surtout s'attacher. Il serait impossible d'y parvenir, si l'on s'en tenait aux signes incomplets et insuffisants que l'on trouve mentionnés dans les auteurs. Je crois inutile d'en entreprendre ici la critique, mais j'aurai soin, en étudiant chacun des signes en particulier, de donner un aperçu de la place qu'ils occupent dans les descriptions écourtées que l'on trouve dans les livres.

Les signes caractéristiques de la pédérastie passive, que nous allons passer successivement en revue, sont le développement excessif des fesses, la déformation infundibuliforme de l'anūs, le relâchement du sphincter, l'effacement des plis, les crêtes et caroncules du pourtour de l'anūs, la dilatation extrême de l'orifice anal, l'incontinence des matières, les ulcérations, les rhagades, les hémorroïdes, les fistules, la blennorrhagie rectale, la syphilis, les corps étrangers introduits dans l'anūs.

L'énumération de ces différents signes ne peut donner une idée de leur valeur ; il est absolument nécessaire de les établir isolément et dans toutes leurs particularités essentielles.

État des fesses. — J'ai déjà parlé de l'affectation avec laquelle certaine pédérastes mettent leurs formes en évidence, et recherchent les costumes qui peuvent le mieux les désigner aux regards des débauchés. Il est constant, en effet, que beaucoup de ceux qui se livrent à la prostitution pédéraste offrent un développement excessif des fesses, qui sont larges, saillantes, parfois énormes, et d'une forme tout à fait féminine. Cette disposition est cependant loin d'être constante, et j'ai noté souvent la conformation toute contraire. Du reste, il faut faire ici une grande part à l'organisation individuelle. J'ai vu, par exemple, une disposition très-singulière et certainement exceptionnelle chez un pédéraste dont les deux fesses étaient complètement réunies, de manière à présenter une masse sphérique tout unie. L'extrême embonpoint et l'extrême maigreur de ces parties entraînent d'ailleurs des différences si considérables dans la disposition de l'anūs, que l'on ne doit jamais négliger d'y avoir égard dans l'examen des pédérastes. Il faut remarquer aussi que la vieillesse, qui n'est pas à l'abri du vice, amène dans ces parties une flaccidité qui peut en modifier beaucoup l'apparence et les formes.

Déformation infundibuliforme de l'anús. — L'infundibulum de l'anús est, dans l'idée non-seulement des médecins, mais du vulgaire, le signe unique et la seule véritable marque de la pédérastie. Ce caractère doit sa notoriété à Cullerier. Cependant il a été contesté par Casper, qui s'en est rapporté moins à ses propres observations, dans lesquelles il est facile de retrouver l'indication d'une disposition analogue à celle dont il s'agit ici, qu'aux dénégations de MM. Jacquemin et Colineau, déjà cités par Parent-Duchâtelet. Quelque estime que je professe pour ces excellents esprits, je ne puis m'empêcher de croire que leur opinion ne saurait être généralisée, et que si la disposition infundibuliforme de l'anús est moins commune chez les femmes et chez les filles publiques livrées à la sodomie, qui ont fait le sujet de leur observation, il constitue un signe très-réel et très-fréquent de la pédérastie, tellement fréquent que je l'ai constaté 114 fois dans les 177 cas où j'ai trouvé les traces d'habitudes passives. Seulement je crois ce signe en général très-mal connu, et souvent très-difficile à bien apprécier, soit que l'on procède maladroitement à l'examen, soit que l'on se fasse une idée peu juste de la manière dont se forme cet infundibulum.

Il résulte, d'une part, du refoulement graduel des parties qui sont situées au-devant de l'anús, et, d'une autre part, de la résistance qu'oppose l'extrémité supérieure du sphincter à l'intromission complète dans le rectum. Le sphincter, en effet, forme au-dessus de l'anús une sorte de canal musculéux contractile, dont la hauteur atteint parfois jusqu'à 3 et 4 centimètres ; de telle sorte que la partie inférieure de l'anneau peut céder et se laisser repousser vers la supérieure qui, résistant davantage, reste au fond d'une sorte d'entonnoir, dont la partie la plus évasée est circonscrite par le rebord des fesses, et dont la portion rétrécie se prolonge à travers l'orifice anal jusqu'au sphincter refoulé, réduit à un simple anneau qui ferme plus ou moins complètement l'entrée de l'intestin.

Mais si j'ai réussi à me faire comprendre, on doit voir que l'infundibulum sera plus ou moins large, plus ou moins profond, suivant l'état d'embonpoint ou de maigreur et la saillie plus ou moins prononcée des fesses. Chez les individus très-gras, dont les masses fessières sont très-prononcées, l'infundibulum manque souvent ; ou du moins, formé uniquement au niveau et aux dépens du sphincter anal, il est très-court et ne s'aperçoit que lorsque les fesses sont très-fortement écartées, et lorsque l'on a soin d'exercer une traction assez forte sur les côtés de l'anús. Chez les individus très-maigres, il peut également faire défaut, parce que le rebord intérieur des fosses étant presque nul, il n'y a pas de refoulement des parties molles, et que l'anús se trouve ou superficiellement placé, comme on le voit surtout chez les femmes très-amaigries, ou au fond d'une excavation naturelle, qui n'affecte pas la disposition infundibuliforme. Celle-ci n'est jamais plus prononcée que chez les pédérastes d'un embonpoint modéré chez lesquels les fesses, un peu molles, vont en se déprimant depuis leur méplat jusqu'aux bords de l'ouverture anale, de manière à former un entonnoir à large ouverture, plus ou moins rétréci vers le fond, et que l'écartement des fesses rend facilement visible.

Relâchement de sphincter. Effacement des plis. Crêtes au pourtour de l'anús. — Le relâchement du sphincter est un signe non moins fréquent et aussi caractéristique que la déformation infundibuliforme de l'anús. Je

l'ai noté le même nombre de fois, 114 sur 177 cas d'habitudes passives confirmées. Bien que le plus souvent ce relâchement du sphincter se rencontre en même temps que l'infundibulum, il n'est pas rare de le rencontrer dans les cas même où ce dernier caractère fait défaut, et je n'hésite pas à lui accorder au moins autant de valeur.

Il se présente, du reste, à des degrés très-variables qui sont appréciables, non-seulement par le toucher, mais encore à la simple inspection. Car le relâchement du sphincter amène nécessairement un changement très-appréciable dans la conformation extérieure de l'anus. Zacchias avait fort bien vu ce fait qui n'échappé à ceux même qui l'ont copié, mais que les observations de Casper (de Berlin) et les miennes ont pleinement confirmé.

Les plis qui existent naturellement autour de l'anus s'effacent, et au lieu de former une étoile à plis radiés il devient lisse et poli, *podice lævi* du poète. C'est là le premier effet des frottements répétés ; mais à mesure que les rapports contre nature se renouvellent, le relâchement devient chaque jour plus considérable, d'autant plus que, ainsi que le remarque très-justement Zacchias, les individus adonnés à ces infâmes pratiques, afin d'éviter la douleur que provoquent les premières approches, et de les rendre plus faciles, recourent à des médicaments laxatifs et émoullients, et surtout à des onctions fréquentes avec quelque corps gras. Sous l'influence de ce relâchement de plus en plus prononcé, la membrane muqueuse de la dernière portion se ramasse à l'orifice anal, de manière à former un bourrelet saillant et épais. Dans certains cas, elle constitue des replis, des espèces de caroncules ou d'excroissances ; que j'ai vues parfois assez développées pour simuler de petites lèvres semblables à celles qui chez la femme ferment l'entrée du vagin, et s'écartant comme elles, lorsqu'on exerçait une traction sur les bords de l'anus. Ce sont ces excroissances qui ont été souvent décrites sous le nom de crête, *crista*, *mariscas* des satiriques latins, et qui ont une sorte de notoriété comme signe de la pédérastie. Zacchias a consacré cette opinion en écrivant les lignes suivantes : « Un signe beaucoup plus significatif consiste dans la présence de certaines caroncules ou excroissances de chair que l'on désigne vulgairement sous le nom de crêtes, et dont l'origine est le plus ordinairement l'habitude de la sodomie. » Et l'on peut juger à quel point elle est accréditée, quand je dirai que j'ai trouvé dans le rapport secret d'un révélateur sur un pédéraste connu cette remarque singulièrement explicite : « On dit que de petites crêtes qui restent à l'anus sont des preuves irrécusables. Il préférera avouer que de se laisser visiter par un homme de l'art ; il est atteint en outre d'une maladie vénérienne que des hommes lui ont communiquée. »

En résumé, le relâchement du sphincter, avec l'effacement des plis chez les uns, et chez les autres le boursoufflement et la saillie de la muqueuse, constituent un des signes les plus communs et les plus caractéristiques des habitudes passives de pédérastie.

Dilatation extrême de l'orifice anal ; incontinence des matières. – Le refoulement de l'anus d'une part, et la dilatation progressive du sphincter de l'autre, peuvent arriver dans quelques individus à un tel degré, que l'orifice anal se trouve réduit à un trou béant, parfois énorme, qui n'est plus constitué que par un anneau circulaire sans contractilité et sans relief. Chez les pédérastes très-maigres, il semble qu'un trou a été percé à l'emporte-

pièce sur une peau tendue. J'ai trouvé cette dilatation extrême dans 64 cas sur 177.

Elle entraîne presque inévitablement une disposition marquée à la chute du rectum, et en même temps une incontinence habituelle des matières fécales que j'ai observée 43 fois, et qui, sans être complète, entretient dans ces parties un tel état de saleté et leur donne un aspect si horrible que l'esprit et le cœur se soulèvent à la pensée qu'elles puissent inspirer autre chose que la plus violent dégoût.

Ulcérations, rhagades, hémorroïdes, fistules à l'anus, etc. — L'habitude invétérée de la pédérasie passive expose certainement à des maladies de la partie inférieure du rectum, et j'ai, pour ma part, rencontré dans un certain nombre de cas, 39 sur 177, des ulcérations profondes, des rhagades, des fistules qui pouvaient être très-légitimement attribuées à cette cause ; mais il est impossible d'assigner à ces lésions variées un caractère spécifique, et de les considérer comme des signes constants de pédérasie. Elles ne présentent, en effet, alors même qu'elles dépendent le plus certainement de ce vice, absolument rien de particulier, ni pour le siège ni pour la forme ; et je ne puis m'associer à l'opinion de l'honorable et savant médecin de la prison Mazas, M. le docteur Jacquemin, qui les signale comme occupant le plus souvent le bord postérieur de l'anus.

J'en dirai autant des condylomes, des hémorroïdes, et des maladies plus graves du rectum, telles que le cancer, que les auteurs indiquent comme les suites possibles de la sodomie. Je suis loin de contester le fait, mais je crois que l'on s'exposerait aux plus graves erreurs si on se laissait aller à en exagérer la portée ; et je suis disposé à croire que les cas dans lesquels la pédérasie passive amène de semblables lésions, sont sinon tout à fait exceptionnels, au moins fort rares. Elles se rencontrent plus fréquemment peut-être chez les filles publiques adonnées à la sodomie. M. le docteur Venot de Bordeaux, dans un travail très-intéressant et très-pratique, mentionne chez ces prostituées en dehors de tout symptôme vénérien, de profondes déchirures du sphincter, des fissures réfractaires aux procédés opératoires, des hémorroïdes irritées, quelquefois suppurantes.

Maladies vénériennes contractées dans les rapports contre nature. — Les rapprochements contre nature sont comme les autres, et, dans un grand nombre de cas, l'occasion et l'origine de maladies vénériennes dont le siège particulier peut être considéré comme un signe très-important de la pédérasie. Je sais que quelques auteurs ne regardent pas ce signe comme plus certain que ceux que j'ai précédemment étudiés ; mais c'est là, je ne crains pas de le dire, une proposition tout à fait fautive dans ce qu'elle a d'absolu. Sans doute on ne peut nier que la syphilis, contractée même dans des rapports sexuels réguliers, ne puisse déterminer des accidents du côté de l'anus ; mais ce n'est pas de cette manière qu'il convient de poser la question. Il faut prendre en considération, en même temps que le siège, la nature des lésions symptomatiques de la syphilis ; et si chez un homme on trouve à la marge de l'anus, un accident primitif caractéristique, un chancre, sans regarder cette circonstance comme une preuve absolue de pédérasie, il est impossible de ne pas y voir une extrême probabilité et un signe d'une très-grande valeur. Il en acquiert bien plus encore, si, sur

deux individus suspects, on rencontre chez l'un à l'anus, chez l'autre sur les parties génitales, des chancres situés de façon à se répondre exactement. Il faut remarquer à ce sujet que, dans les rapports contre nature, les accidents se montreront du même côté sur l'organe passif et sur l'organe actif ; ce qui est le contraire de ce que l'on observe dans les cas de rapprochements naturels entre les deux sexes, et ce qu'explique suffisamment la différence de position. J'ai noté plus d'un exemple de ce genre dans lesquels la vérité jaillissait, pour ainsi dire, de la simple comparaison des deux individus soumis à l'examen. Je signalerai aussi à l'attention des experts la présence d'un engorgement des ganglions de l'aîne, qui, en l'absence de toute lésion des organes génitaux, peut mettre sur la voie d'un accident syphilitique localisé du côté de l'anus, et ce qu'il est à peine nécessaire de rappeler, la transformation possible sur place du chancre en plaque muqueuse que l'on observe si fréquemment dans la région anale.

Il est une particularité qui mérite d'être remarquée : c'est que, lorsque l'infection syphilitique résulte d'une violence pédéraste accompagnée de déchirure de l'anus, l'explosion des accidents est très-rapide, et peut suivre de très-près le rapprochement contre nature. J'ai vu un chancre de l'anus se développer, au bout de deux jours, chez un jeune garçon qui avait subi un attentat contre nature.

Je ne mentionnerai qu'en passant un fait que je n'ai observé qu'une fois, et qui n'est peut-être pas suffisamment établi. Je veux parler de la blennorrhagie anale résultant d'actes de pédérastie, et caractérisée par un écoulement verdâtre assez abondant, que j'ai rencontrée chez un individu qui avait eu des relations notoires avec un autre atteint de blennorrhagie uréthrale. [...]

Des signes d'habitudes actives de pédérastie

J'ai dit que les actes contre nature comprenaient deux sortes d'habitudes, tantôt distinctes, tantôt réunies, les unes actives, les autres passives, et qu'il n'était pas moins important de savoir discerner et caractériser les unes que les autres. Je viens de décrire d'une manière plus complète, et je crois pouvoir ajouter plus exacte, qu'on ne l'avait fait encore, les signes des habitudes passives, les seules dont se soient occupés les médecins légistes. J'arrive à la partie la plus délicate de ma tâche, celle qui a pour objet de faire connaître les signes des habitudes actives qu'ont absolument ignorés, que ne paraissent même pas avoir soupçonnés les auteurs tant anciens que modernes, et à pénétrer ainsi plus avant dans l'étude des caractères auxquels on pourra reconnaître les pédérastes, à quelque catégorie qu'ils appartiennent. Personne ne sera tenté de nier l'importance de cet ordre nouveau, en se reportant aux détails dans lesquels je suis entré sur le rôle particulier qui appartient aux auteurs et aux victimes dans les affaires de chantage et d'assassinat dont la pédérastie est le prétexte et l'occasion. Mais tout le monde a le droit de me demander compte des faits sur lesquels je crois pouvoir fonder les nouveaux signes caractéristiques de la pédérastie active.

Il me sera permis sur ce point d'invoquer l'expérience personnelle que j'ai acquise et dont j'ai précédemment indiqué les éléments, et de dire que, sur les 212 individus que j'ai examinés, j'ai trouvé 92 fois les signes que je

vais décrire, 74 fois réunis à ceux qui sont propres aux habitudes passives, 18 fois isolés et constituant l'unique trace du vice qu'il s'agit de reconnaître. Ces nombreuses observations, je les ai contrôlées par les déclarations des agents et des révélateurs, par les aveux d'un certain nombre d'inculpés, et par les diverses circonstances consignées dans chaque dossier, et propres à m'éclairer sur le caractère et les habitudes de chaque individu suspect. J'ai pu ainsi m'assurer de la valeur réelle des signes que j'avais remarqués. Ce n'est pas tout, mes déductions se sont trouvées confirmées par les récits mêmes de quelques auteurs, et de Casper notamment, qui ont, dans certains passages, noté les mêmes particularités, sans en comprendre la signification. Enfin, les personnes habituées à voir des pédérastes ont fait chez quelques-uns des remarques semblables. Il est à ma connaissance que M. le docteur Caron, médecin du dépôt de la préfecture, a été frappé plus d'une fois de leur exactitude, et je citerai le propos d'une fille publique qui est venue, sans y penser, donner le témoignage le plus naïf en faveur de la spécialité des signes de la pédérastie active.

Formes et dimensions du pénis. — De même que c'est du côté de l'anus que l'on recherche les traces des habitudes passives, de même c'est sur le membre viril que l'on doit s'attendre à trouver la marque des habitudes actives. En effet, je ne crains pas d'affirmer que la conformation du pénis chez les pédérastes présente, sinon toujours, au moins fort souvent, quelque chose de caractéristique. Je sais combien les formes et les dimensions de cet organe sont variables, et pour me mettre, autant que possible, à l'abri des causes d'erreur, j'ai depuis plusieurs années examiné à ce point de vue tous les hommes placés dans le service d'hôpital qui m'est confié. Mais c'est précisément par cette comparaison assidue que j'ai pu me convaincre de la réalité des signes particuliers qu'il me reste à indiquer.

Les *dimensions* du pénis, chez les individus qui se livrent activement à la sodomie, sont ou très-grêles ou très-volumineuses, la gracilité est la règle très-générale, la grosseur la très-rare exception ; mais, dans tous les cas, les dimensions sont excessives dans un sens ou dans l'autre. Il est bien entendu que je parle du membre viril considéré hors l'état d'érection, et que, ainsi que je l'ai fait remarquer en parlant de la visite des individus accusés de viol ou d'attentat à la pudeur, il faut tenir compte des changements que l'érection doit apporter dans le volume de l'organe.

Quant à la *forme*, elle a quelque chose de beaucoup plus remarquable et de vraiment caractéristique, variant d'ailleurs suivant les dimensions du pénis. Dans le cas où il est petit et grêle, il va en s'amincissant considérablement, depuis la base jusqu'à l'extrémité qui est très-effilée, et rappelle tout à fait la *canum more*. C'est là la forme la plus ordinaire, celle que j'ai rencontrée un très grand nombre de fois, et que Carper semble avoir décrite, à son insu, dans sa neuvième et sa dixième observation, où il note la remarquable gracilité de la verge, et l'extrême petitesse du gland. C'est elle qui avait frappé les yeux expérimentés de cette fille publique qui, dans sa déposition concernant un individu qui voulait exiger qu'elle se soumit à des actes de sodomie, signalait d'elle-même chez lui cette conformation particulière : « un membre très mince, grêle, évidé par le bout ». Cette remarque, sortie d'une telle bouche, a par elle-même quelque chose de trop significatif, pour que j'aie cru pouvoir la passer sous silence et dédaigner un semblable témoignage.

Lorsque, au contraire, le pénis est très volumineux, ce n'est plus la totalité de l'organe qui subit un amincissement graduel de la racine à l'extrémité : c'est le gland qui, étranglé à sa base, s'allonge quelquefois démesurément, de manière à donner l'idée du museau de certains animaux. De plus, la verge, dans sa longueur, est tordue sur elle-même, de telle sorte que le méat urinaire, au lieu de regarder directement en avant et en bas, se dirige obliquement à droite ou à gauche. Cette torsion et ce changement dans la direction de l'organe sont quelquefois portés très loin, et paraissent d'autant plus marqués que ses dimensions sont plus considérables.

Il est encore une autre forme particulière que peut affecter le pénis, et qui se rencontre plus spécialement chez les individus abonnés à la masturbation. Celle-là est bien connue ; et notre excellent confrère, M. Jacquemin, s'il ne l'a pas découverte, l'a certainement rendue vulgaire dans les prisons, où je l'ai observée un très grand nombre de fois. On peut la désigner sous le nom de pénis en massue : elle consiste en effet en un renflement globuleux de l'extrémité de la verge dont le gland est élargi et comme aplati.

Tels sont les différents caractères que peut fournir l'examen du membre viril chez les pédérastes.

Existe-t-il des traces de violences sodomiques ? – Les cas dans lesquels le médecin expert est appelé à constater des traces de violences sodomiques sont relativement rares, et ne se rencontrent guère que chez les femmes ou chez les jeunes enfants, filles ou garçons, victimes d'attentats contre nature. Ce sont ceux-là, du reste, qui présentent le moins de difficulté. L'inflammation, la rougeur, la chaleur, le prurit douloureux, l'ecchymose, l'excoriation et la déchirure de l'anus, la contusion ou l'irritation des parties sexuelles et notamment de l'urèthre, ainsi que la gêne de la marche, une sensation de pesanteur douloureuse dans le bassin, l'agitation, la fièvre même qui en dérivent, ne peuvent laisser de doute sur la réalité des violences ; et il n'est pas un auteur qui conteste dans ce cas le droit de conclure avec certitude ; pour plusieurs même, il n'est permis de le faire que dans ces conditions en quelque sorte flagrantes. L'expert ne devra pas, d'ailleurs, se borner à établir qu'il existe des traces de violences, soit locales, soit générales : il aura à faire le rapprochement et la comparaison des désordres observés chez la victime avec le volume des organes de l'inculpé, sur lequel il faudra rechercher toujours les traces d'habitudes de pédérastie, tant actives que passives. Il conviendra, enfin, de tenir compte, dans l'appréciation des faits, de l'âge, du sexe, de la constitution et des différentes conditions physiques du sujet qui a subi les violences.

Du reste, il importe de faire remarquer que le plus souvent les constatations de cette nature ne pourront être réellement utiles que pour des faits assez récents ; les symptômes de simple irritation ou d'inflammation superficielle pouvant disparaître en deux ou trois jours. Mais déjà, s'il y a déchirure plus ou moins profonde, et rupture, plus ou moins complète, du sphincter, on peut compter sur des signes de violences plus persistants et plus caractéristiques à la fois. A plus forte raison, si une maladie honteuse a été la conséquence de cet odieux attentat, on aura à en suivre ici le développement, la marche et les différentes phases de la même manière que dans les cas de viol commis sur des femmes, et ainsi que nous l'avons précédemment indiqué. Le médecin légiste pourra de la sorte éclairer la

justice sur des faits déjà anciens dont il saura préciser la nature et souvent même la date. Il faut donc donner une attention toute spéciale aux accidents syphilitiques qui peuvent exister chez la victime en même temps que chez les auteurs des violences sodomiques.

Existe-t-il des traces d'habitudes de pédérastie ? – L'étude approfondie que j'ai tentée des différents signes des habitudes actives et passives de la pédérastie aura eu pour effet, je l'espère, de faire pressentir quelle valeur ils me paraissent mériter. Quoique non absolument constants, la plupart sont cependant caractéristiques ; et en contester la signification ou reculer, dans la pratique de la médecine légale, devant leur application rigoureuse, c'est s'exposer à conclure négativement dans les cas les plus positifs, c'est décliner en quelque sorte le mandat de justice que l'on a accepté. Casper n'a pas fui ce genre d'erreur, lorsque, d'après onze faits seulement, rapportés dans son mémoire, il n'a pas craint de dire que tous les signes locaux ou généraux, indiqués par les écrivains, ne méritaient aucune considération, attendu qu'ils pouvaient tous manquer, et manquaient en réalité fort souvent. L'impuissance à laquelle se condamnent ceux qui ne savent pas s'affranchir du doute dans les circonstances où le doute est le moins permis, n'a jamais été mise à découvert d'une manière plus évidente que dans l'affaire Tessié en 1838. La correspondance, les mœurs, les relations de la victime, les aveux même du meurtrier, établissaient clairement que la pédérastie avait été en réalité la cause et l'occasion de l'assassinat. Cependant les experts, rendant compte de l'examen fait sur le cadavre de Tessié d'une part et de l'autre chez Guérin, l'assassin, s'exprimaient ainsi pour le premier : « L'anus est assez enfoncé ; il suffit d'écarter les cuisses pour que l'ouverture de l'anus soit béante. Toutefois, ce n'est pas la dilatation et la disposition infundibuliforme que fait naître l'habitude de la pédérastie. Cette ouverture nous paraît seulement plus enfoncée et plus élargie que de coutume » ; et pour le second : « L'anus est assez enfoncé et présente une tendance à former une sorte d'entonnoir ; mais cette disposition n'est pas assez prononcée pour qu'elle nous paraisse le résultat de l'habitude de se livrer à l'acte de la pédérastie. » La description que j'ai donnée des signes physiques des habitudes contre nature, permet de juger si les traces constatées chez ces deux individus n'autorisaient pas une conclusion moins timide, et s'il n'est pas regrettable que la science soit restée dans cette affaire au-dessous de toutes les autres sources d'information d'où a jailli la vérité.

J'ai dit par quel procédé, par quelles investigations répétées, par quel contrôle sévère, j'avais cherché à donner à mes propres observations toutes les garanties possibles d'exactitude, et à me mettre en garde contre toute chance d'erreur. C'est donc avec une pleine confiance que je crois pouvoir en faire aujourd'hui l'application à la pratique des expertises médico-légales, et accorder la valeur de signes positifs aux caractères physiques de la pédérastie, à la condition que ceux-ci seront analysés avec soin, comparés entre eux isolément et dans leur ensemble, en même temps qu'au point de vue de la conformation individuelle de chacun des sujets à examiner.

Les résultats des constatations que peut faire le médecin dans la visite des pédérastes sont de trois ordres : soit négatifs, soit caractéristiques d'habitudes actives ou d'habitudes passives.

Dans le premier cas, lorsque aucune trace matérielle, lorsque aucune particularité quelconque, physique ou morale, ne peut laisser subsister le moindre doute dans l'esprit et dans la conscience de l'expert, il ne doit pas craindre de formuler très nettement des conclusions négatives ; mais il est des circonstances dans lesquelles l'examen direct des organes ne lève pas tout motif de suspicion, et où, tout en ne trouvant pas dans les organes les caractères tranchés que nous avons indiqués, le médecin peut craindre d'être contredit par des faits avérés, par des témoignages constants, parfois même par les preuves accablantes d'un flagrant délit. Une réserve est ici non-seulement permise, mais nécessaire, et impérieusement commandée par l'intérêt même de la vérité et de la justice. Il faut, après avoir signalé l'absence de traces positives de pédérastie, dire formellement qu'il est possible que, chez certains individus, ces habitudes vicieuses existent sans avoir laissé leur empreinte dans la conformation physique. De la sorte, l'expert n'aura pas à craindre de n'avoir dit qu'une partie de la vérité, et donnera à la justice tout ce qu'elle est en droit d'attendre de la science.

Les *signes d'habitudes passives*, tels que je les ai énumérés et décrits, ne se réduisent pas seulement, ainsi qu'on paraît le croire si généralement, au caractère isolé et unique de l'anus infundibuliforme. Ils constituent un ensemble défini, et si tous n'ont pas une égale valeur, ils en acquièrent une considérable par leur réunion. Il n'est pas rare, en effet, de rencontrer à la fois l'infundibulum, le relâchement du sphincter, la dilatation extrême de l'anus et l'incontinence des matières. De tels cas ne laissent pas place à l'incertitude, et n'autorisent pas des conclusions douteuses. Ils appartiennent à la pédérastie ancienne et invétérée. Mais si l'on considère isolément chacun de ces caractères, en est-il qui méritent plus que d'autres d'être admis comme signes positifs d'habitudes honteuses ? En d'autres termes, pourra-t-on, en l'absence d'un ou de plusieurs des caractères distinctifs, conclure à la réalité de la pédérastie ? Je n'hésite pas à l'affirmer. Le relâchement du sphincter, lors même qu'il n'est pas porté jusqu'à l'extrême dilatation, qu'il n'est pas accompagné d'un infundibulum bien formé, suffit pour caractériser les habitudes passives, soit qu'il y ait effacement des plis radiés de l'anus, le moins incertain des signes, de l'aveu de Casper, soit que, au contraire, les replis cutanés forment au pourtour de l'orifice anal un bourrelet épaissi ou des caroncules saillantes. De même, lorsque par suite de la conformation particulière des fesses ou par le rapprochement des deux extrémités du sphincter, l'anus forme un trou béant, à travers lequel s'échappent des matières même durcies, qui hésiterait à reconnaître un pédéraste ? J'en dirai autant des monstrueux exemples d'introduction de corps étrangers volumineux dans l'anus. Mais je suis loin d'accorder une semblable valeur aux traces de maladies du rectum ou de l'anus que peut faire naître la pédérastie, mais qui n'ont rien d'assez caractéristique pour que leur seule présence justifie des conclusions formelles. Tels sont les ulcérations, les rhagades, les crêtes, les condylomes, les hémorroïdes, les fistules, quelles que soient d'ailleurs leur forme et leur situation sur tel ou tel point de la marge de l'anus. Il est juste de reconnaître que ces affections ne se montrent presque jamais isolément, et qu'on ne les rencontre d'ordinaire que chez des pédérastes qui présentent d'autres signes, plus tranchés et comme une complication des déformations de l'anus que je viens de rappeler. Je ne dirai qu'un mot de ce qui a trait à la forme des

lèvres et de la bouche chez certains individus livrés aux plus basses complaisances. Si j'ai signalé cette particularité, c'est parce que je l'ai notée dans des circonstances où il était impossible de ne pas être frappé de ce qu'elle offrait de significatif. Mais je me garderai bien d'exagérer la portée de cette remarque et de voir d'une manière absolue, dans une conformation plus ou moins analogue de la bouche, la marque des habitudes infâmes dont il s'agit.

Les *signes des habitudes actives*, pour être moins nombreux et plus nouvellement consistés, n'en ont pas pour cela une valeur moindre à mes yeux ; et je ne doute pas que tous ceux qui seront en mesure de répéter mes observations n'en reconnaissent la justesse. Je ne rappellerai d'ailleurs pas ici sur quels faits j'ai cru pouvoir établir ces signes, qui, pour être bien appréciés, demandent que l'expert tienne compte à la fois du volume naturel et de la conformation normale du membre viril aussi bien que des changements qui ont pu survenir, soit dans sa dimension, soit dans sa forme. Il ne faut pas oublier qu'au pénis grêle répondent l'amincissement graduel et la terminaison effilée ; et au pénis volumineux, la torsion du membre sur lui-même, le changement de direction du méat urinaire et l'élongation avec l'étranglement du gland à sa base. On comprend d'ailleurs que ces signes ne peuvent avoir de véritable valeur pratique qu'autant qu'ils sont suffisamment prononcés. Mais j'ai hâte d'ajouter qu'ils le sont en général beaucoup, et que c'est là précisément ce qui m'a conduit moi-même à y donner l'attention et y attacher l'importance qu'ils méritent.

En résumé, je crois que la question de savoir s'il existe chez un individu des traces d'habitudes de pédérastie peut être en toute assurance résolue aujourd'hui, et avec plus de raison encore, de la même manière que le faisait Zacchias, il y a deux siècles : « En examinant en eux-mêmes ces signes et leurs causes, avec une grande circonspection et sans négliger les conjectures et les présomptions extra-médicales, le médecin pourra prononcer facilement sur la réalité des actes de pédérastie. *Medici de hac re facillè veritatem pronuntiare poterunt.* » [...]

L'assassinat a-t-il été précédé ou favorisé par des actes contre nature ? – Les assassinats commis sur des pédérastes par leurs compagnons de débauche, châtement terrible de relations infâmes, ont été depuis quelques années assez fréquents pour appeler de la part des médecins légistes une attention particulière : car les circonstances, presque toujours identiques, dans lesquelles ces crimes se sont produits ont exigé, non-seulement la constatation des violences homicides et les différentes recherches relatives au meurtre, mais encore la démonstration des actes contre nature qui auraient servi de prétexte et d'occasion à l'assassinat. De là, la nécessité d'examiner, au point de vue spécial qui nous occupe, le cadavre de la victime et la personne du meurtrier.

Pour le premier, on peut tenir compte de la position dans laquelle le corps a été trouvé. Presque toujours il sera couché au lit, ou, s'il y a eu lutte, précipité à terre près du lit, nu ou à peine vêtu. Le médecin, appelé au premier moment à constater l'état du cadavre de Richeux, faisait remarquer qu'il était étendu sur le côté dans la pose de l'hermaphrodite antique, situation dans laquelle il s'offrait aux approches immondes de l'assassin qui lui avait coupé la gorge. Letellier, en chemise, avait roulé de son lit à terre, et

s'était meurtri les genoux et les jambes en se débattant sous l'étreinte de Pascal qui l'étranglait. Leur cadavre porte souvent aussi la trace de violences dirigées spécialement sur les organes génitaux. J'ai trouvé chez Bivel et chez Letellier des ecchymoses profondes des bourses ; de ses attouchements obscènes, le meurtrier pédéraste fait une blessure terrible. La visite de ceux qui succombent dans des circonstances semblables révélera la plus ordinairement des habitudes actives et passives de pédérastie. Mais il est important de faire remarquer que le relâchement du sphincter, qui est une conséquence naturelle de la mort, perdra ici sa valeur comme signe de pédérastie. Il n'en sera pas de même de l'infundibulum, de l'effacement des plis radiés et de la dilatation extrême de l'anus, qui demeurent caractéristiques, aussi bien que les changements dans la forme du pénis que j'ai précédemment signalés. Enfin, il conviendra de rechercher si, par hasard, il y aurait du sperme dans la partie inférieure du rectum, bien que cette circonstance doive sans doute être assez rare, la victime étant le plus souvent frappée au moment où l'acte contre nature se prépare, et jouant d'ailleurs, en général, le rôle actif. On trouve, il est vrai, plus fréquemment dans ce cas de la liqueur séminale dans l'urèthre. Mais il faut se garder d'attribuer toujours cette particularité à l'excitation vénérienne qui aurait précédé le meurtre. L'émission du sperme est, comme on sait, un fait commun à un grand nombre de morts violentes, et notamment à la strangulation, mode d'assassinat qui a été souvent employé sur des pédérastes.

Quant à l'assassin, il fera le plus ordinairement partie de ce monde abject où se recrute la prostitution pédéraste et que flétrit le nom de *tante*. Aussi présente-t-il presque toujours au plus haut degré les signes les plus tranchés de la pédérastie passive, et il sera facile de le reconnaître au portrait que j'en ai tracé.

Ambroise Tardieu, *Etude médico-légale sur les attentats aux mœurs*
(1857), Paris, Baillière, 1859,
pp. 119-124, 141-150, 152-156, 160-166 et 167-169.

FRIEDRICH ENGELS (1820-1895)

Si, pour les médecins du XIX^e siècle, l'origine des dégénérescences sexuelles est à chercher du côté des classes populaires, pour les théoriciens de la lutte ouvrière elles résultent du caractère décadent des sociétés capitalistes. Les idéologues du communisme n'échapperont pas à la *doxa* homophobe de l'époque. Dans une lettre adressée à Karl Marx, datée du 22 juin 1869, et en réponse au livre de Karl Heinrich Ulrichs, *Gladius Furens*, en faveur de la dépénalisation de l'homosexualité, Friedrich Engels écrivait que « les pédérastes trouvent qu'ils constituent une puissance dans l'Etat (...). Il semble qu'elle existe déjà en secret (...). C'est encore une chance, poursuit-il, que nous soyons personnellement trop vieux pour avoir à redouter, en cas de victoire de ce parti, d'avoir à payer physiquement quelque tribut aux vainqueurs ». Marx partageait complètement le point de vue de son ami. Leur correspondance montre bien que non seulement ils refusaient de soutenir Jean-Baptiste von Schweitzer, un politicien socialiste qui avait été arrêté dans un parc public pour attentats aux mœurs, mais qu'ils ridiculisaient également l'action militante d'Ulrichs.

Ce sont les mêmes vieux phantasmes, brandis depuis le Moyen Age, et qui conçoivent les homosexuels comme des pervers constituant une « mafia » occulte toujours prête à corrompre la jeunesse, qui se trouvent véhiculés dans la correspondance d'Engels. Celle-ci n'est pas anecdotique, elle correspond à la pensée profonde du philosophe allemand. En effet, Engels considère que l'émergence de l'homosexualité dans la Grèce antique est le résultat de la désintégration morale des hommes. Dans *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, le théoricien du communisme note que « l'avitissement des femmes eut sa revanche dans celui des hommes et les avilit jusqu'à les faire tomber dans la pratique répugnante de la pédérastie et se déshonorer eux-

mêmes en déshonorant leurs dieux par le mythe de Ganymède¹ ». D'après lui, le peuple allemand était exempt de telles pratiques jusqu'au jour où il a été contaminé par des étrangers :

Dans leur migration, notamment vers le Sud-Est, chez les nomades des steppes qui bordent la mer Noire, les Germains s'étaient profondément dépravés ; ils avaient pris à ces peuples, en plus de leurs promesses équestres, leurs sales vices contre nature²...

Les appréciations d'Engels sur l'homosexualité ne dépassent jamais le stade de l'homophobie vulgaire de l'époque. L'idéologie communiste ne fait que renforcer les préjugés ambiants en présentant l'homosexualité comme le résultat de la décomposition morale de la bourgeoisie. Dans une société saine, dont le stalinisme deviendra la manifestation paradigmatique, les amours homosexuelles disparaîtront naturellement.

Rappelons-nous que Marx avait lui-même expulsé du parti certaines personnalités anarchistes, parmi lesquelles Mikhaïl Bakounine, pour ses idées trop tolérantes envers l'homosexualité.

Cependant, dans sa première période, la révolution bolchevique s'est montrée tolérante, allant jusqu'à faire sortir de la loi pénale tsariste le « crime contre nature ». Les ouvrages érudits et ceux de vulgarisation prônent l'indulgence envers l'homosexualité. En effet, la première édition de l'*Encyclopédie Soviétique* considère que l'homosexualité ne constitue ni un crime ni un acte contre nature et, en 1923, le Dr Batkis, directeur de l'Institut d'Hygiène sociale de Moscou, publie *La Révolution sexuelle en Russie*, un ouvrage dans lequel il souligne : « En ce qui concerne l'homosexualité, la sodomie ou divers autres actes sexuels, qui sont considérés dans la législation européenne comme des offenses contre la moralité publique, la législation soviétique traite ces dernières exactement de la même façon que les relations sexuelles dites normales. » Des figures comme Magnus Hirschfeld ou André Gide feront à l'époque l'éloge des efforts soviétiques pour combattre les préjugés contre les homosexuels. Mais cette situation ne durera pas longtemps et en 1932, après avoir visité le pays, Gide manifeste ouvertement sa désillusion. Ce qui était déjà une réalité sociale dénoncée par l'écrivain français devient le 7 mars 1934 une réalité juridique. En effet, une loi sera promulguée punissant de cinq ans de travaux forcés les rapports homosexuels consentis. A cette occasion M. Gorki écrira dans la presse soviétique que la condamnation de l'homosexualité

1. Page 140 de l'édition française de 1983, Editions sociales, Paris.

2. *Ibid.*, p. 146.

constitue une victoire de l'humanisme prolétaire, car c'est « cette perversion » qui produit le fascisme. Par une triste ironie de l'histoire, l'Allemagne nazie mettait en place à la même époque un plan de persécution et d'extermination des homosexuels en les assimilant aux communistes.

La nouvelle version de l'*Encyclopédie Soviétique*, sept ans après la victoire soviétique sur les Allemands, définit l'homosexualité comme un « penchant contre nature (...). Dans la société capitaliste, l'homosexualité est un phénomène fréquent... Son origine est liée aux conditions d'existence sociale... Dans la société soviétique, de saine moralité, l'homosexualité est réprimée en tant que dépravation sexuelle et punie par la loi... Dans les pays bourgeois, l'homosexualité, signe de la décomposition morale des classes dirigeantes, est en fait impunissable¹ ».

Le mythe du bon prolétaire hétérosexuel opposé au bourgeois efféminé ouvrira la voie à une nouvelle forme d'hétérosexisme qui traversera la doctrine et l'action du parti communiste aussi bien au niveau national qu'international.



TEXTE 1

Lettre d'Engels à Marx (22 juin 1869)

C'est assurément un « uraniste » tout à fait surprenant que tu m'as envoyé. Ce sont vraiment des révélations tout à fait contre-nature. Les pédérastes commencent à se compter et trouvent qu'ils constituent une puissance dans l'Etat. Seule manquait l'organisation, mais d'après ce texte, il semble qu'elle existe déjà en secret. Et puisqu'ils ont dans tous les vieux partis et même dans les nouveaux, des hommes si importants, de Rösing à Schweitzer, la victoire ne saurait leur échapper. « Guerre aux cons, paix aux trous-de-cul », dira-t-on maintenant. C'est encore une chance que nous soyons personnellement trop vieux pour avoir à redouter, en cas de victoire de ce parti, d'avoir à payer, physiquement, quelque tribut aux vainqueurs. Mais la jeune génération. Au reste, il n'y a qu'en Allemagne qu'un type de ce genre puisse monter sur scène, ériger en théorie cette saloperie et proclamer : introite, etc... Malheureusement, il n'a pas encore le courage d'avouer ouvertement qu'il « en » est et se voit obligé, coram publico, d'opérer « par devant », même s'il ne le fait pas « en entrant par devant »,

1. Extrait de l'entrée « Homosexualité » parue dans le tome 12 de la deuxième édition de l'*Encyclopédie Soviétique* en 1952.

comme il dit une fois par erreur. Mais attends un peu que le nouveau Code pénal d'Allemagne du Nord ait reconnu les droits du cul, alors il chantera une autre chanson. Nous autres, pauvres gens du devant, avec notre naïf penchant pour les femmes, nous serions alors traités de belle façon. Si Schweitzer était bon à quelque chose, il faudrait lui faire soutirer à cet étrange bonhomme, les noms et qualités des hauts et très hauts pédérastes, ce qui, étant donné leurs affinités spirituelles, ne lui serait certainement pas difficile.

Marx et Engels, *Correspondance janvier 1869-janvier 1870*, tome X, Paris, Messidor/Éditions sociales, 1984, p. 111.

TEXTE 2

Que deux hommes ou deux vœux humains, en tant que tels, soient pleinement égaux l'un à l'autre, non seulement ce n'est pas un axiome, mais c'est même une forte exagération. D'abord, deux hommes peuvent, même en tant que tels, être inégaux par le sexe et ce simple fait nous amène aussitôt à ceci que les éléments les plus simples de la société, – si pour un instant nous acceptons cet enfantillage, – ne sont pas deux hommes, mais un homme et une femme qui fondent une *famille*, forme la plus simple et la première de la vie en société en vue de la production. Mais cela ne convient nullement à M. Dühring. Car, d'une part, les deux fondateurs de la société doivent être rendus aussi égaux que possible, et, d'autre part, M. Dühring en personne n'arriverait pas à construire en partant de la famille primitive l'égalité morale et juridique de l'homme et de la femme. Donc, de deux choses l'une : ou bien la molécule sociale de Dühring, dont la multiplication doit constituer l'édifice de la société entière, est vouée d'emblée à sa perte, car les deux hommes entre eux ne donneront jamais le jour à un enfant ; ou bien il faut que nous nous les représentions comme deux chefs de famille. Et dans ce cas, tout le schéma fondamental simple se retourne en son contraire : au lieu de l'égalité des hommes, il démontre tout au plus l'égalité des chefs de famille, et comme on ne demande pas aux femmes leur avis, il démontre en outre la subordination des femmes.

Friedrich Engels, *Anti-Dühring* (1878), Paris, Éditions sociales, 1950, pp. 96-97.

TEXTE 3

Cette famille athénienne devint, au cours des temps, le type sur lequel non seulement le reste des Ioniens, mais aussi, et de plus en plus, tous les Grecs du continent et des colonies modelèrent leurs rapports domestiques. Malgré la séquestration et la surveillance, les Grecques trouvaient tout de même assez souvent l'occasion de duper leurs maris. Ceux-ci, qui auraient rougi de montrer de l'amour pour leurs femmes, s'amusaient à toutes sortes d'intrigues amoureuses avec les hétaires ; mais l'avilissement des femmes eut sa revanche dans celui des hommes et les avilit jusqu'à les faire tomber dans la pratique répugnante de la pédérastie et se déshonorer eux-mêmes en déshonorant leurs dieux par le mythe de Ganymède.

Friedrich Engels, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat* (1884), Moscou, Les Éditions du Progrès, 1976, pp. 58-59.

RICHARD VON KRAFFT-EBING (1840-1902)

L'œuvre de Richard von Krafft-Ebing, médecin allemand professeur de psychiatrie successivement à Strasbourg, Graz et Vienne, s'inscrit dans la tradition de médicalisation de l'homosexualité propre à la fin du XIX^e siècle. En 1885 il publie le célèbre *Psychopathia Sexualis*, ouvrage paradigmatique de cette nouvelle manière d'aborder la question à partir d'une vision scientifique, présentée comme détachée des préjugés du passé. Cependant, l'impossibilité à concevoir une absence de hiérarchie des sexualités en fonction de la finalité reproductive de l'acte sexuel empêche la mise en place d'une approche novatrice.

Si la rhétorique est nouvelle, les analyses de Krafft-Ebing reproduisent les schémas hérités du passé canonique. Comme le note F. Tamagne, « la recherche de l'homosexualité, même si elle connut un essor spectaculaire à la fin du XIX^e siècle, reposa toujours sur des bases minimales. Le flou demeurerait, même au milieu d'une masse inouïe de livres et d'articles¹ ».

Pour la médecine légale, discipline qui fait le pont entre la théologie et la pathologisation de l'homosexualité, celle-ci ne peut faire l'objet ni de condamnation morale ni d'explication causale mais simplement d'observation impartiale du phénomène. Pour la psychiatrie, en revanche, il ne s'agit plus de regarder l'inversion sexuelle mais de chercher une explication rationnelle sur son origine et ses développements possibles. Ce processus d'appropriation de la sodomie par la science trouvera plus tard, dans la psychanalyse, son stade théorique le plus avancé.

L'étude de l'étiologie de l'homosexualité provient de la psychiatrie. Les analyses de Krafft-Ebing s'attachent justement à la compréhension

1. *Histoire de l'homosexualité en Europe, Berlin, Londres, Paris, 1919-1939*, Seuil, 2000, p. 233.

du développement psycho-sexuel de l'individu et tout particulièrement de celui qui n'est pas conforme à la nature du sexe auquel il est censé appartenir. Krafft-Ebing est à la fois psychiatre et médecin légiste, et cette double appartenance professionnelle le mène à la construction du portrait du criminel homosexuel. La problématisation de l'homosexualité est ainsi présentée sous la forme d'une question de genre, c'est-à-dire d'adéquation du sexe biologique aux attentes sociales :

il est bien remarquable de voir avec quelle rapidité relative se forme le type moral particulier au sexe de chaque individu.

La cause de ce dysfonctionnement ne peut se trouver ailleurs que dans une anomalie :

cette sexualité perverse (...) n'est qu'une dégénérescence anormale de la *vita sexualis*.

Désormais la sodomie cesse d'être un acte pour se convertir en un désir qui marque profondément le caractère du pédéraste. Pour Krafft-Ebing il peut y avoir des actes homosexuels sans homosexualité, comme c'est le cas « chez des individus confinés à bord d'un vaisseau, dans les casernes, dans les pensionnats, dans les bagnes, etc. ».

La première tâche de la science sera donc de différencier les vrais pervers des autres. Si, à cause d'une masturbation précoce, tout homme peut se trouver à entretenir des rapports sexuels avec des mâles, tout autre est la situation de celui (désigné comme « taré » par l'auteur) qui éprouve une « émotion sexuelle » avec des individus du même sexe. Cette émotion est « le commencement d'un processus de transformation du corps et de l'âme ». D'après lui, l'inversion sexuelle est un « phénomène de dégénérescence », une tare qui procure à ceux qui en souffrent des dons artistiques exceptionnels, mais qui limite en même temps leurs capacités intellectuelles.

Pour expliquer le processus de dégénérescence vers la « métamorphose homosexuelle », le psychiatre allemand présente celle-ci sous la forme d'une évolution en quatre étapes allant de la plus banale à la plus grave.

Le premier degré est celui de l'individu qui se sent attiré par des personnes de son propre sexe tout en assumant systématiquement le rôle actif dans la relation sexuelle, mais qui continue à ressentir une certaine attraction envers les femmes. Les cas présentés pour illustrer cette première étape sont très sommairement commentés et l'auteur souligne simplement la réussite dans la guérison. Contrairement à Hirschfeld, ce qui rend problématique l'homosexualité pour Krafft-

Ebing, ce n'est pas l'attirance pour les individus de son propre sexe mais le dysfonctionnement de genre que celle-ci provoque. Il semble donc évident pour lui qu'il ne vaut pas la peine de s'arrêter sur des cas où le trouble d'identité de genre ne se pose pas.

Dans le deuxième degré, l'*eviratio*, « le malade éprouve un changement profond de caractère, spécialement dans ses sentiments et ses penchants, qui deviennent ceux d'une personne de sentiments féminins ». Pour expliquer ce changement progressif de personnalité et l'assomption d'une féminité de plus en plus grandissante, Krafft-Ebing fait référence à une « faiblesse dans l'irrigation des parties génitales » et donne l'étonnant exemple des indiens descendants des Aztèques qui élevaient certains hommes comme s'ils étaient des femmes. Pour lesdits indiens,

on choisit un homme vigoureux autant que possible, on le masturbe avec excès et on lui fait faire sans cesse des courses à cheval (...) cet état d'irritation finit par amener une impuissance paralytique. Alors le pénis et les testicules s'atrophient, les poils et la barbe tombent, la voix perd son ampleur (...). Le caractère et les penchants deviennent féminins.

Le troisième degré consiste en une transition vers la *metamorphosis sexualis paranoïca*, le sujet s'identifie depuis l'enfance au sexe féminin et assume progressivement le caractère d'une femme. Toutefois, signale l'auteur, le malade « est capable de conserver son empire sur ces processus morbides de l'âme et du corps, et de se sauver de la paranoïa ».

Le dernier degré possible dans ce processus est appelé par Krafft-Ebing « métamorphose sexuelle paranoïaque ». Les exemples donnés par le médecin proviennent tous des cas d'individus issus de familles modestes, affectées par des tares génétiques. Il s'agit de sujets s'adonnant à la masturbation d'une manière effrénée. Le sentiment d'appartenance au sexe opposé est tellement fort à ce stade qu'il est impossible d'entreprendre une quelconque thérapie curative.

Krafft-Ebing rassure le lecteur en soulignant le caractère extrêmement exceptionnel de cette « pathologie ». Concernant les femmes inverties, la rareté est encore plus grande, il donne seulement trois exemples sans considérer qu'il soit nécessaire de les analyser.

Après avoir présenté et classé les différents moments de l'homosexualité, le médecin essaye de trouver une explication causale de nature universelle. Il arrive à une première conclusion : l'origine de la pathologie est à chercher au sein du cerveau car l'inversion sexuelle ne peut être qu'une sorte d'hermaphrodisme intellectuel.

Il accuse Ulrichs de vouloir faire de l'homosexualité un phénomène

physiologique et non pas pathologique. On ne peut pas, d'après Krafft-Ebing, se contenter de l'observer et de la justifier, l'inversion sexuelle doit être surtout combattue. Pour mieux vaincre l'ennemi, il est d'abord nécessaire de bien le connaître et, à cet effet, il rappelle les symptômes de l'homosexualité qui se présentent sous la forme d'une vie sexuelle prématurée, d'un amour psychique romanesque et exalté, d'éjaculation précoce, d'un talent pour les beaux-arts, la musique et la poésie, d'états passionnels, de délires, de paranoïa...

La cause étant surtout congénitale, il ne peut s'agir que d'individus issus de familles de dégénérés. L'inversion sexuelle est due à une « anomalie de l'organisation cérébrale » transmise de génération en génération. Pour arriver à justifier sa théorie de la tare héréditaire, Krafft-Ebing abonde dans des anecdotes tirées de sa clinique : une femme invertie qui pratique à l'âge de huit ans la masturbation, un homme qui dit soupçonner son père d'homosexualité, etc.

Son déterminisme génétique ne l'empêche pas d'accepter la théorie de la bisexualité originare et de l'évolution postérieure vers l'hétérosexualité. C'est la « panne » du programme d'hétérosexualisation qui apparaît comme le dysfonctionnement provoquant l'homosexualité. Selon Krafft-Ebing, l'inversion sexuelle, en tant qu'espèce d'hermaphrodisme, peut prendre quatre formes : hermaphrodisme purement physique, hermaphrodisme purement psychique, hermaphrodisme parfait physique et psychique, hermaphrodisme croisé (apparence et sentiment d'appartenance pour son sexe mais désir homosexuel). Seules la deuxième et la quatrième sont considérées comme une inversion sexuelle congénitale.

Avec un langage savant et ne cessant de traduire en latin les témoignages les plus crus afin de ne pas choquer le lecteur, Krafft-Ebbing ne se contente pas d'analyser, il se place surtout dans la position du médecin combattant « cette anomalie funeste ».

C'est dans ce chapitre qu'il opère la distinction entre homosexualité acquise et congénitale. La première est pour lui pratiquement la seule qui peut trouver guérison, l'inversion congénitale doit surtout être prévenue. D'abord en se livrant à une véritable guerre contre la masturbation, « les parents et les précepteurs ne se doutent même pas des dangers que la masturbation peut avoir, pour les enfants, sur un terrain pareil » ; puis par « l'empêchement pour les congénitaux de procréer de pareils malheureux » et enfin par « la préservation pour les invertis acquis des influences nuisibles qui pourraient amener cette fatale aberration du sentiment sexuel ».

Il propose une véritable éducation sexuelle consistant « à éviter la masturbation, supprimer les sentiments homosexuels et éveiller les ten-

dances hétérosexuelles » surtout par des conseils énergiques et, si cela ne suffit pas, par la suggestion et l'hypnose. Les séances doivent avoir comme objet

la défense de s'onaniser ; l'ordre formel de considérer l'amour homosexuel comme méprisable, dégoûtant et impossible, et enfin l'ordre de ne trouver de beauté que chez les dames, de s'approcher d'elles, de rêver d'elles, de sentir de la libido et de l'érection à leur aspect.

Avec trois quarts de l'ouvrage consacrés aux témoignages des pédérastes ou aux récits sur eux, l'œuvre de Krafft-Ebing constitue un véritable manifeste de morale sexuelle. Au-delà de la rhétorique scientifique qu'il utilise afin de donner de l'autorité à ses opinions, le but du psychiatre allemand est de fournir à la société un manuel d'éducation à l'hétérosexualité monogame.

En faisant référence à d'autres enquêtes menées par des médecins reconnus de l'époque mais sans aucune base scientifique, en multipliant les exemples cliniques qui ne font que confirmer les préjugés intériorisés par une population homosexuelle particulièrement fragilisée et en utilisant un langage savant, le psychiatre ne fait rien d'autre que reproduire les idées reçues de la morale sexuelle catholique. Néanmoins, Krafft-Ebing va plus loin car, à la différence de certains théologiens qui prônent la mort des sodomites pour le salut de leur âme, il propose une véritable politique hygiéniste afin d'empêcher de procréer de « pareils malheureux ».



Sens sexuel faible ou nul pour l'autre sexe et remplacé par un penchant sexuel pour le même sexe (sens homosexuel ou inverti).

Une des parties constitutives les plus solides de la conscience du moi, à l'époque de la pleine maturité sexuelle, c'est d'avoir la conviction de représenter une individualité sexuelle bien déterminée, et d'éprouver le besoin, pendant les processus physiologiques (formation de la semence et de l'œuf), d'accomplir des actes sexuels conformes à l'individualité sexuelle, actes qui consciemment ont pour but la conservation de la race.

Sauf quelques sentiments et quelques impulsions obscurs, le sens sexuel et l'instinct génital restent à l'état latent jusqu'à l'époque du développement des organes génitaux. L'enfant est de *generis neutrius*. Quand même, dans cette période où la sexualité latente n'existe que virtuellement et n'est pas encore annoncée par des sentiments organiques puissants, ni entrée dans la conscience, il se produirait prématurément des excitations des organes génitaux, soit spontanément, soit par une influence externe, et qu'elles trouveraient une satisfaction par la masturbation, il y a dans tout cela

absence totale de rapports idéals avec les personnes de l'autre sexe, et les actes sexuels de ce genre ont plus ou moins la signification de phénomènes spinaux réflexes.

Le fait de l'innocence ou de la neutralité sexuelle mérite d'autant plus d'attention que déjà, de très bonne heure, l'enfant constate une différenciation entre les enfants des deux sexes par l'éducation, les occupations, les vêtements etc. Ces impressions toutefois ne sont pas perçues par l'âme, car elles ne sont pas appuyées sexuellement, l'organe central (l'écorce cérébrale) des idées et des sentiments sexuels n'étant pas encore développé et n'ayant pas encore la faculté de perception.

Quand commence le développement anatomique et fonctionnel des organes génitaux avec la différenciation simultanée des formes du corps, attribut de l'un ou l'autre sexe, on voit apparaître chez le garçon, ainsi que chez la jeune fille, les bases d'un état d'âme conforme au sexe de chacun, état que contribuent puissamment à développer l'éducation et les influences externes, étant donné que l'individu est devenu plus attentif.

Si le développement sexuel est normal et n'est pas troublé dans son cours, il se forme un caractère bien déterminé et conforme à la nature du sexe. Les rapports avec les personnes de l'autre sexe font alors naître certains penchants, certaines réactions, et, au point de vue psychologique, il est bien remarquable de voir avec quelle rapidité relative se forme le type moral particulier au sexe de chaque individu. [...]

Le sens homosexuel comme perversion acquise

L'important ici est de prouver qu'il y a un penchant pervers pour son propre sexe, et non pas de constater des actes sexuels accomplis sur des individus de même sexe. Ces deux phénomènes ne doivent pas être confondus ; on ne doit pas prendre la perversité pour de la perversion. Souvent on a l'occasion d'observer des actes pervers sexuels qui ne sont pas basés sur la perversion. C'est surtout le cas dans les actes sexuels entre personnes de même sexe et notamment dans la pédérastie. Là il n'est pas toujours nécessaire que la *paræsthesia sexualis* soit en jeu, mais il y a souvent de l'hyperesthésie avec impossibilité physique ou psychique d'une satisfaction sexuelle naturelle.

Ainsi nous rencontrons des rapports homosexuels chez des onanistes ou des débauchés devenus impuissants, ou bien chez des femmes ou des hommes sensuels détenus dans les prisons, chez des individus confinés à bord d'un vaisseau, dans les casernes, dans les pensionnats, dans les bagnes, etc.

Ces individus reprennent les rapports sexuels normaux aussitôt que les obstacles qui les empêchaient cessent d'exister. [...]

Pour différentes raisons (malaises neurasthéniques, peur hypochondriaque des suites, etc.), l'individu se détourne aussi des pratiques de la masturbation. Dans ce cas il peut pour un moment et passagèrement être poussé à la bestialité. L'idée des rapports avec les gens de son propre sexe s'impose alors facilement ; elle est amenée par l'illusion de sentiments d'amitié qui, sur le terrain de la pathologie sexuelle, se lie aisément avec des sentiments sexuels.

L'onanisme passif et mutuel remplace alors les procédés habituels. S'il se trouve un séducteur, et il y en a tant malheureusement, nous avons alors

le pédéraste d'éducation, c'est-à-dire un homme qui accomplit des actes d'onanisme avec des personnes de son propre sexe, et qui se plaît dans un rôle actif correspondant à son véritable sexe, mais qui, au point de vue des sentiments de l'âme, est indifférent non seulement aux personnes de l'autre sexe, mais aussi à celles de son propre sexe.

Voilà le degré auquel peut arriver la perversité sexuelle d'un individu de disposition normale, exempt de tare et jouissant de ses facultés mentales. On ne peut citer aucun cas où la perversité soit devenue une perversion, une inversion du penchant sexuel.

Tout autre est la situation de l'individu taré. La sexualité perverse latente se développe sous l'influence de la neurasthénie causée par la masturbation, l'abstinence ou d'autres causes. [...]

Premier degré : Inversion simple du sens sexuel

Ce degré est atteint quand une personne du même sexe produit sur un individu un effet aphrodisiaque, et que ce dernier éprouve pour l'autre un sentiment sexuel. Mais le caractère et le genre du sentiment restent encore conformes au sexe de l'individu. Il se sent dans un rôle actif ; il considère son penchant pour son propre sexe comme une aberration, et cherche éventuellement un remède. [...]

L'inversion sexuelle, évidemment acquise, de cette malade se manifestait souvent d'une manière impétueuse et très sensuelle ; elle a gagné du terrain par la masturbation, une surveillance permanente dans les hôpitaux ayant rendu impossible toute satisfaction sexuelle avec des personnes de son propre sexe. Le caractère et le genre d'occupation sont restés féminins. Elle ne présentait pas les caractères de la virago. D'après les communications que l'auteur vient de recevoir, la malade, après un traitement de deux ans à l'asile, a guéri de sa névrose et de sa perversion sexuelle.

Deuxième degré : Eviratio et defeminatio

Si, dans l'inversion sexuelle développée de cette manière, il n'y pas de réaction, il peut se produire des transformations plus radicales et plus durables de l'individualité psychique. Le processus qui s'accomplit alors peut être désigné sous le simple mot d'*eviratio*. Le malade éprouve un changement profond de caractère, spécialement dans ses sentiments et ses penchants, qui deviennent ceux d'une personne de sentiments féminins.

A partir de ce moment, il se sent aussi femme pendant l'acte sexuel ; il n'a plus de goût que pour le rôle passif et peut, suivant les circonstances, tomber au niveau d'une courtisane. Dans cette transformation psycho-sexuelle, profonde et durable, l'individu ressemble parfaitement à l'uraniste (congénital) d'un degré plus avancé. La possibilité de rétablir l'ancienne individualité intellectuelle et sexuelle paraît, dans ce cas, absolument impossible. [...]

Troisième degré : Transition vers la metamorphosis casualis paranoïca

On arrive à un second degré de développement dans les cas où les sensations physiques se transforment aussi dans le sens d'une *transmutatio sexus*. [...]

Quatrième degré. Métamorphose sexuelle paranoïque

Le dernier degré possible dans le processus de la maladie est la monomanie de la métamorphose sexuelle. Elle se développe sur la base d'une neurasthénie sexuelle qui dégénère en *neurasthenia universalis* dans le sens d'une maladie psychique, la *paranoïa*. [...]

Ce cas de monomanie de la transformation sexuelle que nous venons de décrire dans ses origines et les diverses phases de son développement, est un phénomène d'une rareté étonnante dans la pathologie de l'esprit humain. En dehors des cas précédents que je dois à mon observation personnelle, j'en ai observé un cas, comme phénomène épisodique, chez une dame invertie, un autre comme phénomène permanent chez une fille atteinte de *paranoïa* primitive, et enfin un autre chez une dame atteinte de *paranoïa* primitive. [...]

Le sens homosexuel comme phénomène morbide et congénital

L'essentiel, dans ce phénomène étrange de la vie sexuelle, c'est la frigidité sexuelle poussée jusqu'à l'horreur pour l'autre sexe, tandis qu'il y a un sens sexuel et un penchant pour son propre sexe. Toutefois, les parties génitales sont normalement développées, les glandes génitales fonctionnent tout à fait convenablement, et le type sexuel est complètement différencié.

Les sentiments, les pensées, les aspirations et en général le caractère répondent, quand l'anomalie est complètement développée, à la sensation sexuelle particulière, mais non pas au sexe que l'individu atteint représente anatomiquement et physiologiquement. Ce sentiment anormal se manifeste aussi dans la tenue et dans les occupations ; il va jusqu'à donner à l'individu une tendance à s'habiller conformément au rôle sexuel pour lequel il se sent doué. [...]

Chez les individus masculins, la *neurasthenia sexualis* se développe sur ce terrain morbide ou prédisposé congénitalement. Elle se manifeste alors surtout par la faiblesse irritative du centre d'éjaculation. Ainsi s'explique le fait que, chez la plupart des individus atteints, une simple accolade ou un baiser donné à la personne aimée, quelquefois même le simple aspect de cette dernière, provoquent l'éjaculation. Souvent l'éjaculation est alors accompagnée d'une sensation de volupté anormalement forte, qui va jusqu'à la sensation d'un courant « magnétique » à travers le corps. [...]

Dans presque tous les cas où il fut possible de rechercher l'état physique et intellectuel des ascendants et des proches parents, on a constaté dans ces familles des névroses, des psychoses, des stigmates de dégénérescence, etc.

L'inversion sexuelle congénitale est bien profonde et bien enracinée ; cela ressort déjà du fait que les rêves érotiques de l'uraniste masculin n'ont pour sujet que des hommes, et ceux de l'homosexuel féminin des individus féminins. [...]

L'étude de l'inversion sexuelle montre nettement les anomalies de l'organisation cérébrale des individus atteints de cette perversion. Gley (*Revue philosophique*, 1884, janvier) croit pouvoir donner le mot de l'énigme, en supposant que ces individus ont un cerveau féminin avec des glandes géni-

tales masculines, et que, chez eux, c'est la vie cérébrale morbide qui détermine la vie sexuelle, contrairement à l'état normal dans lequel les organes génitaux déterminent les fonctions sexuelles du cerveau. [...]

Il est difficile d'établir nettement jusqu'à quel degré cette anomalie est répandue, car la plupart des individus qui en sont atteints ne sortent que rarement de leur réserve ; et, dans les faits qui viennent devant les tribunaux, on confond l'uraniste par perversion de l'instinct génital avec le pédéraste qui est simplement un immoral. [...]

Hermaphrodisme psychique

Ce degré de l'inversion est caractérisé par le fait que, outre un sentiment et un penchant sexuel prononcé pour les individus de son propre sexe, il y a encore un penchant pour l'autre sexe, mais que ce dernier est beaucoup plus faible que le premier, et ne se manifeste qu'épisodiquement, tandis que le sentiment homosexuel tient le premier rang et se manifeste, au point de vue de sa durée, de sa continuité et de son intensité, comme l'instinct dominant dans la vie sexuelle.

Le sentiment hétérosexuel peut exister à l'état rudimentaire, éventuellement ne se manifester que dans la vie inconsciente (les rêves) ou éclater vivement au jour (du moins épisodiquement).

Les sentiments sexuels pour l'autre sexe peuvent être consolidés et renforcés par la force de la volonté, la discipline de soi-même, par le traitement moral, par l'hypnotisme, par l'amélioration de la constitution physique, par la guérison des névroses (neurasthénie), et avant tout par l'abstention de la masturbation.

Mais il y a toujours danger de céder complètement à l'influence des sentiments homosexuels, ces derniers ayant une base plus forte, et d'arriver ainsi à l'inversion sexuelle exclusive et permanente. [...]

Homosexuels ou uranistes

Contrairement au groupe précédent, c'est-à-dire celui des hermaphrodites psychosexuels, il y a ici, *ab origine*, un sentiment et un penchant sexuels exclusifs pour les personnes du même sexe ; mais, contrairement au groupe qui suit, l'anomalie des individus se borne uniquement à la *vita sexualis* et n'exerce pas un effet plus profond et plus grave sur le caractère ni sur la totalité de la personnalité intellectuelle.

La *vita sexualis* est, chez ces homosexuels (uranistes), *mutatis mutandis*, tout à fait semblable à celle de l'amour normal hétérosexuel ; mais, comme elle est contraire au sentiment naturel, elle devient une caricature, d'autant plus que ces individus sont en général atteints d'*hyperæsthesia sexualis* et que, par conséquent, leur amour pour leur propre sexe est un amour ardent et extatique.

L'uraniste aime, idolâtre son amant masculin, de même que l'homme qui aime la femme, idolâtre sa maîtresse. Il est capable de faire pour lui les plus grands sacrifices ; il éprouve les tortures de l'amour malheureux, souvent non payé de retour, de l'infidélité de l'amant, de la jalousie, etc.

L'attention de l'homme homosexuel n'est captivée que par le danseur, l'acteur, l'athlète, la statue d'homme, etc. L'aspect des charmes féminins

lui est indifférent, sinon répugnant ; une femme nue lui paraît dégoûtante, tandis que la vue des parties génitales viriles, la vue des cuisses de l'homme, etc., le fait tressaillir de joie.

Le contact charnel avec un homme qui lui est sympathique lui donne un frisson de volupté ; et, comme de pareils individus sont souvent neurasthéniques sexuellement, soit de naissance, soit par suite de la pratique de l'onanisme ou d'une abstinence forcée de tout rapport sexuel, il se produit facilement des éjaculations qui, dans les rapports les plus intimes avec la femme, n'auraient pas lieu du tout ou ne pourraient être forcément provoquées que par des moyens mécaniques. L'acte sexuel de n'importe quel genre, accompli avec l'homme, procure du plaisir et laisse derrière lui un sentiment de bien-être. Quand l'uraniste est capable de se forcer au coït, le dégoût agit régulièrement comme idée d'entrave et rend l'acte impossible ; il éprouve à peu près le même sentiment qu'un homme qui serait forcé de goûter à de la nourriture ou à des boissons nauséabondes. Toutefois, l'expérience nous apprend que souvent des invertis de ce second degré se marient pour des raisons éthiques ou sociales.

Ces malheureux sont relativement puissants, quand, au milieu de l'étreinte conjugale, il fouettent leur imagination et se figurent tenir, au lieu de l'épouse, un homme aimé entre leurs bras.

Mais le coït est pour eux un lourd sacrifice, et non un plaisir ; il les rend pour des journées entières faibles, énervés et souffrants. Quand ces uranistes ne sont pas capables de contrebalancer les idées et les représentations d'entrave, soit par l'effort énergique de leur imagination, soit par l'emploi de boissons alcooliques excitantes, soit par des érections artificiellement créées à l'aide de vessies pleines, etc., ils sont complètement impuissants, tandis que le seul contact d'un homme peut leur donner des érections et même de l'éjaculation.

Danser avec une femme est désagréable à l'uraniste. La danse avec un homme, surtout avec un homme de formes sympathiques, lui paraît être le plus grand plaisir.

L'uraniste masculin, quand il est d'une classe bien élevée, n'a pas d'antipathie pour les rapports non sexuels avec les femmes, quand leur conversation et leur goût artistique lui paraissent agréables. Il n'abhorre la femme que dans son rôle sexuel.

La femme homosexuelle présente ces mêmes phénomènes, *mutatis mutandis*. A ce degré de l'aberration sexuelle, le caractère et les occupations restent conformes au sexe que l'individu représente. La perversion sexuelle reste une anomalie isolée, mais qui laisse des traces profondes dans l'existence sociale et intellectuelle de la personne en question. Conformément à ce fait, elle se sent, dans n'importe quel acte sexuel, dans le rôle qui lui échoirait dans le cas d'une tendance hétérosexuelle.

Il y a cependant des cas intermédiaires, formant une transition vers le troisième groupe, dans ce sens que la personne s'imagine, désire ou rêve le rôle sexuel qui correspondrait à ses sentiments homosexuels et qu'il se manifeste incomplètement des penchants à des occupations, des tendances de goût, qui ne sont pas conformes au sexe que l'individu représente. Dans certains cas on a l'impression que ces phénomènes ont été artificiellement produits par l'influence de l'éducation, dans d'autres qu'ils représentent des dégénérescences plus profondes et produites, dans les

limites du degré en question, par une activité sexuelle perverse (masturbation) ; ces derniers cas présentent des phénomènes de dégénérescence progressive analogues à ceux que nous avons observés dans les inversions sexuelles acquises.

En ce qui concerne la façon de se satisfaire au point de vue sexuel, il faut remarquer que, chez beaucoup d'uranistes hommes, qui sont atteints de faiblesse sexuelle irritable, la seule accolade suffit pour provoquer une éjaculation. Les personnes sexuellement hyperesthésiques et atteintes de paresthésie des sentiments esthétiques, ont souvent un plus grand plaisir à se commettre avec des individus sales et communs, pris dans la lie de la populace.

Sur le même terrain se produisent des désirs pédérastes (naturellement actifs) et d'autres aberrations ; mais il est rare, et évidemment c'est seulement chez des personnes d'une moralité défectueuse et très cupides, que le *libido nimia* amène aux actes de pédérastie.

Contrairement aux vieux débauchés corrompus qui préfèrent des garçons et pratiquent de préférence la pédérastie, l'affection sexuelle des uranistes adultes ne paraît pas se tourner vers les individus masculins non développés.

L'uraniste ne pourrait probablement devenir dangereux pour les garçons que par suite d'un rut violent, ou quand il ne trouve pas mieux.

Le mode de satisfaction sexuelle des uranistes féminins est probablement la masturbation mutuelle et passive ; ces personnes trouvent le coït aussi dégoûtant, fatigant et inadéquat que l'homme uraniste. [...]

Un médecin m'affirme que, jusqu'ici, il a eu des rapports sexuels avec au moins six cents uranistes. Il y en a beaucoup qui vivent encore et occupent des positions sociales très élevées et très respectées (10 p. 100 seulement d'entre eux sont devenus plus tard amateurs de femmes). Une autre partie ne déteste pas la femme, mais a plus de penchant pour le sexe masculin ; les autres sont exclusivement et pour toujours amateurs d'hommes.

Ce médecin prétend n'avoir jamais rencontré de conformations anormales des parties génitales chez ces six cents uranistes ; mais il a souvent pu remarquer certains rapprochements vers les formes féminines, le peu d'abondance des poils, un teint plus tendre, une voix plus haute. Il y avait souvent aussi un développement des mamelles ; X..., *affirmat ab 13-15 anno lac in mammis suis habuisse quod amicus H... esuxit*. Seuls 10 p. 100 de ces hommes montraient du goût pour les occupations féminines. Tous ses amis étaient atteints d'un penchant sexuel anormalement précoce et fort. La grande majorité d'entre eux se sentait vis-à-vis l'un de l'autre comme hommes, se satisfaisait par l'onanisme mutuel, manustupration sur l'amant ou par l'amant. La plupart d'entre eux inclinaient vers la pédérastie active. Mais souvent, la crainte du Code pénal ou des raisons esthétiques contre l'anus, sont les causes pour lesquelles l'acte n'est pas exécuté. Ils se sentent rarement dans le rôle de femme vis-à-vis des autres, et ont rarement un penchant à la pédérastie passive. [...]

Effémination et viraginité

Il y a, entre le groupe précédent et celui-ci, plusieurs cas intermédiaires qui servent de transition, et qui sont caractérisés par le degré d'influence du penchant sexuel sur la personnalité psychique, spécialement sur les

penchants et l'ensemble des sentiments. Dans les cas les plus avancés du troisième groupe, des hommes se sentent femmes devant l'homme, et des femmes se sentent hommes en face de la femme. Cette anomalie dans le développement des sentiments et du caractère se manifeste souvent dès l'enfance. Le garçon aime à passer son temps dans la société de petites filles, à jouer aux poupées, à aider sa maman dans les occupations du ménage ; il aime les travaux de la cuisine, la couture, la broderie, montre du goût dans le choix des toilettes féminines, de sorte que, en cette matière, il pourrait même donner des consultations à ses sœurs. Devenu plus grand, il n'aime pas à fumer, à boire, à se livrer aux sports virils ; il trouve, au contraire, plaisir aux chiffons, aux bijoux, aux arts, aux romans, etc., au point de faire le bel esprit. Quand la femme représente ces tendances, il préfère fréquenter la compagnie des dames.

Son plus grand plaisir c'est de pouvoir se déguiser en femme, à l'occasion d'une mascarade. Il cherche à plaire à son amant en cherchant, pour ainsi dire instinctivement, à lui montrer ce qui plaît dans le sexe opposé à l'homme hétérosexuel : pudeur, grâce, sens esthétique, poésie, etc. Souvent il fait des efforts pour se donner une allure féminine par sa démarche, par son maintien, par la coupe de ses vêtements.

La contre-partie est représentée par l'uraniste féminin, dès l'âge de petite fille. L'endroit qu'elle préfère est le préau où s'ébattent les garçons ; elle cherche à rivaliser avec eux dans leurs jeux. La petite fille ne veut rien savoir des poupées ; sa passion est le cheval à bâton, le jeu de soldats et de brigands. Elle montre non seulement de l'antipathie pour les travaux féminins, mais elle y montre aussi une maladresse insigne. Sa toilette est négligée ; elle aime les manières rudes et garçonnières. Au lieu des arts, son goût et ses penchants la portent vers les sciences. A l'occasion, elle fait un effort pour s'essayer à boire et à fumer. Elle déteste les parfums et les sucreries. L'idée d'être née femme lui inspire des réflexions douloureuses, et elle se sent malheureuse d'être à jamais exclue de l'université, de la vie gaie d'étudiant et de la carrière militaire.

Une âme d'homme sous un sein de femme se traduit par des penchants d'amazone pour les sports virils, de même que par des actes de courage et des sentiments virils. L'uraniste féminin aime la coupe de cheveux et de vêtements des hommes, et le comble de son plaisir serait de pouvoir, à l'occasion, se montrer habillée en homme. Son idéal réside dans les personnages féminins de l'histoire ou de l'époque contemporaine qui se sont signalés par leur esprit et leur énergie.

Quant aux penchants et aux sentiments sexuels de ces uranistes, dont tout l'être psychique est également atteint, les hommes se sentent femmes devant un homme, et les femmes se sentent hommes devant une femme. Ils éprouvent donc une répulsion en face des personnes de même sexe que le leur, mais ils sont attirés par les homosexuels ou même les gens normaux de leur propre sexe. La même jalousie qu'on trouve dans la vie sexuelle normale, se rencontre aussi là, quand une rivalité menace leur amour ; cette jalousie est même souvent incommensurable, étant donné que les invertis sont, dans la plupart des cas, sexuellement hyperesthésiques.

Dans les cas d'une inversion sexuelle complètement développée, l'amour hétérosexuel paraît à l'individu atteint comme quelque chose de tout à fait

incompréhensible ; les rapports sexuels avec une personne de l'autre sexe lui semblent inconcevables, impossibles. Un essai dans ce sens échoue, par le fait que l'idée entravante de dégoût et même d'horreur rend l'érection impossible.

Deux individus seulement, des sujets de transition vers la troisième catégorie, que j'ai observés, ont pu parfois faire le coït, en ayant recours aux efforts de leur imagination, se figurant que la femme qu'ils tenaient entre leurs bras était un homme. Mais cet acte qui leur était inadéquat, était un grand sacrifice pour eux et ne leur donnait aucune jouissance.

Dans les rapports homosexuels, l'homme, pendant l'acte, se sent toujours comme femme et la femme comme homme. Les procédés sont, chez l'homme, quand il y a faiblesse irritable du centre d'éjaculation, simplement le *succubus* ou le coït passif *inter femora*, ou dans d'autres cas la masturbation passive ou *ejaculatio viri dilacti in ore*. Il y en a qui désirent la pédérastie passive. A l'occasion, il y a aussi des désirs de pédérastie active. Dans un cas d'essai fait dans ce sens, l'homme y renonça, car il fut pris de dégoût pour un acte qui rappelait trop le coït normal.

Jamais il n'existait dans les cas observés, un penchant pour des mineurs (amour des garçons). Dans des cas assez nombreux, on s'en tenait aux affections platoniques. La satisfaction sexuelle de la femme consiste probablement dans l'*amor lesbicus* ou la masturbation active. [...]

Androgynie et gynandrie

Il y a une transition à peine sensible entre le groupe précédent et les cas d'inversion sexuelle où non seulement le caractère et toutes les sensations du sens sexuel anormal coexistent, mais où même par la conformation de son squelette, le type de sa figure, sa voix, etc., en un mot sous le rapport anatomique comme sous le rapport psychique et psycho-sexuel, l'individu se rapproche du sexe dans le rôle duquel il se sent vis-à-vis des autres individus de son propre sexe. Il est évident que cette empreinte anthropologique de l'anomalie cérébrale représente un degré très avancé de dégénérescence. Mais, d'autre part, cette déviation est basée sur des conditions tout autres que les phénomènes tératologiques de l'hermaphrodisme envisagé au sens anatomique. Cela ressort clairement du fait que jusqu'ici on n'a jamais rencontré sur le terrain de l'inversion sexuelle, de tendance aux malformations hermaphroditiques des parties génitales. On a toujours établi que les parties génitales de ces individus étaient, au point de vue sexuel, complètement différenciées, bien que souvent atteintes de stigmates de dégénérescence anatomique (épi- ou hypospadies, etc.), qui entravaient le développement des organes qui étaient du reste bien différenciés au point de vue sexuel.

Mais on ne possède pas encore jusqu'ici un nombre d'observations suffisant de ce groupe intéressant : femmes en vêtements d'hommes avec parties génitales féminines, hommes en vêtements de femmes avec parties génitales masculines. Tout observateur expérimenté se rappelle sans doute avoir rencontré des individus masculins dont la manière d'être féminine (hanches larges, formes rondes avec abondance de graisse, barbe totalement absente ou très faiblement développée ; traits de la figure féminins, teint délicat, voix de fausset, etc.) était surprenante, et *vice versa* des êtres

féminins qui, par la charpente des os, le bassin, la démarche, les attitudes, leurs traits grossiers et nettement virils, leur voix grave et rauque, etc., l'ont fait douter de l'« éternel féminin ».

Nous avons d'ailleurs, dans les groupes précédents, rencontré des traces isolées d'une pareille transformation anthropologique, entre autres dans l'observation 106 où une dame avait des pieds d'homme, dans l'observation 112 où il y eut développement des mamelles avec du lait à l'âge de la puberté.

Il paraît aussi que chez les individus du quatrième groupe ainsi que chez quelques-uns du troisième qui forment une transition vers le quatrième, la pudeur sexuelle n'existe qu'en face d'une personne du propre sexe et non pas en face du sexe opposé. [...]

Diagnostic, pronostic et traitement de l'inversion sexuelle

L'inversion sexuelle n'a eu pour la science jusqu'à ces derniers temps qu'un intérêt anthropologique, clinique et médico-légal ; on est arrivé, grâce aux recherches plus récentes, à pouvoir penser aussi à la thérapie de cette anomalie funeste qui, chez l'individu atteint, constitue un si grave préjudice au point de vue moral, physique et social.

La première condition d'une intervention thérapeutique, c'est la différenciation exacte entre les cas de maladie acquise et ceux de maladie congénitale, et le classement d'un cas concret dans une des catégories qu'on a pu définir par la voie de l'empirisme scientifique.

Le diagnostic entre les cas acquis et congénitaux n'offre pas de difficultés au début.

Si l'*inversio sexualis* est déjà déclarée, l'étude rétrospective du cas donnera les éclaircissements nécessaires sur la maladie.

La conclusion importante, au point de vue du pronostic, c'est-à-dire de savoir s'il y a inversion congénitale ou acquise, ne peut dans ces cas se déduire que d'une anamnèse minutieuse.

Il serait de la plus grande importance, pour juger du caractère congénital de l'anomalie, d'établir si l'inversion sexuelle existait longtemps avant que l'individu se soit livré à la masturbation. Une enquête dans ce sens se butte à une difficulté : la possibilité d'une indication inexacte de l'époque (erreur de mémoire).

Prouver que le sentiment hétérosexuel a existé avant la période de début de l'auto-masturbation ou de l'onanisme mutuel, est chose importante pour la constatation d'une inversion sexuelle acquise. [...]

Le pronostic des cas d'inversion sexuelle acquise est de beaucoup plus favorable que celui des cas congénitaux. Dans les premiers, c'est vraisemblablement l'effémination complète, la transformation psychique de l'individu dans le sens de ses sentiments sexuels pervers qui constitue la limite au delà de laquelle il n'y a plus rien à espérer pour la thérapeutique.

La prophylaxie de ces états n'en serait que plus importante : empêchement pour les congénitaux de procréer de pareils malheureux ; préservation pour les invertis acquis des influences nuisibles qui, d'après l'expérience, pourraient amener cette fatale aberration du sentiment sexuel. [...]

Voici les points à remplir dans le traitement de l'inversion sexuelle :

1° Combattre l'onanisme ainsi que les autres éléments nuisibles à la *vita sexualis*.

2° Suppression de la névrose (*neurasthenia sexualis* et *universalis*) produite par des conditions anti-hygiéniques de la *vita sexualis*.

3° Traitement psychique pour combattre les sentiments et les impulsions homosexuels et développer le penchant hétérosexuel.

Le point principal de l'action devra viser à remplir la troisième indication, surtout contre l'onanisme.

Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia Sexualis* (1869), Paris, G. Carré, 1895, pp. 243-244, 247, 249-251, 256, 259, 266, 284-285, 290, 293, 295-296, 298-299, 307-309, 341-344, 350, 374-376, 408-409, 427-430.

SIGMUND FREUD (1856-1939)

Pour Freud l'homosexualité est un destin. Un destin, non une fatalité : elle n'est ni moins ni plus que la sexualité de chacun déterminée par une disposition particulière du corps, par un vice constitutif du psychisme ou de la « constitution innée » d'un individu donné, mais elle est, pour la psychanalyse, à comprendre comme le produit d'une trajectoire singulière de la « pulsion sexuelle » chez un individu donné. « Pulsion » et non « instinct » : au-delà d'un problème terminologique, la différence entre les deux termes – pulsion traduit l'allemand *Trieb* qui est courant chez Freud comme il l'est dans la langue – permet de caractériser celle-ci comme une poussée dont le but (un autre individu, par exemple) et l'objet (le coït) peuvent varier, pourvu d'une énergie que, dans le cas de la sexualité, on appelle libido. La pulsion sexuelle n'est pas soumise à la nécessité de la reproduction de l'espèce : un fétichiste ne désire pas un autre individu pour avoir un coït génital avec lui, mais, entre autres possibilités, pour un objet, des cheveux tressés en nattes ou un aspect dont il est porteur, par exemple un « brillant sur le nez » pour reprendre un cas présenté par Freud. Au contraire de la « pulsion », l'instinct est le déploiement d'une conduite préformée dans l'organisme qui se déroule comme un mécanisme.

Il faut aussi souligner que, pour Freud, la bisexualité est constitutive de l'espèce humaine : il l'affirme sur la base d'un savoir scientifique que les travaux récents sur la chimie de la sexuation, sur les hormones (le mot apparaît en 1905) produites par les glandes sexuelles, dont l'étude, à ce moment à ses débuts, est alors conduite par un de ses confrères viennois qu'il cite, Eugen Steinach, peuvent confirmer : les hommes ont des seins qui n'ont aucune valeur fonctionnelle et le clitoris serait un petit pénis. La base d'une orientation sexuelle, pour employer une terminologie d'aujourd'hui, donnée, masculine ou féminine, n'est donc pas déterminée, mécaniquement, par la possession de

tel ou tel attribut. Cependant, pour Freud, la base biologique de la bisexualité, qu'il pense d'abord en termes anatomiques et non chimiques, est plus marquée chez la femme que chez l'homme, car celui-ci n'a qu'une zone génitale prédominante tandis que la femme en a deux : le vagin et le clitoris, lequel est, pour lui, le centre de la vie sexuelle infantile des femmes mais dont la fonction se poursuit ultérieurement sans finalité autre que celle de procurer une excitation et une satisfaction sexuelles. On note donc au passage — mais ce n'est pas secondaire — que, pour Freud, sexualité et reproduction sont radicalement dissociées : le clitoris n'est pas un organe de la reproduction, des zones du corps qui ne jouent aucun rôle dans la reproduction tiennent une place majeure, voire dominante dans la sexualité. Ainsi l'on peut dire que l'organisation du désir sexuel d'un individu est le résultat d'une histoire spécifique et que la prédisposition à l'homosexualité est universelle dans l'espèce humaine.

Mais si l'homosexualité est une des destinées possibles de la pulsion sexuelle chez l'être humain, elle n'est pas, selon Freud, sa destinée normale. Car pour Freud l'homme est un vivant double : il est lui-même sa propre fin — ce qui fonde les pulsions du moi — et il est le « maillon d'une chaîne » — l'espèce —, ce qui fonde les pulsions d'objet. La pulsion sexuelle est tenue par l'individu pour sa propre fin, alors qu'elle est aussi (et peut-être d'abord) au service de l'espèce. Mais la pulsion sexuelle n'est pas déjà là, telle une unité bien constituée à la naissance de l'individu attendant la puberté pour se manifester. Freud a décentré sexualité et génitalité : la pulsion sexuelle existe avant la maturité des organes de la reproduction et elle s'ancre à d'autres parties du corps que la zone génitale. Elle est principalement liée à différentes parties du corps, les « zones érogènes », spécialement des zones de muqueuses qui font passage de l'intérieur à l'extérieur : bouche, anus, organes génitaux. Certains de ces organes ont une fonction principale qui n'est pas sexuelle, mais il vont procurer au sujet une satisfaction d'organe, un plaisir local qui acquiert une sorte d'autonomie : ainsi la bouche permet-elle de satisfaire le besoin essentiel qu'est la faim mais, en même temps que l'enfant tète le sein, sa bouche est excitée en elle-même, si bien qu'un plaisir d'organe peut s'« étayer » sur cette partie du corps, et l'enfant qui sucera son pouce en obtiendra un plaisir qui ne correspond à aucun besoin vital ; plus tard il pourra devenir un fumeur pour cette raison (Freud ne renonça jamais, même atteint d'un cancer de la bouche, au cigare). Ainsi « les premières satisfactions sexuelles auto-érotiques sont vécues en conjonction avec l'exercice de fonctions vitales qui assurent la conservation de l'individu » (*Pour introduire le narcissisme*, p. 93).

La sexualité est donc plurielle chez l'enfant. Aussi Freud parle-t-il de celui-ci comme d'un « pervers polymorphe ». A l'issue de la puberté, qui réactive la sexualité qui serait passée par une période de latence entre l'enfance et ce moment décisif de structuration, le primat des organes sexuels devrait s'imposer et les autres parties du corps ne plus jouer dans la sexualité qu'un rôle subordonné. Et, ainsi, un corps devient adéquat aux exigences de l'espèce, mais il se peut que chez un sujet la trajectoire soit spécifique. On parle de trajectoire car ce terme permet d'introduire la temporalité : pour Freud, qui sur ce point suit la pensée scientifique dominante de son époque, l'évolution de la sexualité chez un sujet suit des phases, des étapes, chacune étant centrée sur une des zones investies par la libido : stade oral, stade anal, stade génital. C'est le schéma global proposé en 1905 dans les *Trois Essais sur la théorie de la sexualité*. Cependant, cette temporalité n'est pas strictement linéaire : ce qui se produit à une phase peut réactiver ce qui s'est passé dans une phase antérieure et ainsi une virtualité présente dans l'histoire du sujet acquiert une actualité en raison d'un événement « traumatique », qui lui donne une réalité qu'elle n'aurait pas eue autrement : il y a, chez Freud, constamment l'idée d'« après-coup », qu'on peut rapprocher de celle, venue de la cybernétique, de « feed-back ».

Aussi Freud — dont on doit se rappeler que l'œuvre proprement psychanalytique s'étend sur une quarantaine d'années et ne constitue pas un bloc systématique — donne-t-il une analyse compliquée de l'homosexualité. Ainsi, en 1911 il propose une théorie de l'homosexualité masculine — mais il affirmera plus tard dans son analyse du cas Schreber que l'homosexualité masculine et féminine ne sont pas deux figures distinctes. Chaque fois, les constructions conceptuelles de Freud s'appuient sur des cas cliniques, en général des patients qu'il a connus et analysés. Le cas de Schreber est spécifique : Freud travaille sur un texte publié par un magistrat qui a été interné longtemps et qui veut montrer, dans un mémoire adressé à d'autres magistrats, que cette condition est illégitime. Schreber, sur qui on a porté un diagnostic de « démence paranoïde », a été interné une première fois en 1887, quelques mois, puis en 1903 pour un long séjour. Son premier internement a suivi son échec dans une élection à la députation : il a été candidat au Reichstag et sévèrement battu par un socialiste. Son deuxième internement suit ce qui a tout l'air d'une réussite : il a été nommé à un poste important, mais il se trouve ainsi chef d'une cour de justice dont les membres sont des hommes plus âgés que lui. Peu de temps après, il se fait hospitaliser et, au bout de quelques années, rédige le mémoire qu'il arrive à faire publier : il sort de l'asile, passe

quelques années au-dehors dans une vie en apparence banale, puis est interné de nouveau jusqu'à sa mort en 1911. Son fantasme central est qu'il doit perdre ses organes génitaux, devenir la femme de Dieu et faire naître une nouvelle race. Il se compare à la Vierge Marie, elle aussi femme de Dieu, à cette différence qu'elle était anatomiquement apte à avoir des enfants et n'a pas eu à subir l'émasculatation que doit subir Schreber. Il est en proie à de l'angoisse, à des hallucinations, il souffre de sa persécution par Dieu et il construit une véritable théologie qui donne à ses croyances une sorte d'armature discursive. Ce que Freud élabore à partir de ce matériau, mais aussi d'autres cas, et d'une réflexion sur sa propre dimension paranoïaque, est que le président Schreber délire pour éviter une représentation insupportable : celle d'un rapport sexuel avec son père. Schreber n'a pu maîtriser une homosexualité inconsciente et elle réapparaît dans le délire dont la structure tient à la façon dont il a nié la formule « moi, un homme, je l'aime, lui, un homme » (formule qui peut être niée de diverses façons, *cf. infra*, p. 405). Soulignons que pour Freud l'homosexualité n'est pas une psychose, un délire, mais que la maladie de Schreber est liée à la modalité de ses fantasmes homosexuels. Ainsi Freud qui, dans une lettre à une mère de famille inquiète de l'homosexualité de son fils, rappelle que Michel-Ange (dont la statue de Moïse qui se trouve à Saint-Pierre-aux-Liens à Rome a été l'objet d'un de ses textes interprétatifs les plus virtuoses) était homosexuel, ne la considère nullement comme une sorte de folie.

On notera, dans le cas Schreber, que Freud n'établit pas de lien entre homosexualité masculine et érotisme anal (qui est une forme universelle d'érotisme et n'est dominant que chez certains sujets, indépendamment de l'homosexualité) : pour lui l'homosexuel recherche chez son partenaire un pénis qui fonctionne comme trait identificatoire ou fétiche ou, en d'autres termes, l'amour homosexuel a une dominante narcissique. Quel que soit le vocabulaire utilisé, l'homosexualité n'est pas, conceptuellement, une « inversion », même si Freud utilise ce terme à l'occasion : l'homosexuel n'aime pas un objet sexuel contraire à celui qu'il devrait aimer, mais il s'aime lui-même dans son objet d'amour. L'homosexualité est bien, dans la perspective freudienne, une « perversion », c'est-à-dire une « fixation » de la psychosexualité à un « stade » de son « évolution » qui chez l'individu non pervers est seulement transitoire. Le concept de « narcissisme » que Freud a introduit dans son œuvre est donc au centre de son analyse de l'homosexualité. Elle conduit à distinguer libido du moi et libido d'objet, avec l'hypothèse (liée à un modèle thermodynamique présent dans l'œuvre de Freud avec insistance) que la quantité d'énergie libidinale est constante

et que la libido « investie » dans le moi ne peut l'être dans l'objet. L'individu passe d'abord par une phase où ses pulsions sont comme éparpillées et il les rassemble dans un stade qui est celui du « narcissisme » : l'individu se prend lui-même comme objet d'amour, puis, à ce stade, succède celui d'un amour objectal (pour une autre personne). Ainsi, au stade narcissique, les organes génitaux sont sans doute ce qui provoque l'« attrait primordial » et l'étape suivante conduit au choix d'un objet qui a des organes sexuels semblables aux siens, choix d'objet qui mérite pleinement le terme « homosexuel » puisqu'il est l'amour des mêmes « objets » sexuels, les organes génitaux. Et, enfin, l'évolution psychosexuelle conduit de l'amour pour cet objet à l'hétérosexualité tandis que l'arrêt au stade de l'amour pour un objet ayant les mêmes organes génitaux produit l'homosexualité. Freud dans son analyse du narcissisme et du choix d'objet d'amour narcissique affirme que « les pervers et les homosexuels » ne choisissent pas l'objet d'amour ultérieur « sur le modèle de la mère mais bien sur celui de leur propre personne ». On notera que Freud, ici, distingue les pervers des homosexuels : l'homosexualité est une forme d'amour qui met le sujet en relation avec un autre sujet, même si pour Freud cet amour reste enfermé dans le même, comme l'est l'amour de Narcisse pour lui-même. Quant à la référence à la mère elle indique que l'homosexuel dont parle Freud est l'homosexuel homme et elle montre aussi le point clé pour Freud : on pourrait dire en effet que l'homosexuel homme a le même objet d'amour que la mère, un homme, mais ce qui est pertinent pour Freud ici est que l'amour qui organise le désir de la mère est un amour pour un objet autre, différent sexuellement : c'est donc bien le narcissisme qui caractérise l'investissement sexuel homosexuel.

Mais Freud ne pense pas avoir trouvé là une réponse entièrement satisfaisante puisque dans son texte de 1914, *Pour introduire le narcissisme*, il affirme qu'il faudra poursuivre la recherche sur « l'importance du choix d'objet narcissique pour l'homosexualité masculine ».

Dans un article de 1927 sur le fétichisme il fait de cette perversion un mode d'organisation de la pulsion sexuelle qui « épargne » au fétichiste de devenir homosexuel : la sexualité du fétichiste est organisée par un « déni » : celui que la femme serait privée d'organes sexuels masculins. Les enfants, filles ou garçons, sont en proie à un fantasme (inconscient), celui que les filles seraient châtrées (jugement qu'évidemment Freud ne reprend pas à son compte), fantasme qui provoque chez les garçons une angoisse de castration : le fétichiste tout à la fois a conservé la croyance que la femme a un phallus et l'a abandonnée. Le fétiche prend la place du phallus que la femme n'a jamais eu et il constitue un monument érigé par l'horreur de la castration sous forme

d'un substitut. L'homme pour qui les pieds ou la fourrure sont des fétiches, qui tiennent lieu de phallus, peut désirer le porteur du fétiche, une femme à la fourrure ou aux chaussures à hauts talons qui montrent le pied nu, alors que la « terreur de la castration » provoquée par la vue de l'organe génital féminin conduit d'autres hommes à l'homosexualité. Ainsi l'analyse de l'homosexualité masculine en termes de narcissisme est compliquée par la problématique de l'angoisse de castration. Et le terme de « destin » utilisé au début de ce texte prend tout son sens : la même cause – l'angoisse de castration – peut conduire certains à la perversion fétichiste, d'autres à l'homosexualité, tandis que chez d'autres elle sera négociée ou ne tiendra qu'une place marginale : l'homme qui ne peut aimer qu'une femme à la chevelure abondante n'est pas un pervers au même titre que celui qui coupe les nattes des jeunes filles dans les tramways de Vienne, comme on en trouve des cas chez Krafft-Ebing*.

Mais, du même coup, l'homosexualité n'est plus une disposition particulière à certains hommes : tous sont passés, et certains se sont fixés, à cette phase. Cependant, il est certain qu'une certaine « quantité » de libido homosexuelle se trouve en chacun, et que, dans certains cas, elle est entièrement « investie » dans des objets comme la classe sociale ou la nation. Anormale au regard de la destinée de l'espèce, l'homosexualité n'est pas une monstruosité puisqu'elle est présente dans l'histoire de tout sujet avec la particularité que, pour certains d'entre eux, elle devient leur norme. Si bien que s'ouvre la possibilité universelle d'une homosexualité normale sous la forme d'un lien de type libidinal entre hommes mais dépourvu d'une pratique sexuelle.

La conception de cet amour homosexuel déssexualisé est à la fois nette et problématique : l'amitié, la foule, la masse – armée, Eglise –, le groupe, offrent des exemples de rapports homosexuels qui sont supportés par un lien érotique, mais « sublimé » et qui ne conduit donc pas à la recherche d'un rapport sexuel. Et l'on peut donc parler, en forme d'oxymore, d'une libido déssexualisée : dans la « sublimation », la pulsion sexuelle – et ceci est rendu possible parce qu'elle est une « pulsion » (*Trieb*) et non un instinct – se dirige vers un but éloigné de la satisfaction sexuelle. Ainsi, bien loin d'être exceptionnel le lien homosexuel sublimé apparaît comme banal, voire comme essentiel à la vie humaine : Freud, dans la construction de son mythe scientifique, celui de la « horde primitive », fait même du lien entre des « frères » jeunes qui sont privés de la jouissance sexuelle par un vieux mâle accapareur monopolistique des femelles, (lien évidemment homosexuel), un des traits constitutifs de l'association du groupe préhumain, qui va léguer des traits à l'humanité dont celle-ci ne s'affranchira jamais. L'homo-

sexualité est pour Freud à la fois un trait de la phylogenèse et de l'ontogenèse : on la rencontre dans la genèse de l'espèce et dans la genèse de chaque individu. L'ancrage de l'homosexualité pulsionnelle, sinon sa mise en œuvre, est donc profond et dans l'individu et dans l'espèce. On comprend que pour Freud les « aspirations homosexuelles » ne disparaissent pas quand un individu parvient au stade du choix hétérosexuel de l'objet, elles sont « détournées » et vont, par exemple, entrer en combinaison avec les pulsions sociales pour produire des relations sociales homosexuelles mais d'un érotisme « inhibé », qui reprend en quelque sorte la composante homosexuelle masculine de l'espèce humaine. Et la composante homosexuelle de ces relations ne les dévalorise pas : que serait une société sans amitié, sans camaraderie ou sans amour de l'humanité ? On notera cependant que, pour Freud, ce caractère de lien social de l'homosexualité sublimée semble ne concerner que les hommes : une des « masses » qu'il étudie, à côté de l'Église, dans *Psychologie collective et analyse du moi*, est l'armée, dont la guerre de 1914 vient de montrer, par l'écart entre la violence de cette guerre et les conflits du XIX^e siècle, la brutalité qui fait douter de la civilisation, l'armée qui est une foule d'hommes organisés par leur amour d'un idéal, la patrie, et l'illusion d'être aimés d'un amour égal par leurs chefs. La violence originaire, le meurtre du « père primitif » dont naît la société selon Freud, est, du reste, une violence masculine, que la guerre ou des cérémonies sacrées répètent.

Ainsi, la réflexion de Freud sur l'homosexualité apparaît essentiellement dans ses textes fondée sur une analyse de l'homosexualité masculine, mais cependant pas de façon exclusive. Un de ses articles de 1920, en effet, est tout entier consacré à l'homosexualité féminine dont il estime qu'elle n'est pas moins fréquente que l'homosexualité masculine, mais qu'elle a été oubliée par la loi pénale et négligée par la psychanalyse. Le cas raconté par Freud est assez dramatique car il s'agit d'une jeune fille manifestant son amour pour une femme plus âgée, de fort mauvaise réputation puisque considérée comme une quasi-prostituée ; la jeune fille, après avoir été croisée dans la rue par son père alors qu'elle est en compagnie de cette femme, fait une tentative de suicide, qui n'a rien d'un simulacre. Son père l'ayant toisée avec fureur en la voyant en compagnie de la femme de mauvaise vie, elle avoue à la femme que l'homme qu'elles viennent de croiser est son père. La femme aimée lui ordonne alors de la quitter sur-le-champ : immédiatement elle fait une tentative de suicide en se jetant sur une voie de chemin de fer voisine, tentative qui échoue. Le père, sévère, dit Freud, s'était demandé s'il devait considérer sa fille « comme une vicieuse, comme une dégénérée ou comme une malade mentale ».

Freud refuse lui ces trois hypothèses, comme le montre sa présentation du cas. Le père envisage le mariage comme antidote, mais s'adresse à la psychanalyse malgré sa mauvaise réputation. Quant à la mère elle est la confidente de sa fille et son hostilité quant à son orientation sexuelle tient plutôt à la franchise avec laquelle celle-ci la montre. Pour Freud l'analyse ne devrait pas être le résultat d'une prescription imposée à un sujet, d'autant que la jeune fille ne se plaignait de rien. Pour Freud l'« inversion sexuelle » est difficile à guérir et consisterait à rétablir chez un sujet « sa pleine fonction bisexuelle », ce qui revient à traiter l'homosexualité non comme une « inversion » (selon le terme utilisé cependant par Freud mais qu'il n'a pas inventé), qu'il faudrait renverser, mais plutôt comme un choix limité de l'objet sexuel. Mais encore faut-il que le choix d'objet homosexuel ne soit pas fixé de façon trop forte. Freud ne promet donc pas aux parents d'entreprendre une analyse de leur fille, mais de l'étudier pendant plusieurs semaines pour savoir si cela serait possible : comme s'il préparait un voyage qui n'aura peut-être pas lieu. Et ce fut le cas : Freud put établir la genèse de l'homosexualité, mais le processus n'alla pas au-delà. La jeune fille affirmait ne pas avoir d'activité génitale avec la femme aimée qui l'avait incitée à se détourner d'elle et des autres femmes. Les éléments recueillis par Freud lui font soutenir que la jeune fille trouvait dans la dame plus âgée un substitut de la mère, mais aussi, en raison de son apparence sévère, de son frère aîné qui avait aussi ce trait. Freud fait reposer son explication sur les particularités de la trajectoire de l'Œdipe chez cette jeune fille. En effet, le complexe d'Œdipe a trois caractères : il est universel, il s'organise de façon singulière pour chaque individu, il est voué à être dépassé avec la puberté qui l'a, d'abord, réanimé. Le récit et le commentaire du cas font apparaître, dans un premier temps, l'importance des mécanismes d'identification et leur caractère, en partie aléatoire : c'est parce que sa mère est enceinte et donne naissance à un garçon au moment où elle atteint la puberté que la jeune fille s'identifie à celle-ci dans une sorte de « fixation » née de ce « traumatisme ». Et l'on peut, sur cette base, parler de la fragilité identitaire : l'homosexualité de la jeune fille n'est pas le résultat d'une forme de déterminisme qui aurait inversé le cours normal de la sexualité ou d'une monstruosité organique, mais est l'effet d'une sorte de hasard. Cependant Freud considère, à partir de différents indices apportés par la patiente, notamment son attirance, à l'école primaire, pour une institutrice sévère et distante, que sa libido était divisée depuis la plus tendre enfance en libido homosexuelle et libido hétérosexuelle, si bien que, en fin de compte, il en revient à un débat sur l'acquis et l'héréditaire dont il estime qu'il ne peut être tranché. Donc, il n'exclut pas

« l'existence d'une constitution innée » qui aurait commandé à l'orientation sexuelle de la jeune fille ; mais il considère comme indécidable une détermination de ce qui serait inné et de ce qui serait acquis.

Freud souligne que parmi les processus psychiques, certains portent sur des objets externes, la mère, plus tard la femme plus âgée, dans le cas étudié, mais aussi sur un objet qui est comme placé dans le sujet de l'inconscient : dans sa tentative de suicide, la jeune fille cherche à tuer la mère contre laquelle elle a du ressentiment depuis l'époque de la grossesse tardive de celle-ci : « nul ne trouverait l'énergie nécessaire pour se tuer s'il ne tuait en même temps un objet avec lequel il s'était identifié, tournant ainsi contre lui le désir de mort primitivement dirigé contre autrui ». Ainsi le moi n'est pas chez Freud une unité bien formée et cohérente, mais il est composé d'éléments divers et conflictuels. Chacun est en même temps autrui ou, pourrait-on encore dire, chacun porte en lui des autrui qui sont devenus des parties de lui-même. Dans cette structure intervient chez la fille un fantasme spécifique : l'« envie de pénis », qui pour Freud produit chez la fille une forme de révolte ou de jalousie pour un objet dont elle se croit privée — « envie de pénis » dont le dépassement conduit au désir hétérosexuel et au désir d'enfant. On pourrait, du reste, à partir de là estimer que le désir d'enfant chez les homosexuels hommes est un prolongement de leur désir de pénis, dont a souligné le rôle que Freud lui faisait jouer dans cette forme d'homosexualité. Mais l'on voit bien que pour Freud l'homosexualité masculine et féminine ne sont pas deux entités radicalement séparées : elles relèvent d'un jeu de la libido quant au désir de l'organe génital mâle qui naît du désir des homosexuels pour le pénis, ce qui est un effet de leur identification à leur mère qui a désiré le pénis.

Dans ce texte sur l'homosexualité féminine, Freud mentionne comme un élément clé la jalousie qu'éprouva la jeune fille lors de la naissance d'un frère. L'élément de la rivalité est souligné dans un texte de 1921 où Freud (qui reprend des éléments qu'il avait avancés bien antérieurement, notamment lors d'une réunion de la Société psychanalytique de Vienne de 1908¹) considère qu'il apporte un nouvel élément à la compréhension de l'homosexualité en relevant qu'une jalousie à l'égard d'un frère ou d'une sœur, allant jusqu'au vœu de mort, est apparue dans l'enfance mais n'a pas résisté au « développement » psychique ultérieur, à l'éducation mais aussi à l'impuissance persistante des souhaits de mort, ce qui conduit à un renversement où les objets

1. *Les Premiers Psychanalystes. Minutes de la Société psychanalytique de Vienne*, 1908, p. 417.

de haine deviennent les « premiers objets d'amour homosexuels » : cette grammaire des affects est à l'opposé de celle de la paranoïa où l'objet aimé initialement devient le persécuteur, « alors qu'ici les rivaux se muent en objets d'amour ». Et cette nouvelle posture coïncide avec celle de la mère aimant son enfant mais elle est aussi une forme de la pulsion qui conduit chez chaque individu à la formation des « pulsions sociales », telle que Freud en a parlé dans *Psychologie collective et analyse du moi* (à la fin du chapitre IX) : « le sentiment social repose ainsi sur le retournement d'un affect d'abord hostile en une relation de tonalité positive, de la nature d'une identification ». Et Freud poursuit en insistant sur le fait qu'un grand nombre de personnes homosexuelles ont des pulsions sociales fortes et « un dévouement aux intérêts d'utilité commune ».

Que Freud, de texte en texte, complique son analyse de l'homosexualité explique qu'il puisse parler d'un « mystère de l'homosexualité » et qu'il refuse de faire de l'homosexualité une sorte de monstruosité ou de bizarrerie recouverte par la formule « troisième sexe » — qu'on trouve par exemple en sous-titre de la brochure de Magnus Hirschfeld*, *Les Homosexuels de Berlin*, de 1908, mais que cet auteur dit utiliser plutôt par commodité.

On ne peut ouvrir ici une discussion sur les interprétations de la théorie psychanalytique de Freud, sinon pour souligner qu'il est souvent mal fondé de vouloir accepter une partie de la théorie de Freud — par exemple qu'il faudrait s'opposer à la répression sociale de la sexualité — en abandonnant d'autres points de sa théorie pour des raisons idéologiques — par exemple que la libido pour Freud ne peut assurer seule la survie de l'espèce et que le travail est une exigence pour l'humanité —, ou de critiquer, au nom de l'exigence de la libre satisfaction des pulsions, les obstacles mis à la jouissance, alors que Freud soutient que la pulsion sexuelle, en elle-même, ne peut aboutir à une sorte d'harmonie entre le sujet et lui-même ou entre le sujet et les autres. Et on trouvera par ailleurs, dans cette anthologie, d'autres textes (de F. Dolto*, de S. Ferenczi*, de M. Klein* et d'H. Deutsch*) montrant l'importance des débats sur l'homosexualité dans la psychanalyse.

Ce qui pourrait être souligné, cependant, c'est que Freud a clairement et nettement noté la possible inadéquation de l'« âme » sexuelle et du genre du corps : une âme féminine peut se trouver dans un corps masculin. Et il évoque avec beaucoup d'intérêt une opération chirurgicale qui aurait agi sur des « hermaphrodites », conduite par Eugen Steinach. Ce médecin, confrère de Freud, entreprit toute une série d'expérimentations sur l'animal, et quelques-unes sur l'homme,

qui lui permirent de soutenir qu'il existait une hormone féminine et une hormone masculine présentes dans chaque vivant sexué et dont la dominance de l'une interdisait l'expansion des caractères de l'autre sexe : une forme de démonstration de la bisexualité au niveau chimique, qui allait dans le sens de Freud. Ainsi s'ouvre, dans une forte ambiguïté puisque Steinach, dont l'élève Hans Benjamin (qui se fit appeler Harry Benjamin aux Etats-Unis) poursuivra les études, semble avoir voulu corriger l'excès de féminité d'homosexuels mâles, une dimension à laquelle la psychanalyse s'intéressera ultérieurement, celle du transsexualisme, où des sujets considèrent que leur sexe psychique n'est pas adéquat avec leur genre physiologique qu'ils cherchent à faire corriger par la chirurgie et la chimie, cas qui ne relèvent pas, nécessairement, de la psychose ou d'une forme de folie, et qui mènent à une conception polymorphe de la sexualité qui dépasse la coexistence agnostique des deux sexes se trouve en chacun selon Freud.

Mais si Freud a cité comme une référence les travaux sur les hormones (mais sans utiliser ce mot) d'Eugen Steinbach, il a eu une relation scientifique plus étroite avec une figure plus connue de l'étude de la sexualité, et militant très actif contre les discriminations homophobes : Magnus Hirschfeld*. Le médecin berlinois a demandé à Freud que des psychanalystes participent à l'élaboration de « questionnaires destinés à l'étude de la pulsion sexuelle ». Freud ne pouvait ignorer que Magnus Hirschfeld était un homosexuel, à la fois un scientifique et un militant qui se battait notamment pour la modification du code pénal prussien, puis allemand, qui punissait, comme son équivalent anglais de l'époque, l'homosexualité entre adultes consentants comme « crime contre nature ». En 1897 Hirschfeld avait créé une association qui luttait pour l'abrogation de cette loi et contre l'homophobie en général. Il avait organisé la collecte de signatures pour une pétition contre les discriminations envers les homosexuels. Mais, en 1907, il avait connu un revers, à l'occasion d'une affaire judiciaire où il avait témoigné, revers qui avait sévèrement atteint son organisation qui perdit beaucoup d'adhérents. Or Freud était évidemment peu sensible aux variations de l'opinion publique, à une époque où la psychanalyse n'avait nullement le prestige qu'elle va progressivement acquérir et où elle était souvent attaquée, autant que lui-même, qui le fut aussi parce qu'il était juif, comme Magnus Hirschfeld. Il accepte donc de travailler avec celui-ci, approuvant ainsi, au moins implicitement, le combat du médecin de Berlin pour la dépénalisation de l'homosexualité masculine et, lors de la séance du 15 avril 1908, il soumet cette proposition à la réunion de psychanalystes qui se tient régulièrement à Vienne, chaque semaine, depuis 1902 et dont Otto Rank établit les minutes depuis

1906. Parmi les participants, Wilhelm Steckel manifeste son opposition, mais Freud insiste sur l'intérêt du questionnaire qui « donnera une bonne idée de ce qui reste dans la mémoire de l'individu normal ». Chaque membre devra apporter des questions pour compléter le projet d'Hirschfeld la semaine suivante. Et le questionnaire apparaîtra comme émanant de la Société psychanalytique, qui se manifestera ainsi en public pour la première fois. Le 15 avril, un des psychanalystes, Eduard Hitschmann, présente un projet de questionnaire indiquant qu'il s'agit de conduire « une enquête statistique de la vie sexuelle des gens sains et malades ». Ce sera Freud qui élaborera le questionnaire définitif à partir des suggestions qui lui auront été faites. Il indique que « dans le questionnaire général, l'homosexualité ne devrait être mentionnée qu'accessoirement » et qu'on pourrait envoyer « un deuxième questionnaire à ceux qui se révèlent être homosexuels »¹. Diverses raisons peuvent expliquer cette prise de position de Freud, qui ne suit pas le questionnaire proposé par Hirschfeld dont un grand nombre de questions portent directement sur l'homosexualité. Freud a trop l'habitude d'écouter des patients pour savoir que la réponse à une question se heurte à des effets de censure, que la technique de l'« association libre », dans l'analyse, doit contrecarrer : s'appuyer sur la déclaration des individus quant à leur homosexualité dans la société allemande ou autrichienne de l'époque, c'est nécessairement aboutir à une sous-évaluation du nombre des personnes qui se pensent homosexuelles, mais ne peuvent le dire, même avec une promesse de confidentialité. Il est en tout cas notable que la psychanalyse s'institutionnalise, avec la création de sa première Société, autour d'un questionnaire de sexologie lié au combat contre l'homophobie et qu'en même temps la question de l'homosexualité soit évaluée comme particulièrement difficile à traiter par la psychanalyse, au jugement de son fondateur même.



1. *Les Premiers Psychanalystes. Minutes de la Société psychanalytique de Vienne*, t. 1, p. 389. Les propositions de questions de Hitschmann se trouvent p. 389-391 et le texte du questionnaire de Hirschfeld p. 392-400. Dans une lettre à Ferenczi où il lui annonce le départ de Hirschfeld du groupe des analystes, Freud dit qu'il ne le regrette nullement. En mars 1910 Freud avait écrit que les théories du Comité scientifique humanitaire étaient un délire tendancieux. Cependant quelques semaines plus tard, après réception d'un nouveau livre de Hirschfeld, il se félicite que celui-ci ait compris la distinction entre « inversion de l'objet et de la personne, c'est-à-dire : homosexualité et composante féminine ». En 1914 il reçoit Hirschfeld à son domicile.

TEXTE 1

En biologie, on rend compte de l'existence de besoins sexuels chez l'homme et chez l'animal au moyen de l'hypothèse d'une « pulsion sexuelle ». On suit en cela l'analogie avec la pulsion d'alimentation, la faim. Il manque au langage populaire une désignation équivalente au mot « faim » ; la science emploie à cet effet le terme de « *libido* ».

L'opinion populaire se forme des représentations tout à fait arrêtées sur la nature et sur les propriétés de cette pulsion sexuelle. Celle-ci serait absente durant l'enfance, s'installerait à l'époque de la puberté en liaison avec le processus de maturation, se manifesterait dans les phénomènes d'attraction irrésistible exercés par un sexe sur l'autre, et son but serait l'union sexuelle ou au moins des pratiques qui soient situées sur la voie qui mène à cette dernière.

Nous avons cependant tout motif de voir dans ces propos une image très infidèle de la réalité ; si on les examine avec plus d'attention, on constate qu'ils regorgent d'erreurs, d'inexactitudes et de présupposés hâtifs.

Introduisons deux termes : si nous appelons *objet sexuel* la personne dont émane l'attraction sexuelle et *but sexuel* l'acte auquel pousse la pulsion, l'expérience passée au crible de la science nous démontre qu'il existe, par rapport à ces deux pôles : objet et but sexuels, de nombreuses déviations dont la relation à la norme admise requiert un examen approfondi.

DÉVIATIONS PAR RAPPORT À L'OBJET SEXUEL

La plus belle illustration de la théorie populaire de la pulsion sexuelle est celle de la fable poétique de la séparation de l'être humain en deux moitiés – homme et femme – qui aspirent à s'unir à nouveau dans l'amour. Il est, de ce fait, fort surprenant d'apprendre qu'il y a des hommes pour qui l'objet sexuel n'est pas représenté par la femme, mais par l'homme, et des femmes pour qui il n'est pas représenté par l'homme, mais par la femme. On appelle de telles personnes des « sexuels contraires », ou mieux, des invertis, et le fait lui-même est appelé *inversion*. Le nombre de ces personnes est très considérable, bien qu'il soit difficile de les recenser avec précision¹.

L'inversion *Comportement des invertis*

Les individus concernés ont un comportement tout à fait différent en fonction des diverses orientations.

a) Ce sont des invertis *absolus*, c'est-à-dire que leur objet sexuel ne peut être qu'homosexuel, alors que le sexe opposé n'est jamais objet de leur désir sexuel, mais les laisse froids, ou même suscite en eux de l'aversion sexuelle. Lorsqu'il s'agit d'hommes, ils sont alors incapables, du fait de leur

1. En ce qui concerne ces difficultés, ainsi que les tentatives visant à établir la proportion d'invertis, cf. le travail de M. Hirschfeld (1904).

aversion, d'accomplir l'acte sexuel normal, ou n'en tirent aucune jouissance.

b) Ce sont des *invertis amphigènes* (hermaphrodites psychosexuels), c'est-à-dire que leur objet sexuel peut aussi bien appartenir au même sexe qu'à l'autre ; il manque donc à l'inversion le caractère de l'exclusivité.

c) Ce sont des invertis *occasionnels*, c'est-à-dire que, sous certaines conditions externes, parmi lesquelles l'inaccessibilité de l'objet sexuel normal et l'imitation viennent au premier plan, il leur arrive de prendre pour objet sexuel une personne du même sexe et de tirer satisfaction de l'acte sexuel consommé avec elle.

En outre, les invertis présentent un comportement varié quant au jugement qu'ils portent sur la singularité de leur pulsion sexuelle. Les uns assument l'inversion comme quelque chose qui va de soi, à l'instar de l'individu normal pour l'orientation de sa libido, et défendent avec ardeur le droit pour l'inversion d'être mise sur le même plan que la sexualité normale. D'autres cependant se révoltent contre le fait de leur inversion et la ressentent comme une contrainte morbide¹.

D'autres variations ont trait aux conditions temporelles. Tantôt la particularité de l'inversion a toujours existé chez l'individu, aussi loin que son souvenir est à même de remonter, tantôt elle ne s'est révélée à lui qu'à un moment déterminé avant ou après la puberté². Tantôt ce caractère subsiste durant toute la vie, tantôt il cède momentanément, tantôt encore il constitue un épisode sur la voie du développement normal ; il peut même ne se manifester que tard dans l'existence, après une longue période d'activité sexuelle normale. On a également observé une oscillation périodique entre l'objet sexuel normal et l'objet sexuel inverti. Les cas dans lesquels la libido se modifie dans le sens de l'inversion après une expérience pénible avec un objet sexuel normal présentent un intérêt particulier.

Ces différentes séries de variations coexistent en général de façon indépendante les unes par rapport aux autres. Dans la forme la plus extrême, on peut admettre à peu près régulièrement que l'inversion a existé dès le très jeune âge et que la personne vit en bonne intelligence avec sa particularité.

Beaucoup d'auteurs se garderaient de rassembler en une seule entité les cas énumérés ci-dessus et préfèrent accentuer les différences plutôt que les traits communs de ces groupes, ce qui coïncide avec le point de vue sur l'inversion qui leur est cher. Mais, si légitimes que soient les distinctions,

1. Cette révolte contre la compulsion à l'inversion pourrait fournir les conditions permettant d'exercer une influence au moyen du traitement suggestif [*ajouté en 1910* :] ou de la psychanalyse.

2. Plusieurs auteurs ont souligné à juste titre qu'on ne pouvait se fier aux indications autobiographiques des invertis concernant la date d'apparition du penchant à l'inversion, car ceux-ci pouvaient avoir refoulé de leur mémoire les preuves de leurs sentiments hétérosexuels. – [*Ajouté en 1910* :] La psychanalyse a confirmé ce soupçon dans les cas d'inversion auxquels elle a eu accès et a modifié leur anamnèse de façon décisive en comblant l'amnésie infantile. [Dans la première édition, on pouvait lire à la place de cette dernière phase : « Cette question ne peut être tranchée que par l'investigation psychanalytique des invertis. »]

on ne saurait malgré tout méconnaître que tous les degrés intermédiaires peuvent se rencontrer à profusion, de sorte que la constitution d'une série s'impose en quelque sorte d'elle-même.

Interprétation de l'inversion

La première conception de l'inversion a consisté à l'interpréter comme un signe inné de dégénérescence nerveuse et correspondait au fait que les observateurs médicaux l'avaient d'abord rencontrée chez des personnes atteintes de maladie des nerfs ou qui donnaient l'impression de l'être. Cette caractéristique comporte deux implications, qui doivent être appréciées séparément : l'innéité et la dégénérescence.

Dégénérescence

La dégénérescence se heurte aux objections qui sont généralement élevées contre l'utilisation arbitraire du terme. Il est en effet devenu courant d'attribuer à la dégénérescence toute espèce de manifestation pathologique dont l'origine n'est pas directement traumatique ou infectieuse. La classification des dégénérés établie par Magnan a même permis de ne pas exclure nécessairement l'emploi du concept de dégénérescence lorsque le profil général du fonctionnement nerveux est des plus parfaits. Dans de telles conditions, on peut se demander si le jugement : « dégénérescence » présente encore quelque utilité et quelque intérêt nouveau. Il semble plus opportun de ne pas parler de dégénérescence :

1) lorsqu'il n'y a pas coexistence de plusieurs déviations graves par rapport à la norme ;

2) lorsque les capacités d'efficience et d'existence ne paraissent pas gravement altérées dans leur ensemble¹.

Plusieurs faits attestent que les invertis ne sont pas des dégénérés dans ce sens légitime :

1) On rencontre l'inversion chez des personnes qui ne présentent pas d'autres déviations graves par rapport à la norme.

2) On la trouve également chez des personnes dont les capacités d'efficience ne sont pas perturbées, voire qui se distinguent par un développement intellectuel et une culture éthique particulièrement élevés².

3) Lorsqu'on fait abstraction des patients de son expérience médicale et qu'on aspire à embrasser un horizon plus vaste, on se heurte de deux côtés à des faits qui interdisent d'interpréter l'inversion comme un signe de dégénérescence.

1. Pour la circonspection avec laquelle il convient de poser le diagnostic de dégénérescence et la signification pratique minime qui lui revient, on peut se référer aux remarques de Moebius (1900) : « Si l'on considère à présent le vaste domaine de la dégénérescence, sur lequel quelques rais de lumière ont été jetés dans ces lignes, on s'aperçoit immédiatement qu'il y a fort peu d'intérêt à jamais poser le diagnostic de dégénérescence. »

2. Il faut accorder aux porte-parole de l'« uranisme » que certains des hommes les plus remarquables dont nous ayons jamais entendu parler étaient des invertis, peut-être même des invertis absolus.

a) Il faut attacher de l'importance au fait que l'inversion était un phénomène fréquent, presque une institution investie d'importantes fonctions chez les peuples de l'antiquité à l'apogée de leur culture.

b) Elle est extraordinairement répandue dans de nombreux peuples sauvages et primitifs, alors qu'il est d'usage de restreindre l'application du concept de dégénérescence aux civilisations évoluées (I. Bloch) ; et, même parmi les peuples civilisés d'Europe, le climat et la race ont une influence prépondérante sur l'extension de l'inversion et l'attitude adoptée à son égard¹.

Innité

L'innité, ainsi qu'on peut le concevoir, n'a été soutenue que pour la première et la plus extrême classe des invertis, et ceci assurément en raison de l'assurance donnée par ces personnes qu'aucune autre orientation de la pulsion sexuelle ne s'était manifestée chez elles à aucun moment de leur vie. La simple existence des deux autres classes, en particulier de la troisième, est déjà difficile à accorder avec la conception d'un caractère inné. D'où la tendance des représentants de ce point de vue à séparer le groupe des invertis absolus de tous les autres, ce qui a pour conséquence le renoncement à une conception universellement valable de l'inversion. L'inversion serait donc, dans une série de cas, un caractère inné ; dans d'autres, son origine pourrait être différente.

L'opposé de cette conception est formé par celle qui veut que l'inversion soit un caractère *acquis* de la pulsion sexuelle. Elle s'appuie sur le fait :

1) qu'on peut mettre en évidence chez de nombreux invertis (même absolus) une impression sexuelle intervenant précocement dans leur existence, dont le penchant homosexuel représente la conséquence permanente ;

2) qu'on peut démontrer chez beaucoup d'autres les influences externes favorables et inhibitrices de l'existence qui ont conduit plus ou moins tôt à la fixation de l'inversion (commerce exclusif avec le même sexe, promiscuité en temps de guerre, détention dans les prisons, dangers des rapports hétérosexuels, célibat, faiblesse sexuelle, etc.) ;

3) que l'inversion peut être supprimée par la suggestion hypnotique, ce qui paraîtrait bien étonnant dans le cas d'un caractère inné.

De ce point de vue, on peut d'ailleurs contester qu'il existe à coup sûr une inversion innée. On peut objecter (Havelock Ellis [1915]) qu'un examen plus minutieux des cas considérés comme des inversions innées mettrait sans doute également en lumière une expérience vécue de la petite enfance ayant déterminé l'orientation de la libido ; cette expérience n'aurait simplement pas été conservée dans la mémoire consciente de la personne mais pourrait être rappelée en exerçant une influence appropriée. D'après ces auteurs, on ne pourrait définir l'inversion que comme une variation très répandue de la pulsion sexuelle, susceptible d'être déterminée par un certain nombre de circonstances extérieures.

1. Dans l'interprétation de l'inversion, les points de vue pathologiques ont été remplacés par les points de vue anthropologiques. Le mérite de ce changement revient à I. Bloch (1902-1903), qui a également mis vigoureusement en relief le phénomène de l'inversion dans les civilisations antiques.

La remarque contradictoire selon laquelle il est possible de démontrer que de nombreuses personnes subissent les mêmes influences sexuelles (même au cours de leur prime jeunesse : séduction, onanisme mutuel), sans pour autant qu'elles deviennent ou qu'elles restent durablement inverties, met fin, cependant, à la certitude qui semble ainsi acquise. On est ainsi poussé à supposer que l'alternative inné-acquis est insuffisante, ou bien qu'elle ne couvre pas les circonstances présentes dans l'inversion.

Explication de l'inversion

Ni l'hypothèse, selon laquelle l'inversion est innée, ni l'autre, selon laquelle elle est acquise, n'expliquent la nature de l'inversion. Dans le premier cas, il convient de préciser ce qui est inné en elle, si l'on n'adhère pas à l'explication la plus grossière qui consiste à dire qu'une personne porte en elle de façon innée le lien de la pulsion sexuelle avec un objet déterminé. Dans l'autre cas, il y a lieu de se demander si les multiples influences accidentelles suffisent à expliquer l'acquisition, sans qu'il soit nécessaire que quelque chose dans l'individu vienne les soutenir. Nos précédentes élaborations interdisent de nier ce dernier facteur.

Recours à la bisexualité

Afin d'expliquer la possibilité d'une inversion sexuelle, on a eu recours, depuis Frank Lydston [1889], Kiernan [1889] et Chevalier [1893], à une théorie qui entre une nouvelle fois en contradiction avec l'opinion populaire. Pour celle-ci, l'être humain est soit un homme, soit une femme. Mais la science connaît des cas dans lesquels les caractères sexuels sont effacés et où la détermination du sexe devient par conséquent difficile ; et cela tout d'abord dans le domaine anatomique. Les organes génitaux de ces personnes combinent des caractères masculins et féminins (hermaphrodisme). Dans de rares cas les deux sortes d'appareils sexuels se sont développés l'un à côté de l'autre (hermaphrodisme vrai) ; le plus souvent on a affaire à une atrophie bilatérale¹.

Ce qui est important, toutefois, dans ces anomalies, c'est qu'elles facilitent de façon inattendue la compréhension du développement normal. Un certain degré d'hermaphrodisme anatomique appartient en effet à la norme ; chez tout individu mâle ou femelle normalement constitué, on trouve des vestiges de l'appareil de l'autre sexe, qui, privés de toute fonction, subsistent en tant qu'organes rudimentaires ou qui ont même été transformés pour assumer d'autres fonctions.

La conception qui découle de ces faits anatomiques depuis longtemps connus est celle d'une disposition bisexuelle originelle qui se modifie au cours de l'évolution jusqu'à devenir monosexualité, en conservant quelques menus restes du sexe atrophie.

Il était tentant de transférer cette conception au domaine psychique et de comprendre l'inversion dans ses variantes comme l'expression d'un her-

1. Cf. les dernières descriptions détaillées de l'hermaphrodisme somatique : Taruffi (1903) et les travaux de Neugebauer publiés dans plusieurs volumes du *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*.

maphrodisme psychique. Pour trancher la question, il suffisait simplement de constater une coïncidence régulière entre l'inversion et les signes psychiques et somatiques de l'hermaphrodisme.

Mais cette attente a été déçue. On ne peut imaginer des rapports aussi étroits entre l'androgynie psychique présumée et l'androgynie anatomique démontrable. Ce que l'on trouve fréquemment chez les invertis est une diminution générale de la pulsion sexuelle (Havelock Ellis [1915]), et une légère atrophie anatomique des organes. Fréquemment, mais nullement de façon régulière, ni même prépondérante. Ainsi doit-on reconnaître que l'inversion et l'hermaphrodisme somatique sont dans l'ensemble indépendants l'un de l'autre.

On a également attaché une grande importance à ce qu'on appelle les caractères sexuels secondaires et tertiaires et l'on a souligné la fréquence de leur apparition chez les invertis (H. Ellis [1915]). Cela aussi contient une grande part de vérité, mais il ne faut pas oublier que les caractères sexuels secondaires et tertiaires d'un sexe apparaissent en général assez souvent chez l'autre et constituent ainsi des indices d'androgynie sans que l'objet sexuel en soit modifié dans le sens de l'inversion.

L'hermaphrodisme psychique gagnerait en consistance si l'inversion de l'objet sexuel était au moins accompagnée d'un renversement parallèle des autres propriétés psychiques, des pulsions et des traits de caractère, conforme à l'évolution caractéristique de l'autre sexe. Malheureusement, on ne peut s'attendre à rencontrer avec quelque régularité cette inversion du caractère que chez les femmes inverties ; chez les hommes, la virilité psychique la plus complète est compatible avec l'inversion. Si l'on veut maintenir la notion d'hermaphrodisme psychique, alors il faut ajouter que ses manifestations dans différents domaines ne témoignent que d'une faible interdépendance. Il en va de même, du reste, pour l'hermaphrodisme somatique ; selon Halban¹, les cas particuliers d'atrophies d'organes et les caractères sexuels secondaires apparaissent aussi de façon relativement indépendante les uns par rapport aux autres.

La théorie de la bisexualité a été énoncée sous sa forme la plus crue par un porte-parole de l'inversion masculine : un cerveau de femme dans un corps d'homme. Malheureusement, nous ignorons les caractéristiques d'un « cerveau féminin ». La substitution du problème anatomique au problème psychologique est aussi inutile qu'injustifiée. L'explication proposée par von Krafft-Ebing semble mieux conçue que celle d'Ulrichs mais elle n'est pas différente dans son essence ; von Krafft-Ebing pense [1895, 5] que la disposition bisexuelle dote l'individu aussi bien de centres cérébraux masculins et féminins que d'organes sexuels somatiques des deux sexes. Ces centres ne se développent qu'à l'époque de la puberté, principalement sous l'influence de la glande sexuelle qui, dans la disposition originelle, en est indépendante. Mais ce que nous venons de dire du cerveau masculin et féminin s'applique également aux « centres » masculins et féminins, et, de surcroît, nous ne savons même pas si nous sommes en droit d'admettre,

1. J. Halban (1903). Voir aussi la bibliographie qui y est citée.

pour les fonctions sexuelles, l'existence de zones cérébrales délimitées (« centres »), comme nous le faisons, par exemple, pour le langage¹.

Quoi qu'il en soit, deux idées se dégagent de ces discussions : que nous devons tenir compte également d'une prédisposition bisexuelle dans l'inversion, bien que nous ne sachions pas, au-delà de la conformation anatomique, en quoi cette prédisposition consiste ; et qu'il s'agit là de troubles qui touchent la pulsion sexuelle dans son développement.

Objet sexuel des invertis

La théorie de l'hermaphrodisme psychique présuppose que l'objet sexuel de l'inverti est l'opposé de l'objet de l'individu normal. L'homme inverti serait, comme la femme, tenu sous le charme qui émane des qualités viriles du corps et de l'âme ; lui-même se sentirait femme et rechercherait l'homme.

Mais, si pertinent que soit ce point de vue pour toute une série d'invertis, il est pourtant bien loin de mettre en lumière un caractère universel de l'inversion. Il ne fait pas de doute qu'un grand nombre d'invertis masculins ont conservé le caractère psychique de la virilité, qu'ils présentent relativement peu de caractères secondaires de l'autre sexe et recherchent en fait dans leur objet sexuel des traits psychiques féminins. S'il en était autrement, on ne comprendrait pas pourquoi les prostitués masculins, qui – aujourd'hui comme dans l'antiquité – s'offrent aux invertis, copient les femmes dans

1. Le premier qui ait eu recours à la bisexualité pour expliquer l'inversion semble (d'après une note bibliographique du sixième volume du *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*) avoir été E. Gley, qui publia, dès janvier 1884, un article (« Les aberrations de l'instinct sexuel ») dans la *Revue philosophique*. – Il faut d'ailleurs remarquer que la plupart des auteurs qui rapportent l'inversion à la bisexualité ne font pas uniquement ressortir ce facteur chez les invertis, mais aussi chez tous ceux qui sont devenus normaux, et interprètent logiquement l'inversion comme le résultat d'un trouble du développement. Ainsi déjà Chevalier (1893). Krafft-Ebing (1895[10]) fait allusion à une foule d'observations « qui démontrent au moins la permanence virtuelle de ce deuxième centre (du sexe secondaire) ». Un certain Dr Arduin (« *Die Frauenfrage und die sexuellen Zwischenstufen* ») affirme dans le deuxième volume du *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*, 1900, « qu'il existe en chaque être humain des éléments masculins et féminins (cf. dans cette même revue, vol. I, 1899, p. 8-9 et s. : « *Die objektive Diagnose der Homosexualität* », du Dr M. Hirschfeld), seulement – en fonction de l'appartenance sexuelle –, les uns sont développés de façon incomparablement plus forte que les autres, pour autant qu'il s'agisse d'hétérosexuels... » – Pour G. Herman (1903), il est établi « qu'en chaque femme sont contenus des germes et des attributs masculins, en chaque homme des germes et des attributs féminins », etc. – [Ajouté en 1910 :] En 1906, W. Fliess a revendiqué la paternité de l'idée de bisexualité (au sens d'une *dualité sexuelle*). – [Ajouté en 1924 :] Dans certains cercles non spécialisés, on considère que la notion de bisexualité humaine est l'œuvre du philosophe O. Weininger, prématurément décédé, qui en a fait le fondement d'un livre passablement irréfléchi [1903]. Les indications qui précèdent montrent assez à quel point cette prétention est peu justifiée.

tous les aspects extérieurs de leur habillement et de leur maintien ; cette imitation, sans cela, ne manquerait pas de faire injure à l'idéal des invertis. Chez les Grecs, où les hommes les plus virils se rencontraient parmi les invertis, il est clair que ce qui enflammait l'amour de l'homme n'était pas le caractère viril du garçon, mais sa ressemblance physique avec la femme ainsi que ses qualités psychiques féminines, sa timidité, sa réserve, son besoin d'instruction et d'assistance. Dès que le garçon devenait un homme, il cessait d'être un objet sexuel pour l'homme et devenait éventuellement lui-même un amateur de garçons. Dans ce cas comme dans beaucoup d'autres, l'objet sexuel n'est pas, par conséquent, le même sexe, mais la réunion des deux caractères sexuels, le compromis, en quelque sorte, entre deux motions dont l'une recherche instamment l'homme et l'autre la femme – cependant qu'est maintenue la condition de la masculinité du corps (des parties génitales) –, le reflet, pour ainsi dire, de la propre nature bisexuelle de l'intéressé¹

L'état des choses est moins équivoque dans le cas de la femme, où les

1. [Les derniers mots, à partir de : « le reflet », ont été ajoutés en 1915. – *Ajouté en 1910* :] La psychanalyse n'a certes pas fourni jusqu'à présent une explication satisfaisante de l'origine de l'inversion, mais elle a découvert le mécanisme psychique de sa genèse et enrichi considérablement les données du problème. Nous avons établi dans tous les cas examinés que les futurs invertis traversent, au cours des premières années de leur enfance, une phase de fixation très intense et cependant éphémère à la femme (le plus souvent à la mère) et qu'après avoir surmonté cette phase, ils s'identifient à la femme et se prennent eux-mêmes comme objets sexuels, autrement dit que, partant du narcissisme, ils recherchent de jeunes hommes semblables à leur propre personne, qu'ils veulent aimer comme leur mère les a aimés eux-mêmes. Nous avons en outre remarqué très souvent que de prétendus invertis n'étaient nullement insensibles aux attraits [« *Reiz* », cf. note a, p. 54] de la femme, mais qu'ils reportaient constamment sur un objet masculin l'excitation produite par la femme. Ils répétaient ainsi toute leur vie durant le mécanisme qui avait fait naître leur inversion. Leur aspiration compulsive pour l'homme était déterminée par leur fuite sans trêve devant la femme.

[Dans l'édition de 1910, cette note était suivie à cet endroit d'un passage qui fut supprimé par la suite :] Il faut cependant garder à l'esprit que, jusqu'à présent, seule une certaine catégorie d'invertis a été soumise à la psychanalyse : des personnes à l'activité sexuelle généralement rétrécie et chez qui ce qui subsiste de cette activité se manifeste sous forme d'inversion. Le problème de l'inversion est extrêmement complexe et englobe des types très différents d'activité et de développement sexuels. Il conviendrait d'établir une distinction conceptuelle rigoureuse entre les différents cas d'inversion, selon que l'inversion concerne le caractère sexuel de l'*objet* ou celui du *sujet*.

[*Ajouté en 1915* :] La recherche psychanalytique s'oppose avec la plus grande détermination à la tentative de séparer les homosexuels des autres êtres humains en tant que groupe particularisé. En étudiant d'autres excitations sexuelles encore que celles qui se révèlent de façon manifeste, elle apprend que tous les hommes sont capables d'un choix d'objet homosexuel et qu'ils ont effectivement fait ce choix dans l'inconscient. De fait, les liaisons de sentiments libidinaux [« *Bindungen libidinöser Gefühle* »] à des personnes du même sexe ne jouent pas un

inverties actives présentent avec une fréquence particulière des caractères somatiques et psychiques masculins et exigent de leur objet sexuel la féminité, bien que, là encore, une connaissance plus précise des faits ferait sans doute apparaître une plus grande variété.

moindre rôle, en tant que facteurs intervenant dans la vie psychique normale, que celles qui s'adressent au sexe opposé, et, en tant que moteurs de la maladie, elles en jouent un plus grand. Bien plutôt, c'est l'indépendance du choix d'objet vis-à-vis du sexe de l'objet, la liberté de disposer indifféremment d'objets masculins ou féminins – telle qu'on l'observe dans l'enfance, dans des états primitifs et à des époques reculées de l'histoire –, que la psychanalyse considère comme la base originelle à partir de laquelle se développent, à la suite d'une restriction dans un sens ou dans l'autre, le type normal aussi bien que le type inversé. Du point de vue de la psychanalyse, par conséquent, l'intérêt sexuel exclusif de l'homme pour la femme est aussi un problème qui requiert une explication et non pas quelque chose qui va de soi et qu'il y aurait lieu d'attribuer à une attraction chimique en son fondement. La décision du comportement sexuel final ne tombe qu'après la puberté ; elle est le résultat d'une série encore impossible à cerner de facteurs dont certains sont de nature constitutionnelle, d'autres cependant de nature accidentelle. Assurément, certains d'entre eux sont susceptibles de prendre une importance si considérable qu'ils influencent le résultat dans leur sens. Mais, en général, la multiplicité des facteurs déterminants est reflétée par la diversité des conséquences sur le comportement sexuel manifeste de l'être humain. Dans le cas des types inversés, on constate en permanence la prédominance de constitutions archaïques et de mécanismes psychiques primitifs. La valeur accordée au *choix d'objet narcissique* et le *maintien* de la signification érotique de la *zone anale* paraissent en constituer les caractères les plus essentiels. On ne gagne rien, cependant, à séparer, sur le fond de telles particularités constitutionnelles, les types d'inversion les plus extrêmes des autres. Ce qui semble fonder de manière satisfaisante l'explication de ces types peut aussi bien être mis en évidence, quoique à un moindre degré, dans la constitution de types intermédiaires et chez des individus manifestement normaux. Les différences au niveau des résultats peuvent bien être de nature qualitative : l'analyse montre qu'au niveau des conditions elles ne sont que quantitatives. Parmi les facteurs accidentels qui influencent le choix d'objet, nous avons trouvé que la frustration [« *Versagung* »] (l'intimidation sexuelle précoce) était digne d'intérêt et nous avons également noté que la présence des deux parents jouait un rôle important. Il n'est pas rare que l'absence d'un père fort dans l'enfance favorise l'inversion. Enfin, on peut exiger que l'inversion de l'objet sexuel soit strictement séparée, sur le plan conceptuel, du mélange des caractères sexuels dans le sujet. On ne saurait là encore dénier aux deux pôles de cette relation un certain degré d'indépendance.

[Ajouté en 1920 :] Ferenczi (1914) a avancé une série de thèses intéressantes sur la question de l'inversion. Ferenczi relève à juste titre que, sous prétexte qu'ils ont en commun le symptôme de l'inversion, on jette dans le même sac, sous le nom d'« homosexualité » – qu'il veut remplacer par celui, plus adapté, d'« homoérotisme » – un certain nombre d'états très différents, qui ne sont équivalents ni du point de vue organique ni du point de vue psychique. Il demande qu'une distinction rigoureuse soit établie au moins entre les deux types de l'*homoérotique*

But sexuel des invertis

Le fait important à retenir est que, dans l'inversion, le but sexuel ne peut en aucun cas être désigné de façon uniforme. Chez les hommes, le rapport *per anum* ne coïncide pas forcément avec l'inversion ; la masturbation est tout aussi souvent le but exclusif et les restrictions du but sexuel – jusqu'à la simple effusion sentimentale – sont même plus fréquentes ici que dans l'amour hétérosexuel. Chez les femmes aussi, les buts sexuels des inverties sont variés ; parmi ceux-ci, il semble que le contact de la muqueuse buccale soit spécialement recherché.

de sujet, qui se sent femme et qui se comporte comme telle, et de *l'homoérotique d'objet*, qui est pleinement viril et ne fait qu'échanger l'objet féminin contre un objet du même sexe que lui. Il reconnaît au premier le caractère de véritable « degré sexuel intermédiaire », au sens de Magnus Hirschfeld, et décrit le second – avec moins de bonheur – comme un névrosé obsessionnel. La révolte contre le penchant à l'inversion, de même que la possibilité d'exercer une influence psychique [cf. note 1, p. 40] n'entreraient en ligne de compte que chez l'homoérotique d'objet. Même si l'on reconnaît l'existence de ces deux types, il faut ajouter que chez de nombreuses personnes une certaine quantité d'homoérotisme subjectif se trouve mêlée à une part d'homoérotisme d'objet.

Au cours de ces dernières années, des travaux de biologistes, en particulier ceux de Eugen Steinach, ont jeté une lumière éclatante sur les conditions organiques de l'homoérotisme et des caractères sexuels en général.

On a réussi, grâce au procédé expérimental de la castration, suivie d'une greffe de glandes sexuelles de l'autre sexe, à transformer, chez différents mammifères, le mâle en femelle et inversement. La transformation touchait de façon plus ou moins complète les caractères sexuels somatiques et le comportement psychosexuel (autrement dit l'érotisme de sujet et d'objet). On considère que le moteur de cette force qui détermine le sexe n'est pas la partie de la glande sexuelle qui forme les cellules sexuelles, mais ce qu'on appelle le tissu interstitiel de l'organe (la « glande pubertaire »).

Dans un cas, la transformation sexuelle fut menée à bon terme chez un homme qui avait perdu ses testicules à la suite d'une affection tuberculeuse. Dans sa vie sexuelle, il s'était comporté de façon féminine, comme un homosexuel passif, et présentait des caractères sexuels féminins de type secondaire très affirmés (modifications de la chevelure, de la croissance de la barbe, accumulation de graisse aux seins et aux hanches). Après la greffe d'un testicule humain cryptique, cet homme se mit à se comporter de façon masculine et à diriger de manière normale sa libido vers la femme. Simultanément, les caractères somatiques féminins disparurent (A. Lipschütz, 1919 [356-357]).

Il serait injustifié de prétendre que ces belles expérimentations assoient la théorie de l'inversion sur une base nouvelle et il serait prématuré d'attendre d'elles tout bonnement qu'elles nous indiquent la voie de la « guérison » universelle de l'inversion. W. Fliess a souligné à juste titre que ces découvertes expérimentales n'invalident pas la théorie de la disposition bisexuelle universelle des animaux supérieurs. Il me semble bien plus probable que d'autres investigations de ce genre confirmeront directement l'hypothèse de la bisexualité.

Conclusion

Nous nous voyons certes dans l'impossibilité de fournir une explication satisfaisante de la genèse de l'inversion à partir du matériel existant, mais nous pouvons constater que nous sommes parvenus au cours de notre investigation à une vision des choses susceptible de prendre plus d'importance pour nous que la résolution de ce problème. Il nous apparaît que nous nous représentions le lien entre la pulsion sexuelle et l'objet sexuel sous une forme trop étroite. L'expérience des cas considérés comme anormaux nous apprend qu'il existe dans ces cas une soudure entre pulsion sexuelle et objet sexuel, que nous risquons de ne pas voir en raison de l'uniformité de la conformation normale, dans laquelle la pulsion semble porter en elle l'objet. Nous sommes ainsi mis en demeure de relâcher dans nos pensées les liens entre pulsion et objet. Il est probable que la pulsion sexuelle est d'abord indépendante de son objet et que ce ne sont pas davantage les attraits de ce dernier qui déterminent son apparition.

Sigmund Freud, *Trois Essais sur la théorie sexuelle* (1905),
Gallimard, 1989, pp. 37-54.

TEXTE 2

Ainsi la « fable de la cigogne » ne fait pas partie des théories sexuelles infantiles ; c'est au contraire l'observation des animaux, qui dissimulent si peu leur vie sexuelle et dont l'enfant se sent si proche, qui renforce l'incrédulité de l'enfant. Avec la découverte que l'enfant se développe dans le corps de la mère, découverte qu'il fait encore indépendamment, l'enfant serait sur la bonne voie pour résoudre le problème sur lequel il met d'abord à l'épreuve la force de sa pensée. Mais il est inhibé dans la suite de ses progrès par une ignorance, que rien ne peut pallier et par de fausses théories que l'état de sa propre sexualité lui impose.

Ces fausses théories sexuelles que je vais maintenant examiner ont toutes une propriété très remarquable. Bien qu'elles se fourvoient de façon grotesque, chacune d'elles contient pourtant un fragment de pure vérité ; elles sont sous ce rapport analogues aux solutions qualifiées de « géniales » que tentent de donner les adultes aux problèmes que pose le monde et qui dépassent l'entendement humain. Ce qu'il y a en elles de correct et de pertinent s'explique par le fait qu'elles trouvent leur origine dans les composantes de la pulsion sexuelle qui sont déjà à l'œuvre dans l'organisme de l'enfant ; ce n'est pas l'arbitraire d'une décision psychique ou le hasard des impressions qui ont fait naître de telles hypothèses, mais les nécessités de la constitution psycho-sexuelle, et c'est pourquoi nous pouvons parler de théories sexuelles infantiles typiques, c'est aussi pourquoi nous trouvons les mêmes conceptions erronées chez tous les enfants dont la vie sexuelle nous est accessible.

La première de ces théories est liée au fait que sont négligées les différences entre les sexes, négligence dont nous avons souligné dès le départ qu'elle était caractéristique de l'enfant. Cette théorie consiste à attribuer à tous les humains, y compris les êtres féminins, un pénis, comme celui que

le petit garçon connaît à partir de son propre corps. Précisément dans cette constitution sexuelle que nous devons considérer comme « normale », le pénis, déjà pour l'enfant, est la zone érogène directrice, l'objet sexuel autoérotique primordial et la valeur qu'il lui accorde trouve son reflet logique dans l'incapacité où il est de se représenter une personne semblable au moi sans cet élément essentiel. Quand le petit garçon voit les parties génitales d'une petite sœur, ses propos montrent que son préjugé est déjà assez fort pour faire violence à la perception ; au lieu de constater le manque du membre, il dit *régulièrement* en guise de consolation et de conciliation : c'est que le... est encore petit ; mais quand elle sera plus grande, il grandira bien. La représentation de la femme au pénis réapparaît à nouveau, plus tard, dans les rêves de l'adulte : dans un état d'excitation sexuelle nocturne, il renverse une femme, la dénude et se prépare au coït, quand la vue du membre parfaitement développé à la place des parties génitales féminines arrête le rêve et l'excitation. Les nombreux hermaphrodites de l'Antiquité classique reproduisent fidèlement cette représentation que tous les enfants ont eue un jour ; on peut observer que celle-ci ne choque pas la plupart des gens normaux tandis que les formes hermaphrodites des organes génitaux que la nature laisse se produire dans la réalité suscitent presque toujours la plus grande aversion.

Si cette représentation de la femme au pénis se « fixe » chez l'enfant, résiste à toutes les influences ultérieures de la vie et rend l'homme incapable de renoncer au pénis chez son objet sexuel, alors un tel individu, avec une vie sexuelle par ailleurs normale, deviendra nécessairement un homosexuel et cherchera ses objets sexuels parmi les hommes qui, pour d'autres caractères somatiques et psychiques, lui rappellent la femme. La femme réelle, telle qu'elle sera connue plus tard, demeure pour lui impossible comme objet sexuel, car elle manque de l'excitant sexuel essentiel, et même, en relation avec une autre impression de l'enfance, elle peut devenir pour lui objet d'aversion. L'enfant, principalement dominé par l'excitation du pénis, a pris l'habitude de se procurer du plaisir en excitant celui-ci avec sa main ; il a été pris sur le fait par ses parents ou les personnes qui s'occupent de lui et la menace qu'on allait lui couper le membre l'a rempli d'effroi. L'effet de cette « menace de castration » correspond exactement à la valeur accordée à cette partie du corps : il est donc extraordinairement profond et durable. Les légendes et les mythes témoignent de la révolte qui bouleverse la vie affective de l'enfant, de la terreur qui est liée au complexe de castration ; dans cette mesure, plus tard, la conscience répugnera encore à se souvenir de celui-ci. Or les parties génitales de la femme quand, plus tard, elles sont perçues, et conçues comme mutilées, évoquent cette menace et, pour cette raison, provoquent chez l'homosexuel de l'horreur au lieu du plaisir. Rien ne peut plus être changé dans cette réaction, même quand l'homosexuel apprend de la science que son hypothèse d'enfant, à savoir que la femme aussi possède un pénis, n'était pas si absurde que cela. L'anatomie a reconnu que le clitoris, à l'intérieur de la vulve, était l'organe homologue du pénis et la physiologie des processus sexuels a pu ajouter que ce petit pénis, qui ne grandit pas, se comporte bel et bien dans l'enfance de la femme, comme un véritable pénis : il est le siège d'excitations qui conduisent à le toucher, son excitabilité confère à l'activité sexuelle de la petite fille un caractère masculin et une vague de refoulement

est nécessaire dans les années de la puberté pour laisser apparaître la femme en évacuant cette sexualité masculine. Or, chez beaucoup de femmes, la fonction sexuelle est atrophiée, soit que l'excitabilité du clitoris soit maintenue obstinément, en sorte qu'elles restent insensibles dans le coït, soit que le refoulement aille trop loin, au point que son effet est en partie supprimé par formation hystérique de substituts ; tout cela est loin de donner tort à la théorie sexuelle infantile qui veut que la femme, comme l'homme, détienne un pénis.

Sigmund Freud, *Les Théories sexuelles infantiles* (1908), in *La Vie sexuelle*, PUF, 1969, pp. 18-20.

TEXTE 3

Les homosexuels de sexe masculin, qui, de nos jours, ont entrepris une action énergique contre la limitation imposée par la loi à leur activité sexuelle, aiment à se faire présenter, par les porte-parole de leur théorie, comme une variété sexuelle distincte dès le départ, comme des degrés sexuels intermédiaires, comme un « troisième sexe ». Ils seraient des hommes auxquels des conditions organiques auraient, dès le germe, imposé de trouver le plaisir avec l'homme et refusé de le trouver avec la femme. Autant, par considération d'humanité, on souscrit volontiers à leurs revendications, autant on peut à bon droit se montrer réservé à l'égard de leurs théories qui ont été établies sans tenir compte de la genèse psychique de l'homosexualité. La psychanalyse offre les moyens de combler cette lacune et de mettre à l'épreuve les affirmations des homosexuels. Elle n'a encore pu s'acquitter de cette tâche qu'auprès d'un nombre restreint de personnes, mais toutes les recherches entreprises jusqu'ici ont donné le même surprenant résultat¹. Chez tous nos homosexuels masculins, il y eut dans la première enfance, oubliée plus tard par le sujet, un lien érotique très intense à une personne féminine, généralement à la mère, suscité ou favorisé par un surcroît de tendresse de la mère elle-même et renforcé plus tard, dans la vie de l'enfant, par un passage du père à l'arrière-plan. Sadger met en évidence que les mères de ses patients homosexuels étaient fréquemment des viragos, des femmes au caractère énergique, qui pouvaient écarter le père de la position qui lui revient ; il m'est arrivé de faire la même observation, mais j'ai été davantage frappé par le cas où le père manquait dès le début ou disparaissait prématurément, si bien que le garçon était livré à l'influence féminine. Il semblerait donc presque que la présence d'un père fort assurerait au fils, en matière de choix d'objet, la juste décision en faveur du sexe opposé².

1. Il s'agit principalement des recherches de I. Sadger, auxquelles je puis pour l'essentiel apporter la confirmation de ma propre expérience. Je sais en outre que W. Stekel à Vienne et S. Ferenczi à Budapest sont parvenus au même résultat.

2. [Note ajoutée en 1919 :] La recherche psychanalytique a aidé à la compréhension de l'homosexualité en produisant deux faits indubitables, sans croire pour autant avoir expliqué de façon exhaustive la cause de cette aberration sexuelle. Le premier est la fixation à la mère des besoins d'amour, comme nous

Après ce stade préliminaire survient une mutation dont le mécanisme nous est connu, dont nous ne saisissons pas encore les forces motrices. L'amour pour la mère ne peut pas suivre le développement ultérieur conscient, il succombe au refoulement. Le garçon refoule l'amour pour la mère, en se mettant lui-même à la place de celle-ci, en s'identifiant à elle et en prenant sa propre personne pour le modèle à la ressemblance duquel il choisira ses nouveaux objets d'amour. Il est ainsi devenu homosexuel ; à vrai dire il y a eu glissement et il est retourné à l'autoérotisme, étant donné que les garçons que l'adolescent aime désormais ne sont que des personnes substitutives et des renouvellements de sa propre personne enfantine qu'il aime comme sa mère l'a aimé enfant. Nous dirons qu'il trouve ses objets d'amour sur la voie du *narcissisme*, puisque la légende grecque nomme Narcisse un éphèbe à qui rien ne plaisait tant que sa propre image en miroir et qui devint par sa métamorphose la belle fleur du même nom.

Des considérations psychologiques allant plus en profondeur justifient l'affirmation selon laquelle celui qui est devenu homosexuel par cette voie reste, dans l'inconscient, fixé à l'image mnésique de sa mère. Par le refoulement de l'amour pour la mère, il conserve celui-ci dans son inconscient et demeure dès lors fidèle à la mère. Quand il est l'amoureux qui semble poursuivre des garçons, il fuit en réalité les autres femmes qui pourraient le rendre infidèle. Nous avons aussi pu prouver par observation individuelle directe que celui qui est apparemment sensible au seul charme masculin subit en vérité, comme un être normal, l'attraction qui émane de la femme ; mais il s'empresse chaque fois de transcrire l'excitation reçue de la femme sur un objet masculin et de cette façon ne cesse de répéter le mécanisme par lequel il a acquis son homosexualité.

Nous n'avons garde d'exagérer l'importance de ces explications relatives à la genèse psychique de l'homosexualité. Il est absolument indéniable qu'elles contredisent diamétralement les théories officielles des porte-parole homosexuels, mais nous savons qu'elles ne sont pas suffisamment amples pour permettre de clarifier définitivement le problème. Ce que, pour des raisons pratiques, on appelle homosexualité peut résulter de processus d'inhibition psychosexuelle divers, et celui que nous avons reconnu n'est peut-être que l'un d'eux entre plusieurs autres et ne se rapporte qu'à un type d'« homosexualité ». Il nous faut également avouer qu'en ce qui concerne notre type homosexuel, le nombre des cas où les conditions requises par nous peuvent être décelées dépasse de beaucoup celui des cas où l'effet qui en dérive se réalise vraiment, de sorte que nous ne pou-

l'avons ci-dessus mentionné, l'autre affirme que chacun, y compris l'homme le plus normal, est capable du choix d'objet homosexuel, l'a accompli à un moment donné de sa vie et dans son inconscient, ou bien s'y tient encore, ou bien s'en défend par d'énergiques contre-attitudes. Ces deux constatations mettent fin aussi bien à la prétention des homosexuels de se faire reconnaître comme un « troisième sexe », qu'à la distinction tenue pour importante entre homosexualité innée et homosexualité acquise. La présence de traits somatiques de l'autre sexe (le degré d'hermaphrodisme physique) favorise puissamment, mais sans la déterminer, la manifestation du choix d'objet homosexuel. On ne peut qu'exprimer le regret que les défenseurs des homosexuels sur le terrain de la science n'aient rien su comprendre aux découvertes confirmées de la psychanalyse.

vons, nous aussi, écarter l'action concomitante de facteurs constitutionnels inconnus dont on a ordinairement coutume de faire dériver l'ensemble de l'homosexualité. Nous n'aurions pas eu la moindre occasion d'explorer la genèse psychique de la forme d'homosexualité étudiée par nous, s'il n'existait une forte présomption que justement Léonard, dont la fantaisie du vautour nous a servi de point de départ, appartient à ce type précis d'homosexuels.

Sigmund Freud, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci* (1910), Gallimard, 1987, pp. 116-120.

TEXTE 4

Je crois qu'il n'est ni superflu ni injustifié d'essayer de faire voir comment la connaissance des processus psychiques que la psychanalyse nous a donnée permet dès à présent de comprendre le rôle des désirs homosexuels dans la genèse de la paranoïa. Des investigations récentes ont attiré notre attention sur un stade par lequel passe la libido au cours de son évolution de l'autoérotisme à l'amour objectal. On l'a appelé stade du *narcissisme* ; je préfère, quant à moi, le terme, peut-être moins correct, mais plus court et plus euphonique de *narcisme*. Ce stade consiste en ceci : l'individu en voie de développement rassemble en une unité ses instincts sexuels qui, jusque-là, agissaient sur le mode autoérotique, afin de conquérir un objet d'amour, et il se prend d'abord lui-même, il prend son propre corps, pour objet d'amour avant de passer au choix objectal d'une autre personne. Peut-être ce stade intermédiaire entre l'autoérotisme et l'amour objectal est-il inévitable au cours de tout développement normal, mais il semble que certaines personnes s'y arrêtent d'une façon insolitement prolongée, et que bien des traits de cette phase persistent chez ces personnes aux stades ultérieurs de leur développement. Dans ce « soi-même » pris comme objet d'amour, les organes génitaux constituent peut-être déjà l'attrait primordial. L'étape suivante conduit au choix d'un objet doué d'organes génitaux pareils aux siens propres, c'est-à-dire au choix homosexuel de l'objet puis, de là, à l'hétérosexualité. Ceux qui, plus tard, deviennent des homosexuels manifestes sont des hommes n'ayant jamais pu – comme nous l'admettons – se libérer de cette exigence que l'objet doive avoir les mêmes organes génitaux qu'eux-mêmes. Et les théories sexuelles infantiles, qui attribuent d'abord aux deux sexes les mêmes organes génitaux, exercent sans doute sur ce fait une très grande influence.

Le stade du choix hétérosexuel de l'objet une fois atteint, les aspirations homosexuelles ne sont pas, comme on pourrait s'y attendre, supprimées ou arrêtées, mais simplement détournées de leur objectif sexuel et employées à d'autres usages. Elles se combinent alors avec certains éléments des instincts du moi, afin de constituer ensemble, à titre de composantes, anaclitiques, les instincts sociaux. C'est ainsi que les aspirations homosexuelles représentent la contribution fournie par l'érotisme à l'amitié, à la camaraderie, à l'esprit de corps, à l'amour de l'humanité en général. On ne saurait deviner, d'après les relations sociales normales des hommes, de quelle importance sont ces contributions dérivées de l'érotisme, d'un

érotisme inhibé quant à son objectif sexuel il est vrai. Mais il convient, à ce propos, de remarquer que ce sont justement les homosexuels manifestes, et, parmi eux précisément, ceux qui combattent en eux-mêmes la tendance à exercer leur sensualité, qui se distinguent en prenant une part tout spécialement active aux intérêts généraux de l'humanité, à ces intérêts dérivés d'une sublimation de l'érotisme.

Dans mes *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, j'ai exprimé l'opinion que chacun des stades que la psychosexualité parcourt dans son évolution implique une possibilité de « fixation » et, par là, fournit les bases d'une prédisposition ultérieure à telle ou telle psychonévrose. Les personnes qui ne se sont pas entièrement libérées du stade du narcissisme et qui, par suite, y ont une fixation capable d'agir à titre de prédisposition pathogène, ces personnes-là sont exposées au danger qu'un flot particulièrement puissant de libido, lorsqu'il ne trouve pas d'autre issue pour s'écouler, sexualise leurs instincts sociaux et ainsi annihile les sublimations acquises au cours de l'évolution psychique. Tout ce qui provoque un courant rétrograde de la libido (« régression ») peut produire le résultat suivant : que d'une part, un renforcement collatéral de la libido homosexuelle se produise du fait qu'on est déçu par la femme, ou bien que la libido homosexuelle soit directement endiguée par un échec dans les rapports sociaux avec les hommes – ce sont là deux cas de « frustration » –, d'autre part, qu'une intensification générale de la libido vienne à se produire, intensification trop intense pour permettre alors à la libido de trouver à s'écouler par les voies déjà ouvertes, ce qui l'amène à rompre les digues au point faible de l'édifice. Comme nous le voyons, dans nos analyses, les paranoïaques chercher à *se défendre contre une telle sexualisation de leurs investissements instinctuels sociaux*, nous sommes forcés d'en conclure que le point faible de leur évolution doit se trouver quelque part aux stades de l'autoérotisme, du narcissisme et de l'homosexualité et que leur prédisposition pathogène, peut-être plus exactement déterminable encore, réside en cet endroit. Aux déments précoces de Kraepelin (schizophrénie de Bleuler), il conviendrait d'attribuer une prédisposition analogue et nous espérons, par la suite, trouver d'autres points de repère nous permettant de rapporter les différences existant entre les deux affections, quant à la forme et à l'évolution, à des différences correspondantes entre les fixations prédisposantes.

Nous considérons donc que ce fantasme de désir homosexuel : *aimer un homme*, constitue le centre du conflit dans la paranoïa de l'homme. Nous n'oublions cependant pas que la confirmation d'une hypothèse aussi importante ne pourrait se fonder que sur l'investigation d'un grand nombre de cas, où toutes les formes que peut revêtir la psychose paranoïaque seraient représentées. Aussi sommes-nous tout prêt à limiter, s'il le faut, notre assertion à un seul type de paranoïa. Il est néanmoins curieux de voir que les principales formes connues de la paranoïa puissent toutes se ramener à des façons diverses de contredire une proposition unique : « Moi (un homme) je l'aime (lui, un homme) » ; bien plus, qu'elles épuisent toutes les manières possibles de formuler cette contradiction.

Cette phrase : « Je l'aime » (lui, l'homme), est contredite par :

a) *Le délire de persécution*, en tant qu'il proclame très haut : « Je ne l'aime pas, je le hais. » Cette contradiction qui, dans l'inconscient¹ ne sau-

1. Dans la « langue fondamentale », comme dirait Schreber.

rait s'exprimer autrement, ne peut cependant pas, chez un paranoïaque, devenir consciente sous cette forme. Le mécanisme de la formation des symptômes dans la paranoïa exige que les sentiments, la perception intérieure, soient remplacés par une perception venant de l'extérieur. C'est ainsi que la proposition : « Je le hais » se transforme, grâce à la *projection*, en cette autre : « Il *me* hait (ou *me* persécute) », ce qui alors justifie la haine que je lui porte. Ainsi, le sentiment interne, qui est le véritable promoteur, fait son apparition en tant que conséquence d'une perception extérieure : « Je ne *l'aime* pas – je le *hais* – parce qu'*il me persécute*. »

L'observation ne permet aucun doute à cet égard : le persécuteur n'est jamais qu'un homme auparavant aimé.

b) L'*érotomanie* qui, en dehors de notre hypothèse, demeurerait absolument incompréhensible, s'en prend à un autre élément de la même proposition :

« Ce n'est pas *lui* que j'aime – c'est *elle* que j'aime. »

Et, en vertu du même besoin de projection, la proposition est transformée comme suit : « Je m'en aperçois, *elle* m'aime. »

« Ce n'est pas *lui* que j'aime – c'est *elle* que j'aime – parce qu'*elle m'aime*. »

Bien des cas d'érotomanie sembleraient pouvoir s'expliquer par des fixations hétérosexuelles exagérées ou déformées et cela sans qu'il soit besoin de chercher plus loin, si notre attention n'était pas attirée par le fait que toutes ces « amours » ne débutent pas par la perception intérieure que l'on aime, mais par la perception, venue de l'extérieur, que l'on est aimé. Dans cette forme de paranoïa, la proposition intermédiaire : « C'est *elle* que j'aime », peut également devenir consciente, parce qu'elle ne s'oppose pas diamétralement à la première comme lorsqu'il s'agit de haine ou d'amour. Il est, après tout, possible d'aimer à la fois *lui* et *elle*. C'est ainsi que la proposition substituée due à la projection : « *Elle m'aime* », peut refaire place à cette proposition même de la *langue fondamentale* : « C'est *elle* que j'aime. »

c) Le troisième mode de contradiction est donné par le *délire de jalousie*, que nous pouvons étudier sous les formes caractéristiques qu'il affecte chez l'homme et chez la femme.

1° Envisageons d'abord le délire de jalousie alcoolique. Le rôle de l'alcool dans cette affection est des plus compréhensibles. Nous le savons : l'alcool lève les inhibitions et annihile les sublimations. Assez souvent, c'est après avoir été déçu par une femme que l'homme est poussé à boire, mais cela signifie qu'en général il revient au cabaret et à la compagnie des hommes qui lui procurent alors la satisfaction sentimentale lui ayant fait défaut à domicile, auprès d'une femme. Ces hommes deviennent-ils, dans leur inconscient, l'objet d'un investissement libidinal plus fort, ils s'en défendent alors au moyen du troisième mode de la contradiction :

« Ce n'est pas *moi* qui aime l'homme – c'est *elle qui l'aime* » – et il soupçonne la femme d'aimer tous les hommes qu'il est lui-même tenté d'aimer.

La déformation par projection n'a pas à jouer ici, puisque le changement dans la qualité de la personne qui aime suffit à projeter le processus entier hors du moi. Que la femme aime les hommes, voilà qui est le fait d'une perception extérieure, tandis que soi-même on n'aime point, mais qu'on hait, que l'on n'aime point telle personne, mais telle autre, voilà qui reste par contre le fait d'une perception intérieure.

2° Le délire de jalousie de la femme se présente de façon tout à fait analogue.

« Ce n'est pas *moi* qui aime les femmes, *c'est lui qui les aime*. » La femme jalouse soupçonne l'homme d'aimer toutes les femmes qui lui plaisent à elle-même, en vertu de son homosexualité et de son narcissisme prédisposant exacerbé. Dans le choix des objets qu'elle attribue à l'homme se révèle clairement l'influence de l'âge où s'était autrefois effectuée la fixation : il s'agit souvent de femmes âgées, impropres à l'amour réel, de rééditions de nurses, de servantes, d'amies de son enfance, ou bien de ses sœurs et rivales.

On devrait croire qu'à une proposition composée de trois termes, telle que « je l'aime », il ne puisse être contredit que de trois manières. Le délire de jalousie contredit le sujet, le délire de persécution, le verbe, l'érotomanie, l'objet. Mais il est pourtant encore une quatrième manière de repousser cette proposition, c'est de rejeter entièrement celle-ci.

« *Je n'aime pas du tout – je n'aime personne*. » Or, comme il faut bien que la libido d'un chacun se porte quelque part, cette proposition semble psychologiquement équivaloir à la suivante : « Je n'aime que moi. » Ce genre de contradiction donnerait le *délire des grandeurs*, que nous concevons comme étant une *surestimation sexuelle du moi*, et que nous pouvons ainsi mettre en parallèle avec la surestimation de l'objet d'amour qui nous est déjà familière.

Il n'est pas sans importance, par rapport à d'autres parties de la théorie de la paranoïa, de constater qu'on trouve un élément de délire des grandeurs dans la plupart des autres formes de la paranoïa. Nous sommes en droit d'admettre que le délire des grandeurs est essentiellement de nature infantile et que, au cours de l'évolution ultérieure, il est sacrifié à la vie en société ; aussi la mégalomanie d'un individu n'est-elle jamais réprimée avec autant de force que lorsque celui-ci est en proie à un amour violent.

Car là où l'amour s'éveille, meurt

Le moi, ce sombre despote.

Sigmund Freud, « Le Président Schreber : une paranoïa » (1911),
in *Cinq Psychanalyses*, PUF, 1966, pp. 306-310.

TEXTE 5

L'homosexualité féminine, qui assurément n'est pas moins fréquente que l'homosexualité masculine mais fait pourtant beaucoup moins de bruit que celle-ci, a été non seulement ignorée par la loi pénale, mais aussi négligée par la recherche psychanalytique. La communication d'un cas individuel qui n'est pas excessivement criant, dans lequel il a été possible de reconnaître presque sans lacunes et en toute certitude sa genèse psychique, peut bien de ce fait prétendre à une certaine considération. Si la présentation ne fournit que les contours les plus généraux des événements et les vues tirées du cas, et si elle escamote tous les détails caractéristiques sur lesquels repose l'interprétation, cette restriction s'explique aisément par la discrétion médicale requise par un cas tout récent.

Une jeune fille de dix-huit ans, belle et intelligente, d'une famille de rang

social élevé, a suscité la contrariété et le souci de ses parents par la tendresse avec laquelle elle poursuit une dame « du monde » de quelque dix ans plus âgée. Les parents affirment que cette dame, malgré la noblesse de son nom, n'est rien d'autre qu'une cocotte. On sait d'elle qu'elle vit chez une amie mariée, avec laquelle elle entretient des relations intimes, alors que dans le même temps elle a des rapports amoureux relâchés avec nombre d'hommes. La jeune fille ne conteste pas ces racontars, mais ne se laisse pas détourner par eux de sa vénération pour la dame, bien qu'elle ne soit nullement dépourvue du sens de ce qui est bienséant et honnête. Aucun interdit ni aucune surveillance ne la retient de mettre à profit chacune des rares occasions de réunion avec la bien-aimée, de s'enquérir de toutes ses habitudes de vie, de l'attendre durant des heures devant le portail de sa maison ou à des arrêts de tramway, de lui envoyer des fleurs, etc. Il est patent que ce seul et unique intérêt a, chez la jeune fille, submergé tous les autres. Elle ne se soucie pas de poursuivre sa formation, n'accorde aucune valeur au commerce social ni aux divertissements de jeunes filles, et ne continue de fréquenter que quelques amies qui peuvent lui servir de confidentes ou d'alliées. Jusqu'où les choses sont-elles allées entre leur fille et cette dame douteuse, les limites d'un tendre engouement ont-elles déjà été dépassées, c'est ce que les parents ne savent pas. Ils n'ont jamais remarqué chez la jeune fille qu'elle s'intéressât aux jeunes hommes et se complût à leurs hommages ; par contre ils voient clairement que ce penchant présent pour une femme ne fait que poursuivre à un degré plus élevé ce qui dans les dernières années s'était annoncé pour d'autres personnes du sexe féminin et avait éveillé la défiance tout comme la sévérité du père.

Il y avait dans la conduite de la jeune fille deux aspects apparemment opposés, dont ses parents lui tenaient le plus rigueur. Le fait qu'elle n'avait aucun scrupule à se montrer publiquement dans des rues passantes avec la bien-aimée suspecte, négligeant ainsi de prendre en considération sa propre réputation, et qu'elle ne dédaignait aucun procédé de leurre, aucun faux-fuyant et aucun mensonge pour permettre et couvrir les rencontres avec elle. Ainsi donc, trop de publicité dans un cas, dissimulation la plus totale dans l'autre. Un jour il arriva – ce qui d'ailleurs dans ces circonstances devait finir par arriver – que le père rencontra sa fille dans la rue accompagnée de cette fameuse dame dont il connaissait l'existence. Il dépassa les deux femmes en leur lançant un regard de colère qui ne présageait rien de bon. Immédiatement, la jeune fille se dégagea et se précipita par-dessus le mur dans la tranchée toute proche du chemin de fer urbain. Cette tentative de suicide, à l'intention sans aucun doute sérieuse, elle la paya par un long alitement et un dommage permanent, même si ce dernier ne fut par bonheur que minime. Après son rétablissement, elle trouva la situation plus favorable à ses souhaits qu'auparavant. Les parents n'osèrent plus s'opposer à elle avec autant de détermination, et la dame qui jusque-là, par son comportement revêche, avait récusé ses avances, fut touchée par cette preuve si peu équivoque d'une passion sérieuse et commença à la traiter plus amicalement.

Six mois environ après cet accident, les parents s'adressèrent au médecin et lui assignèrent la tâche de ramener leur fille à la norme. La tentative de suicide de la jeune fille leur avait sans doute montré que les moyens d'action de la discipline domestique n'étaient pas en mesure de maîtriser

le trouble en question. Mais il est bon ici de traiter à part la position du père et celle de la mère. Le père était un homme plein de sérieux, respectable, au fond très tendre, devenu quelque peu étranger aux enfants par la sévérité qu'il avait adoptée. Sa conduite envers sa fille unique était beaucoup trop déterminée par ses égards pour sa femme, la mère de la jeune fille. Quand il eut pour la première fois connaissance des penchants homosexuels de sa fille, il déborda de colère et voulut les réprimer par des menaces ; il se peut qu'il ait alors oscillé entre des conceptions diverses, également pénibles, ne sachant s'il devait voir en elle un être vicieux ou dégénéré ou à l'esprit malade. Même après l'accident, il n'accéda pas à la hauteur de cette résignation supérieure à laquelle un de nos collègues médecins, lors d'un dévoiement quelque peu analogue dans sa famille, donna expression en disant : « Après tout, c'est un malheur comme un autre. » L'homosexualité de sa fille avait quelque chose qui éveillait en lui la plus profonde amertume. Il était résolu à la combattre par tous les moyens ; le mépris pour la psychanalyse, si généralement répandu à Vienne, ne le retint pas de s'adresser à elle pour solliciter son aide. En cas de défaillance de cette voie, il tenait toujours en réserve l'antidote le plus puissant ; un mariage rapide devait réveiller les instincts naturels de la jeune fille et en étouffer les penchants non naturels.

La position de la mère de la jeune fille n'était pas aussi facile à percer à jour. C'était une femme faisant encore jeune, qui n'avait manifestement pas renoncé à plaire, y compris par sa beauté. Une chose était claire, c'est qu'elle ne prenait pas l'engouement de sa fille aussi au tragique et qu'elle ne s'en indignait absolument pas autant que le père. Elle avait même pendant un temps assez long joui de la confiance de la jeune fille quant à la passion amoureuse que celle-ci avait conçue pour cette dame ; sa prise de position là contre paraissait essentiellement déterminée par la publicité néfaste avec laquelle sa fille affichait ses sentiments devant le monde entier. Elle-même avait été névrosée durant plusieurs années, bénéficiait de grands ménagements de la part de son mari, traitait ses enfants de manière fort inégale, était véritablement dure envers sa fille et tendre à l'excès avec ses trois garçons, dont le plus jeune était un tardillon, n'ayant pas encore trois ans à l'époque. Il n'était pas facile d'apprendre des choses plus précises sur son caractère, car, pour des motifs... qui ne pourront se comprendre que plus tard, les indications de la patiente sur sa mère s'en tenaient toujours à une réserve dont il n'était pas question dans le cas du père.

Le médecin qui devait prendre en charge le traitement analytique de la jeune fille avait plusieurs raisons de se sentir mal à l'aise. Il n'était pas en présence de la situation que l'analyse exige, la seule dans laquelle elle peut mettre à l'épreuve son efficacité. Dans sa version idéale, cette situation, on le sait, se présente ainsi : quelqu'un, qui par ailleurs est son propre maître, souffre d'un conflit interne auquel il ne peut seul mettre fin, et vient alors trouver l'analyste, s'en plaint à lui et lui demande son aide. Le médecin travaille alors main dans la main avec l'une des parts de la personnalité maladivement dédoublée, contre l'autre partenaire du conflit. D'autres situations que celle-ci sont pour l'analyse plus ou moins défavorables, ajoutant de nouvelles difficultés aux difficultés internes du cas. Des situations comme celle du maître d'ouvrage qui commande à l'architecte une villa

selon ses goûts et ses besoins, ou celle du pieux donateur qui se fait peindre un tableau sacré, dans le coin duquel trouvera place son propre portrait en orant, ne sont fondamentalement pas compatibles avec les conditions de la psychanalyse. Il arrive tous les jours qu'un mari s'adresse au médecin avec l'information suivante : Ma femme est nerveuse, ce qui fait qu'elle s'entend mal avec moi ; rendez-lui la santé afin que nous puissions de nouveau vivre un mariage heureux. Mais il s'avère trop souvent qu'une telle mission ne peut être remplie, c'est-à-dire que le médecin ne peut pas produire le résultat pour lequel le mari souhaitait le traitement. Aussitôt que la femme est libérée de ses inhibitions névrotiques, elle impose la rupture du mariage, dont le maintien n'était possible qu'avec pour présupposé sa névrose. Ou bien encore des parents réclament qu'on rende la santé à leur enfant qui est nerveux et indocile. Ils entendent par enfant en bonne santé celui qui ne crée pas de difficultés aux parents, un enfant en qui ils puissent trouver leur joie. Le médecin peut bien réussir à rétablir l'enfant, mais après la guérison celui-ci va son propre chemin avec d'autant plus de détermination, et les parents sont maintenant beaucoup plus mécontents qu'avant. Bref, il n'est pas indifférent qu'un être humain vienne en analyse de son propre mouvement ou qu'il le fasse parce que d'autres l'y amènent, ni que ce soit lui-même qui souhaite sa modification ou bien seulement ses proches, eux qui l'aiment ou dont on serait en droit d'attendre un tel amour.

Comme autres facteurs défavorables il fallait prendre en compte ces deux faits que la jeune fille n'était certes pas une malade – elle ne souffrait pas pour des raisons internes, ne se plaignait pas de son état – et que la tâche assignée ne consistait pas à résoudre un conflit névrotique mais à faire passer l'une des variantes de l'organisation sexuelle génitale dans l'autre. Cette opération, l'élimination de l'inversion génitale ou homosexualité, n'est jamais apparue à mon expérience comme facile. Bien plutôt j'ai trouvé qu'elle ne réussit que dans des circonstances particulièrement favorables, et que même alors le succès consistait essentiellement à pouvoir libérer pour la personne confinée dans l'homosexualité la voie jusqu'alors barrée vers l'autre sexe, donc à réinstaurer sa pleine fonction bisexuelle. Il lui était alors loisible de laisser désaffectée l'autre voie méprisée par la société, et dans certains cas, c'est d'ailleurs bien ce qu'elle avait fait. Il faut se dire que la sexualité normale, elle aussi, repose sur une restriction du choix d'objet, et en général transformer un homosexuel pleinement développé en un hétérosexuel est une entreprise qui n'offre guère plus de perspectives d'aboutir que l'entreprise inverse, sauf que, pour de bonnes raisons pratiques, on ne tente jamais cette dernière.

Les succès de la thérapie psychanalytique dans le traitement de l'homosexualité, à vrai dire très multiforme, ne sont vraiment pas significatifs quant à leur nombre. En règle générale, l'homosexuel n'est pas en mesure d'abandonner son objet de plaisir ; on ne réussit pas à le convaincre que dans le cas d'une mutation il retrouverait auprès d'un autre objet le plaisir auquel il renonce ici. Si jamais il se soumet au traitement, ce sont la plupart du temps des motifs externes qui l'y ont poussé, les inconvénients et les dangers sociaux de son choix d'objet, et ces composantes de la pulsion d'autoconservation s'avèrent trop faibles dans le combat contre les tendances sexuelles. On peut alors bientôt mettre à découvert son plan secret,

à savoir, par l'éclatant insuccès de cette tentative, parvenir à l'apaisement pour avoir fait tout son possible contre son mode d'être spécial et pouvoir désormais s'y abandonner avec bonne conscience. Là où ce sont les égards pour des parents et des proches bien-aimés qui ont motivé la tentative de guérison, le cas se trouve être un peu différent. Sont alors présentes des tendances véritablement libidinales, qui peuvent développer des énergies opposées au choix d'objet homosexuel, mais dont la force est rarement suffisante. C'est seulement là où la fixation à l'objet de même sexe n'est pas encore devenue suffisamment forte, ou encore là où se rencontrent des amorces et restes notables de choix d'objet hétérosexuel, donc dans une organisation soit encore oscillante soit nettement bisexuelle, que le pronostic de la thérapie psychanalytique peut être posé plus favorablement.

Pour ces raisons, j'évitai absolument de laisser entrevoir aux parents l'accomplissement de leur souhait. Je me déclarai simplement prêt à étudier la jeune fille avec soin, pendant quelques semaines ou quelques mois, pour pouvoir m'exprimer ensuite sur les perspectives d'exercer une influence en poursuivant l'analyse. Dans un grand nombre de cas, l'analyse se décompose en effet en deux phases nettement séparées ; dans une première phase, le médecin se procure les connaissances nécessaires concernant le patient, il le met au courant des présuppositions et postulats de l'analyse et développe devant lui la construction de la genèse de sa souffrance, construction à laquelle il se croit autorisé sur la base du matériel fourni par l'analyse. Dans une seconde phase, le patient s'empare lui-même du matériel qui lui a été proposé, il travaille sur lui, il se souvient, parmi tout ce qui a été prétendument refoulé chez lui, de ce dont il peut se souvenir, et s'efforce de répéter le reste dans une sorte de revivification. Ce faisant, il peut confirmer, compléter et rectifier les thèses du médecin. Ce n'est que pendant ce travail qu'il éprouve, en surmontant les résistances, la modification interne qu'on se donne pour but et acquiert les convictions qui le rendent indépendant de l'autorité médicale. Il n'y a pas toujours une démarcation tranchée entre ces deux phases dans le cours de la cure analytique ; cela ne peut arriver que si la résistance respecte des conditions déterminées. Mais là où c'est le cas, on peut avoir recours à la comparaison avec deux étapes correspondantes d'un voyage. La première comprend tous les préparatifs nécessaires, aujourd'hui si compliqués et si difficiles à accomplir, jusqu'à ce qu'on ait enfin pris son billet, mis le pied sur le quai et conquis sa place dans la voiture. On a maintenant le droit et la possibilité de partir en voyage pour le lointain pays, mais après tous ces travaux préliminaires on n'est pas encore là-bas, on ne s'est pas rapproché du but d'un seul kilomètre. Pour cela, il faut encore que l'on fasse le voyage lui-même d'une station à l'autre, et cette part du voyage est bien comparable à la deuxième phase.

Chez ma patiente du moment, l'analyse se déroula selon ce schéma en deux phases, mais elle ne se prolongea pas au-delà du début de la seconde phase. Une constellation particulière de la résistance permit malgré tout d'acquérir la pleine confirmation de mes constructions et une compréhension en gros suffisante du développement suivi par son inversion. Mais avant d'exposer les résultats de l'analyse chez elle, il me faut liquider quelques points, que je les aie déjà effleurés moi-même ou qu'ils se soient imposés au lecteur comme les premiers objets de son intérêt.

J'avais en partie fait dépendre le pronostic de ceci : jusqu'où la jeune fille était-elle allée dans la satisfaction de sa passion ? Le renseignement que j'obtins pendant l'analyse parut à cet égard favorable. Au près d'aucun des objets de son engouement elle n'avait savouré davantage que quelques baisers et embrassements, sa chasteté génitale, s'il est permis de s'exprimer ainsi, était restée indemne. La dame du demi-monde, tout particulièrement, qui avait éveillé chez elle les sentiments les plus récents et de loin les plus forts, était restée prude à son égard, ne lui accordant jamais de plus haute faveur que la permission de lui baiser la main. Vraisemblablement la jeune fille faisait de nécessité vertu, quand elle ne cessait de souligner la pureté de son amour et son aversion physique pour un commerce sexuel. Mais peut-être n'avait-elle pas tout à fait tort quand elle disait, à la louange de son auguste bien-aimée, qu'étant de noble extraction et n'ayant été poussée que par des circonstances familiales adverses dans sa position présente, elle s'y était encore préservé toute une part de dignité. Car cette dame avait coutume à chaque rencontre de l'exhorter à détourner d'elle, et des femmes en général, son penchant, et jusqu'à la tentative de suicide, sa conduite à son égard n'avait jamais été faite que de sévères rebuffades.

Un deuxième point, que je tentai aussitôt d'éclaircir, concernait les motifs propres de la jeune fille, sur lesquels le traitement analytique pouvait quelque peu s'appuyer. Elle ne tenta pas de me leurrer en affirmant que c'était pour elle un besoin pressant d'être libérée de son homosexualité. Elle ne pouvait au contraire se représenter absolument aucun autre état amoureux, mais, ajoutait-elle, elle voulait à cause de ses parents, apporter loyalement son appui à la tentative thérapeutique, car il lui pesait beaucoup de causer à ses parents un tel souci. Cette déclaration elle aussi, je devais forcément la concevoir tout d'abord comme favorable ; je ne pouvais pas pressentir quelle position d'affect inconsciente se cachait derrière elle. Ce qui, ici, se fit alors jour ultérieurement a influencé de façon décisive la forme prise par la cure et son interruption prématurée.

Des lecteurs non analystes auront attendu depuis longtemps avec impatience la réponse à deux autres questions. Cette jeune fille homosexuelle montrait-elle de nets caractères somatiques de l'autre sexe, et se révélait-elle être un cas d'homosexualité innée ou d'homosexualité acquise (développée ultérieurement) ?

Je ne méconnaissais pas la significativité qui revient à la première de ces questions. On se gardera pourtant d'exagérer cette significativité et d'obscurcir en sa faveur ces faits : que des marques distinctives secondaires isolées propres à l'autre sexe sont présentes de façon généralement très fréquente chez des individus humains normaux, et que des caractères somatiques de l'autre sexe très bien empreints peuvent se trouver sur des personnes dont le choix d'objet n'a connu aucune modification dans le sens d'une inversion. Que donc, pour s'exprimer autrement, dans les deux sexes, la proportion d'hermaphrodisme physique est à un haut degré indépendante de celle de l'hermaphrodisme psychique. Pour restreindre ces deux propositions, il faut ajouter que cette indépendance est plus nette chez l'homme que chez la femme, chez qui il arrive plutôt régulièrement que se rejoignent l'empreinte corporelle et l'empreinte animique du caractère sexué opposé. Mais de toute façon je ne suis pas en mesure, dans le cas qui m'occupe, d'apporter une réponse satisfaisante à la première des

questions ici posées. Le psychanalyste a en effet coutume, dans des cas déterminés, de refuser un examen corporel approfondi de ses patients. En tout cas il n'y avait pas de divergence frappante par rapport au type corporel de la femme, ni aucun trouble menstruel. Si la jeune fille, belle et bien faite, présentait la haute stature du père et un visage aux traits accusés plutôt que doux comme chez une jeune fille, on peut bien voir là les indices d'une masculinité somatique. C'est aussi à l'essence masculine que l'on pouvait rapporter quelques-unes de ses propriétés intellectuelles, telles que l'acuité de sa compréhension et la froide clarté de sa pensée, dans la mesure où elle ne se trouvait pas sous la domination de sa passion. Pourtant, ces différenciations sont plutôt conventionnelles que scientifiquement justifiées. Ce qui est plus significatif, c'est assurément que dans son comportement envers son objet d'amour elle avait absolument adopté le type masculin, c'est-à-dire affichait l'humilité et la prodigieuse surestimation sexuelle de l'homme aimant, le renoncement à toute satisfaction narcissique, la préférence de « aimer » à « être aimé ». Elle n'avait donc pas seulement choisi un objet féminin, mais avait également pris à son égard une position masculine.

A l'autre question, celle de savoir si son cas correspondait à une homosexualité innée ou acquise, la réponse sera fournie par toute l'histoire du développement de son trouble. On verra alors à quel point cette manière de poser la question est elle-même inféconde et inadéquate...

[...]

Je reviens à présent à la discussion du cas interrompue tout à l'heure. Nous sommes arrivés à un aperçu sur les forces qui ont fait passer la libido de la jeune fille de la position œdipienne normale à celle de l'homosexualité, et sur les voies psychiques qui ont été ici empruntées. En tête de ces forces motrices figurait l'impression faite par la naissance de son petit frère, et par conséquent cela nous incite à classer le cas comme un cas d'inversion tardivement acquise.

C'est seulement ici que nous prêtons attention à un état de choses auquel nous sommes confrontés aussi dans beaucoup d'autres exemples d'élucidation psychanalytique d'un processus animique. Tant que nous suivons le développement en partant de son résultat final pour retourner en arrière, ce qui se met en place sous nos yeux, c'est une cohérence sans lacunes, et nous tenons notre vision des choses pour pleinement satisfaisante, peut-être pour exhaustive. Si pourtant nous prenons le chemin inverse, partant des présuppositions trouvées par l'analyse et cherchant à suivre celles-ci jusqu'au résultat, alors l'impression d'un enchaînement nécessaire qu'on ne saurait déterminer d'une autre façon nous quitte complètement. Nous remarquons aussitôt que quelque chose d'autre aurait pu aussi en résulter, et cet autre résultat, nous l'aurions tout aussi bien compris et nous aurions pu l'élucider. La synthèse n'est donc pas aussi satisfaisante que l'analyse ; en d'autres termes, nous ne serions pas en mesure, à partir de la connaissance des présuppositions, de prédire la nature du résultat.

Il est très facile de ramener à ses causes cette constatation affligeante. Aussi complètement que nous soient connus les facteurs étiologiques qui sont décisifs pour un succès déterminé, nous ne les connaissons cependant qu'en ce qui concerne leur spécificité qualitative et non en ce qui

concerne leurs forces relatives. Quelques-uns d'entre eux, étant trop faibles, seront réprimés par d'autres et ne seront pas pris en compte pour le résultat final. Nous ne savons cependant jamais à l'avance lesquels parmi les facteurs déterminants s'avéreront être les plus faibles ou les plus forts. C'est seulement à la fin que nous disons : ceux qui se sont imposés, c'étaient ceux-là les plus forts. Par conséquent, la causation dans la direction de l'analyse est chaque fois reconnaissable à coup sûr, mais sa prédiction dans la direction de la synthèse est impossible.

Nous ne prétendons donc pas affirmer que toute jeune fille dont la désirance amoureuse provenant de la position œdipienne des années de la puberté subit une telle désillusion succombera par là nécessairement à l'homosexualité. D'autres sortes de réactions à ce trauma seront au contraire plus fréquentes. Mais voilà que chez cette jeune fille des facteurs particuliers ont dû faire pencher la balance, des facteurs hors trauma, vraisemblablement de nature interne. Il n'y a d'ailleurs aucune difficulté à les mettre en évidence.

Comme on sait, il faut chez l'individu normal lui aussi un certain temps avant que se soit imposée définitivement la décision sur le sexe de l'objet d'amour. Des engouements homosexuels, des amitiés teintées de sensualité, démesurément fortes, sont dans les deux sexes tout à fait habituels dans les premières années suivant la puberté. Ainsi en fut-il également chez notre jeune fille, mais ces penchants se montrèrent chez elle indubitablement plus forts et ils se maintinrent plus longtemps que chez d'autres. A cela s'ajoute que ces précurseurs de l'homosexualité ultérieure avaient toujours occupé sa vie consciente, tandis que la position découlant du complexe d'Œdipe était restée inconsciente et ne s'était fait jour que dans des indices, comme cette façon de cajoler le petit garçon. Écolière, elle avait été longtemps amoureuse d'une maîtresse sévère, inaccessible, un substitut maternel patent. Elle avait montré un intérêt particulièrement vif pour bien des femmes, jeunes mères, longtemps avant la naissance du frère et encore plus sûrement un long temps avant cette fois où elle fut morigénée par le père. Sa libido s'écoulait donc, depuis une époque très précoce, en deux courants dont le plus superficiel peut sans hésiter être nommé un courant homosexuel. Celui-ci était vraisemblablement la continuation directe non transformée d'une fixation infantile à la mère. Peut-être n'avons-nous d'ailleurs mis à découvert, par notre analyse, rien d'autre que le procès qui, lors d'une occasion appropriée, fit passer aussi le courant de libido hétérosexuelle plus profond dans le courant homosexuel manifeste.

En outre, l'analyse nous enseigna que la jeune fille avait apporté de ses années d'enfance un « complexe de masculinité » fortement accentué. Vive, querelleuse, pas du tout disposée à rester en retrait derrière son frère de peu son aîné, elle avait, depuis cette fameuse observation de leurs organes génitaux, développé une puissante envie de pénis dont les rejets emplissaient toujours sa pensée. Elle était proprement une féministe, trouvant injuste que les jeunes filles ne pussent jouir des mêmes libertés que les garçons, et se rebellait d'une manière générale contre le sort de la femme. A l'époque de l'analyse, grossesse et enfantement étaient pour elle des représentations désagréables, y compris, à ce que je suppose, à cause de la déformation corporelle qui y est liée. C'est sur cette défense que son narcissisme de jeune fille s'était replié, lui qui ne se manifestait plus comme

fierté d'être belle. Divers indices renvoyaient à un plaisir-désir de regarder et d'exhiber autrefois très fort. Celui qui ne veut pas voir réduire le droit revenant à l'acquisition dans l'étiologie fera remarquer que le comportement de la jeune fille ici décrit était exactement celui qui devait être déterminé par l'action réunie de la disgrâce maternelle et de la comparaison de ses propres organes génitaux avec ceux du frère, dans le cadre d'une forte fixation à la mère. Ici aussi il existe une possibilité de ramener à l'empreinte laissée par une influence externe s'exerçant précocement quelque chose qu'on aurait volontiers conçu comme spécificité constitutionnelle. Et d'ailleurs de cette acquisition – si elle a effectivement eu lieu – une part sera à mettre au compte de la constitution congénitale. Ainsi se mélange et s'unit constamment dans l'observation ce que, dans la théorie, nous aimerions décomposer en un couple d'opposés – hérédité et acquisition.

Si une conclusion provisoire antérieure de l'analyse avait conduit à l'assertion qu'il s'agissait d'un cas d'acquisition tardive de l'homosexualité, la révision du matériel entreprise maintenant pousse bien plutôt à conclure qu'il y avait une homosexualité innée, laquelle, ainsi qu'il est habituel, ne s'était fixée et manifestée indéniablement qu'à l'époque suivant la puberté. Chacune de ces classifications ne rend justice qu'à une part de l'état des choses que l'observation doit constater, négligeant l'autre. Nous avons raison de n'accorder que très peu de valeur à cette façon de poser la question.

D'habitude la littérature concernant l'homosexualité ne sépare pas de façon suffisamment tranchée la question du choix d'objet d'un côté et de l'autre celle du caractère sexué et de la position sexuée, comme si la décision sur l'un des points était nécessairement connectée à celle de l'autre. L'expérience montre pourtant le contraire : un homme ayant des qualités masculines prépondérantes et qui montre aussi le type masculin de la vie amoureuse peut bien, par rapport à l'objet, être inverti, n'aimer que les hommes au lieu d'aimer les femmes. Un homme dans le caractère duquel les qualités féminines prédominent à l'évidence, et qui même se conduit dans l'amour comme une femme, devrait, par cette position féminine, être renvoyé à l'homme comme objet d'amour ; il peut toutefois être quand même hétérosexuel, ne pas montrer, par rapport à l'objet, davantage d'inversion que ne le fait en moyenne un individu normal. La même chose vaut pour les femmes ; chez elles non plus, caractère sexué psychique et choix d'objet ne se rencontrent pas en une relation stable. Le mystère de l'homosexualité n'est donc nullement aussi simple que ne le dit volontiers sa présentation à l'usage populaire : une âme féminine, qui de ce fait ne peut qu'aimer l'homme, échouée par malheur dans un corps masculin, ou bien une âme masculine, qui est irrésistiblement attirée par la femme, malheureusement bannie dans un corps féminin. Il s'agit bien plutôt de trois séries de caractères,

caractères sexués somatiques – caractère sexué psychique
(hermaphrodisme physique) (position mascul.)
fémin.

– mode du choix d'objet

caractères qui, jusqu'à un certain degré, varient indépendamment les uns des autres et se rencontrent en des permutations multiples chez les individus pris isolément. La littérature tendancieuse a rendu difficile la compréhension de ces rapports en mettant au premier plan, pour des motifs pratiques, le comportement concernant le troisième point, le seul qui frappe le profane, à savoir le choix d'objet, et par ailleurs en exagérant la stabilité de la relation entre ce point et le premier. Aussi se barre-t-elle la voie menant à une intelligence plus profonde de tout ce qu'on désigne uniformément comme homosexualité en se rebellant contre deux faits fondamentaux que la recherche psychanalytique a mis à découvert. Le premier, que les hommes homosexuels ont connu une fixation particulièrement forte à la mère ; le second, que tous les normaux, à côté de leur hétérosexualité manifeste, révèlent une mesure considérable d'homosexualité latente ou inconsciente. Si l'on tient compte de ces trouvailles, c'en est fait à coup sûr de l'hypothèse d'un « troisième sexe » créé par la nature dans un moment d'humeur particulière.

La psychanalyse n'a pas vocation à résoudre le problème de l'homosexualité. Elle doit se contenter de dévoiler les mécanismes psychiques qui ont conduit à la décision dans le choix d'objet et de suivre les voies allant de ceux-ci aux prédispositions pulsionnelles. Elle s'arrête là et laisse le reste à la recherche biologique qui vient justement, dans les expériences de Steinach, de porter au jour des informations si significatives sur l'influence exercée par notre première série sur la deuxième et la troisième. Elle se tient sur un terrain commun avec la biologie en prenant pour présumé une bisexualité originelle de l'individu humain (aussi bien qu'animal). Mais, quant à l'essence de ce qu'on nomme au sens conventionnel ou au sens biologique « masculin » et « féminin », la psychanalyse ne peut l'élucider, elle prend en charge les deux concepts et les met à la base de ses travaux. Quand elle tente de les ramener à autre chose, la masculinité se volatilise à ses yeux en activité, la féminité en passivité, et cela est trop peu. Dans quelle mesure est recevable, ou déjà confirmé par l'expérience, l'espoir que le fragment du travail d'élucidation qui tombe dans le domaine de l'analyse fournirait une prise pour modifier l'inversion, j'ai tenté de l'exposer précédemment. L'étendue de l'influence ainsi exercée, comparée aux bouleversements prodigieux que Steinach a obtenus dans des cas individuels par des interventions chirurgicales, ne produit certes pas une impression imposante. En attendant, ce serait précipitation ou exagération nuisible de nourrir dès à présent l'espérance d'une « thérapie » de l'inversion qui soit universellement utilisable. Les cas d'homosexualité masculine dans lesquels Steinach a eu du succès remplissaient la condition, qui n'est pas toujours présente, d'un « hermaphrodisme » somatique d'une netteté absolue. La thérapie d'une homosexualité féminine par une voie analogue est d'emblée tout à fait obscure. Si elle devait consister dans l'ablation des ovaires vraisemblablement hermaphrodites, et dans l'implantation d'autres ovaires qu'on espère unisexués, elle aurait alors peu de perspectives d'application pratique. Un individu féminin qui s'est senti masculin et qui a aimé sur le mode masculin ne se laissera guère pousser dans le rôle féminin s'il doit payer cette mutation, qui n'est pas totalement avantageuse, du renoncement à la maternité.

Sigmund Freud, « Psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine » (1920),
in *Œuvres complètes*, PUF, 2002, t. XV, pp. 235-243 et 257-261.

TEXTE 6

Homosexualité. – La reconnaissance du facteur organique de l'homosexualité ne nous dispense pas du devoir d'étudier les processus psychiques qui sont à son origine. Le processus typique, maintenant établi par l'observation d'innombrables cas, consiste en ce que le jeune homme fixé jusqu'alors d'une manière intense à sa mère entreprend quelques années après l'écoulement de la puberté une conversion, s'identifiant lui-même à la mère et recherchant des objets d'amour dans lesquels il puisse lui-même se retrouver et qu'il puisse aimer comme la mère l'a aimé. Un caractère distinctif de ce processus est l'instauration, habituellement pour des années, de cette condition d'amour : les objets masculins doivent avoir l'âge qu'avait le sujet quand s'est produite chez lui la transformation. Nous avons pris connaissance de divers facteurs qui contribuent vraisemblablement à ce résultat avec une force variable. Tout d'abord la fixation à la mère, qui rend plus difficile la fixation à un autre objet féminin. L'identification à la mère est une issue de cette liaison à l'objet et permet en un certain sens de rester en même temps fidèle à ce premier objet. Il y a ensuite le penchant au choix d'objet narcissique, qui en général est plus accessible et plus facile à réaliser que la conversion à l'autre sexe. Derrière ce facteur s'en cache un autre d'une force toute particulière, à moins qu'il ne coïncide avec le premier : la haute estimation de l'organe mâle et l'incapacité à renoncer à sa présence chez l'objet d'amour. Le mépris pour la femme, l'aversion, voire le dégoût qu'elle inspire, dérivent généralement de la découverte faite très tôt que la femme ne possède pas de pénis. Plus tard nous avons encore appris qu'un puissant motif pour le choix d'objet homosexuel était la déférence ou l'angoisse qu'inspirait le père, puisque la signification du renoncement à la femme est qu'on renonce à la concurrence avec le père (ou avec toutes les personnes mâles qui interviennent à sa place). Les deux derniers motifs, le maintien de la condition du pénis ainsi que le désistement, peuvent être portés au compte du complexe de castration. Liaison à la mère – narcissisme – angoisse de castration, nous avons jusqu'alors découvert ces facteurs, au reste nullement spécifiques, dans l'étiologie psychique de l'homosexualité ; il faut y associer encore l'influence de la séduction, qui est responsable d'une fixation précoce de la libido, ainsi que l'influence du facteur organique qui favorise le rôle passif dans la vie amoureuse.

Mais nous n'avons jamais cru que cette analyse de la genèse de l'homosexualité fût complète. Je peux aujourd'hui indiquer un nouveau mécanisme qui conduit au choix d'objet homosexuel, bien que je ne puisse évaluer l'importance de son rôle dans la formation de l'homosexualité extrême, manifeste et exclusive. L'observation attira mon attention sur plusieurs cas où dans la prime enfance des motions de jalousie particulièrement fortes, issues du complexe maternel, s'étaient affirmées contre des rivaux, la plupart du temps des frères plus âgés. Cette jalousie conduisait à des attitudes intensément hostiles et agressives contre les frères et sœurs, attitudes qui purent aller jusqu'au désir de leur mort mais ne survécurent pas au développement. Sous l'influence de l'éducation, sans aucun doute

également par suite de leur impuissance persistante, ces motions en vinrent à être refoulées et il se produisit une transformation de sentiments, si bien que les ci-devant rivaux devinrent les premiers objets d'amour homosexuels. Une telle issue de la liaison à la mère présente de multiples relations intéressantes avec d'autres processus que nous connaissons. Elle est tout d'abord l'opposé intégral de la paranoïa *persecutoria*, dans laquelle les personnes primitivement aimées deviennent des persécuteurs hais, tandis qu'ici les rivaux hais se transforment en objets d'amour. Elle se présente également comme une amplification du processus qui à mon point de vue conduit à la genèse individuelle des pulsions sociales. Ici comme là existent tout d'abord des motions de jalousie et d'hostilité qui ne peuvent aboutir à la satisfaction, et les sentiments d'identification, de nature tendre aussi bien que sociale, naissent alors comme formations réactionnelles contre les impulsions d'agression refoulées.

Ce nouveau mécanisme de choix d'objet homosexuel, à savoir la genèse de l'homosexualité à partir d'une rivalité surmontée et d'un penchant agressif refoulé, se mêle dans bien des cas aux conditions typiques que nous connaissons. Il n'est pas rare d'apprendre par l'histoire de la vie des homosexuels que leur conversion a eu lieu après que la mère a fait l'éloge d'un autre garçon et l'a cité en exemple. Par là était excitée la tendance au choix d'objet narcissique, et après une courte phase de rivalité aiguë le rival devenait objet d'amour. Mais par ailleurs le nouveau mécanisme se sépare des autres en ce qu'alors la transformation se produit beaucoup plus tôt dans la vie et que l'identification à la mère passe à l'arrière-plan. Aussi ne conduisait-il dans les cas que j'ai observés qu'à des positions homosexuelles qui n'excluaient pas l'hétérosexualité et n'entraînaient aucun *horror feminae*.

Il est bien connu qu'un certain nombre de personnes homosexuelles se signalent par un développement particulier des motions pulsionnelles sociales et par leur dévouement à des intérêts d'utilité publique. On serait tenté d'en donner l'explication suivante : un homme qui voit dans d'autres hommes des objets d'amour possibles doit se conduire envers la communauté des hommes autrement qu'un autre qui est contraint de voir d'abord dans l'homme le rival auprès de la femme. Contre cette explication on pourrait seulement faire remarquer que l'amour homosexuel n'ignore pas non plus la jalousie et la rivalité, et que la communauté des hommes comprend elle aussi ces rivaux possibles. Mais même si l'on fait abstraction de cette raison spéculative on ne peut être indifférent au fait qu'en ce qui concerne la connexion entre l'homosexualité et le sentiment social le choix d'objet homosexuel provient plus d'une fois d'un dépassement précoce de la rivalité vis-à-vis de l'homme.

Du point de vue psychanalytique nous sommes habitués à concevoir les sentiments sociaux comme des sublimations de positions d'objet homosexuelles. Chez les homosexuels doués de sens social la séparation des sentiments sociaux et du choix d'objet ne serait pas complètement réussie.

Sigmund Freud, « Sur quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité », in *Névrose, psychose et perversion*, 1922, PUF, 2002, pp. 278-281.

TEXTE 7

Dans ces dernières années, j'ai eu l'occasion d'étudier en analyse un certain nombre d'hommes dont le choix objectal était dominé par un fétiche. Il ne faut pas s'attendre à ce que ces personnes aient recherché l'analyse à cause du fétiche ; celui-ci, en effet, est bien reconnu par ses adeptes comme une anomalie, mais il est rare qu'on le ressente comme un symptôme douloureux ; la plupart de ses adeptes en sont très contents ou même se félicitent des facilités qu'il apporte à leur vie amoureuse. Il était ainsi de règle que le fétiche jouât le rôle d'une découverte marginale.

Les particularités de ces cas, on le comprendra, ne peuvent être soumises à la publication. Je ne peux pas non plus montrer de quelle manière des circonstances accidentelles ont conduit au choix du fétiche. Le cas le plus remarquable était celui d'un jeune homme qui avait érigé comme condition de fétiche un certain « brillant sur le nez ». L'explication surprenante en était le fait qu'élevé dans une nurserie anglaise, ce malade était ensuite venu en Allemagne où il avait presque totalement oublié sa langue maternelle. Le fétiche dont l'origine se trouvait dans la prime enfance ne devait pas être compris en allemand mais en anglais ; le « brillant sur le nez » était en fait un « regard sur le nez¹ », ainsi le nez était ce fétiche auquel, du reste, il pouvait à son gré octroyer ce brillant que les autres ne pouvaient percevoir.

Les renseignements fournis par l'analyse sur le sens et la visée du fétiche étaient les mêmes dans tous les cas. Ils se déduisaient si spontanément et m'apparurent si contraignants que je suis prêt à m'attendre à ce que tous les cas de fétichisme aient une même solution générale. Je vais certainement décevoir en disant que le fétiche est un substitut du pénis. Je m'empresse donc d'ajouter qu'il ne s'agit pas du substitut de n'importe quel pénis mais d'un certain pénis tout à fait particulier qui a une grande signification pour le début de l'enfance et disparaît ensuite. C'est-à-dire qu'il aurait dû être normalement abandonné mais que le fétiche est justement là pour le garantir contre la disparition. Je dirai plus clairement que le fétiche est le substitut du phallus de la femme (la mère) auquel a cru le petit enfant et auquel, nous savons pourquoi, il ne veut pas renoncer².

Le processus était donc celui-ci : l'enfant s'était refusé à prendre connaissance de la réalité de sa perception : la femme ne possède pas de pénis. Non, ce ne peut être vrai car si la femme est châtrée, une menace pèse sur la possession de son propre pénis à lui, ce contre quoi se hérissent ce morceau de narcissisme dont la Nature prévoyante a justement doté cet organe. C'est d'une panique semblable peut-être que sera pris l'adulte aux cris de : « Le trône et l'autel sont en danger », panique qui le mènera à des conséquences aussi dénuées de logique. Si je ne me trompe pas, Laforque dirait dans un cas semblable, que l'enfant « scotomise » la perception du

1. Brillant en allemand se dit *Glanz* ; *glance* en anglais veut dire « regard » (en allemand : *Blick*) (NdT).

2. J'ai déjà fait part de cette interprétation, sans la justifier, dans mon texte de 1910, *Eine Kindheits Erinnerung des Leonardo da Vinci* (*Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*).

manque de pénis chez la femme¹. Il est donc juste de choisir un nouveau terme pour décrire ou faire ressortir un nouveau fait. Ce n'est pas le cas ici. La plus vieille pièce de notre terminologie psychanalytique, le mot « refoulement » se rapporte déjà à ce processus pathologique. Si l'on veut séparer en lui plus nettement le destin de la représentation de celui de l'affect et réserver l'expression « refoulement » pour l'affect, pour le destin de la représentation il serait juste de dire en allemand *Verleugnung* (déli). Le terme « scotomisation » me paraît particulièrement impropre car il éveille l'idée que la perception a été complètement balayée, comme dans le cas où une impression visuelle frappe la tache aveugle de la rétine. Au contraire, la situation que nous décrivons montre que la perception demeure et qu'on a entrepris une action très énergique pour maintenir son déni. Il n'est pas juste de dire que l'enfant ayant observé une femme a sauvé, sans la modifier, sa croyance que la femme a un phallus. Il a conservé cette croyance mais il l'a aussi abandonnée ; dans le conflit entre le poids de la perception non souhaitée et la force du contre-désir, il en est arrivé à un compromis comme il n'en est de possible que sous la domination des lois de la pensée inconsciente – les processus primaires. Dans le psychisme de ce sujet, la femme possède certes bien un pénis, mais ce pénis n'est plus celui qu'il était avant. Quelque chose d'autre a pris sa place, a été désigné, pour ainsi dire, comme substitut et est devenu l'héritier de l'intérêt qui lui avait été porté auparavant. Mais cet intérêt est encore extraordinairement accru parce que l'horreur de la castration s'est érigé un monument en créant ce substitut. La stupeur devant les organes génitaux réels de la femme qui ne fait défaut chez aucun fétichiste demeure aussi un *stigma indelebile* du refoulement qui a eu lieu. On voit maintenant ce que le fétiche accomplit et ce par quoi il est maintenu. Il demeure le signe d'un triomphe sur la menace de castration et une protection contre cette menace, il épargne aussi au fétichiste de devenir homosexuel en prêtant à la femme ce caractère par lequel elle devient supportable en tant qu'objet sexuel. Dans la suite de sa vie, le fétichiste croit jouir encore d'un autre avantage de ce substitut des organes génitaux. Le fétiche, dans sa signification, n'est pas reconnu par d'autres, c'est pourquoi on ne le refuse pas, il est facilement abordable, la satisfaction sexuelle qui y est attachée est aisée à obtenir. Ce que les autres hommes recherchent et ce pour quoi ils doivent se donner de la peine n'exige aucun effort du fétichiste.

Il n'est probablement épargné à aucun être masculin de ressentir la terreur de la castration, lorsqu'il voit l'organe génital féminin. Pour quelles raisons cette impression conduit certains à devenir homosexuels et d'autres à se défendre par la création d'un fétiche, tandis que l'énorme majorité surmonte cet effroi, cela, certes, nous ne pouvons pas le dire. Il se peut que parmi le nombre de conditions qui agissent simultanément nous ne connaissions pas encore celles qui régissent les rares dénouements

1. Je me corrige moi-même en disant que j'ai toutes les raisons de penser que Laforgue ne dirait justement pas cela. Il a lui-même expliqué que « scotomisation » est un terme dont l'origine se trouve dans la description de la démence précoce, qui ne provient pas du transfert de la conception psychanalytique aux psychoses et ne peut s'appliquer aux processus de développement et de la formation des névroses. Le texte s'efforce de rendre claire cette incompatibilité.

pathologiques. Au reste, nous devons nous contenter de pouvoir expliquer ce qui s'est passé et nous devons écarter provisoirement la tâche d'expliquer pourquoi quelque chose ne s'est pas produit.

Sigmund Freud, « Le fétichisme » (1927), in *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, pp. 133-135.

TEXTE 8

A M^{lle} N.N...

Vienne IX, Berggasse 19, le 9 avril 1935.
(lettre écrite en anglais)

Chère Mademoiselle,

Je crois comprendre d'après votre lettre que votre fils est homosexuel. J'ai été frappé du fait que vous ne mentionnez pas vous-même ce terme dans les informations que vous me donnez à son sujet. Puis-je vous demander pourquoi vous l'évitez ? L'homosexualité n'est évidemment pas un avantage, mais il n'y a là rien dont on doit avoir honte, ce n'est ni un vice, ni un avilissement et on ne saurait la qualifier de maladie ; nous la considérons comme une variation de la fonction sexuelle, provoquée par un certain arrêt du développement sexuel. Plusieurs individus, hautement respectables, des temps anciens et modernes ont été homosexuels et, parmi eux, on trouve quelques-uns des plus grands hommes (Platon, Michel-Ange, Léonard de Vinci, etc.). C'est une grande injustice de persécuter l'homosexualité comme un crime – et c'est aussi une cruauté. Si vous ne me croyez pas, lisez les livres d'Havelock Ellis.

En me demandant s'il m'est possible de vous venir en aide, vous voulez sans doute demander si je puis supprimer l'homosexualité et faire qu'une hétérosexualité normale la remplace. La réponse est que, d'une manière générale, nous ne pouvons promettre d'y arriver. Dans un certain nombre de cas, nous parvenons à développer les germes étioyés des tendances hétérosexuelles qui existent chez tout homosexuel ; dans la plupart des cas, la chose n'est plus possible. Tout dépend de la nature et de l'âge du sujet. Le résultat du traitement reste imprévisible.

Ce que la psychanalyse peut faire pour votre fils se situe à un niveau différent. S'il est malheureux, névrosé, déchiré par des conflits, inhibé dans sa vie sociale, alors la psychanalyse peut lui apporter l'harmonie, la paix de l'esprit, une pleine activité qu'il demeure homosexuel ou qu'il change.

Si vous vous décidez à le faire analyser par moi – et je ne pense pas que vous le voudrez – il serait obligé de venir à Vienne que je n'ai pas l'intention de quitter. Ne négligez pas, de toute façon, de me faire parvenir votre réponse.

Bien sincèrement à vous et avec mes meilleurs vœux.

Freud.

P-S – Je n'ai eu aucune difficulté à lire votre écriture. J'espère qu'il ne vous sera pas plus difficile de lire la mienne et mon anglais.

Sigmund Freud, *Correspondance*, Paris, Gallimard, 1979, pp. 461-462.

HAVELOCK ELLIS (1859-1939)

L'ouvrage d'Havelock Ellis sur *L'inversion sexuelle* est d'abord paru en allemand en 1896. Ellis avait co-écrit ce livre avec un ami, John Addington Symonds, qui mourut alors que l'édition anglaise était imprimée, et dont les exécuteurs testamentaires rachetèrent tous les ouvrages pour les détruire : souci d'honorabilité un peu absurde puisque Symonds avait publié un livre sur « la pédérastie chez les Grecs » ; mais l'on mesure aussi par là les préjugés de l'époque et la faiblesse du raisonnement qui voudrait que seuls les homosexuels s'intéressent à l'homosexualité. Ellis republia le texte, modifié en 1897, sous sa seule signature mais l'éditeur fut alors poursuivi par la justice anglaise pour « obscénité ». On est dans l'exacte période de la condamnation d'Oscar Wilde. Cependant Ellis, notamment en sollicitant un éditeur américain, put poursuivre la publication de sa psychologie de la vie sexuelle, en republier des volumes dans de nouvelles versions ou en donner des sortes de condensé, par exemple sous la forme d'un manuel qui fut traduit en français en 1934. Intéressé par toutes les variations de la sexualité – masturbation ou transvestisme –, il forge des termes comme « autoérotisme » et « éonisme » (du Chevalier d'Eon). Après la guerre de 1914, il devient une sommité et une référence dans le domaine de la vie sexuelle : Freud, dans une lettre à une mère anglaise inquiète de l'homosexualité de son fils, lui conseille de lire Havelock Ellis pour comprendre que « c'est une grande injustice de persécuter l'homosexualité comme un crime – et c'est aussi une cruauté¹ ».

Les déboires d'Ellis avec les différentes censures lors de la publication de l'ouvrage sur l'inversion sexuelle n'étaient pas les premiers

1. Lettre du 9 avril 1935 à Mrs N.N. On trouvera le texte intégral de cette lettre, *supra* p. 347.

puisque, alors qu'il travaillait antérieurement sur le théâtre anglais de l'époque élisabéthaine et qu'il avait préparé, déjà avec Symonds, une édition de pièces d'auteurs de la période de Shakespeare dans laquelle il rapportait la rumeur que Christopher Marlowe, l'auteur du *Juif de Malte* et d'*Edward II*, était homosexuel, l'éditeur fut contraint à une censure de l'ouvrage sur ce point. On comprend qu'Ellis ait fait partie de ceux qui souhaitaient une révision de la loi anglaise punissant l'homosexualité et qu'il admirait le code Napoléon et les codes qui l'imitaient parce qu'ils ne punissaient pas l'homosexualité entre adultes consentants.

On doit, au passage, noter l'évolution des attitudes : alors que le préfacier de l'autobiographie d'Ellis (qui ne couvre qu'une partie de sa vie) affirme, en 1940, qu'il est absolument faux qu'Ellis ait été homosexuel, Elisabeth Roudinesco et Michel Plon dans leur *Dictionnaire de psychanalyse* présentent, comme beaucoup d'autres spécialistes, Ellis comme un homosexuel. Lui-même dans son autobiographie – qui a le style d'une confession – parle de sa sexualité et Freud le félicite pour l'intérêt de l'ouvrage¹ : Ellis y affirme qu'il a connu quelques personnes « plus ou moins homosexuelles² », en l'occurrence le coauteur de *L'Inversion sexuelle* et sa deuxième femme – il avait rencontré la première, une romancière féministe, chez Eleonore Marx, une des filles de Karl Marx. Car Ellis fréquentait les milieux de gauche : socialistes, anarchistes, militants en faveur de la contraception notamment et il était membre d'une association issue de la dislocation de la Fabian Society. Il n'est pas étonnant que lors d'un voyage à Paris il ait rencontré le géographe anarchiste Elisée Reclus, l'autre fille de Marx, Laura, mariée à Paul Lafargue, mais aussi Paul Verlaine, Rémy de Gourmont, Joris-Karl Huysmans, et qu'il ait assisté à une séance du cénacle de Mallarmé mais aussi à une présentation de malade par Charcot à la Salpêtrière : il le trouva très compétent mais peu agréable, avec un style « napoléonien », ce qui de la part d'un Anglais de la fin du XIX^e siècle est un jugement on ne peut plus négatif. Sa présence à la Salpêtrière n'a rien d'étonnant car Ellis était médecin et il exerça un temps comme accoucheur, ce qui lui permettait de satisfaire, a-t-il écrit, son intérêt pour la sexualité et pour les femmes « sur le plan affectif et émotionnel ». Si l'on ajoute qu'il a traduit *Germinal*, préfacé *Monsieur*

1. Cela dans une lettre du 12 mai 1926. Dans une autre lettre Freud le remercie pour l'envoi d'un nouveau volume des *Etudes sur la psychologie des sexes* qu'il qualifie de « précieuses ».

2. *My Life*, p. 295.

Nicolas de Restif de la Bretonne, Goethe, Alain-Fournier, Heine, qu'il a séjourné en Australie, où il a commencé à s'intéresser à l'anthropologie, ce qui explique qu'il ait préfacé un ouvrage de Bronislaw Malinowski*, *La Vie sexuelle des Sauvages du nord-ouest de la Mélanésie*, en 1929, on peut dire que sa vie a une certaine ressemblance avec sa principale œuvre : *Etudes de psychologie sexuelle*. Un ouvrage qui est rempli d'informations, de références à l'histoire ancienne, aux mœurs des autres peuples, de témoignages, de récits, d'anecdotes, de renvois aux travaux de ses collègues. Le tout sur la base d'une conceptualisation relativement peu poussée — ce qui le rend perméable à la psychanalyse d'autant plus que Freud se réfère régulièrement aux travaux de l'Anglais, notamment sur la question de la bisexualité— mais avec un projet spécifique : développer la science de la sexualité — la « sexologie », dira-t-il dans un texte de 1933, *Psychology of Sex : a Manual for Students*, traduit en français en 1934 sous le titre : *Précis de psychologie sexuelle*. Dans les *Etudes de psychologie sexuelle*, il intégra dans son livre des témoignages reçus, des confidences diverses comme les *Confessions sexuelles d'un anonyme russe* (écrites en français).

L'on trouve chez Havelock Ellis une place très importante pour des thèses ou des affirmations de type scientifique ou positiviste (il admirait Hippolyte Taine et Cesare Lombroso) et des analyses qui relèvent d'une vision évolutionniste (il se préoccupe de l'homosexualité dans le monde animal et chez les « peuples inférieurs »). Exemple du scientisme, quasi ridicule à nos yeux, d'Ellis : il tient pour acquis que les femmes et les enfants préfèrent la couleur verte aux autres et qu'il est donc normal que les hommes homosexuels aient aussi cette préférence puisque la part féminine de leur nature est développée. Il cherche une base objective à la vie sexuelle dans sa bipolarité. Et il affirme, en 1933, que « la personnalité érotique repose sur une association triangulaire entre le cerveau, le système endocrinien et l'appareil nerveux autonome », ce qui est pour le moins obscur. Et sur le plan anatomique il affirme le primat absolu du clitoris dans la jouissance de la femme. Mais, par ailleurs, à côté de cette forme d'objectivisme naturalisant, il accorde une grande place aux récits subjectifs : son anonyme russe raconte sa vie sexuelle en détails (y compris des expériences homosexuelles personnelles et des scènes saphiques dont il a été le témoin) pour expliquer son attraction pour les « lolitas » (on peut user de ce mot car Vladimir Nabokov admirait ce texte)¹.

1. Dans une édition française, sous la direction d'André Hesnard, reprenant la traduction par le grand spécialiste du folklore Van Gennep, l'ouvrage est accompagné de commentaires et d'une présentation par des psychanalystes. Dans son introduction Françoise Dolto écrit que le jeune Russe « aborde l'âge de raison en identification femme plus qu'en homosexuel passif ; il joue le rôle de "lesbien", qu'on me pardonne ce mot peu usité ».

« Nature », le terme convient car Ellis se situe à un moment de l'histoire de la sexualité après qu'un courant de chercheurs, Ulrichs, Westphal, Krafft-Ebing* dans la seconde partie de son œuvre, eurent cherché à montrer que l'homosexualité est inscrite dans la nature de certains hommes et de certaines femmes : elle n'est pas acquise et l'on ne peut donc reprocher à l'homosexuel son homosexualité, si bien qu'il ne doit pas être blâmé, persécuté ou puni. Il rappelle que Westphal a publié en 1870 « l'histoire d'une femme invertie, montrant clairement que le cas était congénital et non acquis, de sorte qu'il ne pouvait être qualifié de vice et qu'il n'était pas non plus un cas de démence, malgré la présence d'éléments névrotiques¹ ». Pour trouver un fondement naturel à l'homosexualité Ellis reprend le thème de la bisexualité des êtres humains. Il ne raisonne pas seulement comme un médecin qui s'intéresserait à des individus mais aussi comme un médecin qui se préoccupe de la santé de la société tout entière : explicitement son projet est à la fois psychologique et social et il entend contribuer à « une section de la morale qu'on appelle l'hygiène sociale ». Dans sa perspective, la dépénalisation de l'homosexualité est une revendication du même type que celle pour la libéralisation de la contraception. Et, en même temps, il valorise le mariage et la maternité. La liste des tomes composant les études peut à elle seule éclairer sur la forme encyclopédique de son entreprise et surtout sa visée ultime.

Etudes de psychologie sexuelle. Plan d'ensemble de l'ouvrage.

1. La pudeur, la périodicité sexuelle, l'autoérotisme. — 2. L'inversion sexuelle. — 3. L'impulsion sexuelle. — 4. La sélection sexuelle chez l'homme. — 5. Le symbolisme érotique. Le mécanisme de la détumescence. — 6. L'état psychique pendant la grossesse, la mère et l'enfant. — 7. L'éducation sexuelle. — 8. L'évaluation de l'amour. La chasteté, l'abstinence sexuelle. — 9. La prostitution, ses causes, ses remèdes. — 10. La dérouté des maladies vénériennes. La moralité sexuelle. — 11. Le mariage. — 12. L'art de l'amour. La science de la procréation. — 13. Le mécanisme des déviations sexuelles. Le narcissisme. — 14. L'ondinisme. La cleptolagnie. — 15. L'éonisme ou l'inversion esthétique-sexuelle. — 16. Rêves érotiques. La courbe menstruelle de l'impulsion sexuelle. — 17. Les caractères sexuels physiques secondaires et tertiaires. — 18. Les caractères sexuels psychiques secondaires et tertiaires. — 19. Amour et vertu.

« Amour et vertu » : le titre du dernier volet de son œuvre l'indique assez, on ne trouve pas chez lui une forme d'exaltation de la sensualité

1. *Précis de psychologie sexuelle*, p. 252.

ou de morale de la libération sexuelle. Son intérêt pour la sexualité est lié à une forme de conformisme social – dont on peut se demander s'il correspond à des stratégies d'écriture plus qu'à une intériorisation de schèmes répressifs. Ainsi, il fait état des homosexuels qui ont aussi été des hommes de génie, comme Michel-Ange. Ou bien il se démarque de ceux qui voudraient se faire, à ses yeux, les prosélytes de l'homosexualité ; d'où des raisonnements à la limite du paradoxe quand il écrit, en 1933 : « Un argument en faveur de l'abolition [de la législation répressive] c'est qu'elle mettrait un terme aussitôt à un mouvement d'agitation tendant à la glorification de l'homosexualité – mouvement indésirable et même à bien des égards malfaisant — qui se manifeste dans les pays où l'on regarde l'homosexualité comme un crime. » Cependant s'il considérait comme impossible de revenir à la « moralité grecque » (dont il avait une image simplifiée), il affirmait qu'il fallait rompre « avec les tentatives rigoristes de prohibition sociale qui ont causé tant de troubles et de désordre dans l'histoire récente de la sexualité¹ ». Et ceci le conduisait à exalter la « sublimation » (à laquelle il donnait un sens plus spirituel que celui qu'on trouve chez Freud), sublimation dont l'idéal était le *Tristan* de Wagner.

Mais le livre dont sont extraites ces lignes fut bien moins répandu que les *Etudes de psychologie sexuelle* (qui en France ont fait l'objet d'une traduction à partir de 1907 par le spécialiste du folklore Van Gennep) qui ont fortement contribué à faire sortir l'homosexualité d'un discours psychiatrique ou moraliste : l'homosexualité ne relève ni de la dégénérescence ni du vice. D'autres l'avaient dit avant Havelock Ellis mais son mode d'administration de la preuve — un mélange d'érudition et de confessions personnelles lié par une sympathie pour ceux dont il parle — a donné à son entreprise un statut crucial dans l'histoire des représentations de l'homosexualité et dans l'histoire de la tolérance à son égard. En ce sens les *Etudes* sont une forme de sublimation de la vie de Havelock Ellis.



1. *Ibid.*, p. 246

TEXTE 1

La théorie de l'inversion sexuelle

Qu'est-ce que l'inversion sexuelle ? – Causes des diverses opinions. – La théorie de la suggestion est inadmissible. – Importance de l'élément congénital dans l'inversion. – La théorie de l'âme féminine. – Hermaphroditisme embryonnaire comme clef de l'inversion. – Inversion comme variation ou sport. – Comparaison avec la cécité des couleurs, l'audition colorée et autres anomalies de même ordre. – Qu'est-ce qu'une anomalie ? – Ce n'est pas nécessairement une maladie. – Relation de l'inversion et de la dégénérescence. – Causes productrices de l'inversion. – Il est rare qu'elle se marque sans une prédisposition.

L'analyse de mes observations pose aussitôt une question de première importance : qu'est-ce que l'inversion sexuelle ? Est-elle, comme le croient tant de gens, un vice abominable, qui mérite la prison ? Ou bien, comme le prétendent quelques-uns, une variété bienfaisante de la sensibilité, qui doit être tolérée et même encouragée ? Est-elle une maladie, qui rend le sujet justiciable d'un asile de fous ; ou bien une monstruosité naturelle, une sorte de « sport », dont les manifestations doivent être réglementées dès qu'elles deviennent antisociales ? Il y a sans doute un élément de vérité dans plusieurs de ces points de vue. Je suis tout disposé à admettre que les divergences accusées d'opinion tiennent surtout à la position et à l'attitude de l'investigateur. Il est naturel que le fonctionnaire de police regarde l'inversion comme un vice dégoûtant et un crime. Il est naturel que le directeur d'asile pense qu'il a surtout affaire à une forme de folie. Il est également naturel que l'inverti sexuel se juge, lui et ses amis, comme peu différent de tous les autres êtres humains. Il y a donc lieu de tenir compte de l'équation professionnelle et personnelle, de l'influence du milieu, et de la différence des cas auxquels chaque observateur a affaire. Comme de juste j'ai fondé mes conclusions sur mes cas : mais je crois cependant qu'ils sont tels que mon attitude est justifiée. Je ne suis dans la situation ni de celui qui plaide *pro domo*, ni du policier, ni même du médecin, car ces individus ne sont pas venus me demander de remèdes. J'étudie la question en psychologue qui a déterminé un certain nombre de faits sur lesquels il cherche à fonder ses conclusions.

Le premier point qui me frappe, c'est qu'il faut regarder l'inversion comme en grande partie un phénomène congénital, ou, pour être exact, comme un phénomène basé sur des conditions congénitales. C'est là, je crois, le fait essentiel qui permet une intelligence exacte de la question. Il existe en ce moment deux tendances au sujet de l'inversion sexuelle : l'une, représentée par Binet (qui cependant admet la prédisposition), Schrenck-Notzing, etc., veut élargir le domaine du caractère acquis, l'autre, avec Krafft-Ebing, Moll, Hirschfeld, Féré, etc., celui du caractère congénital de l'inversion. Il y a, comme toujours, du vrai dans l'un et l'autre point de vue. Mais comme les partisans du caractère acquis nient souvent tout élément congénital, il me semble que c'est sur ce dernier qu'il convient d'insister davantage.

L'opinion suivant laquelle l'inversion s'expliquerait entièrement par l'influence d'une association antérieure, ou par la suggestion, est fort séduisante, et, à première vue, semble renforcée par ce que nous savons du fétichisme érotique, où les cheveux, les pieds, le vêtement, etc., d'une femme deviennent le centre des désirs sexuels d'un homme. Mais on doit se rappeler que le fétichisme érotique n'est que l'exagération de l'impulsion normale ; tout amoureux en est atteint plus ou moins. Même ici, il convient donc de reconnaître l'existence d'un élément congénital ; bien mieux, il y a des raisons de croire que le fétichiste érotique est le jouet d'une névrose héréditaire. L'analogie avec le fétichisme érotique n'est donc ici d'aucun secours pour ceux qui prétendent que l'inversion est uniquement acquise. Il faut aussi faire remarquer que l'argument pour la thèse de l'inversion acquise ou due à la suggestion implique l'affirmation que la sensualité normale est, elle aussi, acquise ou due à la suggestion. Si un homme est attiré vers son propre sexe simplement parce que le fait ou l'image de cette attraction lui sont présentés, on est forcé d'admettre aussi qu'il n'est attiré par l'autre sexe que pour la même raison. Cette théorie est absolument à rejeter. Dans chaque région de la terre, des hommes s'associent à des hommes, des femmes à des femmes ; si l'association et la suggestion sont les seules influences, l'inversion, au lieu d'être l'exception, serait la règle pour toute l'espèce humaine, sinon pour toute la série animale. Il faudrait, de plus, admettre que l'instinct humain le plus fondamental est constitué de manière à être également adapté pour la stérilité et pour la propagation de la race. Il nous faut donc mettre complètement de côté la notion que l'impulsion sexuelle n'est qu'un phénomène de suggestion ; une telle notion contredit l'observation et l'expérience¹.

Le seul point de vue rationnel est celui qui considère l'impulsion sexuelle normale comme une impulsion innée qui se développe au moment de la puberté². A ce moment la suggestion et l'association interviennent pour

1. Depuis que ceci a paru, l'idée que l'homosexualité est surtout acquise a perdu du terrain ; même des partisans déterminés de cette opinion ont changé d'avis à mesure que leurs connaissances augmentaient, tel le D^r Ivan Bloch, *Das Sexualleben unserer Zeit*, 1907, qui reconnaît aujourd'hui la grande fréquence de l'inversion congénitale et ne regarde plus l'homosexualité acquise que comme la pseudo-homosexualité.

2. Quelques-uns (Meynert, Näcke, etc.) nient qu'il y ait un *instinct* sexuel. Je dois donc indiquer dans quel sens j'emploie ce mot. Je veux dire une aptitude héritée, dont l'exécution exige normalement pour sa satisfaction complète la présence d'une personne de l'autre sexe. On peut prétendre qu'il n'y ait rien qui soit un instinct de nutrition, que tout est imitation, etc. Cela est vrai en un sens, mais que faire de l'automatisme ? Un poulet qui sort d'une couveuse n'a pas besoin de poule pour apprendre à manger : il semble découvrir le boire et le manger par hasard, en commençant par s'attaquer à tout ce qu'il trouve jusqu'à ce qu'il sache choisir ce qui convient à son organisme mécanique. Aux essais omnivores du poulet, on peut comparer les incertitudes de l'instinct sexuel lors de la puberté, et le perversi sexuel est tel qu'un poulet qui conserverait dans l'âge mûr un goût pour le papier et la laine. J'ajouterai que l'instinct sexuel a été discuté et définitivement affirmé par Moll (*Untersuchungen über die Libido sexualis*, 1898). Moll (*Konträre Sexualempfindung*) attribue une grande importance à l'hérédité faible des aptitudes normales, comme facteur du développement des perversions.

déterminer l'objet de l'émotion : le sol est préparé, mais la variété des formes qui peuvent s'y développer est limitée. Qu'il y ait plus d'indécision à ce moment, c'est ce que nous admettons sans peine. Cela se voit non seulement dans les essais hasardeux dirigés vers le même sexe, mais aussi dans le caractère vague et non sexuel de la passion normale à la puberté. Mais l'émotion sexuelle n'est pas ainsi déviée dans une voie absolument anormale. Si cela arrive d'une manière permanente, il y a lieu de croire, à mon avis, qu'il s'agit d'un organisme qui dès le début était anormal. Le même germe de suggestion, semé dans des sols divers, dans la plupart des cas meurt, dans quelques-uns se développe. La seule cause de différence est celle du sol.

Si donc il nous faut postuler une anormalité congénitale afin d'expliquer d'une manière satisfaisante la plupart des invertis sexuels, en quoi consiste l'anormalité ? Ulrichs expliquait le phénomène en disant qu'une âme de femme vit dans un corps d'homme : *anima mulieris in corpore virili inclusa*. Même les écrivains prétendant à la précision scientifique, comme Magnan et Gley, ont adopté cette phrase sous une forme modifiée en admettant que, dans l'inversion, un cerveau féminin est combiné à un corps ou à des organes mâles¹. Mais ce n'est pas là une explication ; c'est simplement cristalliser sous forme d'épigramme une impression superficielle. Nous ne connaissons l'âme qu'à travers le corps ; et bien que nous disions qu'un individu semble avoir le corps d'un homme et les sentiments d'une femme, c'est tout autre chose d'affirmer dogmatiquement qu'une âme de femme ou même un cerveau de femme s'exprime par l'intermédiaire d'un corps d'homme. Cela est tout simplement incompréhensible. Je ne dis rien du fait que, chez les invertis mâles, les tendances psychiques féminines peuvent être très peu marquées en sorte qu'il ne saurait être question d'« âme féminine » ni de cet autre fait important que, dans une grande proportion de cas, le corps présente des caractères sexuels secondaires qui sont nettement modifiés.

Il sera probablement plus facile de déterminer la nature de l'anormalité en examinant le développement des sexes et leur bisexualité organique latente. A un stade ancien du développement fœtal, les sexes ne peuvent être distingués et cette communauté primitive dure tout le reste de la vie. La poule conserve sous une forme rudimentaire les éperons qui sont l'orgueil du coq et parfois elle a le don de chanter et le plumage du mâle. Chez les mammifères, le mâle possède des bouts de seins inutiles qui parfois se développent en des seins et la femelle possède un clitoris qui est un pénis rudimentaire et peut lui aussi se développer. L'inverti sexuel ne possède pas d'ordinaire des signes exagérés de cette ancienne communauté sexuelle. Mais, comme nous l'avons vu, il existe un nombre considérable d'approximations plus ou moins subtiles au sexe opposé chez les invertis. En s'exprimant d'une manière schématique, lors de la conception, un organisme peut être pourvu de 50 p. cent de caractères mâles et de 50 p. cent de caractères femelles, et à mesure que le développement se poursuit, ce

1. Gley, *Revue philosophique*, janvier 1884. Gley a dit depuis qu'il ne désirait pas que son affirmation fût prise au pied de la lettre mais qu'il avait voulu simplement exprimer cette idée que la sexualité est conditionnée, non pas par les organes sexuels, mais par l'ensemble des qualités psychiques et nerveuses.

sont soit les uns soit les autres qui prennent le dessus, en tuant ceux de l'autre sexe ; mais dans l'hermaphrodisme psychosexuel, le processus ne s'est pas déroulé normalement soit par suite d'une non-équivalence dès le début, soit parce que l'individu s'est trouvé organiquement construit d'une manière plus appropriée à l'impulsion sexuelle invertie que normale, soit pour ces deux raisons¹.

L'idée que l'inversion sexuelle est une variation due peut-être à une différenciation sexuelle imparfaite ou à une réversion du type semble avoir été celle d'Ulrichs qui, comme l'a montré Hirschfeld, dès 1862, disait que cette anomalie est une « sorte d'hermaphrodisme ». Au point de vue médical, elle semble avoir été, d'abord proposée en Amérique par Kiernan² et Lydston³ ; plus tard⁴, Kiernan écrivit : « La bisexualité originelle des ancêtres de la race, qui se voit dans les organes femelles rudimentaires du mâle, entraîne nécessairement des réversions fonctionnelles, sinon organiques, où la maladie ou des malformations congénitales interfèrent avec les manifestations mentales ou physiques. Il semble certain qu'un cerveau fonctionnant d'une manière féminine peut occuper un corps mâle, ou réciproquement ; des mâles peuvent naître avec des organes génitaux femelles, et réciproquement. Les animaux inférieurs sont bisexuels et les divers types d'hermaphrodisme sont des retours plus ou moins complets au type ancestral. Que le cerveau fonctionnant d'une manière féminine puisse se développer seul, parfois, on peut s'y attendre. » Et Lydston⁵ remarque : « De même qu'il y a des variations de la force physique et des qualités mentales en général, de même il peut y avoir des variations et des perversions de cette entité intangible qu'est l'affinité sexuelle » ; et il rappelle les arrêts de développement et les différenciations imparfaites des centres générateurs, comparables à des conditions telles que l'hypospadias et l'épispadias, Chevalier⁶ a proposé une théorie de l'inversion sexuelle fondée sur la bisexualité fœtale et sur une lutte supposée entre les éléments mâles et femelles entraînant une irrégularité du développement. Le Dr G. de Letamendi, de Madrid, dans une communication au Congrès international de médecine de Rome, en 1894, exposa un principe de bipolarité hermaphrodique impliquant l'existence de germes femelles latents dans le mâle, de germes mâles latents dans la femelle, germes qui parfois peuvent se développer et prendre le dessus. En Allemagne, un client de Krafft-Ebing a développé la même idée⁷, mais Krafft-Ebing lui-même affirme seulement que, congénitale ou acquise, l'inversion est « un signe fonctionnel de dégénérescence⁸ ». Plus tard, cependant, après 1896, il s'est rapproché du point de

1. Je ne présente ce schéma que comme un moyen de comprendre la série des phénomènes que nous rencontrons dans l'homosexualité, bien qu'un tératologiste aussi compétent que le Dr J. W. Ballantyne le regarde comme « une théorie très possible ».

2. Kiernan, *American Lancet*, 1884, et *Medical Standard*, nov. et déc. 1888.

3. Lydston, *Philadelphia medical and surgical Reporter*, septembre 1887, et *Addresses and Essays*, 1892.

4. Kiernan, *Responsability in sexual perversion*, Chicago medical Society, 1892.

5. Lydston, *Addresses and Essays*, p. 246.

6. Chevalier, *L'Inversion sexuelle*, 1893.

7. *Psychopathia sexualis*, 8^e éd., p. 227.

8. Krafft-Ebing, *Zur Erklärung der Konträren Sexualempfindung*, Jahrbuch für Psychiatrie, 1894.

vue qui regarde l'homosexualité comme le résultat d'une lutte entre les centres. Hirschfeld¹ est arrivé, en 1896, indépendamment aussi, à une idée semblable. Moll, tout en acceptant l'explication embryogénique comme une « idée heureuse² », remarque cependant que les phénomènes sont trop compliqués pour pouvoir être entièrement expliqués par ce facteur unique.

Ainsi, dans l'inversion sexuelle, il nous faut voir un « sport », une « variation », une de ces perturbations organiques qui se rencontrent dans toute nature vivante, chez les plantes comme chez les animaux.

Je suis loin de prétendre que l'instinct sexuel inverti, ou qu'un organe pour cet instinct, existe dès la vie embryonnaire : cela devrait être rejeté comme absurde. Ce qu'on peut regarder comme formé dès ce moment, c'est une modification telle de l'organisme que celui-ci s'adapte mieux plus tard qu'un organisme normal au fait d'éprouver l'attraction pour le même sexe. L'inverti sexuel peut donc être grossièrement comparé à l'idiot congénital, au criminel instinctif, à l'homme de génie, dont aucun ne répond à l'idée d'une variation strictement biologique (celle-ci est bien moins subtile), mais qui nous sont plus intelligibles, si nous les rapprochons des variations. Un de mes correspondants compare l'inversion à la cécité des couleurs ; et cette comparaison est raisonnable. De même que l'aveugle partiel pour les couleurs est insensible aux rayons vert-rouge qui impressionnent précisément le plus l'œil normal, et qu'il attribue une valeur exagérée aux autres couleurs (il juge, par exemple, que le sang est de la même couleur que l'herbe), de même l'inverti ne peut voir les valeurs émotionnelles évidentes pour des personnes normales et transporte ces valeurs à d'autres associations émotionnelles qui, pour le reste du monde, sont nettement distinctes. Ou encore, on comparera l'inversion à un phénomène comme l'audition colorée qui n'est pas tant un défaut qu'une anomalie des voies nerveuses produisant des combinaisons nouvelles et involontaires³. De même que dans l'audition colorée il y a association des couleurs et des sens, comme chez la jeune Japonaise qui, entendant chanter un garçon, disait qu'il avait « la voix rouge », de même les sensations sexuelles de l'inverti entrent en relation avec des objets qui normalement sont sans signification sexuelle. Comme l'audition colorée, l'inversion se rencontre plus souvent chez les sujets jeunes et tend à s'affaiblir ou à disparaître après la puberté. On ne saurait dire de l'audition colorée qu'elle est une maladie et elle est, à ce qu'il semble, moins souvent associée à d'autres stigmates d'anormalité ou de dégénérescence que l'inversion. Il y a souvent dans la synopsis un élément congénital qui se montre en ce que l'inversion tend à se transmettre par hérédité ; les associations se développent dès l'enfance et sont trop régulières pour n'être qu'un résultat de la suggestion.

Toutes ces variations organiques, mentionnées ici à propos de l'inversion sexuelle, sont des anomalies. Mais il convient d'avoir une idée précise de

1. Hirschfeld, dans *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*, 1896.

2. Moll, *Konträre Sexualempfindung*, p. 44.

3. Depuis la première publication de ce chapitre, en février 1896, Féré a également comparé l'inversion congénitale à la cécité des couleurs et à d'autres anomalies similaires (Féré, *La Descendance d'un inverti*, *Rev. gén. de clinique et de thérapeutique*, 1896), et Ribot l'a rapprochée de l'audition colorée, *Psychologie de la sensibilité*, part. II, chap. VIII.

ce qu'il faut entendre par ce mot. Beaucoup s'imaginent qu'anormal signifie nécessairement malade. Tel n'est le cas que si on donne au mot « malade » un sens beaucoup trop étendu. Il est inexact de dire de la cécité des couleurs, de l'audition colorée et du génie que ce sont des maladies, tout comme sont maladies la fièvre scarlatine, la tuberculose, la paralysie générale. Chaque anormalité congénitale est sans doute due à une particularité du germe ou des ovules au moment de leur jonction ou à quelque trouble lors du premier développement, mais on peut en dire autant des dissemblances normales entre frères et sœurs. Il est exact de dire que chacune de ces aberrations peut être due à une maladie antérieure à la naissance, mais les nommer « anormales » n'est pas résoudre le problème. Si l'on pense qu'il convient de se référer à des opinions autorisées sur ce point, je citerai celle de Virchow ; on en trouverait difficilement une de meilleur aloi, car il a sans cesse insisté sur le sens exact qu'il convient d'attribuer au mot « anomalie » et il a enseigné que, bien qu'une anomalie puisse constituer une prédisposition à la maladie, l'étude de ces anomalies ou pathologie, comme il l'appelait, tératologie comme nous préférons l'appeler, n'est pas l'étude de la maladie, laquelle est dite nosologie. L'étude de l'anormal est parfaitement distincte de l'étude du malade¹. Le « pathologique », dans certaines circonstances, peut être avantageux. En laissant de côté la question de terminologie, il n'en reste pas moins que la distinction indiquée est fondamentale.

Je dirai maintenant quelques mots du rapport entre l'inversion sexuelle et la dégénérescence. C'est en France, surtout, après Morel, qu'on parle le plus des stigmates de la dégénérescence, parmi lesquels on range souvent l'inversion, en tant que syndrome épisodique d'une maladie héréditaire, et on la place à côté de la kleptomanie et de la dipsomanie. Krafft-Ebing aussi était d'abord disposé à accepter ce point de vue, mais ses dernières opinions concordent avec celles du présent livre. A strictement parler l'inverti est sans doute un dégénéré : il est sorti de l'espèce. Il en est de même de l'aveugle pour les couleurs, mais la conception que se faisait Morel de la dégénérescence a malheureusement été exagérée et vulgarisée². Actuellement, cela nous renseigne fort peu quand on nous dit que quelqu'un est « dégénéré ». Si l'on constate tout un ensemble d'anormalités bien marquées, on est en droit de dire qu'on a affaire à une condition dégénérescente. L'inversion est souvent dans ce cas. Et j'ai déjà tâché d'indiquer qu'une condition d'anormalité diffuse peut être regardée comme la base de l'inversion congénitale. En d'autres mots, l'inversion est liée à une modifica-

1. Voir les déclarations intéressantes de Virchow au Congrès des Anthropologistes allemands d'Innsbruck. Cf. *Correspondenzblatt der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*, 1874.

2. D'où la crainte des Italiens à employer ce mot. Marro, dans son grand ouvrage, *I caratteri del Delinquenti*, a classé les phénomènes de dégénérescence en trois groupes : atypiques, ataviques et morbides.

tion des caractères sexuels secondaires¹. Mais on n'est guère plus avancé quand on les nomme stigmates de dégénérescence, terme qui d'ailleurs tend à disparaître de la terminologie scientifique et à demeurer seulement dans le vocabulaire des journalistes².

Il convient donc de classer l'inversion sexuelle avec les autres anormalités congénitales ayant des concomitances psychologiques. Tout au moins, une anomalie congénitale de cet ordre existe en tant que prédisposition à l'inversion. Il est probable que bien des personnes passent à travers le monde avec une prédisposition à l'inversion qui demeure toujours latente et vague. Chez d'autres, l'instinct est assez puissant pour se faire un passage au travers de tous les obstacles ; chez d'autres, enfin, la prédisposition est plus faible et c'est une cause d'excitation qui joue un rôle prédominant.

Nous sommes ainsi conduits à examiner les causes qui excitent une prédisposition latente. On en admet un grand nombre, dont il n'y a lieu de mentionner que celles qui ont vraiment une influence réelle. La plus importante est notre système scolaire, avec sa séparation des sexes pendant les périodes si graves de la puberté et de l'adolescence. Beaucoup d'invertis congénitaux n'ont pas été à l'école, et beaucoup d'individus n'ont pas formé de relations passionnées ou sexuelles ; mais la majeure partie des invertis font cependant remonter à la vie scolaire le développement de leur homosexualité. Pour être souvent purement sentimentales et sans caractère sexuel précis, les impressions subies à ce moment n'en sont pas moins puissantes ; qu'elles le soient assez pour faire naître une inversion permanente, cela est douteux, mais, s'il est vrai que les instincts sexuels sont pendant l'enfance moins précis qu'après la puberté, on conçoit qu'une impression très forte, agissant même sur un organisme normal, puisse causer l'arrêt du développement sexuel du côté psychique. C'est là une question dont je ne saurais d'ailleurs décider.

Une autre cause importante d'excitation, c'est la séduction, je veux dire par là l'initiation d'un jeune garçon ou d'une jeune fille par quelqu'un de plus âgé ou de plus expérimenté en qui l'inversion est déjà développée et

1. Kurella va jusqu'à regarder l'inverti comme une forme de transition entre l'homme complet ou la femme complète et l'hermaphrodite vrai (Préf. à l'édition all. de Laurent, *Les Bisexués*, 1896, et *Zentralblatt für Nervenheilkunde*, 1896). Cette opinion se fonde sur ce qu'on constate chez les animaux (Cf. ci-dessus, chap. I^{er}) mais n'explique pas tous les faits humains. Moll (*Konträre Sexualempfindung*, p. 411) est disposé à regarder quelques cas d'inversion comme le développement de caractères sexuels secondaires contraires, mais ne veut pas étendre davantage cette explication. Krafft-Ebing (*Psychopathia sexualis*, trad. angl., pp. 336-337, 1899) admet « un centre psychosexuel féminin dans un cerveau masculin », mais ajoute que « l'hermaphrodisme et l'inversion sexuelle ne sont pas en relation l'un avec l'autre ».

2. L'impulsion invertie est parfois (Näcke, etc.) considérée comme une obsession qui se développe sur une base névropathique. Qu'il y ait une relation entre les deux phénomènes, je l'admets volontiers, mais les obsessions sont si vagues, si capricieuses et si mal comprises que je ne voudrais pas pousser l'analogie plus loin. On ne peut expliquer le peu connu par le moins connu. J'expliquerais plutôt les obsessions par l'impulsion sexuelle que celle-ci par les obsessions.

qui cherche la satisfaction de son instinct anormal. Cela semble être un incident fréquent dans la biographie des invertis. Que cette séduction, parfois se réduisant à l'acte brutal et inconsidéré, puisse produire par elle-même un goût prononcé pour l'homosexualité semble fort improbable ; chez les individus non déjà prédisposés, elle produirait plutôt du dégoût, comme chez le jeune Rousseau. « Celui-là seul peut être séduit, dit Moll, qui est capable d'être séduit. » Sans aucun doute, il arrive souvent qu'ici, comme dans les séductions « normales », la victime ait fait une invite volontaire ou involontaire.

Une troisième cause, à laquelle on n'attache d'ordinaire que peu d'importance, à tort selon moi, c'est le chagrin d'amour. Il arrive qu'un homme, dont l'instinct homosexuel n'est que latent, ou en tout cas réprimé, essaie de se lier à une femme. Cette liaison peut être ardente des deux côtés, mais, souvent par suite de l'homosexualité latente de l'homme, elle ne mène à rien. De tels échecs, sous une forme plus ou moins aiguë, arrivent à peu près à chacun. Mais chez les invertis latents, l'échec avec une seule femme est souvent un motif assez puissant pour dégoûter l'amoureux de toutes les femmes en bloc, et pour tourner son attention vers son propre sexe. Il est évident, que l'instinct qui peut être ainsi dévié ne saurait être fort, et il semble probable que dans quelques cas l'épisode hétérosexuel ne sert qu'à faire voir à l'inverti qu'il n'est pas fait pour l'amour normal¹. Dans d'autres cas, il semble, surtout si les individus sont un peu faibles ou mal équilibrés, qu'un échec amoureux empoisonne réellement l'instinct normal et un amour plus ou moins impuissant pour une femme devient un amour plus ou moins impuissant pour un homme. La fréquence de l'homosexualité chez les prostituées doit être souvent expliquée par un dégoût semblable, fort intelligible, pour les actes sexuels normaux.

Ces trois influences sont toutes trois très puissantes. Mais elles exigent une prédisposition organique, au lieu que, dans un grand nombre de cas, il n'y a pas de cause excitante qu'on puisse découvrir : dès l'enfance, le sujet s'est senti attiré vers son propre sexe et il continue à l'être le reste de sa vie.

Je terminerai ici mon analyse de la psychologie de l'inversion sexuelle telle qu'elle se présente à moi. Je n'ai cherché qu'à mettre en lumière les points saillants en négligeant les points de détail et certains groupes d'invertis d'importance secondaire. L'inverti moyen, qui se meut dans la société ordinaire, est le plus souvent un individu de bonne santé, bien que parfois apparenté à des individus nettement névropathiques. Il est le sujet d'une anormalité prédisposante congénitale ou d'un ensemble d'anormalités moindres, qui lui rendent difficile ou impossible de ressentir l'attraction sexuelle pour le sexe opposé et facile l'attraction pour les êtres de son sexe. Cette anormalité ou bien apparaît spontanément dès le début à la suite d'un arrêt de développement, ou bien entre en activité à la suite d'une circonstance accidentelle.

Havelock Ellis, *L'Inversion sexuelle*, Mercure de France, 1909, chap. VII.

1. Cf. le cas XXV.

TEXTE 2

Le traitement de l'homosexualité. – L'influence de l'école. – La coéducation. – Le traitement de l'inversion sexuelle. – Critique des méthodes de Schrenck-Notzing. – Hygiène physique et mentale. – Les limites de la cure radicale de l'inversion. – Les enfants des invertis. – L'attitude de la société. – Origine de l'horreur causée par l'homosexualité. – Relation entre l'homosexualité et l'infanticide. – Justinien. – Le Code Napoléon. – La situation juridique en Europe. – Allemagne, Angleterre. – Quelle doit être notre attitude à l'égard de l'homosexualité ?

Ayant terminé l'analyse psychologique de l'inverti sexuel, il me reste à parler brièvement de l'attitude à son égard de la société et de la loi. Mais, d'abord, il convient de dire quelques mots de l'aspect médical de l'inversion et de son traitement.

Empêcher l'homosexualité, c'est là une grave question et que dans l'état actuel de nos connaissances il est difficile de discuter avec profit. S'il s'agit d'un inverti congénital, tout traitement ne saurait avoir que peu d'influence. Mais comme, dans un grand nombre de cas, l'élément congénital n'est que peu important, une bonne hygiène sociale rendrait difficile l'acquisition de la perversion homosexuelle. Ce qu'il faut, avant tout, c'est plus de sincérité en ce qui concerne les faits réels. L'école est, sans doute aucun, le lieu principal d'éveil à l'homosexualité dans la population générale. Son influence à cet égard peut avoir été surestimée, mais elle est certainement considérable. Il est vraiment triste que les éducateurs fassent de leur mieux pour ignorer et pour cacher les faits. Le moment est venu cependant où cette question attire de plus en plus l'attention des médecins et de tous ceux qui ont charge d'enfants. On ne saurait permettre à ces personnes d'être de simples instruments entre les mains de corporations et d'individus disposés à sacrifier toutes choses à ce qu'on appelle la « prospérité » ou la « renommée de l'école » et qui n'a rien à faire ni avec l'éducation, ni avec la santé de l'écolier. Alors que bien des progrès ont été accomplis pour l'hygiène physique, l'hygiène morale a été dédaignée ; et pourtant il convient de diriger les manifestations émotionnelles de la sensualité chez les garçons comme chez les filles qui atteignent l'âge de la puberté. On doit toujours se souvenir que les impulsions organiques profondes ne peuvent être combattues par des méthodes directes. Écrivant il y a bientôt deux siècles, Casanova, en décrivant sa vie de séminariste, indique les précautions qu'on prenait pour empêcher les jeunes gens d'aller dans le lit l'un de l'autre et montrait la folie de ces précautions¹. Comme le remarque ce maître du cœur humain, de telles défenses rendent plus intense le mal même qu'elles sont destinées à combattre en faisant appel à la désobéissance naturelle en tout enfant d'Adam et d'Ève. Et cette observation a été répétée depuis par bien des éducateurs. Il faut donc probablement reconnaître que le seul moyen pour rendre ces manifestations salutaires, comme pour préparer à la vie ultérieure ; c'est d'assurer l'adoption, autant que pos-

1. Casanova, *Mémoires*, Garnier, t. I, p. 160.

sible, de la coéducation des sexes. Mais ce n'est pas le lieu d'insister sur les grands avantages de ce système¹.

Quant au traitement médical de l'inversion, pour autant que je suis qualifié à donner ici mon opinion, je demande, avant tout, l'étude, la prudence et le scepticisme². J'éprouve peu de sympathie pour ceux qui veulent « soigner » l'inverti à tout prix. Schrenck-Notzing, le plus connu et le plus heureux de ces opérateurs, me paraît être tout autre chose qu'un exemple à suivre. Il traite les cas même les plus prononcés d'inversion pendant plus d'une année, et à l'aide de plus de 150 séances hypnotiques ; il prescrit de fréquentes visites au bordel, après absorption de fortes doses d'alcool ; les manipulations prolongées d'une prostituée doivent tenter d'amener l'érection, ce qui, comme on sait, ne réussit pas avec tout le monde. Il semble que, dans quelques cas, le traitement ait été suivi d'un certain succès, auquel, sans doute, la bonne volonté inlassable du client a puissamment contribué ; mais le plus souvent le traitement est interrompu par de continuel retours aux pratiques homosexuelles et parfois la cure entraîne des maladies vénériennes. Le patient peut se marier et avoir des enfants ; reste à savoir ce que valent ces enfants³. On doit certes féliciter Schrenck-Notzing pour le temps, la patience et l'énergie qu'il voue à ses clients. Mais il est douteux qu'on doive le féliciter pour le traitement qu'il a inventé et ses résultats. Pour moi, j'avoue franchement que ce remède me semble pire que le mal. Les autobiographies que j'ai citées dans les chapitres précédents montrent qu'il n'est pas rare, même pour un inverti prononcé, d'être parfois capable de coït, par exemple quand il fixe ses pensées sur des images en rapport avec son propre sexe. Mais l'inversion n'est pas modifiée par cela ; le sujet est alors simplement, comme le dit l'un des invertis de Moll, « en train de pratiquer la masturbation *per vaginam* ». Un tel traitement mène au vice et, Raffalovich l'a bien montré, l'inverti devient alors un perversi⁴.

L'inverti normal est particulièrement apte à souffrir d'un haut degré de neurasthénie, qui souvent comporte beaucoup de faiblesse nerveuse et d'irritabilité, de perte du contrôle de soi-même et d'hyperesthésie génési-

1. Sur les avantages de la coéducation, cf. prof. Martha F. Crow, *Will the co-educated co-educate their childre*, Forum, juil. 1894, et l'excellent livre d'Edward Carpenter, *Love's coming of age*, Londres, 1896.

2. On lira les conclusions sages et intelligentes de Moll sur ce point dans *Konträre Sexualempfindung*.

3. Les faits sur ce point commencent à s'accumuler. Voir entre autres les tableaux de Féré sur la descendance d'un inverti, *L'Instinct sexuel*, pp. 269 et suiv., qui semblent répondre aux cas ordinaires.

Le traitement par l'hypnose n'a donné aucun résultat appréciable depuis l'époque où – avant Ellis – il avait été institué. Quant au traitement étrange par la pratique sexuelle ordonnée avec les prostituées, il est absolument contre-indiqué et ne peut qu'aggraver le désarroi des malheureux invertis, de même que la thérapeutique par les stimulants de la fonction érotique qui ont pour seul résultat d'aggraver l'autoérotisme.

4. Raffalovich, *Uranisme et Unisexualité*, 1896, p. 16. Il remarque que l'inverti qui ignore l'amour normal est bien moins apte à pervertir d'autres individus.

que¹. C'est là une condition qui peut s'améliorer et qu'on peut traiter tout comme si l'inversion n'existait pas, à l'aide de tonifiants physiologiques et mentaux et, si besoin est, de réactifs ; par une gymnastique régulière et des exercices en plein air ; par une occupation de l'esprit peu fatigante, etc. Un tel traitement, bien conduit, peut amener une amélioration notable. Par la suppression des terreurs morbides, des soupçons, des irritations de tout ordre qui accompagnent d'ordinaire la neurasthénie, l'inverti peut redevenir maître de soi.

Mais l'inversion n'est point écartée pour cela. Avant de décider s'il y a lieu de modifier aussi radicalement l'impulsion sexuelle, il faut connaître à fond le sujet et sa biographie. S'il est jeune encore, et si l'inversion n'est pas encore ancrée dans l'organisme, on peut, avec son aide, appliquer des mesures d'hygiène générale, le séparer d'un milieu favorable à son penchant et le ramener progressivement à l'instinct normal. Si cela ne suffit pas, on peut essayer des méthodes plus efficaces. Le bordel, dont Schrenck-Notzing fait un usage si considérable, n'est à recommander, comme traitement, sous aucun point de vue ; sans insister, il suffit de rappeler que le bordel n'est pas organisé pour attirer un individu qui éprouve déjà du dégoût pour toutes les femmes sans exception. La fréquentation d'une honnête femme serait un moyen thérapeutique bien meilleur, mais il est bien difficile d'obtenir, dans ce but, l'aide de quelqu'un. « Les associations purement platoniques avec l'autre sexe, note Moll, agissent bien mieux que n'importe quel essai ordonné de coït. »

On est sans doute tenté de venir en aide à ceux qui tâcheront de se délivrer de leur anormalité, mais les résultats qu'on obtient ne sont guère, d'ordinaire, satisfaisants. Non seulement l'acquisition de l'instinct normal par un inverti ressemble fort à l'acquisition d'un vice par un individu normal, mais il est rare qu'elle supprime l'instinct inverti primitif. Ce qui arrive, c'est que l'individu devient capable des deux aptitudes à la fois : ce n'est pas un résultat précisément satisfaisant².

De plus, il est souvent peu difficile de persuader à un inverti que sa condition est modifiée. Sa santé générale s'est améliorée, et il suffit qu'il éprouve quelque inclination pour une personne de l'autre sexe pour s'affirmer qu'il s'est en effet modifié radicalement. Cela peut conduire à un désastre, surtout s'il y a mariage. Le changement en effet a été superficiel et l'inverti se

1. Krafft-Ebing pensait d'abord que l'association temporaire ou permanente de l'homosexualité avec la neurasthénie provenant de conditions congénitales est « à peu près invariable » ; il a dit depuis : « non rare ».

2. Le seul traitement des perversions sexuelles en général et de la déviation sexuelle en particulier, est la *cure psychanalytique*. Elle est indiquée chaque fois que le sujet souffre sincèrement de sa déviation, qu'il désire en guérir et accepte de se conformer à la règle de la méthode. Un pis-aller consiste dans une psychothérapie qui, si elle ne se déroule pas selon la méthode psychanalytique authentique, est toutefois conforme aux directives psychanalytiques. Il existe des cas indiscutables de succès thérapeutique par la psychanalyse.

trouve en définitive dans une situation plus douloureuse qu'avant, pour lui mais aussi pour sa femme¹.

On ne peut non plus voir avec joie des invertis engendrer des enfants. Souvent, sans doute, les enfants tournent bien, mais la plupart portent les preuves de leur appartenance à une famille névrosée et épuisée. L'apparition de l'inversion dans des familles de ce genre semble être comme un procédé de la nature à tourner l'une de ses lois fondamentales.

Je sais bien que le médecin est d'ordinaire fortement tenté de conseiller le mariage et de promettre que l'impulsion hétérosexuelle normale apparaîtra ensuite. Il n'y a que trop de faits qui prouvent la légèreté et la sottise de ceux qui donnent de tels conseils et qui engagent ainsi un client sans avoir examiné avec soin son cas particulier. En admettant que le conjoint soit mis complètement au courant et qu'il ait une expérience suffisante de la vie pour comprendre ce qu'il entreprend, il peut agir sur l'autre, et parfois l'union ne sera pas malheureuse. Mais le problème de la procréation demeure entier et jamais de tels mariages ne sauraient être vraiment satisfaisants.

En règle générale, les invertis ne désirent pas être autres qu'ils sont, et s'ils pensent au mariage, ce n'est que momentanément. Je connais cependant quelques appels touchants ; voici un passage d'une lettre que m'a écrite un homme instruit pour me demander conseil : « Je vous écris à la fois comme à un moraliste et comme à un médecin. Le Dr Q... a publié un livre où, sans aucune discussion, il recommande le traitement hypnotique et cite quelques succès de cette méthode. J'aimerais savoir si votre opinion est la même qu'autrefois. Ce nouveau système est préconisé par un homme dont le sérieux moral est hors de question, mais vous concevez combien l'on peut hésiter à introduire dans le moi inconscient des impulsions nouvelles qui peuvent troubler profondément toutes les conditions vitales. En tout cas, par suite de mon ignorance de l'hypnotisme, je crains que l'effort pour me donner l'instinct normal me conduise au mariage sans la certitude que cet instinct normal sera stable. C'est pourquoi je vous écris pour vous exposer ma situation actuelle et vous demander conseil. C'est avec hésitation que je vous révèle le secret fondamental de ma vie. Je n'ai aucune autre anomalie et ne me suis pas livré jusqu'ici à mon instinct

1. Un médecin distingué m'a cité le cas d'un inverti congénital occupant une place élevée dans le service du gouvernement anglais et qui s'est marié dans l'espoir d'échapper à sa perversion, mais qui fut même incapable de consommer le mariage. Il est inutile d'insister sur les malheurs qui suivent des cas de cet ordre. Parfois, cependant, le mariage peut être heureux, et Kiernan, *Psychical Treatment of congenital sexual inversion*, Review of Insanity and nervous Diseases, juin 1894, raconte l'histoire d'une jeune fille invertie qui épousa le frère de son amie afin de s'assurer la vie en commun avec celle-ci. Elle supporta son mariage, et éprouva même du plaisir avec son mari en imaginant que celui-ci, qui ressemblait à sa sœur, était une deuxième sœur. Son attachement et son estime pour son mari grandirent peu à peu et après la mort de la sœur, un enfant leur naquit qui ressemblait à cette dernière. Il y eut alors transfert à l'enfant de l'amour pour la sœur et renforcement d'amour à l'égard du mari et frère. Ici le résultat a été excellent, mais cette série de circonstances ne pouvait évidemment être combinée d'avance.

anormal. Je n'en ai rendu victime personne d'autre, mes sentiments moraux et religieux étant fort puissants. Mon respect de l'âme d'autrui a été une parfaite sauvegarde contre toute velléité d'impureté. Je n'ai jamais éprouvé de désir sexuel pour une femme. J'ai été lié d'amitié avec une femme belle et noble, sans aucune adjonction de sentiment sexuel. J'ignorais ma condition et j'ai l'amer regret d'avoir éveillé en elle un amour désespéré, qu'elle a tragiquement caché jusqu'à sa mort. Mes amitiés avec de jeunes hommes ont été nuancées d'une passion que j'ai sans cesse combattue. La honte que j'en ai éprouvée a fait de ma vie un enfer et l'horreur de cette anormalité, du jour où je l'ai reconnue comme telle, a été un ennemi de ma foi religieuse. Il ne pouvait être question ici d'un instinct provenant de Dieu, dont j'aurais à user d'une manière rationnelle et chaste, sous le contrôle de la loyauté spirituelle. La Puissance qui m'avait donné la vie semblait vouloir que je commette des actions pour lesquelles cette même Puissance me blesserait des aiguillons du remords. S'il n'y a pas de remède, je dois ou bien maudire l'injustice de cette vie de tourments déchaînée entre ma nature et ma conscience, ou me soumettre à la direction aveugle d'une impulsion méprisable. Mais s'il y a un remède, ma vie ne sera plus un supplice aussi intolérable. Je ne me justifie pas par avance de succomber à mon impulsion, car je suis sûr qu'une vie purement chaste est possible en ce qui concerne l'acte. Mais je ne puis croire que mon amitié avec de jeunes hommes puisse exister sans être nuancée par une adjonction sexuelle qui me remplit de honte et de remords. La satisfaction de la passion, normale ou anormale, répugne au sentiment esthétique. J'ai près de 42 ans et je me suis toujours détourné d'intérêts personnels qui risquaient de devenir dangereux pour moi. Il y a plus d'un an, cependant, un nouvel horizon sembla s'ouvrir à ma vie misérable et sans but.

« Je me liai avec un jeune homme de 20 ans, beau de corps et de caractère. Je suis certain qu'il est et a toujours été pur. Il vit d'une vie morale et religieuse exaltée, dominé par cette idée que lui et tous les hommes participent de la nature divine, et capable, par suite de cette conviction, d'être à l'abri des atteintes du mal. Je le crois normal. Il éprouve du plaisir dans la société des jeunes femmes et parle avec une naïveté charmante du moment où il pourra se marier. Il est le favori de tous, mais me regarde comme un ami et un maître. Il est pauvre, et j'ai réussi à lui faire donner une bonne instruction. Je me suis intéressé à lui parce que ma vie était sans but. Je désirais un fils et un ami pour me délivrer de ma désolation intérieure. Je me suis accroché à cette nature pure et heureuse. J'éprouvais un tel respect pour lui que j'espérais m'être débarrassé de l'élément sexuel sous l'influence de sa pureté. Je suis d'ailleurs incapable de lui faire du mal. Je ne suis pas faible moralement, pourtant l'élément sexuel est là, qui empoisonne mon bonheur. Il est démonstratif dans ses affections. Il passe les étés avec moi en Europe et la tendresse qu'il éprouve pour moi l'a parfois poussé à m'embrasser comme il embrasse son père. Récemment, j'ai commencé à craindre qu'involontairement et sans même de désir je puisse risquer de compromettre en lui la source de ses sentiments, surtout s'il est exact que la tendance à l'homosexualité soit latente en beaucoup d'hommes. L'amour qu'il me témoigne est pour moi une joie, mais une joie empoisonnée. C'est pour moi le pain et le vin de la vie ; mais je n'ose même imaginer quels fruits son affection pour moi pourrait porter. Je puis bien

lutter pour le bien et contre le mal dans mon attachement pour lui, mais je n'arrive pas à saisir quels sont mes devoirs à son égard. Sans mon amitié, il ne prendra pas mon argent – la condition même d'une belle carrière. Je pourrais sans doute lui expliquer ce que je vous expose, mais le supplice et la honte seraient trop grands et je ne vois pas s'il en résulterait du bien. S'il possède la tendance à l'homosexualité, ma confession peut le stimuler violemment ; sinon, il éprouvera pour moi de la répulsion.

« Supposez, en conséquence, que je commence un traitement hypnotique ; je ne sais quels tours une nature anormale peut jouer si elle est détournée par la suggestion. Peut-être perdrai-je la joie de cette amitié sans aucune compensation. J'ai peur ! J'ai peur ! Ne risquerais-je pas d'être influencé au point de fuir les seuls êtres qui m'inspirent des sentiments désintéressés ?

« Tenez compte de ce récit de ma vie. Beaucoup de vertus me sont aisées et ma vie se passe à développer ma culture. Hélas ! toute la culture dont je suis muni, toutes mes prières et aspirations, toute ma volonté puissante et héroïque ne peuvent délivrer ma vie de ce fardeau terrible. Ce que je cherche, c'est le droit d'aimer, non pas pour la seule jouissance physique, mais pour le droit de prendre et de tenir quelqu'un dans mes bras, de lui prouver toute la tendresse dont je suis capable, de trouver ma joie à préparer avec lui le plan de sa carrière, à lui qui y a droit naturellement. Je réclame cela, puisque je n'ai pas de fils. Je m'arrête ici.

« Et si je relis ce que j'ai écrit, je vois combien c'est inutile. Il est possible, sans doute, que de travailler sur mon malheur personnel augmente en mon esprit le sentiment du danger auquel est exposé, par moi, mon ami et qu'il me suffirait de trouver le degré précis d'amitié tendre qui le défendrait contre tout attachement trop ardent. Certes je ne crains pas de m'oublier. Mais il y a deux choses contre lesquelles je suis en état constant de rébellion : contre la nécessité de m'isoler des autres comme si j'étais un pestiféré et contre ma tendance au sentiment sexuel. L'homme normal sent que son instinct n'a rien de honteux quand il tient l'esprit sous son contrôle : mais pour la conscience des autres, mon instinct lui-même serait une honte et une vilénie, et je n'éprouve nul besoin de construire un système moral pour moi-même. J'ai des moments où je me dis que je veux avoir mon plaisir sexuel aussi bien que les autres hommes, mais dès que je pense à ce qu'il comporterait de criminel, le désir passe. La mésestime de soi, le sentiment d'une dépravation, la nécessité de me refuser le bonheur sous peine de communiquer ma corruption, c'est là ce qui constitue la maladie mentale qui fait du fond même de ma vie une douleur et une mélancolie perpétuelles. Si vous pouvez au moins me donner quelque consolation morale sans même la promesse d'un secours médical, ce sera déjà un service que vous me rendrez, dont je vous serai profondément reconnaissant. »

Dans un cas comme celui-ci, on ne peut faire plus que d'avertir le patient qu'il n'est pas le seul de son espèce, qu'il doit poursuivre la voie où il s'est engagé en se maîtrisant et que la vie même des individus normaux est pleine, elle aussi, de restrictions qu'on doit s'imposer, soit physiques, soit sentimentales. Quant à l'hypnotisme, il ne faut pas compter qu'il pourra modifier des impulsions organiques essentielles qui se sont cristallisées pendant une aussi longue durée de vie.

Je mentionnerai ici ce fait que, depuis la première édition de ce livre, Moll

a lui aussi critiqué la méthode de Schrenck-Notzing¹. Or Moll est l'auteur de l'un des traités les plus approfondis et les plus judicieux qui soient sur l'hypnotisme. Il croit que l'hypnotisme ne peut être utile que dans certains cas d'homosexualité. Il remarque qu'il n'est nullement facile de suggérer l'instinct sexuel normal à un inverti en état d'hypnose et cite un cas où le patient résista en plein sommeil hypnotique. En outre, il se déclare absolument opposé au mariage des invertis.

Féré a lui aussi affirmé ensuite les mêmes opinions que moi² ; il juge que l'inversion résiste à tout traitement et que modifier l'instinct d'un inverti, c'est le jeter dans la perversion. Traiter un inverti, ajoute-t-il, appartient aussi peu à la médecine que guérir la cécité des couleurs ou l'audition colorée. Le plus que le médecin et l'éducateur peuvent faire, c'est donner à l'inverti un idéal de chasteté : il doit attacher son chariot à une étoile.

On ne peut donc que rarement se féliciter d'une guérison réelle de l'inversion ; dans les cas les plus heureux, on a mis à la disposition de l'inverti un moyen de reproduction qu'il vaudrait autant qu'il ne possédât pas. Le résultat le plus satisfaisant est probablement obtenu par des méthodes directes ou indirectes destinées à réduire l'hyperesthésie sexuelle qui se marque d'ordinaire au moment où l'inverti a besoin de soins, et, par des moyens psychiques, de refréner et de spiritualiser l'impulsion invertie de manière que la perversion naturelle de l'inverti ne devienne pas pour d'autres une cause de perversion acquise. L'inverti n'est pas seulement la victime de sa propre obsession anormale ; il est la victime de l'hostilité sociale. Il faut chercher à distinguer la part de ces souffrances qui est due à chacune de ces deux causes. En passant en revue les cas que j'ai publiés et l'histoire mentale d'invertis venue à ma connaissance, je suis porté à dire que si nous pouvons aider un inverti à bien se porter, à se retenir et à se respecter, cela vaut mieux que d'en faire le faible simulacre d'un homme normal.

Un appel à la *paiderastia* des Grecs de la belle époque, la dignité, la tempérance et même la chasteté qu'elle impliquait agira parfois sur la sensibilité et la nature enthousiaste de l'inverti congénital. « L'Amour mâle » célébré par Walt Whitman dans ses *Feuilles d'herbe*, bien qu'il puisse être d'une valeur douteuse pour la plupart des hommes, fournit un idéal sain et robuste à tout inverti qui n'est pas sensible à un idéal normal³. C'est par quelque traitement personnel de ce genre que la plupart des personnes, hommes ou femmes, les plus intelligents parmi ceux dont j'ai cité l'autobiographie, ont, au moins peu à peu, atteint une condition de santé et de paix réelles, à la fois morale et physique. Se contrôler, s'éduquer, mais non se châtier : c'est la meilleure méthode pour traiter l'inversion qui est vraiment organique et fondamentale. Il vaut mieux qu'un homme utilise au mieux ses instincts les plus puissants, avec tous leurs désavantages, que demeurer asexué ou pervers et comprimé dans une situation pour laquelle aucune

1. A. Moll, *Die Behandlung der Homosexualität*, Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen, t. II (1900), p. 22. Cf. encore *Konträre Sexualempfindung*, 1899, pp. 459 et suiv.

2. Féré, *L'Instinct sexuel*, 1899, pp. 272, 286.

3. A ce propos je conseille la lecture d'un curieux livre d'Edward Carpenter, *Iolaus, an Anthology of friendship*, bien qu'il n'y soit traité des questions sexuelles qu'indirectement.

aptitude naturelle ne le prédispose. Comme l'ont dit et répété Raffalovich et Féré, c'est l'idéal de chasteté plutôt que l'idéal de normalité sexuelle que l'inverti congénital doit poursuivre. Il se peut qu'il n'ait pas l'étoffe d'un *homme moyen sensuel* ; il peut avoir celle d'un saint. Combien d'œuvres excellentes un inverti peut accomplir en ce bas monde, cela nous est prouvé par les exemples historiques d'invertis remarquables¹. Et alors qu'il est certain que ces considérations s'appliquent surtout aux natures les plus délicates, les récits que j'ai réunis suffisent à montrer que de telles natures sont en proportion considérable chez les invertis. Sans doute, l'appétit sexuel le plus grossier ne saurait être ainsi influencé ; mais, que l'appétit grossier soit hétérosexuel ou homosexuel, on ne gagne rien en le rendant apte à s'assouvir avec les deux sexes.

Il faut toujours nous souvenir que la question homosexuelle est une question sociale. Dans certaines limites, la satisfaction de l'instinct sexuel normal, même en dehors du mariage, n'excite d'indignation ni profonde ni générale. On la regarde comme une affaire privée. A tort ou à raison, la satisfaction de l'impulsion homosexuelle est regardée comme une affaire publique. Cette attitude se reflète dans le Code. C'est ainsi qu'un homme surpris en public dans l'accomplissement d'un acte homosexuel, quelque exemplaire que sa vie antérieure ait pu être, quelque admirable qu'il puisse être à tous autres points de vue, est aussitôt rejeté de la société, chaque citoyen normal ordinaire, licencié et débraillé ou non dans sa vie privée, regardant comme un devoir sacré de le condamner sans merci. Il arrive souvent que, sans passer dans les journaux, des cas soient connus dans un cercle de gens assez considérable et que des hommes distingués dans divers domaines, souvent des prêtres, disparaissent soudain de leur pays, ou se tuent à la suite d'un scandale de cet ordre. Il est probable que bien des tragédies obscures peuvent trouver leur explication dans une cause homosexuelle.

Il serait difficile de prétendre que la conscience de cette attitude de la société soit favorable aux efforts que peut faire l'inverti pour obtenir un état d'équilibre mental. Au contraire, c'est là l'une des grandes difficultés de sa vie et elle l'oblige souvent à vivre entre la mélancolie extrême et l'extrême exaltation de son moi. Tout le monde éprouve à l'endroit de l'homosexualité un dégoût absolu. On nous a appris à vénérer Alexandre le Grand, Épaminondas, Socrate et autres héros de l'Antiquité ; mais ils sont, grâce au ciel, ensevelis dans un passé lointain et n'affectent pas notre horreur actuelle de l'homosexualité. Il y a sans doute à cette horreur et à ce dégoût une raison profonde. Parfois on fait remonter l'attitude moderne à la loi juive et à l'opinion de saint Paul ; mais la loi mosaïque se fonde elle-même sur quelque chose. Partout où l'augmentation de la population devint un besoin social puissant – et ce fut le cas des Hébreux avec leur forte vie familiale, comme des nations européennes au moment de leur constitution –, l'homosexualité a été regardée comme un crime passible de mort. Les Incas de

1. Nous rappelons ici que Freud et ses élèves ont constamment affirmé, d'après leur expérience clinique personnelle, que les homosexuels sont, en général, aptes à la sublimation (par la foi, l'art, la culture passionnée, une vocation qui peut leur être révélée, etc.), particularité psychologique que la psychothérapie doit s'efforcer de mettre en évidence.

l'ancien Pérou, dans leur fureur dévastatrice, détruisirent même une ville entière où quelques cas de sodomie s'étaient produits. Je ne sais pas si on a déjà remarqué qu'il semble exister une certaine relation entre la réaction sociale contre l'homosexualité et contre l'infanticide. Là où l'un est regardé avec faveur, l'autre l'est aussi ; là où on poursuit l'un on poursuit aussi l'autre. Même les Normands ne purent aller contre le courant et faire reconnaître leurs instincts homosexuels en Europe, sauf en Angleterre, où la législation contre la sodomie ne remonte qu'à Henri VIII et a une origine spéciale.

C'est au IV^e siècle, à Rome, qu'une forte opposition vis-à-vis de l'homosexualité commença à s'exprimer nettement dans la loi¹. La race romaine était depuis longtemps en décadence ; des perversions de toutes sortes florissaient ; la population diminuait. En même temps, le christianisme, avec son antagonisme judéo-paulinien vis-à-vis de l'homosexualité, se répandait rapidement. Les hommes d'État de l'époque, pour redonner quelque vigueur à la vie nationale, utilisèrent ce sentiment chrétien. Constantin, Théodose et Valentinien promulguèrent des lois contre les homosexuels, en les condamnant aux flammes ; mais il ne semble pas que la sanction ait été appliquée strictement. En 538, Justinien, par terreur de certaines famines, tremblements de terre et pestes, où il voyait la mystérieuse « récompense » prophétisée par saint Paul², promulgua son édit où il condamne les crimes contre nature au glaive, « car le résultat de cet acte impie, dit la Novelle 77, est que des cités entières périraient avec leurs habitants ; car il est enseigné par l'Écriture Sainte que par cet acte des cités ont péri avec leurs habitants³ ». Cet édit, qui fut suivi d'une ordonnance, constitue le point de départ de la législation et de l'opinion sociale relative à l'homosexualité en Europe pendant 1300 ans⁴. En France, la peine du bûcher se maintint longtemps ; Saint Louis remettait ces criminels à l'Église ; en 1750, deux pédérastes furent brûlés en place de Grève et quelques années avant la Révolution on brûla un capucin appelé Pascal.

Mais après la Révolution commence un mouvement qui, d'abord lent, s'est accéléré peu à peu, bien qu'inégalement chez les diverses nations d'Europe. Justinien, Charlemagne et Saint Louis ont insisté sur le caractère de péché et de sacrilège de la sodomie et l'ont soumise à une sanction pour cette raison. Et c'est sans doute parce que c'était un crime religieux que le Code Napoléon a négligé de le punir. La loi française fait une distinction précise entre le crime d'une part et, de l'autre, le vice et l'irrégularité, et elle ne s'occupe que du premier. Les pratiques homosexuelles privées,

1. Jusque-là, la loi romaine semble avoir eu surtout pour but de protéger les garçons.

2. Épître aux Romains, chap. I, versets 26-27.

3. Dans la pratique, la mort a été quelquefois remplacée par l'ablation des parties.

4. Pour une esquisse de la législation contre les pratiques homosexuelles dans les temps anciens et modernes, cf. Numa Prætorius, *Die straflichen Bestimmungen gegen den gleichgeschlechtlichen Verkehr*, Jahrb. f. sex. Zwischenstufen, t. I (1899), pp. 97-158. Il montre que Justinien et plus nettement Pie V, au XVI^e siècle, distinguaient entre l'homosexualité occasionnelle et l'inversion profonde ; les individus coutumiers du fait ou les récidivistes étaient seuls punis.

entre deux parties consentantes, hommes ou femmes, ne sont nullement punies par le Code Napoléon ni par les lois françaises actuelles. Ce n'est que dans trois cas que l'homosexualité tombe sous le coup de la loi : 1° s'il y a outrage public à la pudeur ; 2° s'il y a violence ou non-consentement, à quelque degré que l'acte ait été consommé ; 3° si l'une des parties est mineure ou incapable de donner un consentement valable. Dans quelques cas il semble possible d'appliquer l'article 334 du Code pénal, dirigé contre l'excitation des mineurs à la débauche¹.

Cette manière de considérer les actes contre nature s'est répandue en Europe au début du XIX^e siècle grâce au rôle politique de la France, et, plus récemment, à cause de sa valeur intrinsèque. En Belgique et en Hollande, en Espagne et au Portugal, on suit l'exemple du Code Napoléon. Le Code italien de 1889 a également adopté ces articles du Code français. En Suisse, la loi est plus vague et varie suivant les cantons, mais n'est jamais très sévère ; à Genève et dans quelques autres cantons, il n'y a pas de pénalité ; la tendance générale est de condamner à un court emprisonnement et encore le juge de paix peut-il arranger l'affaire d'une manière privée.

Les seuls pays d'Europe où l'homosexualité soit un crime en soi, ce sont l'Allemagne, l'Autriche, la Russie et l'Angleterre. Dans plusieurs États allemands, comme la Bavière et le Hanovre, l'homosexualité simple était autrefois impunie ; mais quand, en 1871, on étendit les lois prussiennes à l'Empire entier, l'œuvre de chair entre mâles devint un crime. Cet article du Code d'Empire, section 175, a été l'objet de maintes discussions et a causé de grandes difficultés, car, bien que le texte même fasse connaître que par *Widernatürliche Unzucht*, acte contre nature, il faille aussi entendre autre chose que la *pedicatio*, toutes les pratiques homosexuelles ne s'y trouvent cependant pas comprises : il faut que l'acte soit semblable au coït normal. On a beaucoup lutté pour faire abolir cet article. Un comité de savants autorisés, comprenant, entre autres, von Langenbeck, Virchow, Bardeleben, A.-W. Hoffmann, se prononça pour l'abolition, et la proposition fut près d'être adoptée. La loi autrichienne ressemble à la loi allemande, mais s'applique aux femmes aussi bien qu'aux hommes ; ceci est logique, car il n'y a pas de raison pour favoriser sur ce point l'un des sexes ; le projet de réforme du Code autrichien supprimerait la peine infligée aux femmes et adoucirait celle des hommes. En Russie, la loi contre les pratiques homosexuelles était autrefois très sévère ; elle comportait la privation des droits civils et l'exil en Sibérie, mais on l'a modifiée ces dernières années².

La loi anglaise est sévère et simple. Tout coït anal avec une femme, un homme ou un animal est un délit passible de travaux forcés à perpétuité au maximum et de deux ans au minimum. Le Criminal Law Amendment Act de 1885 fait même de tout « acte d'indécence grossière » entre hommes, même commis en privé, un délit passible d'un emprisonnement ne dépassant pas deux ans, avec ou sans travaux forcés. Sur certains points, par exemple pour la liberté sexuelle de la femme, cet acte constitue un progrès ; mais il a été fait trop hâtivement. Il suffirait de laisser de côté « en

1. Cf. Chevalier, *L'Inversion sexuelle*, 1893, pp. 431 et suiv.

2. Cf. Nabokoff, *Die Homosexualität im Russischen Strafgesetzbuch*, Jahrb. f. sex. Zwischenstufen, t. V, part. II (1903), pp. 1159-1171.

privé » dans l'alinéa en question, pour que tout fût conforme à la législation des autres pays d'Europe. Car il faut au moins reconnaître qu'un acte n'est indécemment que si ceux qui le commettent ou le voient commettre le jugent tel. L'acte qui nous a fait naître n'est pas indécemment, et ne le serait que s'il était commis en public. Si deux hommes ayant atteint l'âge adulte conviennent d'accomplir chez eux un acte d'intimité sexuelle, il n'y a pas indécence ; si ensuite l'un d'entre eux proclame ce qu'il a fait, il y a sans doute création d'indécence (comme d'ailleurs à propos de coït normal), mais une telle proclamation ne saurait convertir l'acte lui-même en délit. En outre, par « acte d'indécence grossière » entre hommes, il faut entendre la masturbation mutuelle ; et rien ne permet de regarder cet acte comme un délit et un crime¹. Le fait contre lequel il faut prendre des précautions, c'est qu'aucun jeune garçon ni aucune fille qui n'a pas atteint un âge suffisant puisse être séduit par une personne plus âgée, et cette idée est à la base même des stipulations du Code Napoléon. Quelque honteux, dégoûtant, personnellement immoral et indirectement antisocial que puisse apparaître le consentement, par deux hommes ou deux femmes, d'exécuter un acte sexuel en privé, on n'a aucun droit de rendre cet acte passible d'une peine légale.

L'une des objections les plus graves contre la reconnaissance légale de « l'indécence grossière », c'est qu'il est très difficile à la police de savoir si un acte de ce genre a été commis, et c'est pourquoi il s'agit en somme ici d'une farce juridique. « Il y a peu de lois qu'on transgresse autant que celle-là », dit Moll de l'Allemagne. Il en est de même en Angleterre, comme on peut le constater, puisque aucun de mes cinquante invertis n'a paru en police correctionnelle.

En outre la loi n'a aucun effet sur la fréquence ou la diminution de l'homosexualité. En France, l'homosexualité, non poursuivie par la loi, est, en définitive, peu répandue après l'avoir été beaucoup dans les milieux ecclésiastiques et aristocratiques au XVIII^e siècle ; c'était d'ailleurs un vice de cour qui n'entraînait aucun discrédit, et Madame, mère du Régent, écrivait : « Il n'y a que les gens du commun qui aiment les femmes². » De nos jours, on n'a relevé que peu de cas d'homosexualité chez les intellectuels. En Allemagne et en Autriche, où la loi contre l'homosexualité est sévère, elle abonde bien plus qu'en France, s'affirme avec plus de force, même dans la littérature, non seulement relevée, mais populaire. En Angleterre, la loi est particulièrement sévère, et au témoignage de tous ceux qui ont une connaissance internationale de ces questions, elle y est aussi répandue, sinon davantage, qu'en Allemagne. Il ne faut donc pas attribuer à la législation un effet qu'elle n'a pas : le plus qu'on obtienne c'est que les invertis prennent avec enthousiasme la défense de l'homosexualité et que les plus grossiers s'y adonnent par cynisme et bravade³.

Le procès d'Oscar Wilde a beaucoup contribué à donner à des manifes-

1. Cf. le rapport du D^r Léon de Rode, sur *L'Inversion génitale et la Législation* au 3^e Congrès (Bruxelles) d'Anthropologie criminelle en 1898.

2. Voir à ce sujet les *Mémoires* de Besenval, t. I, p. 178, et les rapports de police publiés par Dubois-Dessaulle, *Les Infâmes*, Paris, 1902.

3. Un homosexuel a, me dit-on, déclaré qu'il regretterait beaucoup de voir modifier la loi anglaise, car il ne trouverait plus alors de plaisir à ses actes.

tations jusque-là indéfinies et à demi conscientes une force particulière et à pousser les invertis à prendre une attitude très nette¹. Cela m'est prouvé par des enquêtes que j'ai faites et par des lettres de mes correspondants. L'un d'entre eux remarque que jusque-là le problème légal et moral ne s'était pas présenté à lui et que, si la connaissance des faits de législation et de psychologie de son cas lui a donné un sens plus précis de sa responsabilité à l'égard des jeunes gens, sa vie personnelle et le jugement qu'il portait sur soi-même n'en ont pas été modifiés. Même attitude chez une dame américaine, qui m'écrit que les invertis, grâce à ce procès, doivent avoir dorénavant le courage d'être ce qu'ils sont, de garder leur idéal malgré la loi et de prier les êtres normaux de ne s'occuper que d'eux-mêmes.

Mais si la loi n'a pas réprimé la sexualité anormale, de même qu'elle n'a jamais réussi à réprimer la sexualité normale, elle a encouragé le chantage, comme le prouvent nombre de cas récents. La suppression des lois contre l'homosexualité ne la supprimerait pas, mais supprimerait au moins l'un des modes les plus fructueux du chantage.

C'est pourquoi, me fondant sur les faits et tenant compte des tendances actuelles des législations modernes, dans tous les pays civilisés, je prétends que ni la sodomie proprement dite ni « l'indécence grossière » ne devraient être des délits suivis de pénalités, sinon dans certaines circonstances spéciales. On pourrait fixer l'âge d'après l'âge légal du mariage, comme le propose Krafft-Ebing, ou d'après l'âge de la puberté ; car avant tout il convient de protéger l'enfance et la jeunesse, ainsi que la décence et l'ordre publics. Tout le reste appartient au moraliste et aux individus intéressés.

Quant à l'opinion sociale, elle me semble avoir passé par trois stades, qui répondent plus ou moins aux stades de sauvagerie, de barbarie et de civilisation. L'homosexualité est, à mon sens, avant tout une question d'ordre démographique et économique, et dépend de la quantité de population ; elle est alors permise ou défendue selon le cas. Puis elle devient une question religieuse, et l'acte est un sacrilège (christianisme). De nos jours, elle n'est qu'une affaire de goût, d'esthétique : elle déplaît à la grande majorité, et plaît à une petite minorité. Je ne vois pas qu'on puisse critiquer cette attitude esthétique. Mais elle ne saurait tomber sous le coup de la loi, car la loi ne peut se fonder sur le dégoût qu'on éprouve pour un acte. Le juge anglais qui se plaignait de ne pouvoir punir de mort « l'indécence grossière » sortait du domaine qui lui était attribué ; et les juges qui se laissent aller à de telles imaginations n'admettraient pourtant pas que leurs opinions politiques vinssent les influencer dans les jugements qu'ils rendent à propos de délits de droit commun². Or les opinions esthétiques sont autant en dehors de la loi que les opinions politiques. Un acte n'est pas criminel parce qu'il est dégoûtant : soit, suivant l'exemple de Moll, manger des excréments. C'est cette confusion qui est à la base de la législation dans l'homosexualité ; ceci montre, en outre, que l'opinion sociale doit, elle aussi, dissocier ces questions.

1. On trouvera un exposé critique de ce procès dans Raffalovich, *L'Uranisme*, pp. 241 et suiv.

2. Cf. l'attitude inattendue des jurés de Paris dans le procès Renard et Courtois, affaire Rémy (février 1909).

Il y a donc lieu de considérer à quel degré la loi doit être modifiée par les résultats acquis dans la présente étude de l'homosexualité du point de vue psychologique. Il est connu que l'opinion publique, qui pense surtout à l'acte « grossier », tend à être très violente dans ses réactions. Quelle sera donc l'attitude raisonnable de la société à l'égard de l'inverti congénital ? Elle se trouvera dans un juste milieu entre les extrêmes. Sans doute, on ne saurait admettre que l'inverti puisse promener orgueilleusement sa passion et prétendre que s'il préfère prendre son plaisir avec des agents de police ou des soldats plutôt qu'avec leurs sœurs, cela prouve qu'il est d'une argile plus fine que le reste des mortels. D'autre part, on n'a pas le droit de l'accabler sous un fardeau de honte, fondé sur une ignorance complète des causes et des résultats parfois excellents de son anormalité. L'inversion est une déviation du cours naturel des choses. Mais souvent cette déviation oblige l'individu à agir d'une manière plus noble que ceux qui sont nés pour tout bêtement consommer les fruits de la terre. La peine de l'inversion existe : elle est dans les nécessités de l'organisation sociale. Il faut protéger les membres ordinaires de la société contre l'inverti : mais il faut aussi protéger l'inverti, non pas le détruire, mais l'aider à tourner des déviations dont il n'est pas responsable au plus grand profit de la société entière.

En traitant de l'inversion sexuelle, j'ai évité de prendre cette attitude de supériorité morale qui est la marque de presque toute la littérature sur la question, et j'ai évité d'insister sur ses côtés sales ou répugnants. Une telle attitude serait indigne d'un traité scientifique tout comme des instructions judiciaires, et on la laisse volontiers aux amateurs. Le médecin que dégoûte la maladie fait mieux de céder la place à un autre.

J'espère avoir fait comprendre le haut intérêt social et psychologique d'une étude sérieuse de l'inversion. Toutes sortes de questions sociales ne deviennent intelligibles que par une connaissance approfondie, précise et honnête du rôle que joue la tendance homosexuelle dans la vie générale. « Elle est dans la Nature, disait Goethe de la pédérastie, bien qu'elle soit contre nature. » Et c'est pourquoi ce que nous avons appris ici nous permettra de pénétrer maintenant dans l'étude de questions sexuelles plus vastes et plus complexes.

Havelock Ellis, *L'Inversion sexuelle*, Mercure de France, 1909, conclusion.

GEORG GRODDECK (1866 – 1934)

Spécialiste du traitement des maladies somatiques, Georg Groddeck est connu surtout pour avoir inventé le concept du *ça*, rendu célèbre par Freud et qu'il a emprunté à Nietzsche. Après une période de rupture avec le père de la psychanalyse, interprétée par lui-même comme une forme de résistance, Groddeck reprend contact avec Freud en 1917. Une amitié se noue immédiatement entre les deux hommes. Alors que Groddeck insiste sur sa marginalité au sein du mouvement psychanalytique, Freud ne cesse de le considérer comme un disciple fidèle. Son combat pour être reconnu par Freud comme un non-psychanalyste le mène à un travail d'écriture de dissidence particulièrement original. Sous la forme de lettres à une patiente, Groddeck met en scène d'une manière ludique les idées contenues dans l'échange épistolaire qu'il a eu avec Freud. Sous le pseudonyme de Patrick Troll, il met en place un exercice lui permettant, d'une part, de vulgariser certains concepts de la pensée psychanalytique et plus particulièrement la notion de *ça* et, d'autre part, d'exprimer d'une manière plus libre ses propres points de vue, souvent rebelles, sur les problèmes posés par la nouvelle discipline. C'est dans la lettre n° 27 du *Livre du ça*, publié en 1923, que le psychologue allemand traite de l'homosexualité. Il considère que tous les individus sont homosexuels et que l'impossibilité à émettre un jugement impartial sur la nature de l'homosexualité est simplement due à une volonté de ne pas entrer en conflit avec la bêtise humaine. D'après lui, même si les rapports sexuels entre hommes étaient très répandus en Grèce, berceau de notre civilisation, et si le Christ lui-même avait aimé érotiquement un autre homme¹, l'invention de la sodomie par l'Eglise a constitué un extraordinaire mécanisme d'asservissement de la conscience accablée.

1. L'apôtre Jean, appelé « le disciple bien-aimé ».

Selon le médecin allemand, l'homosexualité incarne la sexualité la plus naturelle et si elle demeure un tabou c'est parce que notre civilisation accomplit des efforts surhumains pour étouffer en nous notre propre nature. L'être humain s'aime d'abord lui-même, « il s'aime avec toutes les éventualités de la passion, cherche à assouvir tous ses appétits selon sa nature et, comme il est lui-même homme ou femme, il est d'emblée soumis à la passion de son propre sexe ». Groddeck annonce ce qu'un autre critique de la psychanalyse, Leo Bersani, soixante-dix ans plus tard, appellera l'« homoïté », une forme de relationnalité fondée sur le même plutôt que sur une hiérarchie de différences antagonistes¹.

Le refus de l'homosexualité est le fruit de la négation de l'onanisme en tant qu'autosatisfaction, autoérotisme et amour de soi. Le plus naturel des amours homosexuelles pour Groddeck est l'amour lesbien. Une petite fille étant toujours apaisée par sa mère, ce n'est que du côté féminin qu'elle peut trouver l'affection. Si Groddeck considère que l'on peut aimer le sexe opposé ce n'est qu'à condition d'aimer son propre sexe. Il instaure ainsi la théorie de la bisexualité constitutive et permanente de tous les individus. A la différence de ses collègues, il refuse catégoriquement que cette situation puisse constituer un stade de la vie sexuelle : « L'être humain est bisexuel tout au long de sa vie et le reste durant toute son existence. » Il va même plus loin lorsqu'il considère que les expressions « homosexuel » et « hétérosexuel » ne sont que des mots « prétexte à bavardage » puisque, en matière de sexualité, les individus devraient se construire indépendamment de ces catégories. Pour lui il n'y a ni femmes ni hommes, les humains sont tous un mélange de deux sexes².

Malgré ses convictions, Groddeck pense que le changement des mentalités demeure une tâche très difficile pour la simple raison qu'après avoir passé si longtemps à refouler nos désirs homosexuels, il est pénible non seulement de les assumer mais aussi de cesser de contribuer à la dégradation publique de l'homosexualité.

S'il comprend l'attachement sexuel et affectif d'une femme envers une femme en relation au rapport privilégié à la mère ou d'un homme avec un homme par le refoulement de l'inceste avec sa mère, l'hétérosexualité féminine demeure pour Groddeck un mystère.

1. Leo Bersani, *Homos*, Harvard University Press, 1995. Version française : *Homos, repenser l'identité*, Odile Jacob, Paris, 1998.

2. Encore ici Groddeck devance de quelques décennies les thèses de Monique Wittig* qui considère que les catégories homme et femme sont des inventions hétérosexuelles créées pour assurer la domination des hommes sur les femmes.

Non sans ironie, il conclut que seule le complexe de castration, la déception d'être une fille ou la haine pour sa propre mère peuvent expliquer l'origine de l'hétérosexualité des femmes¹.

Avec de telles analyses Groddeck apparaît de nos jours comme le précurseur du lesbianisme radical et de la théorie queer, ce questionnement provocateur des identités, cette réflexion contre l'essentialisme que toute catégorisation – y compris celle relative à l'usage des termes gay ou lesbienne – porte en elle...



Merci pour votre lettre, chère amie. Je m'efforcerai au moins cette fois-ci de me conformer à votre prière et de rester objectif. Le phénomène de l'homosexualité est assez important pour qu'on l'examine avec méthode.

Oui, je suis persuadé que tous les êtres humains sont homosexuels ; je suis tellement de cet avis qu'il m'est difficile de comprendre qu'on puisse être d'un autre. L'être humain s'aime d'abord soi-même ; il s'aime avec toutes les éventualités de la passion, cherche à assouvir tous ses appétits selon sa nature et comme il est lui-même homme ou femme, il est d'emblée soumis à la passion de son propre sexe. Il ne peut pas en être autrement et tout examen impartial d'une personne quelconque en apportera les preuves. Par conséquent, la question n'est pas : l'homosexualité est-elle une exception, est-ce une perversion ? Que non pas ; ce serait plutôt : pourquoi est-ce si difficile de considérer, de juger, de discuter sans parti pris ce phénomène de la passion pour le même sexe ? Et ensuite, comment se fait-il qu'en dépit de ses prédispositions à l'homosexualité, l'être humain parvienne à ressentir une inclination pour le sexe opposé ?

Trouver une réponse à la première question n'offre aucun problème. La pédérastie, punie de prison, stigmatisée comme un crime, est considérée depuis des siècles comme un vice honteux. Que la grande majorité de l'humanité ne la voie pas s'explique par cette prohibition. Cela n'est pas plus extraordinaire que de voir tant d'enfants ne pas s'apercevoir de la grossesse de leurs mères, que l'incapacité de la plupart des mères à se rendre compte de manifestations sexuelles des petits enfants, et celle de l'humanité en général à n'avoir pas su reconnaître la pulsion d'inceste du garçon envers sa mère avant que Freud ne l'eût découverte et décrète. Néanmoins,

1. Dans le même sens Bersani, à travers l'expérience littéraire des écrivains gays tels que Proust, Gide ou Genet, démontre comment « le désir pour le même peut nous libérer de la psychologie oppressive qui conçoit le désir comme manque et fonde la socialité sur le trauma de la castration », *Ibid.*, p. 27.

pour informé que l'on soit de la diffusion de l'homosexualité, on n'est pas forcément apte à émettre un jugement impartial sur sa nature ; et si jamais l'on s'en sent la force, on se tait plutôt que d'entrer en conflit avec la bêtise.

On serait en droit de croire qu'une époque si fière de sa culture, et qui, parce qu'elle ne pense pas par elle-même, apprend par cœur la géographie et l'histoire, qu'une telle époque, donc, devrait savoir ceci : de l'autre côté de la mer Égée, en Asie, commence le royaume de la libre pédérastie et une civilisation aussi évoluée que l'a été la civilisation grecque n'est pas concevable sans l'admission de l'homosexualité. Notre temps aurait dû, pour le moins, être frappé de ce curieux passage des Évangiles où il est question du jeune chrétien que Jésus aimait et dont la tête reposait sur la poitrine du Seigneur. Quand ce ne serait que cela ! Nous restons aveugles devant tous ces témoignages. Nous ne *devons* pas voir ce qui crève les yeux.

D'abord, c'est défendu par l'Église. Elle a apparemment emprunté cet interdit à l'Ancien Testament, dont l'esprit consiste à considérer tout acte sexuel sous l'angle de la procréation et, par un effet de l'avidité de pouvoir des prêtres, a inventé, non sans préméditation, de faire des pulsions originelles des hommes des péchés, afin d'asservir la conscience accablée. Ce fut particulièrement commode pour l'église chrétienne, car il lui fut loisible, en jetant ainsi l'anathème sur l'amour entre hommes, d'atteindre la civilisation grecque à ses sources. Vous savez que chaque jour, de nouvelles voix s'élèvent pour protester contre la condamnation de la pédérastie, car l'on sent que l'on a causé ainsi un grand tort à un droit héréditaire.

En dépit de cette compréhension croissante, on ne peut pas s'attendre dans notre partie du monde à un rapide changement de jugement en ce qui concerne l'homosexualité. Il y a à cela des raisons simples. Tous, nous passons au moins quinze ou seize ans de notre existence, sinon notre vie entière, avec le sentiment conscient ou, pour le moins, à demi conscient, que nous sommes des homosexuels, que nous avons souvent agi en homosexuels et que nous continuons à le faire. Pour tous, pour moi-même, il y a eu une période de notre vie où nous avons accompli des efforts surhumains pour étouffer en nous cette homosexualité tant décriée en paroles et en écrits. Nous ne réussissons même pas à la refouler et pour pouvoir soutenir ce mensonge incessant, quotidien, nous apportons notre appui à la flétrissure publique de l'homosexualité, allégeant d'autant notre conflit intime. En passant en revue sa vie et ses expériences, on refait constamment la même découverte : parce que nous avons l'impression d'être des voleurs, des assassins, des adultères, des pédérastes, des menteurs, nous combattons avec zèle le vol, le meurtre et le mensonge afin que personne, et nous moins que tout autre, ne se rende compte de notre dépravation. Croyez-moi : ce que l'homme, l'être humain déteste méprise, blâme, c'est le fond original de sa propre nature. Et si vous voulez prendre la vie et l'amour vraiment au sérieux, avec la noblesse de la conviction, tenez-vous-en à cette maxime :

*Ne louche pas sur moi
Louche plutôt sur toi
Et si je faillis
Améliore-toi*

Je connais encore un motif qui explique pourquoi nous reculons devant le franc aveu de notre homosexualité : c'est notre attitude en ce qui concerne l'onanisme. La source de l'homosexualité est le narcissisme, l'amour de soi, l'autosatisfaction. L'homme qui affrontera sans préjugé le phénomène de l'autosatisfaction est encore à naître.

Vous avez certainement remarqué que je ne vous ai entretenue jusqu'ici que de l'amour pour le même sexe chez les hommes. C'est compréhensible, car je suis issu d'une époque où l'on faisait comme si – ou le croyait-on vraiment ? – la sensualité féminine n'existait pas, à moins que ce ne fût chez une fille perdue. Dans ce sens, on pourrait presque dire que le siècle passé était drôle ; malheureusement, les suites de cette « drôlerie » sont graves. Il me semble que l'on s'avise à nouveau de l'existence de seins, de vagins et de clitoris et que l'on se permet même de penser qu'il y a un derrière féminin, avec tout ce que cela comporte d'occasions de caca, de pets et de volupté. Mais pour le moment, c'est encore une science mystérieuse réservée aux femmes et à quelques hommes. La grande masse du public paraît faire dériver le mot homosexuel de homo-homme. On remarque à peine que l'amour entre femmes est banal et se déroule souvent aux yeux de tous. Il n'en reste pas moins qu'une femme peut, sans la moindre gêne, et quel que soit son âge, embrasser et cajoler une autre femme. Ce n'est pas « homosexuel », pas plus que la masturbation féminine n'est de la « masturbation ». Cela n'existe même pas.

Puis-je vous rappeler une petite aventure que nous avons vécue ensemble ? Ce devait être en 1912 ; la lutte pour la condamnation morale de l'homosexualité était à cette époque particulièrement ardente parce qu'on révisait en Allemagne le code pénal ; on avait proposé de soumettre aussi le sexe féminin au paragraphe 175. J'étais chez vous et comme nous nous étions quelque peu disputés, mais que nous avions l'intention de faire bientôt la paix, j'avais pris une revue que je feuilletais. C'était le « Kunstwart » et il s'y trouvait un essai d'une des femmes les plus appréciées d'Allemagne au sujet de l'homosexualité féminine. Elle s'insurgeait avec énergie contre le projet de punir l'amour entre femmes ; elle était d'avis que les fondements de la société s'en trouveraient ébranlés et qu'en tout cas, si l'on voulait étendre le paragraphe 175 aux femmes, il faudrait multiplier le nombre des prisons par mille. Dans l'espoir d'avoir découvert là un sujet de conversation sans danger, qui nous ferait oublier notre ressentiment mutuel, je vous tendis la revue ; mais vous refusâtes cette tentative de rapprochement avec un « Je l'ai déjà lu » des plus secs. Notre réconciliation eut lieu d'une autre manière, mais le même soir, vous me narrâtes une petite histoire du temps où vous étiez jeune fille : votre cousine Lola avait embrassé votre poitrine. J'en ai conclu que vous partagiez l'opinion de l'avocate prêchant l'impunité des amours saphiques.

Ce fut à ce moment que se résolut pour moi le problème de l'homosexualité : cette agression sur votre poitrine me fit comprendre tout à coup que l'érotisme entre femmes est un des impératifs de la nature. Car, en fin de compte, c'est par leurs mères que les petites filles sont apaisées et non par leurs pères ; de plus, toutes les femmes savent que le fait de sucer le mamelon est un acte voluptueux – les hommes aussi. Que ce soit des lèvres enfantines et pas des lèvres d'adultes qui suscitent cette volupté ne détermine une différence que dans la mesure où l'enfant câline plus doucement

et plus tendrement le sein que l'adulte ne pourrait jamais le faire. L'auteur de cet article me semble avoir raison dans un tout autre sens encore quand elle prétend que les fondements de l'existence humaine seraient ébranlés par la punition de l'homosexualité, car le monde repose sur les rapports sexuels de la mère avec la fille et du père avec le fils.

Évidemment, on peut hardiment prétendre – et, en fait, on le prétend – que les êtres humains, jusqu'à l'âge de la puberté, donc pendant leur enfance, sont tous sans exception bisexuels, pour ensuite, en ce qui concerne la très grande majorité, renoncer à l'amour pour le même sexe au profit de l'amour pour le sexe opposé. Mais ce n'est pas exact. L'être humain est bisexuel tout au long de sa vie et le reste durant toute son existence ; c'est tout au plus si une époque ou une autre obtient – en guise de concession à la morale à la mode – que l'homosexualité soit refoulée, moyennant quoi elle n'est pas anéantie, mais seulement réprimée. Et pas plus qu'il n'y a des gens purement hétérosexuels, il n'y a de purs homosexuels. Le plus passionné des uraniens ne résiste pas au destin qui le loge pendant neuf mois dans le ventre d'une femme.

Les expressions « homosexuel » et « hétérosexuel » ne sont que des mots, des têtes de chapitres au-dessous desquelles chacun peut écrire ce qui lui plaît. Elles n'ont pas un sens fixe. C'est un prétexte à bavardages.

Ce qui me paraît beaucoup plus curieux que l'amour pour le même sexe, lequel est une suite inévitable de l'amour pour soi-même, c'est la manière dont se forme l'amour pour le sexe opposé.

Chez le garçon, la chose me semble toute simple. Le séjour dans le giron maternel, la longue dépendance des soins féminins, toutes les tendresses, les joies, les jouissances et l'exaucement des désirs que, seule, peut lui accorder et lui accorde la mère sont un tel contrepois au narcissisme qu'il n'est pas nécessaire de chercher plus loin. Mais comment la fille en arrive-t-elle aux relations avec le sexe masculin ? La réponse que je vais vous donner vous satisfera, je le crains, aussi peu qu'elle me contente moi-même. Ou plutôt, pour m'exprimer plus clairement, je suis incapable de nommer une raison suffisante. Et comme j'ai une antipathie, qui n'est pas sans motif, pour l'emploi du mot hérédité, comme je ne sais rien de l'hérédité, sinon qu'elle existe et cela d'une tout autre façon qu'on ne le pense généralement, je me vois obligé de me taire. Je voudrais cependant donner ici quelques indications. D'abord, il est incontestable que la prédilection de la fillette pour son père se déclare très tôt. L'admiration pour la force supérieure et la haute taille de l'homme, si elle est une des sources originelles de l'hétérosexualité féminine, devrait être considérée comme un signe du pouvoir de jugement original de l'enfant. Mais qui établira si cette admiration est spontanée ou ne se produit qu'au bout de quelque temps ? Le même manque de clarté me trouble en ce qui concerne le deuxième facteur, qui, plus tard, a une si grande influence sur les rapports de la femme avec l'homme, le complexe de castration. Il vient un moment où la petite fille découvre ce dont la nature l'a privée et il vient un moment – sans doute très tôt – où se déclare le désir d'emprunter ce membre par l'intermédiaire de l'amour, puisqu'il s'obstine à ne pas vouloir pousser. S'il était admissible de faire dériver l'hétérosexualité féminine du développement des premières années de vie, il serait facile de trouver à cela des motifs suffisants. Mais les signes de la prédilection pour l'homme, la prédilection sexuelle, se

manifestent de si bonne heure que l'on n'arriverait pas à grand-chose dans cet ordre d'idées.

Je m'aperçois que je commence à radoter, parce que au lieu de science, je préfère vous parler de moi-même et du nombre quatre-vingt trois. C'est en 83 que l'on me fit cette remarque de mauvais augure à propos de l'onanisme que je vous ai rapportée l'autre jour ; presque aussitôt, j'attrapai la scarlatine et, à ma guérison, je fus pris de cette grande passion pour le garçon avec lequel je me promenais dans le cloître et que j'embrassais. J'ai des raisons de conserver cette année 83 dans mon inconscient.

Il faut encore que je répare un petit oubli. Je vous ai entretenue des évanouissements de mon frère aîné, et je les considère comme jouant un rôle particulièrement important dans le développement de mon homosexualité. Un de ces évanouissements, duquel je me souviens distinctement, eut lieu aux toilettes. On dut enfoncer la porte et la silhouette de mon père, hache en main, ainsi que celle de mon frère, assis là, écroulé en arrière, avec son abdomen dénudé restent présentes à ma mémoire. Si vous songez que l'enfoncement de la porte contient un symbole de la pénétration sexuelle dans le corps d'un être humain, qu'en conséquence s'accomplissait ainsi pour mon sentiment des symboles l'acte entre hommes, que, de plus, la hache réveilla mon complexe de castration, vous aurez là un point de départ pour toutes sortes de réflexions. Pour terminer, je soumetts encore à votre considération la mise en parallèle de l'accouchement et la défécation et le fait que les toilettes sont le lieu où l'enfant conduit ses observations sur les parties sexuelles de ses parents et de ses frères et sœurs, spécialement du père et des frères plus âgés. L'enfant est habitué à être accompagné à cet endroit par une « grande personne » et, très souvent, voit son accompagnateur satisfaire lui-même ses besoins par la même occasion ; ainsi, il accoutume son inconscient à identifier les toilettes, et la vision des parties sexuelles, comme plus tard, il mettra les toilettes et la masturbation dans le tiroir du refoulement. Vous savez aussi sans doute que les homosexuels recherchent particulièrement les vespasiennes publiques. Tous les complexes sexuels ont des rapports étroits avec l'évacuation des fèces et de l'urine.

Je m'aperçois que j'ai interrompu mes réflexions sur la naissance de l'hétérosexualité par des souvenirs de mon frère et de mon complexe du derrière. Cela tient à la date du jour. Nous sommes au 18 août. Depuis plus de quatre semaines, ce malade qui me rappelle mon frère me raconte qu'à partir du 18 août, son traitement ne fera plus de progrès. Et, en effet, il y a eu aujourd'hui une certaine aggravation de son état. Malheureusement, il est incapable de m'exprimer les idées de son inconscient qui font pour lui du 18 août une date critique ; et moi, de mon côté, je me sens mal à l'aise parce que j'ignore le motif de sa résistance et que je prévois toutes sortes de difficultés pour un proche avenir.

D'où le goût des petites filles pour les hommes tire-t-il son origine ? C'est là une question qui reste provisoirement insoluble pour moi et je vous abandonne le soin d'y répondre. En ce qui me concerne, je ne serais pas loin de supposer que la femme, dans son érotisme, a vis-à-vis des deux sexes une attitude beaucoup plus libre ; j'ai l'impression qu'elle est en possession d'une quantité sensiblement égale de capacités d'amour envers son propre sexe et envers le sexe opposé, et qu'elle en dispose à volonté sans grandes

difficultés. En d'autres termes, il me semble que chez elle, ni l'homosexualité ni l'hétérosexualité ne sont profondément refoulées, que ce refoulement est assez superficiel.

Il est toujours épineux d'admettre des oppositions de qualités entre la femme et l'homme ; ce faisant, il ne faut pas oublier qu'en réalité, il n'y a ni femme ni homme, mais que chaque être humain est un mélange d'homme et de femme. Ces réserves faites, je serais enclin à affirmer que le problème de l'homosexualité ou de l'hétérosexualité ne joue pas un grand rôle dans la vie de la femme.

J'ajoute encore une seconde supposition : le fait que l'attachement à son propre sexe chez la femme est plus fort que chez l'homme – ce qui m'est effectivement prouvé – s'explique parce que l'amour pour soi-même et l'amour envers la mère la pousse vers le même sexe. En regard, pour autant que je sache, il n'existe qu'un facteur important pour la conduire vers l'homme : le complexe de castration, la déception d'être une fille et la haine pour la mère qui en découle ainsi que le désir de devenir un homme ou, tout au moins, de concevoir un fils.

Chez l'homme, il en va autrement. Chez lui, il ne s'agit pas uniquement – c'est ma conviction – de la question de l'homosexualité ou de l'hétérosexualité : à cette question se mêle inextricablement le problème de l'inceste avec la mère. La pulsion qu'il refoule est la passion pour la mère et ce refoulement, selon les circonstances, entraîne avec lui dans l'abîme le goût pour les femmes. Peut-être vous plairait-il plus tard d'en entendre davantage sur ce sujet ? Ce ne sont là, hélas ! que suppositions.

Patrik.

Georg Groddeck, *Le Livre du ça* (1923),
lettre n° 27, réédition, Paris, Gallimard, 1976.

MAGNUS HIRSCHFELD (1868-1935)

Médecin et neurologue allemand, Magnus Hirschfeld est né en 1868 au sein d'une famille juive. Le suicide d'un de ses patients homosexuels provoqua en lui une impression qui le poursuivra toute sa vie. Bouleversé par la souffrance de cet homme qui mit fin à ses jours la veille de son mariage, Hirschfeld se consacra désormais non seulement à l'analyse de l'homosexualité mais aussi à l'action politique pour faire sortir celle-ci du statut infamant dans lequel elle se trouvait à la fin du XIX^e siècle. En 1896 il publie sa première étude sur l'homosexualité, *Sappho und Sokrates*, et un an plus tard crée le Comité scientifique humanitaire, première association pour les droits des homosexuels. Cette même année, il lance une pétition ayant comme but la dépénalisation de l'homosexualité en Allemagne. Il obtient plus de six mille signatures parmi lesquelles celles de Freud, Zola, Mann, Rilke, Wilde, Einstein, Jaspers, Zweig, Tolstoï, Gide, Proust...

En 1919 il ouvre à Berlin l'Institut pour la recherche sexuelle, un centre d'étude sur l'homosexualité mais aussi un lieu d'aide thérapeutique pour les homosexuels à la recherche d'un soutien psychologique. Durant la même année il publie *L'Homosexualité chez les hommes et chez les femmes*, ouvrage monumental dans lequel il considère entre autres que l'hostilité envers les homosexuels est le résultat de l'absence d'information de la population ; une fois celle-ci éclairée, la tolérance de l'homosexualité ne serait qu'une question de temps¹.

En 1921 le sexologue fonde la Ligue mondiale pour la réforme sexuelle, une association qui regroupe plus de 130 000 membres dans le monde entier et qui place la question homosexuelle dans la mou-

1. Pour une analyse approfondie sur la place des théories et de l'action de M. Hirschfeld, voir Florence Tamagne, *Histoire de l'homosexualité en Europe, Berlin, Londres, Paris, 1919-1939*, Le Seuil, Paris, 2000.

vance plus générale de la liberté sexuelle, l'égalité des sexes, la diffusion des moyens contraceptifs, le droit au divorce et la séparation de l'Église et de l'État... La Ligue conçoit la sexualité comme un élément qui relève de la vie privée de l'individu et soutient que toute ingérence de l'État doit être considérée comme illicite dès lors qu'il s'agit de personnes adultes consentantes qui ne portent pas préjudice aux droits d'un tiers. Le précurseur de Hirschfeld dans ce combat fut un autre Allemand, un juriste ouvertement gay, Karl Heinrich Ulrichs ; celui-ci avait consacré sa vie intellectuelle à démontrer que l'homosexualité était un phénomène naturel aussi banal que la couleur de cheveux¹. Hirschfeld emprunte à Ulrichs la théorie du troisième sexe (une âme féminine dans un corps d'homme) ainsi que le terme d'uranisme. Dans *Les Homosexuels de Berlin*, Hirschfeld se livre à une chronique sociologique de la vie gay de la capitale, il montre comment l'homosexualité constitue non seulement une spécificité individuelle mais aussi un monde à part avec ses codes et sa géographie propre. A la même époque Ruth Margarete Roelling entreprend la même analyse pour l'univers lesbien : « Contrairement à ce qui existe en Autriche, l'amour des femmes entre elles, des femmes lesbiennes il va sans dire, jouit en Allemagne du privilège de l'impunité². »

Le libéralisme et le climat de tolérance dans lesquels baignait l'Allemagne des années 20 ne dureront pas longtemps. Le 6 mai 1933, l'Institut de Hirschfeld fut brutalement saccagé par les nazis. 12 000 ouvrages et 35 000 photos concernant l'homosexualité furent brûlés. Hirschfeld qui était en voyage à l'étranger ne rentrera plus en Allemagne. Déchu de sa nationalité, il mourra en exil deux ans plus tard.

Comme d'autres médecins libéraux de l'époque, Hirschfeld considère que l'homosexualité doit sortir du registre de la morale religieuse et du droit pénal pour entrer dans la sphère « neutre » de la science. L'ensemble de son œuvre est traversé par cette idée de rationalisation de l'attraction pour le même sexe³.

1. En 1868, Ulrichs, qui écrivait sous le pseudonyme de Numa Numantius pour protéger sa famille, propose dans son traité *Memnon* la célèbre définition de l'homosexualité : « *anima muliebris virili corpore inclusa* ». Cet hermaphrodisme psychique, valable aussi pour les femmes, fait de l'homosexualité, rebaptisée par lui « uranisme », un phénomène naturel. Ces travaux théoriques, ces prises de position publiques et l'affirmation de son homosexualité l'ont conduit à la prison d'abord et par la suite à l'exil en Italie.

2. Ruth Margarete Roelling, *Les Lesbiennes de Berlin* (1928), Lille, GayKitsch-Camp, 2001.

3. Pour la présentation de la pensée de Magnus Hirschfeld concernant l'homosexualité nous nous appuyons sur le chapitre XII du livre de son disciple Félix Abraham, *Perversions sexuelles*, qui constitue une retranscription et une vulgarisation des idées de son maître.

Soucieux de rigueur terminologique, Hirschfeld différencie l'uranisme de la pédérastie qui n'est qu'un « chapitre » de cette dernière. Les expressions « lesbienne » ou « tribade » désignent l'homosexualité féminine. A la différence de la médecine légale, la sexologie de Magnus Hirschfeld ne se contente pas d'attester l'acte homosexuel mais s'efforce de diagnostiquer la personnalité homosexuelle. En effet, il s'agit toujours et nécessairement d'une disposition sexuelle innée, caractérisée par un désir irrésistible vers les individus de son propre sexe. Les circonstances extérieures peuvent la faire émerger mais elles ne constituent jamais la cause de l'homosexualité. Elle apparaît comme une forme spécifique de ce qu'il identifie comme les « types intermédiaires ». Ceux-ci se divisent à leur tour en deux catégories : organique et psychique. Dans la première des catégories nous trouvons l'hermaphrodisme et l'androgynisme ou gynandrisme, et dans la seconde, l'homosexualité et le travestisme.

Hirschfeld passe en revue l'ensemble des théories sur l'origine de l'homosexualité et finit par les refuser toutes catégoriquement. Pour lui, l'uranisme n'est le fruit ni du célibat, ni d'une saturation du sexe opposé, encore moins d'un traumatisme d'enfance ; il s'agit d'une réalité universelle qui a traversé tous les temps historiques. L'homosexualité est problématisée dans un vaste programme où sont également analysées d'autres « déviances sexuelles », y compris l'hétérosexualité dès lors que celle-ci apparaît sous des formes peu habituelles comme par exemple « les hommes qui aiment les femmes agressives et les traitements masochistes », les penchants féminins de certains hommes ou les « tendances masculines de certaines femmes qui les poussent à rechercher de préférence des hommes très jeunes, au cœur tendre ». Les théories médicales dans lesquelles s'inscrit Hirschfeld avaient tellement lié la sexualité aux caractères masculins et féminins de chaque sexe biologique qu'il était nécessaire de trouver une explication somatique pour ces personnes qui contredisaient la théorie en faisant partie d'un sexe déterminé et en assumant les caractéristiques propres à l'autre sexe¹.

Ayant une origine glandulaire, l'homosexualité ne peut pas se transmettre et, selon Hirschfeld,

le fait que souvent plusieurs membres d'une famille sont homosexuels mérite une attention spéciale².

1. George Chauncey, « From Sexual Inversion to Homosexuality », in G. Steiner et R. Boyers (éd.), *Homosexuality : Sacrilege, Vision, Politics*, Skidmore College, New York, 1982.

2. *Ibid.*, p. 209.

Cette disposition génétique produit des goûts spécifiques chez les uranistes et les lesbiennes, celles-ci « éprouvent un dégoût tout spécial pour les corsages et les voilettes ». Et alors que les premiers « portent souvent [...] des flacons de parfums, des boîtes à poudre, des petits miroirs, des peignes de femme », les lesbiennes en revanche « portent sur elles de grands couteaux, des tire-boutons, de larges portefeuilles, des étuis à cigarettes, ainsi que des briquets ». Dans un « effort sociologique » surprenant, Hirschfeld va même jusqu'à dénombrer des professions homosexuelles comme les infirmiers d'hôpitaux, les employés des hôtels de voyageurs, les artistes et les pédagogues pour les hommes ou les directrices d'école pour les femmes. En revanche, observe le sexologue, les juristes et les théologiens changent de profession lorsqu'ils découvrent leur homosexualité.

Plus loin, il considère que l'essor de la prostitution homosexuelle est dû au fait que

l'opinion publique défavorable oblige les invertis à passer une grande partie de la journée dans la rue, dans des bains publics ou dans des restaurants.

C'est pourquoi, une fois l'homosexualité acceptée par la société, le nombre de prostitués diminuera considérablement.

L'œuvre et l'action politique de Magnus Hirschfeld ont eu un effet paradoxal. Elles ont certes contribué à installer un débat politique qui, sans l'arrivée des nazis au pouvoir, aurait sans doute permis la dépénalisation des pratiques homosexuelles entre adultes mais, dans le même temps, les interventions intellectuelles et politiques du sexologue allemand ont alimenté, malgré lui, la vaste entreprise de pathologisation de l'homosexualité. Désormais, ce n'est pas au nom de la religion ou de la loi que les lesbiennes et les gays subiront l'infériorisation et l'exclusion, mais au nom des sciences médicales allant de la neurologie à la psychiatrie en passant par la psychanalyse.

Ce qui était conçu par Hirschfeld comme un effort pour mettre le savoir au service de l'égalité est devenu un extraordinaire dispositif d'assujettissement bien plus efficace, à certains égards, que la répression fondée sur la morale religieuse. Toutefois, il est important de rappeler que les registres intellectuels de domination ont coexisté pacifiquement : les gays et les lesbiennes furent traités pendant plus d'un siècle en même temps comme pécheurs, criminels et malades.

TEXTE 1

Homosexualité – Amour lesbien-bisexualité

Pour désigner l'homosexualité féminine, nous avons deux expressions : celle de *lesbienne* et celle de *tribade* ; comme nous l'avons déjà dit, le terme d'*homosexualité* est celui que l'usage a consacré : chez les hommes aussi bien que chez les femmes, ce terme qualifie l'attrait sexuel qu'on éprouve pour les personnes du sexe auquel on appartient soi-même.

Le *diagnostic de l'homosexualité* n'est pas facile à établir ; il est, au contraire, hérissé de difficultés ; ces difficultés proviennent de différentes causes ; l'une d'elles réside dans le fait que certains sujets dissimulent leur homosexualité.

Chez un être normal, un acte homosexuel isolé ne suffit pas pour qu'on puisse déclarer son auteur homosexuel ; de même, un acte hétérosexuel, c'est-à-dire normal, ne suffit pas davantage pour qu'on puisse ranger son auteur parmi les personnes normales.

Ce qui importe avant tout pour diagnostiquer l'homosexualité, c'est l'attrait sexuel qu'on éprouve pour son propre sexe : c'est la « Konträre Sexualempfindung » ; cette tendance peut être inconsciente au moment où s'éveille la sexualité, mais elle doit subsister pendant toute la durée de la poussée sexuelle.

Chez l'*homosexuel véritable*, cette attirance spontanée vers son propre sexe, s'accompagne toujours d'une réelle *répulsion pour l'autre sexe*, exactement comme chez les femmes normales, l'attraction pour l'autre sexe s'accompagne invariablement de répulsion pour son propre sexe.

Il y a *bisexualité* quand on se sent attiré indifféremment par l'un et par l'autre sexe, c'est-à-dire quand l'attirance suscitée par son propre sexe n'a pas, comme contre-partie, une répulsion inspirée par l'autre sexe. Dans la bisexualité, la tendance homosexuelle peut être plus développée que la tendance hétérosexuelle, ou inversement.

Le *diagnostic de l'homosexualité* reposait exclusivement autrefois sur l'étude de cette double tendance ; il repose maintenant aussi sur l'étude de deux autres caractéristiques, quelquefois difficiles à découvrir quand elles sont peu accentuées. [...]

La seconde de ces caractéristiques est une disposition névropathique. [...]

Les différents signes qui permettent d'affirmer ou de nier l'*hérédité de l'homosexualité* ont été très nettement indiqués par le Dr Hirschfeld, dans son « Homosexualité de l'Homme et de la Femme ».

1° Le premier de ces signes est le sens de la poussée homosexuelle : *les homosexuels des deux sexes se sentent comme irrésistement portés vers l'homosexualité* – bien que l'amour normal soit approuvé et glorifié autour d'eux, de toute façon et de tous côtés (dans la littérature, la peinture, la sculpture, la poésie, etc.), – bien qu'ils soient eux-mêmes enflammés par les écrits qui exaltent les beautés de l'amour sain et normal, – bien que leur entourage ne néglige rien pour les détourner, par d'énergiques représentation et par de vives suggestions, de leurs penchants anormaux.

Chez les futurs homosexuels, la poussée sexuelle a invariablement lieu dans le sens de l'homosexualité, alors même qu'ils ignorent tout de cette

anormalité ou qu'ils n'en entendent parler que très rarement, en termes extrêmement voilés et toujours empreints d'un fort mépris.

2° Bien avant la puberté, on peut remarquer, chez les futurs homosexuels des deux sexes, des signes caractéristiques qui font déjà prévoir le sens dans lequel se développera plus tard leur sexualité ; ce sens fera d'eux des anormaux :

Les petits garçons se comportent comme s'ils étaient de véritables petites filles ; inversement, les petites filles se conduisent comme si elles appartenaient au sexe masculin. [...]

6° L'innéité de l'homosexualité se déduit ainsi du fait que toute la personnalité de l'adolescent ou de la jeune fille est imprégnée et comme possédée par la sexualité homosexuelle. [...]

7° La complète fusion de l'homosexualité avec la personnalité tout entière de l'homosexuel ou de la lesbienne tend à prouver que l'homosexualité est innée dans l'individu, et non acquise par lui pendant sa vie. Si l'homosexualité était acquise avec le temps, à la suite d'une circonstance extérieure quelconque, elle pourrait disparaître plus tard, à la suite d'un autre événement ; or, il n'en est rien. [...]

10° L'innéité de l'homosexualité est encore attestée par le fait que cette anormalité existe très souvent parmi les parents les plus rapprochés des homosexuels. [...]

Cette constatation nous fait dire que les prédispositions natives originales jouent un rôle capital et tout à fait prépondérant dans l'éclosion de l'homosexualité ; c'est à cause de leurs tendances innées, que les futurs homosexuels des deux sexes subissent plus tard, d'une façon si remarquable, l'influence de certaines circonstances extérieures ; ces circonstances diverses leur donnent simplement le petit choc interne qui était nécessaire pour mettre en mouvement l'homosexualité préexistant en eux à l'état latent. [...]

Ce n'est pas le célibat ou l'impuissance qui rend homosexuel ; c'est l'homosexualité qui détourne certains êtres du mariage ou qui les rend impuissants à l'égard du sexe qui devrait normalement les attirer. [...]

Cette théorie n'infirme en rien l'hypothèse d'après laquelle l'homosexualité serait due, chez les hommes aussi bien que chez les femmes, à des causes internes glandulaires ; nous savons, par exemple, que l'hermaphroditisme et l'androgynisme sont de nature purement sécrétoire ; l'homosexualité doit être engendrée par une cause de même nature, puisque l'hermaphroditisme et l'androgynisme peuvent lui donner naissance.

En dehors des trois caractéristiques principales que nous avons reconnu appartenir à l'essence de l'homosexualité, (à savoir : l'inclination exclusive vers son propre sexe, la répulsion inspirée par l'autre sexe et la disposition névropathique), il existe encore d'autres faits qui corroborent notre opinion en ce qui concerne la nature constitutionnelle de l'homosexualité. [...]

On a prétendu que des hommes normaux pouvaient être conduits à l'homosexualité par des homosexuels les détournant de la voie normale. L'expérience nous a appris que cette supposition était dépourvue de tout fondement. Un homme qui ne possède en lui aucune disposition innée homosexuelle ne deviendra jamais un véritable homosexuel constitutionnel.

La première expérience homosexuelle d'un véritable homosexuel constitutionnel fait simplement passer sa tendance homosexuelle innée et latente

de la sphère de l'inconscient dans celle du conscient ; chez l'homme normal, au contraire, une phase passagère d'homosexualité due à des circonstances particulières ne le fixe pas dans cette anormalité : il retourne invariablement, tôt ou tard, à la vie sexuelle normale. [...]

A côté de ces éléments psychiques se trouvent les signes corporels, dont nous nous occuperons plus tard.

Le fait que souvent plusieurs membres d'une famille sont homosexuels mérite une attention spéciale : il n'est pas rare, en effet, de trouver des frères et des sœurs qui soient homosexuels.

D'après von Römer, 35 % des uranistes ont entre eux des liens de parenté. Nos propres études nous permettent d'évaluer à 23,2 % les homosexuels qui partagent leur tendresse anormale avec un autre membre de leur famille. Presque la moitié de tous les homosexuels ont des frères ou des sœurs également homosexuels. [...]

Il n'est pas sans importance de savoir ce que les homosexuels ont habituellement dans leurs poches. Les homosexuels masculins portent souvent des objets qui seraient mieux à leur place dans le sac à main d'une dame, et vice versa ; c'est ainsi que l'on trouve fréquemment sur eux de petits portemonnaie de cuir, des bourses d'argent, des flacons de parfums, des boîtes à poudre, des petits miroirs, des peignes de femmes. Par contre, les femmes lesbiennes portent sur elles de grands couteaux, des tire-boutons, de larges portefeuilles, des étuis à cigarettes, ainsi que des briquets. Les homosexuels apprécient beaucoup les mouchoirs de soie et de batiste, ornés de dentelles, ou brodés à la main, pendant que les femmes homosexuelles font usage de grands mouchoirs de laine ordinaire ; ces femmes aiment aussi, contrairement aux hommes anormaux, à se servir de cannes. [...]

Il y a des homosexuels qui mettent des boucles d'oreilles quand on ne les voit pas ; les femmes homosexuelles, au contraire, n'en portent jamais. [...]

La préférence des homosexuels pour certaines professions dépend partiellement de leurs goûts personnels, partiellement de la direction de leur poussée sexuelle. Ils n'ont généralement pas une pleine conscience des véritables motifs qui les poussent à choisir une profession plutôt qu'une autre. [...]

Pour résumer ce que nous venons de dire sur les relations qui existent entre l'homosexualité et les différentes professions, nous pouvons nous associer à l'opinion que Marbach a formulée dans les termes suivants : « Nous trouvons des homosexuels partout où nous portons nos regards : sur les trônes des princes, dans les chaumières qu'habite la misère, au sein des laboratoires scientifiques et dans les salles d'études, dans tous les ateliers d'artistes, sur tous les champs de manœuvres, au milieu des ouvriers d'usine, dans toutes les fabriques et dans toutes les industries. Partout, dans toutes les parties du corps social, nous voyons les homosexuels s'acquitter de leurs devoirs professionnels, souvent d'excellente manière. Le renvoi d'un homosexuel constitue très souvent un désastre pour lui, en même temps qu'une très grande perte pour la profession qu'il exerçait. »

« Celui qui désire se former un jugement éclairé sur les particularités spéciales d'un homosexuel ne devrait jamais omettre d'aller le voir chez lui.

L'emploi de ce moyen ne lui révélera pas toujours des signes particulièrement typiques, mais il lui fournira cependant, dans de nombreux cas, l'occasion de faire de précieuses remarques. Le proverbe : "Dis-moi qui tu hantes et je te dirai qui tu es", pourrait être ainsi formulé : "Montre-moi ton entourage, et je te dirai qui tu es." » [...]

Si la prostitution homosexuelle est si répandue, cela résulte des conceptions générales qu'on a sur l'homosexualité ; l'opinion publique, en effet, oblige les homosexuels à passer une grande partie de la journée dans la rue, dans des bains publics ou dans des restaurants. Car là seulement l'homosexuel est sûr de n'être connu de personne et de n'être pas blâmé à cause de ses tendances anormales. Si l'opinion publique concernant l'homosexualité masculine se modifiait, si elle devenait analogue à celle qu'on a sur l'homosexualité féminine, les homosexuels masculins se contenteraient également de leurs chambres pour y vivre d'après leurs goûts sexuels, on ne les verrait, en tous cas, pas plus en public que les femmes lesbiennes.

En somme, nous trouvons parmi les homosexuels les trois principales formes de rapports sexuels qui existent parmi les hétérosexuels normaux. Ce sont les inclinations intérieures et les circonstances extérieures qui déterminent ces trois formes :

1° Des relations ressemblant au mariage, qui durent longtemps et qui sont basées sur une certaine exclusivité. Ces quasi-mariages ont pour conséquence le partage des mêmes intérêts et la communauté des biens. Ces ménages sont plus nombreux parmi les lesbiennes que parmi les homosexuels ;

2° Des relations mondaines, qui durent moins longtemps et qui laissent aux deux partenaires une plus grande indépendance que dans les quasi-mariages ;

3° Les rapports sexuels avec des personnes publiques qui se prostituent homosexuellement pour gagner de l'argent. [...]

Magnus Hirschfeld, *Les Perversions sexuelles* (1931, retranscription par le Dr Félix Abraham), Paris, Editions François Aldor, 1931, pp. 187-191, 193-195, 207, 209, 215-216, 222-223, 228-229.

TEXTE 2

Introduction

S'il s'agissait de se faire les champions des femmes différentes, des femmes lesbiennes de Berlin, on pourrait s'appuyer sur les odes saphiques et parler très poétiquement d'une « race de prêtresses » qui évolue entre les races, ne connaissant et n'aimant qu'elle-même. Solitaire, la plupart du temps méconnue, elle se fond dans la foule, exclue du grand mouvement qui anime le monde. Elle ne sait rien et ne veut rien savoir de l'instinct de reproduction qui maintient le monde en vie, et elle ne vit son existence éphémère qu'en fonction de ses propres lois. Pour le commun des mortels, il est difficile de comprendre des êtres ayant l'apparence de femmes, mais se tenant totalement à l'écart de l'homme ; des personnes qui n'éprouvent d'émotions profondes et spontanées que pour elles-mêmes et leurs sem-

blables, et dont les yeux voilés trahissent le secret bouleversant d'une vie où alternent la peine et le bonheur...

Peut-être un Verlaine ivre d'absinthe ou un Baudelaire exalté les auraient-ils vues ainsi, ces lesbiennes de la grande ville. À nous qui parlons en toute impartialité, il nous incombe de montrer la réalité telle quelle, sans l'exagérer, sans l'embellir, et dans l'unique but d'éclairer la majorité des gens sur celles qu'on a officiellement vouées au silence. [...]

Contrairement à ce qui existe en Autriche, l'amour des femmes entre elles, des femmes lesbiennes il va sans dire, jouit en Allemagne du privilège de l'impunité. Les hommes homosexuels sont aujourd'hui encore en train de se battre désespérément en vue d'obtenir un statut équivalent. Néanmoins la femme lesbienne ne s'est pas davantage mise en avant que l'homme homosexuel, car en dépit de toute la tolérance, précisément en matière sexuelle, une femme qui pour l'instant témoignerait ouvertement de ses pulsions sexuelles différentes, serait vouée au même mépris social qu'autrefois. [...]

Les lesbiennes ne sont ni malades, ni inférieures. Elles sont certes différentes, mais de valeur égale aux êtres normaux, et souvent dotées d'une grande intelligence et de dons artistiques. [...]

La propension à l'amour lesbien est précisément l'émanation de sa masculinité, celle-ci étant à son tour la marque de sa supériorité. Toutes les femmes dont le talent est digne d'être pris, ne serait-ce qu'un peu, en considération, son « ainsi », de Catherine de Russie à Christine de Suède. [...]

La pulsion homosexuelle est le plus souvent innée ; elle n'est que rarement acquise. Dans le premier des cas, ces femmes sont plus érotiques, moins sexuelles. Peut-être ne résoudra-t-on jamais l'énigme de l'attraction puissante que deux femmes peuvent exercer l'une sur l'autre ; on admet communément que dans les couples homosexuels, l'amour est en général plus passionné, plus ardent que celui entre hétérosexuels. [...]

La prostituée lesbienne constitue une catégorie à part. Il va de soi que nous ne parlons pas ici de la jeune qui se vend à son « amie » pour d'éphémères plaisirs, car cela existe aussi, mais de la prostituée qui considère le commerce avec les hommes comme ses « affaires », où n'entrent pas en compte le cœur et ses exigences. Il est difficile de dire si elles sont de « vraies » lesbiennes ou non. Par contre il est certain que ces prostituées investissent leurs derniers restes d'humanité, sauvegardent leurs émotions, dans un amour tendre et souvent exalté envers la « petite », une fille qui leur est dévouée corps et âme, leur sert d'amie en même temps qu'amante. Souvent c'est cette once de bonheur qui seule permet à ces êtres misérables de continuer à vivre pour celle qu'elles aiment. Cette dernière subsiste dans la mesure du possible grâce aux gains de la prostituée ; elle s'habille avec élégance, se laisse gâter et n'a pour seul devoir que d'être fidèle. Sinon, de terribles scènes de jalousie peuvent survenir, qui attirent les projecteurs de l'actualité et créent des vagues dans les journaux à sensation. [...]

On admet fréquemment que ces femmes-là peuvent aisément détruire un mariage normal. Cependant ce cas ne risque de se produire que lorsqu'une femme non consciente de ses tendances a conclu une union conjugale normale ; n'y trouvant aucune satisfaction, c'est alors seulement qu'elle se

tournera vers « l'amie ». En général, la vraie lesbienne adhère au principe de n'accorder son amour qu'à la seule femme également célibataire, afin de ne pas se ravalier à être l'objet des désirs d'une femme non satisfaite par son époux. À cet égard, son sentiment de l'honneur est souvent tellement aigu qu'elle préfère renoncer à un amour plutôt que de partager la femme aimée avec l'époux. [...]

Dans une relation purement lesbienne, la plupart du temps la partenaire virile s'occupe de ramener le pain à la maison tandis qu'il incombe à la partenaire féminine de s'occuper du ménage, comme dans tout mariage normal. [...]

Le caractère naturellement chevaleresque de la femme virile est digne d'être remarqué car c'est d'un besoin du cœur qu'il naît, celui de se mettre au service de la partenaire féminine adorée. Pour cette dernière, le besoin d'une épaule où se blottir s'exprime en tendresses envers l'amante qui peut atteindre à de vrais délices érotiques. [...]

La femme féminine n'a souvent pas de vraie profession, tout juste un gagne-pain qui lui rapporte le strict nécessaire et permet de donner libre cours à son imagination. La plupart du temps, les femmes lesbiennes de tempérament féminin sont couturières, masseuses, vendeuses, brodeuses, ou travaillent dans des salons de beauté où leur sont offertes maintes possibilités de connaître, et de reconnaître, d'autres femmes.

Ruth Margarete Roelling, *Les lesbiennes de Berlin*, 1928, Lille, GayKitsch Camp, 2001, pp. 9-15.

EUGÈNE ARMAND
(1872-1962)

Eugène Armand fut le pseudonyme utilisé par Ernest Juin, anarchiste individualiste qui depuis 1907 s'est attaché à développer une théorie libertaire de l'érotisme. Dans un premier pamphlet, *De la liberté sexuelle*, Armand prône un affranchissement total de la sexualité, dans toutes ses variantes. En 1922, il fonde la revue *L'En-dehors* par laquelle il entend poser les bases d'une nouvelle morale sexuelle présentée d'une manière pédagogique à partir des réponses aux lettres envoyées par ses lecteurs. Dans *L'Amour libre*, publié en 1925, Armand analyse l'attirance d'un sexe vers l'autre comme une contrainte biologique à laquelle, un jour, la science mettra fin. Pour lui, « la fonction sexuelle est aussi normale que la fonction nutritive ou respiratoire », et en ce sens une éducation à la volupté s'impose. Dans le respect de l'autonomie de la volonté, toutes les formes consentantes de l'amour sont également légitimes. Malgré le libéralisme moral du texte, le modèle sous-jacent, auquel il fait implicitement référence, est celui de l'hétérosexualité à prééminence monogamique. Comme le note M. Antony, de la fin du XIX^e siècle aux années 1930, le débat sur l'amour libre est très dense dans les milieux libertaires. Il recouvre une telle masse de domaines qu'il est difficile d'en faire une synthèse claire, et le terme est trop polysémique ou trop différemment employé pour permettre une présentation rigoureuse. Par exemple, il rejoint les notions générales de féminisme et de planning familial, de liberté de la femme, de lutte contre l'esclavage du mariage, de vie libre naturiste et naturelle, d'amour et de passions sous toutes leurs formes, enfin, et surtout, de libre choix individuel... Plus que libération sexuelle ou révolution sexuelle (qui est la caractéristique de mouvements plus tardifs, surtout des années 1960), l'amour libre au tournant du XX^e siècle est « pris essentiellement dans le sens d'union entre homme et femme

hors de toute sanction légale¹ ». L'échangisme, l'amour orgiastique ainsi que la sexualité passagère sont néanmoins vivement conseillés par l'anarchiste dans les limites de « ce qui est bon pour chaque individu ». Sur une quarantaine de pages, Armand consacre dix lignes à l'homosexualité. En bon positiviste, il défend un point de vue « objectif » en considérant que l'inversion sexuelle « normale » est héréditaire. Pour les cas qui relèvent de la pathologie, Armand estime que c'est à la médecine et non pas à la loi d'intervenir. Il souligne ainsi :

A l'égard de l'inversion sexuelle l'attitude des anarchistes est toute scientifique, dénuée de préjugés, sans parti pris. Ils pensent que dans les cas normaux d'inversion sexuelle, il s'agit de tendances congénitales innées. Quoi qu'il en soit, ils nient qu'il appartienne à l'autorité d'intervenir. Les cas d'inversion sexuelle qui sont vraiment des maladies relèvent de la pathologie, non point de sanctions disciplinaires. Ils n'accordent à ces cas aucune attention spéciale et sont d'opinion que l'homosexualité regarde les homosexuels eux-mêmes².

Quelques années plus tard, Sébastien Faure, directeur de l'*Encyclopédie anarchiste*, offre à Eugène Armand la possibilité de s'exprimer d'une manière plus approfondie à propos de l'« inversion sexuelle ». Après une brève introduction historique sur la question, Armand aborde l'homosexualité sous l'angle de la liberté de disposer de son corps. Il refuse les analyses dogmatiques qui traitent l'homosexualité comme un crime ou une maladie : « trop d'hommes et de femmes homosexuels, par exemple, ont montré une santé égale à la normale ou une intelligence dépassant la moyenne (philosophes, stratèges, hommes d'Etat, artistes, poètes, littérateurs – Sapho, Sophocle, Socrate, Pindare, Phidias, Epaminondas, Virgile, Alexandre, Jules César, Auguste, Michel-Ange [...] Kierkegaard, Walt Whitman, Verlaine, Wilde, etc.) pour qu'on puisse parler à leur égard d'une déchéance de la production cérébrale ».

Puisque la seule condamnation possible à l'encontre des pratiques sexuelles entre personnes de même sexe est de nature morale, Armand déduit qu'il n'est pas raisonnable de continuer à traiter les homosexuels comme des délinquants. En effet, « puisqu'il n'y a dans l'homosexualité consentie ni dol ni violence, il faut se rendre à l'évidence : il n'y a là rien de scientifique ni de logique pour un esprit épris de libre examen et dépouillé de préjugés ». Armand renverse ainsi la question

1. Michel Antony, *Quelques œuvres utopiques, libertaires ou résolument anarchistes*, Faculté d'histoire et géographie de Besançon, 2004.

2. Eugène Armand, *L'Amour libre*, publications périodiques de « La question sociale », BP 66-08120 Bobigny/Meuse, n° 11, 1999.

et propose d'analyser désormais l'« inversion sexuelle » sous l'angle de l'hostilité sociale que celle-ci déclenche. L'intellectuel anarchiste considère que la relation de l'opinion publique avec l'homosexualité est passée par trois périodes, d'abord un stade politique, puis une phase théologique et enfin une période esthétique. Dans un premier temps de cette dialectique de la *doxa*, c'est la population qui décide sur le permis et le défendu en matière sexuelle, plus tard cette tâche reviendra à la religion et en particulier au christianisme, responsable de l'instauration de la notion de sacrilège. La période esthétique apparaît ainsi comme la synthèse du mouvement proposé par Armand. Dans cette phase utopique, l'homosexualité peut se réduire à une simple question de goût. C'est pourquoi Armand se place en ardent défenseur de la dépénalisation de l'homosexualité car « les opinions esthétiques sont autant en dehors de la loi que les opinions politiques ». Et à lui d'affirmer : « un acte n'est pas criminel parce qu'il est dégoûtant ». En citant Havelock Ellis*, Armand laisse entendre non seulement que tous les hommes posséderaient « le germe potentiel de l'inversion sexuelle » mais que ceux doués d'un « puissant instant moral » seraient attirés par une forme supérieure de sentiment homosexuel. Cette vision romantique de l'homosexualité est alimentée par les salons littéraires et les cercles intellectuels de certaines universités anglaises, en particulier Oxford, au sein de laquelle les lectures attentives des classiques grecs permettaient de théoriser la sublimation du désir homosexuel comme un geste de la plus haute valeur morale et esthétique. Bien que l'homosexualité masculine soit davantage évoquée par Eugène Armand, il ne néglige nullement l'amour entre femmes, en soulignant systématiquement la spécificité du saphisme. Il note que celui-ci est mieux toléré par la société que la pédérastie, raison pour laquelle les scientifiques l'ont beaucoup moins étudié.

Après avoir passé en revue l'ensemble des théories « scientifiques » sur l'étiologie de l'homosexualité masculine ainsi que la situation juridique des différents pays du monde, Eugène Armand développe le point de vue des anarchistes individualistes sur l'homosexualité.

Son approche est étonnamment progressiste pour l'époque. En 1934, il jette les bases de son raisonnement : concilier le point de vue scientifique avec le respect de la liberté individuelle. Puisque la science démontre que les causes de l'homosexualité sont tellement variées et complexes, allant jusqu'à affirmer que la bisexualité serait la norme, il n'existe aucune raison valable pour continuer à la condamner.

Il refuse toutes les interprétations psychologisantes sur l'homosexualité. D'après Armand, seuls la liberté et le combat contre les préjugés peuvent fonder la pensée anarchiste en matière de sexualité. Il invite

enfin à l'analyse des causes qui ont produit l'affaiblissement, voir l'anéantissement, de cette forme de liberté plutôt qu'à renforcer les dogmes de la pensée conservatrice.



TEXTE 1

Inversion sexuelle (homosexualité, uranisme).

La fin du XIX^e siècle et le début du XX^e ont vu se lever une revendication nouvelle : celle de la liberté de pratique et d'expression des « anomalies sexuelles », parmi lesquelles il faut ranger l'homosexualité ou uranisme, autrement dit l'inversion sexuelle.

Le mot homosexuel a été employé pour la première fois par un médecin allemand qui ne nous est connu que sous son pseudonyme de Kertbeny. Le mot grec *homo*, qui lui donne sa signification, répond à *même*, *semblable*. Il désigne les relations intimes que peuvent avoir entre eux des individus du même sexe, qu'il s'agisse d'hommes ou de femmes. Le mot pédérastie comme sodomie, étant plus spécialement réservé aux relations sexuelles entre hommes. L'un des plus éminents collaborateurs à *l'Humanité Nouvelle*, le penseur Edward Carpentier, trouvait le terme homosexualité impropre, il aurait voulu le voir remplacer par *homogénie*. On écrit aussi *unisexualité*, *unisexual*.

Quant au mot *uraniste*, qui vient d'Uranus, et traduit allemand *Urnung*, il a été créé par l'assesseur hanovrien Carl Heinrich Ulrich qui, dès 1825, se consacra à la défense de l'amour homosexuel ; il l'avait emprunté Platon. Ulrich voyait dans *l'Urnung* une espèce spéciale d'humains, par opposition au *Dionung* (de Dioné, mère d'Aphrodite), l'amoureux normal, *hétérosexuel* (du grec *heteros*, autre).

En se plaçant au point de vue de la liberté toute pure, il est évident qu'on ne peut refuser à un individu le droit de disposer de son corps comme il l'entend. Sinon, et cela s'entend aussi bien de l'homosexualisme que de la masturbation ou de la prostitution, le chemin n'est pas long qui conduit à l'arbitraire et à l'inconséquence. Pourquoi tolérer la prostitution féminine et non la prostitution masculine ? Il y a là un illogisme flagrant qui ne se conçoit que si on se rappelle que nos mœurs et notre législation sont régies par la conception judéo-chrétienne de la vie. Le feu du ciel n'a-t-il pas consumé les villes maudites de Sodome et de Gomorrhe ?

Où la pratique de l'anomalie sexuelle relève de la nature, de la conscience individuelle, ou c'est un délit. Si c'est un délit, il est nécessaire d'en expliquer la raison. En effet, l'homme qui a réfléchi ne se contente pas de mots comme « contraire aux bonnes mœurs », « ignoble », « infâme », il veut savoir ce qu'il y a de délictueux dans l'accomplissement d'un acte qui n'est accompagné ni de dol ni de violence, quel que soit cet acte. L'affirmation « c'est parce que c'est mal » ne répond à rien de scientifique ni de logique pour un esprit épris de libre examen et dépouillé de préjugés.

Si l'anomalie sexuelle relève de la nature, de la conscience individuelle, qu'on lui concède toute liberté de pratique et d'expression. Si c'est une maladie, qu'on la soigne, après nous avoir démontré qu'on peut la guérir. Trop d'hommes et de femmes homosexuels, par exemple, ont montré une santé égale à la normale ou une intelligence dépassant la moyenne (philosophes, stratèges, hommes d'Etat, artistes, poètes, littérateurs, — Sapho, Sophocle, Socrate, Pindare, Phidias, Epaminondas, Virgile, Alexandre, Jules César, Auguste, Michel-Ange, le peintre Le Sodoma, le sculpteur belge Jérôme Duquesnoy, Jules II, le grand Condé, le prince Eugène, Platen, Winckelmann, Kirkegaard, Hans Andersen, Walt Whitman, Renée Vivien, Paul Verlaine, Oscar Wilde, etc.) pour qu'on puisse parler à leur égard d'une déchéance de la production cérébrale.

Le fait qu'il y a des animaux unisexuels, même à l'état de liberté (parmi les cervidés, canidés, ovidés, gallinacés, palmipèdes, colombins, certains hyménoptères et coléoptères), devrait faire réfléchir à deux fois ceux qui parlent de maladie. L'observation montre, en effet, que les fonctions de relation et de nutrition, etc., s'accomplissent régulièrement chez eux. Sur 49 cas d'homosexualité humaine étudiés très soigneusement par le sexologue Havelock Ellis, 31 jouissaient d'une santé bonne, sinon excellente ; 4 ou 5 cas montraient des signes de mauvaise santé évidente, ce qui ne dépasse pas la normale.

C'est tenant compte de toutes ces considérations et de maintes autres que Havelock Ellis a pu dire que l'anormal sexuel n'est pas un malade (ni l'anomalie sexuelle une maladie), que c'était tout simplement un individu sorti de l'espèce et que le mot dégénérescence, qui appartient au parler journalistique, ne possédait aucune valeur scientifique. De même, dans ses derniers ouvrages, le fameux psychiatre Von Krafft-Ebbing, qui a observé des centaines et des centaines de cas, a reconnu que l'anomalie sexuelle n'est ni une maladie ni une dégénérescence physique. Ch. Féré a comparé l'inversion congénitale à la cécité des couleurs (l'insensibilité aux rayons vert-rouge, par exemple). Kurella considère l'inverti comme une forme de transition entre l'homme complet ou femme complète et l'hermaphrodite vrai. Albert Moll, autre sexologue célèbre, reconnu qu'il n'était pas possible de prouver que les individus invertis sont des névrosés. Se plaçant à un tout autre point de vue que le point de vue scientifique, Goethe avait déjà écrit, concernant l'homosexualité : « Elle est dans la nature, bien qu'elle soit contre nature. »

De tout cela, il appert que les anormaux sexuels sont surtout *victimes de l'hostilité sociale*, la majorité normale étant encore trop ignorante pour comprendre que l'anomalie sexuelle est un phénomène congénital (et non acquis) dans la plupart des cas d'inversion *vraie*. [...]

Alors que l'élément masculin normal montre le plus souvent une hostilité farouche à l'égard de l'homosexualité masculine, il se montre bien plus indulgent à l'égard des homosexuels du genre féminin (lesbiennes, saphistes, tribades), que l'indoustani désigne par cinq mots différents. Dès lors qu'il s'agit du beau sexe, il est porté à considérer cette anomalie comme un péché mignon. Il convient de faire remarquer que l'homosexualité féminine n'a pas été étudiée avec autant de soins et de détails que l'homosexualité masculine, la documentation est loin d'être aussi importante, et les spécialistes obtiennent moins facilement une confession de la

femme que de l'homme. Il existe probablement beaucoup plus de femmes vivant « en ménage » que d'hommes ; les mœurs le supportent plus facilement.

Citons, parmi les ouvrages que l'homosexualité féminine a inspirés : *La Religieuse* de Diderot ; *Mademoiselle de Maupin*, de Théophile Gautier ; *Parallèlement*, de Paul Verlaine ; *Les Chansons de Bilitis*, de Pierre Louÿs, un chef-d'œuvre.

L'attitude des individualistes anarchistes à l'égard de l'homosexualité est dénuée de préjugés, de parti pris ; elle concilie le point de vue scientifique avec le respect le plus absolu de la liberté individuelle. Dans le N° 15 de *L'En Dehors* (nouvelle série), le philosophe-romancier individualiste Han Ryner a déclaré que les causes des perversions sexuelles lui apparaissaient « multiples, complexes, enchevêtrées. Les obstacles à la satisfaction normale sont du nombre – ajoute-t-il – mais la pleine liberté diminuera ces fantaisies moins qu'on ne le croit. Je ne trouve d'ailleurs rien de coupable dans ces recherches, si tous les participants ont l'âge de raison et si aucun ne subit de contrainte. » Un autre philosophe individualiste, l'esthéticien Gérard de Lacaze-Duthiers, au cours d'une réponse à une Enquête sur le Sexualisme, a écrit (N° 136 du même journal) : « Je suis contre tous les tabous sexuels. Je suis pour toutes les libérations. Je ne m'effraie d'aucune combinaison d'ordre sentimental ou érotique, estimant que chaque individu a le droit de disposer de son corps comme il lui plaît et de se livrer à certaines expériences. »

Somme toute, logiques et conséquents, les individualistes anarchistes nient qu'il appartienne à la loi, à l'autorité d'intervenir. Les cas d'inversion de l'ordre congénital regardent les homosexuels eux-mêmes ; ceux qui sont vraiment des maladies relèvent, si la preuve en est faite, de la pathologie et non point de sanctions disciplinaires... Ils reconnaissent aux homosexuels le droit de s'associer ; de publier des journaux, des revues, des livres, pour exposer, défendre leur cas, réunir à leurs groupements les uranistes qui s'ignorent. Les individualistes anarchistes ne font pas d'exception pour les invertis de l'un ou l'autre sexe. [...]

Eugène Armand, « Inversion sexuelle », in S. Faure (dir.), *Encyclopédie anarchiste*, Paris, La Librairie internationale, 1934, p. 1072 et 1074.

TEXTE 2

L'inversion sexuelle

A l'égard de l'inversion sexuelle l'attitude des anarchistes est toute scientifique, dénuée de préjugés, sans partis pris. Ils pensent que dans les cas normaux d'inversion sexuelle, il s'agit de tendances congénitales innées. Quoi qu'il en soit, ils nient qu'il appartienne à l'autorité, à la loi d'intervenir. Les cas d'inversion sexuelle qui sont vraiment des maladies relèvent de la pathologie, non point de sanctions disciplinaires. Ils n'accordent à ces cas aucune attention spéciale et sont d'opinion que l'homosexualité regarde les homosexuels eux-mêmes.

Eugène Armand, *L'Amour libre* (1925), publications périodiques de « La question sociale », n° 11, 1995, p. 35.

SANDOR FERENCZI
(1873-1933)

A la fin d'un article de 1911, intitulé « Le rôle de l'homosexualité dans la pathologie de la paranoïa », Ferenczi affirme que le problème du « choix de la névrose » (il met des guillemets) est une « énigme » encore plus difficile à résoudre que celle du passage de l'homosexualité à la paranoïa. Il s'agit, en effet, de comprendre comment l'« ambisexualité » de l'enfant évolue vers l'hétérosexualité « normale », l'homosexualité, la névrose obsessionnelle ou la paranoïa. « Ambisexualité », dit Ferenczi qui juge le terme meilleur que « bisexualité », terme qu'utilise Freud*. Et il justifie ce choix ainsi :

On marquerait ainsi que par cette disposition nous n'entendons pas la présence dans l'organisme de substance mâle et de substance femelle (Fliess), ni dans le psychisme de libido mâle ou femelle, mais la capacité psychique de l'enfant de tourner son propre érotisme – à l'origine sans objet – vers le sexe masculin, féminin ou les deux, de se fixer à n'importe quel sexe, éventuellement les deux (*Œuvres*, t. I, p. 188).

Si Ferenczi, dans sa théorisation de la paranoïa chez l'homme ou chez la femme, ne s'éloigne guère de ce que propose Freud, avec qui il est à ce moment dans une relation très étroite où les plans professionnel et personnel sont mêlés, il s'en écarte pour ce qui est de la théorie de la sexualité. Un mot, « ambisexualité », en remplace un autre, « bisexualité », mais c'est plus que cela, comme l'éclaire une note : Ferenczi ne rejette pas seulement le mot mais la théorie de la « bisexualité » qu'il attribue à Fliess. Il faut rappeler qui est celui-ci, car on ne saurait oublier son rôle dans la genèse de la psychanalyse.

Oublier Fliess, c'est pourtant ce qui arrivé à Freud lui-même ainsi qu'il l'analyse dans la *Psychopathologie de la vie quotidienne*. Freud connaissait Wilhelm Fliess depuis 1887 et l'on peut dire que celui-ci a été étroitement lié à la naissance de la psychanalyse. Déjà parce que

celle-ci en tant que pratique se déploie dans le « champ de la parole » (formule de Lacan*) de la même façon que les relations entre les deux hommes : lettres, voyages pour se parler (« congrès », disent-ils pour désigner leur rencontre périodique, car Fliess était médecin à Berlin), organisent le travail conceptuel, interprétatif, pendant plusieurs années intenses. Or Freud raconte comment il avait oublié « que l'idée de la bisexualité lui avait été transmise par un autre homme » et qu'il y avait même, disons, résisté.

Au cours de l'été 1905 j'ai déclaré à un ami [Fliess], avec lequel j'avais alors des discussions très vives portant sur des questions scientifiques : « Ces problèmes concernant les névroses ne peuvent être résolus que si l'on admet sans réserves l'hypothèse de la bisexualité originelle de l'individu. » Et mon ami de répondre : « C'est ce que je t'ai déjà dit à Br. [Berlin] au cours d'une promenade que nous faisons le soir mais à ce moment tu ne voulais pas en entendre parler » (*Psychopathologie de la vie quotidienne*, p. 165).

Fliess, dans un livre publié en 1906, présenta sa vision de ses relations avec Freud où il notait que celui-ci n'avait pas accepté son idée clé, celle de la « périodicité » – qui voulait qu'un rythme commande aux états somatiques et psychiques –, mais que Freud conservait la thèse de la « bisexualité » qu'il avait, quant à lui, abandonnée. Et l'on imagine que Freud, dont l'amitié avec Fliess prit la relève de sa relation avec Breuer qui avait conduit à la publication des *Etudes sur l'hystérie*, savait analyser la double dimension de paranoïa, mais d'une paranoïa qu'on pourrait dire sublimée, et d'homosexualité, mais transmuée par le désir de savoir, que sa relation avec Fliess recelait.

L'indication par Ferenczi de sa réserve quant à la théorie de Freud sur la « bisexualité » en 1911 est d'autant plus remarquable que Freud avait, bien sûr, fait clairement sienne la thèse de la bisexualité depuis longtemps – il la présentait, par exemple, dans les *Trois Essais sur la sexualité* de 1905 — et qu'il y croyait suffisamment pour l'énoncer à nouveau et même chercher à lui trouver un fondement biologique (en renvoyant aux travaux d'un collègue qui était en train de découvrir le rôle des hormones sexuels, comme nous l'avons signalé p. 314). Et Ferenczi réitérera, en 1913, son opposition à la théorie de la bisexualité selon Fliess qu'il estime « biologique » et proposera à nouveau « am-bisexualité ».

Mais si Ferenczi s'écarte de Freud quant à la « bisexualité », il en est au contraire très proche pour ce qui est de la théorie de l'origine de la paranoïa chez l'homme et la femme, qui s'explique comme une défense contre « un fantasme de désir homosexuel ». C'est la formule

de Freud dans le « cas Schreber », publié peu avant le texte de Ferenczi de 1911, où le fondateur de la psychanalyse a proposé une grammaire de quatre formes de psychose qui sont quatre façons pour un sujet de répondre, négativement, à son désir fantasmé. Les différentes formes de la paranoïa sont les modalités possibles de négation de l'affirmation :

« Moi (un homme) je l'aime (lui un homme). »

Négations possibles :

1. Négation du *verbe* et projection. Délire de persécution

Négation : « Je ne l'aime pas, je le *hais*. » Projection : « Je ne l'aime pas, je le *hais*, parce qu'il me *persécute*. »

2. Négation de l'*objet* et projection. Erotomanie

Négation : « Ce n'est pas *lui* que j'aime, c'est *elle* que j'aime. »

Projection : « Ce n'est pas *lui* que j'aime, c'est *elle* que j'aime parce qu'*elle* m'aime. »

3. Négation du *sujet*. Délire de jalousie

a) délire de jalousie alcoolique chez l'homme :

« Ce n'est pas *moi* qui aime l'homme, c'est *elle* qui l'aime. »

Projection inutile.

b) délire de jalousie chez la femme :

« Ce n'est pas *moi* qui aime les femmes, c'est *lui* qui les aime. »

4. Négation de la *proposition* en entier. Délire de grandeur

Négation : « Je n'aime pas du tout, je n'aime personne. »

Dans sa réflexion sur la paranoïa, Ferenczi reprend la théorisation proposée par Freud quant à son origine dans le désir homosexuel refoulé et il insiste dans l'explication de l'homosexualité masculine sur le rôle de l'érotisme anal. Sa correspondance avec Freud montre qu'il souligne l'importance du refoulement de la sexualité anale par la « civilisation » ; c'est là un schéma classique de la psychanalyse : faire correspondre, à un épisode du développement du sujet, une phase de l'histoire du développement de l'humanité. Le refoulement de l'analité est à la fois un principe de construction du sujet lié à un moment de son histoire (le stade anal), mais aussi une exigence de la vie sociale. Et Ferenczi publia, en 1911, un article dont le point théorique central est de lier homosexualité masculine et érotisme anal : *Un cas de paranoïa déclenché par une excitation de la zone anale* (*Œuvres*, t. I, p. 146-158).

Ferenczi propose ses hypothèses alors que Freud est engagé dans une analyse de la paranoïa comme une défense face à un fantasme de désir homosexuel, avec le cas Schreber, et qu'il interprète l'homosexualité à partir de la question du « choix de l'objet » d'amour plutôt que comme effet de l'excitation d'une zone érogène : le « narcissisme » et non l'érotisme anal est le concept clé pour Freud dans sa théorisation de l'homosexualité et l'on ne saurait attribuer cette explication à une sorte de pudibonderie, mais à la mise en place d'un cadre théorique spécifique. On peut ainsi expliquer son silence qui vient en quelque sorte en réponse à la théorisation qu'on peut qualifier d'« anale » proposée par Ferenczi dans ses lettres et ses articles. Pourtant la théorisation de Ferenczi pouvait s'appuyer sur l'importance accordée par Freud lui-même aux différentes zones érogènes (bouche, anus, organes génitaux) qui sont, dès l'enfance, excitées et provoquent un plaisir d'organe. Lors du remaniement pubertaire de la sexualité, la fixation à un stade peut entraîner une impossibilité d'un centrage de la vie sexuelle sur les organes génitaux. C'est, globalement, le mode d'interprétation de l'homosexualité masculine par Ferenczi, alors même que Freud introduit dans sa théorie la notion de « narcissisme », lui accorde une importance grandissante et en fait notamment le principe explicatif de l'homosexualité : elle est, avant tout, un amour du « même ». Dans l'autre, l'homosexuel s'aime lui-même. L'amour de soi est pour Freud normal et essentiel dans la genèse du sujet. Mais il pose en lui-même un problème : s'il est nécessaire que le sujet s'aime lui-même pour se constituer, d'où lui viendra un désir de désirer l'autre ?

En tout cas Freud est engagé, on le voit mieux par comparaison avec Ferenczi, dans une théorisation de l'homosexualité masculine qui n'est pas centrée sur l'analité et la sodomie. On pourrait ajouter que plusieurs analystes s'intéressant à des femmes homosexuelles font apparaître le rôle, dans certains cas, de l'érotisme anal dans l'histoire de ces sujets. Et l'on pourrait donc dire que l'érotisme anal n'est ni féminin, ni masculin et qu'il n'est pas caractéristique de l'homosexualité masculine. Un des aspects de la théorie de la bisexualité chez Freud – théorie que Ferenczi discute et rejette – est d'affirmer la similarité du développement sexuel du garçon et de la fille jusqu'à l'entrée dans la phase phallique. Et pour Freud, dans l'homosexualité masculine ce qui fonctionne est un primat du pénis sur un mode qu'on pourrait dire fétichiste, et non la prévalence d'une autre zone érogène du corps.

TEXTE 1

Au cours de l'été 1908, j'ai eu l'occasion de discuter assez longuement avec le professeur Freud du problème de la paranoïa. Ces entretiens nous ont amenés à une certaine conception unitaire, nécessitant encore toutefois une vérification expérimentale, développée pour l'essentiel par le professeur Freud, moi-même contribuant à structurer la démarche de pensée par quelques propositions et objections. Nous avons estimé alors que le mécanisme de la projection (des affects), tel que Freud l'a démontré dans l'unique cas de paranoïa qu'il ait analysé, est caractéristique de la paranoïa en général. Nous avons également admis que le mécanisme de la paranoïa occupe une position médiane entre les mécanismes opposés de la névrose et de la démence précoce. Le névrosé se débarrasse des affects devenus gênants au moyen de divers modes de déplacement (conversion, transfert, substitution), tandis que le dément retire son intérêt des objets du monde extérieur en général, et les ramène dans le moi (autoérotisme, folie des grandeurs). Le retrait d'une partie des désirs dans le moi réussit – la folie des grandeurs ne manque dans aucun cas de paranoïa – mais une autre partie, plus ou moins grande, de l'intérêt ne peut pas se séparer de son objet primitif, ou bien y revient à nouveau. Cependant cet intérêt est si insupportable pour le malade qu'il est objectivé (par inversion de la tonalité émotionnelle, c'est-à-dire la présence d'un « signe négatif ») et, par ce moyen, expulsé du moi. Donc la tendance devenue insupportable et retirée à son objet revient dans la conscience sous forme de perception de son contraire (comme appartenant à l'objet de la tendance). Le *sentiment* d'amour devient la *perception* de son contraire, l'intérêt devient persécution. Notre attente de voir cette hypothèse confirmée par les observations ultérieures s'est vérifiée. Les cas de démence paranoïaque publiés par Maeder dans le dernier volume du « Jahrbuch » ont considérablement renforcé ces hypothèses ; Freud lui-même a pu déterminer, dans des études ultérieures, outre ces caractères fondamentaux de la paranoïa, des faits de détail plus finement précisés concernant le mécanisme mental des différentes formes de paranoïa, que nous avons seulement pressentis en 1908.

Mais le but de cette communication n'est pas d'amener sur le tapis le problème complet de la paranoïa ; Freud lui-même consacre un travail plus considérable à ce sujet ; il s'agit seulement de communiquer un fait d'expérience, observé dans plusieurs analyses de paranoïaques, indépendamment des suppositions précitées, par conséquent d'une façon absolument fortuite.

Car j'ai dû constater que le malade ne fait pas jouer le mécanisme paranoïaque indifféremment contre n'importe quel intérêt libidinal, mais, à ce que j'ai pu observer jusqu'à présent, exclusivement contre *un choix d'objet homosexuel*. Déjà chez le paranoïaque analysé par Freud l'homosexualité jouait un rôle considérable, sinon suffisamment considéré par l'auteur à l'époque¹.

1. « Lorsqu'elle (la femme paranoïaque) demeura seule avec la femme de chambre, elle eut une sensation en son ventre qui l'amena à penser que la bonne venait d'avoir une pensée inconvenante. » « Dans ses hallucinations elle voyait

Maeder trouva également des « tendances homosexuelles indiscutables » sous les délires de persécution des déments paranoïaques qu'il avait examinés.

Par contre plusieurs cas que j'ai observés seraient en faveur de la conception que l'homosexualité ne joue pas un rôle occasionnel, mais le rôle *principal* dans la pathogenèse de la paranoïa, et que la paranoïa n'est peut-être qu'une déformation de l'homosexualité.

Le sujet de mon premier cas est le mari d'une gouvernante que j'avais à mon service autrefois, un bel homme de 38 ans environ, que j'ai pu observer à fond durant plusieurs mois. Ils habitaient, lui et sa femme – pas précisément belle, qu'il avait épousée juste avant d'entrer à mon service – une partie de mon appartement constituée par une cuisine et une chambre. Le mari travaillait toute la journée dans un bureau (il était garçon de bureau), le soir il rentrait ponctuellement, et au début, ne donnait aucun motif de mécontentement. Au contraire : il se faisait remarquer par son caractère travailleur et l'extrême courtoisie qu'il me témoignait. Il trouvait toujours quelque chose à nettoyer et à embellir dans ma maison. Souvent je le surpris même tard le soir, astiquant les portes ou le parquet, frottant les vitres supérieures des fenêtres difficiles à atteindre ou installant quelque amélioration astucieuse dans la salle de bains. Il tenait beaucoup à me satisfaire, remplissait avec une précision et une raideur militaires tous mes ordres, mais il était extrêmement sensible à la moindre remarque de ma part, que je n'avais d'ailleurs pas souvent l'occasion de faire.

Un jour, sa femme me raconte en pleurant qu'elle est très malheureuse avec son mari qui boit beaucoup ces temps-ci, rentre tard, et sans raison aucune, la dispute et l'insulte sans cesse. Au début je ne voulais pas me mêler de leurs affaires de famille, mais lorsque j'appris par hasard qu'il avait même battu sa femme, ce que celle-ci m'avait caché, craignant qu'ils ne perdent ma confiance, j'entrepris de sermonner sérieusement le mari : j'exigeai qu'il cesse de boire et traite convenablement sa femme, ce qu'il me promit en pleurant. Lorsque j'avançai la main pour serrer la sienne, je ne pus l'empêcher de l'embrasser avec force. Mais j'attribuai alors ce geste à son émotion et à mon attitude « paternelle » (quoique plus jeune que lui).

Après cette scène, le calme régna pendant quelque temps dans la maison. Mais au bout de quelques semaines à peine, l'incident se répéta et lorsque j'examinai l'homme plus attentivement, je constatai qu'il présentait tous les signes de l'alcoolisme chronique. Je confessai alors la femme qui m'apprit que son mari l'accusait constamment, et sans aucune raison, d'in-

des femmes nues, en particulier un ventre féminin nu avec des poils, parfois des organes sexuels masculins. » « En compagnie féminine elle était généralement prise de la pénible impression de voir là devant elle la femme dans une nudité inconvenante, mais qu'en même temps la femme avait la même impression en ce qui la concernait. » « Les premières images de ventres féminins lui étaient apparues après avoir vu effectivement plusieurs femmes nues dans un établissement de bains. » « Tout s'éclaira pour elle », lorsque sa belle-sœur déclara... etc. (Freud, *Sammlung kleiner Schriften*, I^{re} série, p. 124).

fidélité. Naturellement j'eus aussitôt le soupçon qu'il s'agissait d'un délire de jalousie alcoolique, d'autant plus que je connaissais la femme pour très honnête et très modeste. Mais cette fois encore je parvins à détourner le mari de la boisson et à rétablir pour un temps la paix du ménage.

Cependant rapidement les choses empirèrent et il fut de plus en plus évident que l'homme était un paranoïaque alcoolique. Il négligeait sa femme et s'enivrait au café jusqu'à minuit. En rentrant il battait sa femme et l'injurait sans arrêt, la soupçonnant avec tous les malades masculins qui fréquentaient ma consultation. J'appris plus tard seulement que dès cette époque il se montrait également jaloux de moi-même, mais la femme me le cachait par une appréhension bien compréhensible. Naturellement dans ces conditions je ne pouvais garder le couple à mon service, mais à la demande de la femme je consentis à les conserver jusqu'à la fin du trimestre. Alors seulement j'appris le détail de ces querelles de famille. Le mari, sommé de s'expliquer, nia avoir battu sa femme malgré les témoignages oculaires qui confirmaient le fait. Il prétendait qu'elle était une femme « au foie blanc », une sorte de vampire, qui « suçait la force virile ». Il a cinq à six rapports par nuit avec sa femme, mais cela ne lui suffit toujours pas, elle se donne à tout un chacun. Après cet entretien, la scène précédemment décrite se répéta. A nouveau il s'empara de ma main et l'embrassa au milieu des larmes. Il affirmait « n'avoir jamais connu d'homme plus gentil, plus aimable que moi ».

Lorsque je commençai à m'intéresser au cas du point de vue psychiatrique également, j'appris par la femme que depuis leur mariage son mari n'avait eu que deux ou trois rapports avec elle. Parfois il faisait une tentative – généralement *a tergo* – puis repoussait la femme en l'insultant : « espèce de dévergondée, tu peux avec n'importe qui sauf avec moi ».

Je commençai à jouer un rôle de plus en plus important dans son délire. Sous la menace d'un couteau il essayait d'arracher à sa femme l'aveu qu'elle couchait avec moi. Le matin lorsque j'étais parti, il pénétrait dans ma chambre à coucher, sentait mes draps, puis, prétendant y avoir reconnu l'odeur de sa femme il la battait. Il enleva de force à sa femme le foulard que je lui avais rapporté d'un voyage, le caressait plusieurs fois par jour ; mais il était tout aussi inséparable de la pipe que je lui avais offerte. Lorsque j'étais aux cabinets, il se postait dans l'entrée pour écouter, puis, en termes obscènes, contait à sa femme ce qu'il avait entendu, lui demandant si « cela lui plaisait ? ». En même temps, il restait le plus zélé des serviteurs et me témoignait une cordialité excessive. Il employa le temps de mon absence de Budapest pour repeindre à l'huile, sans y avoir été prié, les cabinets, ornant même les murs de traits de couleur.

Lorsqu'il apprit qu'ils devaient quitter mon service, il sombra dans la mélancolie, s'adonna complètement à la boisson, insultant, battant sa femme, la menaçant de la chasser, et quant à moi, son « favori », de me poignarder. Mais avec moi, même à présent, il restait poli et respectueux. Cependant lorsque j'appris qu'il couchait la nuit avec un couteau de cuisine aiguisé et qu'il s'était sérieusement apprêté une fois à pénétrer dans ma chambre, il ne fut plus possible d'attendre même les quelques mois de préavis qui restaient. La femme avertit les autorités qui, munis d'un certificat du médecin assermenté, le firent transporter dans un hôpital psychiatrique.

Indiscutablement il s'agit dans ce cas d'un délire paranoïaque de jalousie alcoolique. Mais le caractère aveuglant du transfert homosexuel sur ma personne autorise l'interprétation que la jalousie dirigée contre les hommes n'est que la projection de sa propre attirance érotique pour les hommes.

Sa répugnance pour les rapports avec sa femme n'est donc pas non plus une simple impuissance, mais une conséquence de son homosexualité inconsciente. L'alcool qu'à bon droit on peut appeler *poison de la censure* intellectuelle et morale, a dépouillé de sa sublimation en grande partie (mais non totalement) son homosexualité sublimée en cordialité, serviabilité et soumission, et il attribuait tout simplement à sa femme l'érotisme homosexuel ainsi mis au jour et qui était incompatible avec la conscience de cet homme par ailleurs d'une haute moralité.

Le rôle de l'alcool, à mon avis, ne consistait ici que dans la destruction de la sublimation, entraînant la mise en évidence de la véritable structure sexuelle psychique de l'individu, à savoir, un choix d'objet du même sexe.

Cette façon de voir ne fut confirmée que plus tard.

J'appris que des années auparavant le malade avait déjà été marié. Avec cette première femme également il n'avait vécu en paix que fort peu de temps ; peu après le mariage il avait commencé à boire, puis à injurier sa femme, la torturant par des scènes de jalousie, de sorte que finalement elle l'avait quitté et obtenu le divorce. Entre les deux périodes conjugales le patient était soi-disant sobre ; ce n'est qu'après son deuxième mariage qu'il avait recommencé à boire.

Ce n'est donc pas l'alcool qui était la cause profonde de la maladie ; il s'était adonné à la boisson du fait de l'opposition insoluble entre ses désirs hétérosexuels conscients et ses désirs homosexuels inconscients ; par la suite, l'alcool en détruisant la sublimation ramena en surface l'érotisme homosexuel, dont la conscience ne parvint à se débarrasser que par la projection, c'est-à-dire le délire de jalousie paranoïaque.

Cependant la sublimation ne fut pas entièrement détruite. Il put sublimer en partie ses tendances homosexuelles en étant un serviteur dévoué, un employé de bureau docile et un ouvrier zélé. Mais lorsque les circonstances imposaient des exigences accrues à sa capacité de sublimation – par exemple lorsqu'il s'occupait de la chambre à coucher ou des cabinets – il devait déplacer sur sa femme l'intérêt qu'il éprouvait et se rassurer, par des scènes de jalousie, qu'il était réellement amoureux de sa femme et que ce n'était pas lui mais elle qui s'intéressait trop au sexe masculin. L'extraordinaire puissance dont il se vantait n'était elle-même qu'une déformation des faits en vue de se rassurer¹.

1. L'activité d'agitation partisane des antialcooliques tente de voiler le fait que l'alcoolisme n'est qu'une des conséquences, certes grave, mais non la cause, des névroses. L'alcoolisme de l'individu comme de la société ne peut se guérir que par l'analyse qui découvre et neutralise les *causes* qui poussent à fuir dans la drogue. Le médecin-major Drenkhahn a démontré dans la statistique de morbidité de l'armée allemande que par suite de la propagande antialcoolique des dernières années la « morbidité alcoolique est tombée rapidement de 4,19 % à 0,7 % dans l'année, mais qu'en échange le nombre des autres causes de morbidité névrotiques et psychotiques s'est accru dans les mêmes proportions (*Deutsche Militärärztliche Zeitschrift*, 1909, 20 mai). La victoire sur l'alcoolisme n'entraîne donc qu'un progrès apparent de l'hygiène. Le psychisme privé d'alcool trouve encore d'innombrables voies pour fuir dans la maladie. Et si les psychonévrosés, au lieu d'alcoolisme, sont atteints d'hystérie d'angoisse ou de démence précoce,

II

Le deuxième malade était une dame encore jeune qui, après avoir vécu pendant des années en assez bonne entente avec son mari, donnant le jour à des filles, peu après la naissance du garçon impatientement attendu tomba dans un délire de jalousie. Dans son cas, l'alcool ne joue aucun rôle.

Tout commençait à lui paraître suspect chez son mari. Elle dut congédier les cuisinières et femmes de chambre les unes après les autres, jusqu'à obtenir enfin que seuls des domestiques masculins soient tolérés dans la maison. Mais même cela n'y fit rien. Le mari, généralement considéré comme un mari modèle, et qui me jura solennellement n'avoir jamais manqué à la fidélité conjugale, ne pouvait faire un pas, écrire une ligne, sans être surveillé, soupçonné, insulté par sa femme. Il faut noter qu'elle ne le soupçonnait qu'avec de toutes jeunes filles de 12-13 ans, ou des femmes vieilles et laides, tandis que sa jalousie n'atteignait que rarement les dames de leur société, amies ou gouvernantes d'un meilleur milieu, même si elles étaient attirantes ou belles. Avec celles-ci, elle pouvait entretenir des relations amicales.

Néanmoins son comportement à la maison devenait de plus en plus insolite, ses menaces de plus en plus inquiétantes, de sorte qu'il fallut placer la malade dans une maison de santé. (Avant l'internement, je fis demander l'avis du professeur Freud sur la malade ; celui-ci approuva mon diagnostic, de même que mes tentatives analytiques.)

Considérant l'extraordinaire méfiance et la vive intelligence de la malade, il ne fut guère facile d'établir le contact avec elle. Je dus adopter une attitude suggérant que je n'étais pas entièrement convaincu de l'innocence de son mari, et j'obtins ainsi que la malade, par ailleurs inaccessible, me communique ses idées délirantes gardées secrètes jusqu'alors.

Parmi celles-ci, il y avait des idées délirantes caractérisées de grandeur et d'interprétation. Entre les lignes du journal local les allusions fourmillaient au sujet de sa moralité soi-disant douteuse et la situation ridicule de la femme trompée ; ces articles étaient commandés aux journalistes par ses ennemis. Mais les plus hautes personnalités elles-mêmes (ainsi l'évêché) étaient certainement au courant de ces manigances et si les grandes manœuvres royales s'étaient déroulées précisément au voisinage de leur lieu d'habitation, ce n'était également pas sans rapport avec les secrets desseins de ses ennemis. Les entretiens suivants révélèrent que c'étaient les domestiques congédiés qu'elle tenait pour ses ennemis.

Peu à peu elle m'apprit qu'elle n'avait épousé son mari qu'à contrecœur, suivant le désir de ses parents, en particulier de son père. Elle le trouvait alors très vulgaire et brutal. Mais après le mariage, à l'en croire, elle s'était résignée. Après la naissance de la première fille, une scène remarquable se déroula au foyer. Le mari était soi-disant mécontent que sa femme n'ait pas accouché d'un garçon, et elle en avait éprouvé de véritables remords. Puis un doute se fit jour en elle, à savoir si elle avait agi sagement en épousant cet homme. Rapidement elle écarta cette pensée, mais fut alors prise d'un

nous devons regretter les trésors d'énergie gaspillés dans la lutte contre l'alcoolisme avec beaucoup de bonne volonté mais dans une optique erronée.

sentiment de jalousie pour la petite servante âgée de 13 ans, fort jolie paraît-il. Elle n'était pas encore relevée de ses couches lorsqu'elle convoqua un jour la fillette, l'obligea à se mettre à genoux et à jurer sur la tête de son père que le maître ne l'avait jamais touchée. A l'époque, ce serment l'avait apaisée. Elle pensa qu'elle s'était peut-être quand même trompée.

Lorsque quelques années plus tard elle mit au monde enfin un garçon, elle eut le sentiment d'avoir dès lors rempli son devoir envers son mari et d'être désormais libre. Un comportement équivoque apparut alors chez elle. Elle était de nouveau jalouse de son mari, mais par ailleurs elle-même avait une conduite provocante avec les hommes. « Naturellement, du regard seulement », dit-elle. Mais lorsque quelqu'un répondait à son invite, elle le rabrouait vertement. Cependant elle renonça rapidement à ces « plaisanteries innocentes », elles aussi détournées de leur sens par ses « ennemis », et les scènes de jalousie devenaient de plus en plus pénibles.

Pour que son mari fût impuissant avec les autres femmes, elle l'obligeait à plusieurs rapports sexuels par nuit. Lorsque la malade s'éloignait ne fût-ce que pour un instant de la chambre à coucher (pour satisfaire un besoin naturel par exemple), elle fermait la porte à clef derrière elle, se hâtait de revenir, et si quelque chose ne lui paraissait pas en ordre sur le couvre-lit, elle accusait son mari d'avoir entre-temps reçu la cuisinière congédiée qui aurait pu se faire faire une clef.

Comme nous le voyons, la malade a effectivement réalisé l'insatiabilité sexuelle dont le paranoïaque précédent ne faisait que se vanter, sans pouvoir la mettre en pratique. (Quoi qu'il en soit, une femme peut plus facilement multiplier les rapports sexuels à son gré, même sans libido, qu'un homme.) L'examen attentif de la literie se répète ici encore.

A la maison de santé, la malade se montra très opposante. Elle provoquait tous les hommes, mais ne se laissait approcher par aucun. Par contre elle se trouva liée d'amitié intime ou en état d'hostilité avec tous les pensionnaires féminins de la maison. Ses entretiens avec moi tournaient en général autour de ce sujet. Elle prenait très volontiers les bains tièdes prescrits, mais elle en profitait pour rassembler une documentation détaillée sur le volume corporel et la silhouette des autres malades féminins. Il était impossible de ne pas remarquer l'expression avide de son visage pendant qu'elle rapportait ses observations au sujet des plus jolies. Un jour, lorsqu'elle se trouva seule avec les femmes plus jeunes elle organisa une « exposition de jambes », et prétendit avoir, dans ce concours, remporté le premier prix (narcissisme).

Avec beaucoup de précautions, je tentai de me renseigner un peu sur l'élément de structuration homosexuelle du développement de sa sexualité ; je lui ai demandé si elle n'avait pas, comme tant de jeunes filles, aimé passionnément ses amies. Cependant elle comprit immédiatement mes intentions, m'opposa un refus glacé et prétendit que je voulais lui faire dire des vilaines choses. Je parvins à l'apaiser sur ce point, mais sur ce, c'est elle-même qui me confia (sous le sceau du secret) que dans sa toute jeune enfance elle avait, pendant des années, pratiqué la masturbation mutuelle avec une autre petite fille, à l'instigation de celle-ci. (La malade n'a eu que des sœurs, aucun frère.) Les communications ultérieures de la malade – de plus en plus rares il est vrai – trahissaient une fixation très intense à sa mère et à des personnages domestiques féminins.

L'humeur relativement calme de la malade fut sérieusement perturbée par la visite du mari. Le délire de jalousie reprit. Elle accusa son mari d'avoir profité de son absence pour accomplir tous les forfaits sexuels imaginables. Ses soupçons concernaient tout particulièrement la vieille gouvernante qui – avait-elle entendu dire – aidait à tenir la maison. Dans les rapports sexuels elle devenait de plus en plus insatiable. Si son mari se montrait réticent, elle menaçait de le tuer. Un jour elle leva même un couteau sur lui.

Les faibles traces de transfert sur le médecin, décelables au début, disparurent également pendant ces temps orageux derrière la résistance de plus en plus violente, annulant les perspectives d'une analyse. Il parut donc nécessaire de placer la malade dans un établissement plus éloigné, sous une surveillance plus stricte.

Ce cas de délire de jalousie ne peut s'expliquer également qu'en supposant qu'il s'agit ici encore d'une projection sur le mari de l'intérêt éprouvé pour les personnes du même sexe. Une jeune fille élevée dans un milieu presque exclusivement féminin, fixée dans son enfance avec une intensité excessive à des domestiques du sexe féminin et qui, de plus, avait poursuivi pendant des années des rapports sexuels avec une compagne de son âge, est brusquement contrainte à un mariage d'intérêt avec un « homme grossier » ; mais elle obéit, et ne se révolte qu'une seule fois, lorsque son mari se comporte d'une façon particulièrement offensante à son égard, et immédiatement après, tourne son intérêt inconscient vers l'idéal de son enfance (une petite bonne). La tentative échoue, elle ne peut plus admettre l'homosexualité, elle est obligée de projeter sur son mari. C'est le premier bref accès de jalousie. Puis lorsqu'elle eut enfin rempli son « devoir » et donné à son mari le petit garçon qu'il lui réclamait, elle se sent libre. L'homosexualité réfrénée jusqu'alors, tente de se précipiter violemment et sous une forme crûment érotique sur tous les objets qui ne permettent pas la sublimation (fillettes toutes jeunes, vieilles femmes, domestiques) ; mais tout cet érotisme homosexuel, la patiente l'attribue à son mari, sauf lorsqu'elle peut le dissimuler sous le masque d'un jeu innocent. Pour se raffermir dans ce mensonge, elle doit se montrer plus provocante avec les hommes, devenus pour elle assez indifférents, voire même se comporter en nymphomane avec son mari.

III

Un avocat m'a prié d'examiner son client, M. X., employé municipal, injustement persécuté par ses concitoyens, et de certifier qu'il est sain d'esprit. Peu après, le client s'annonça effectivement. Le fait même que dès l'abord il me remit tout un amas de coupures de presse, copies de documents, tracts, tous rédigés par lui-même, dans un ordre exemplaire, numérotés, classés, éveilla ma suspicion. Un seul coup d'œil sur ces écrits me persuada que j'avais affaire à un maniaque de la persécution et de la procédure. Je ne le convoquai pour l'examen que le lendemain matin, mais dès la lecture de ses écrits, les racines homosexuelles de sa paranoïa m'apparurent.

Ses ennuis commencèrent avec une lettre où il communiquait à un gradé que l'officier habitant en face de chez lui « se rasait devant la fenêtre, soit en chemise, soit torse nu ». « Puis il fait sécher ses gants dans la fenêtre

sur une ficelle, comme je l'ai vu faire dans les petites villes italiennes. » Le malade prie l'officier de mettre fin à ce scandale. Au refus de l'officier il réplique par des insultes graves. Suit une dénonciation adressée au général où il est déjà question du caleçon de l'officier d'en face. Il réitère également sa plainte au sujet des gants. Il souligne en caractères énormes que la chose lui serait indifférente s'il n'habitait pas, avec sa sœur, la chambre sur rue. « J'estime que j'avais un devoir de courtoisie à remplir auprès d'une dame. » Simultanément il témoigne dans ses écrits d'une extraordinaire susceptibilité et de tous les signes de la mégalomanie.

Dans ses écrits ultérieurs, il mentionne de plus en plus fréquemment le fameux caleçon. Souvent il fait ressortir en caractères gras la « protection des dames ». Dans une pièce complémentaire il ajoute qu'il avait omis de dire que monsieur le capitaine avait l'habitude de s'habiller le soir dans une chambre éclairée, sans tirer les rideaux. « Cela me serait indifférent » (en caractères fins), « mais c'est au nom d'une dame que je dois demander protection contre de tels spectacles » (ceci en caractères gras).

Puis suivent les pétitions adressées au commandement du corps d'armée, au ministère de la Guerre, au bureau du cabinet ; les mots imprimés en petits caractères : chemise, caleçon, torse nu – et ceux-là seuls – sont soulignés ultérieurement à l'encre rouge. (Le malade possède une imprimerie et peut faire imprimer ce que bon lui semble.) Un dossier du commandement du corps d'armée révèle que le père du malade et un autre de ses parents étaient paranoïaques, et que ce dernier s'était suicidé. Le père, selon l'expression du malade, était « avocat-conseil et orateur » (le patient lui-même est homme de loi) et un de ses frères, officier. Il s'avère ensuite que le patient est un disciple de Kneip, et qu'il s'était même présenté un jour devant le préfet les pieds nus dans des sandales, ce qui lui avait valu un blâme. (Exhibition ?)

Ses interpellations n'obtenant pas de réponse, il porta l'affaire sur le plan de l'honneur ; mais au moment critique il parvenait toujours à trouver un échappatoire, se référant à un paragraphe quelconque du code d'honneur qu'il connaissait parfaitement. En même temps il tombait dans un excès en partie volontaire en s'exprimant comme si la lettre avait constitué un acte outrageant pour l'officier. Ailleurs il écrit (en lettres énormes) que ce ne sont que les faits seuls qu'il a énumérés à l'officier, et encore avec une extrême modération. En ce qui le concerne lui-même, au sujet de l'officier à demi nu, il impute aux autorités militaires l'opinion qu'elles semblent le considérer comme une vieille femme qui n'a d'autre souci que de satisfaire sa curiosité sur de tels objets. Il cite d'innombrables exemples concernant la manière dont on punit à l'étranger les officiers qui insultent des dames en pleine rue. En général, il réclame protection pour les femmes sans défense contre les agressions brutales, etc. Dans une de ses requêtes il se plaint que le capitaine susmentionné « ait détourné de lui son regard d'une façon rageuse et provocante ».

Ses procès se succèdent en avalanche. Le plus irritant pour lui est le refus des autorités militaires de prendre en considération ses requêtes. Quant aux civils, il les traîne devant les tribunaux civils ; bientôt il porte l'affaire sur le plan politique, dans son journal il excite les militaires et les élus municipaux les uns contre les autres, joue les « nationalités » contre l'administration civile hongroise, et trouve effectivement 100 « partisans » pour lui témoigner leur approbation publiquement et par écrit.

Un jour il dénonce un autre officier auprès du nouveau général, l'accusant d'avoir apostrophé sa sœur dans la rue par « Pouah, salope d'Allemande » ! Sa sœur confirme la chose par une lettre écrite manifestement par le patient lui-même.

Puis il se lance dans les articles de journaux où il pose des devinettes compliquées avec les endroits « dangereux » en pointillés. Ainsi par exemple, il parle d'un proverbe français qui en allemand signifie « das L... t... ». Péniement j'ai fini par démêler que c'était : « das Lächerliche tötet¹. »

Une nouvelle dénonciation contre le premier capitaine mentionne des « grimaces, mimiques, gestes, regards provocants ». Lui-même ne s'en préoccuperait guère, mais il s'agit « d'une dame ». Lui et sa sœur rappelleront impitoyablement à l'ordre ceux qui manquent à la pudeur.

Suivent de nouveaux propos offensants, aboutissant chaque fois à une dérobaude du malade, qui mène au combat le code d'honneur avec une fourberie d'avocat. Puis des lettres de menace où lui-même et sa sœur parlent beaucoup de « se faire justice eux-mêmes ». Ensuite de longues déclarations, 100 citations traitant du duel, etc., par exemple « Ce ne sont pas les balles ni la pointe de l'épée qui tuent, mais les témoins ». « Homme », « les hommes », « viril », reviennent constamment. Il fait signer par ses concitoyens des hymnes à sa propre gloire, rédigés par lui-même. Ailleurs il remarque sarcastiquement que l'on désire peut-être « *le voir baiser humblement les pieds et les mains des seigneurs ?* ».

Puis vient le combat contre les autorités municipales. 42 édiles demandent son châtiement. Il en choisit un, le persécute, et l'insulte de façon abominable. Encouragé par l'intérêt suscité et l'approbation d'une feuille d'agitation viennoise, il se présente aux élections sous-préfectorales et rend le monde entier responsable de son échec. Naturellement, il donne aussi dans l'antisémitisme.

Plus tard, il veut rétablir la bonne entente entre les civils et les militaires, soulignant partout ces mots.

Enfin l'affaire vint devant une autorité civile supérieure qui demanda une expertise de l'état mental du malade. Il vint me voir dans l'espoir d'être reconnu sain d'esprit.

Fondé sur des observations précédentes de paranoïaques, il était facile d'établir ici encore le rôle extraordinairement important de l'homosexualité, à partir des faits déjà mentionnés. L'éclosion de la manie de persécution latente jusqu'alors est provoquée par la vue d'un « officier à demi nu », dont la chemise, le caleçon et les gants ont apparemment fait une très forte impression sur le malade. (Voir le rôle de la literie chez les deux jaloux paranoïaques précédemment décrits.) Il ne dénonce ni n'accuse jamais des femmes ; ce sont toujours des hommes à qui il s'en prend, généralement des officiers ou des fonctionnaires supérieurs, des officiels. Je dois l'expliquer par la projection, sur ces personnes, de son propre intérêt homosexuel, précédé d'un signe négatif. Son désir expulsé de son moi revient dans sa conscience comme la perception d'une tendance persécutrice de la part des objets de sa prédilection inconsciente. Il cherche et fouille jusqu'à acquérir la conviction qu'on le hait. Ainsi, sous forme de haine, il peut laisser libre cours à sa propre homosexualité, tout en la dissimulant à lui-

1. Le ridicule tue (*NdT*).

même. Dans la persécution, les officiers et fonctionnaires ont sa préférence : cela s'explique par la qualité de fonctionnaire de son père et par sa parenté militaire ; de là cette prédilection. Je suppose qu'ils étaient les objets primitifs, infantiles, de ses fantaisies homosexuelles.

La galanterie et la tendresse excessive pour les femmes correspondent ici à l'extraordinaire puissance dont se vantait le paranoïaque alcoolique et à la pseudo-nymphomanie de la femme jalouse. J'ai retrouvé ce trait dans l'analyse de la plupart des hommes ouvertement paranoïaques.

Beaucoup d'homosexuels tiennent la femme « en grande estime » mais ne savent aimer que l'homme. Ainsi notre paranoïaque ; mais chez lui l'amour s'est transformé, par une inversion de l'affect, en manie de persécution et en haine. La perpétuelle mise en avant de sa sœur dans le rôle de l'offensée s'explique par ses fantaisies homosexuelles passives inconscientes ; sa plainte d'être considéré comme une vieille femme, qui recherche pour objets de sa curiosité des officiers nus et leurs sous-vêtements, etc. le confirme. Donc lorsqu'il se plaint consciemment d'être offensé par des hommes qui le persécutent, il pense inconsciemment à des agressions sexuelles, dont lui-même serait l'objet.

On peut voir dans ce cas comment s'effondre la sublimation sociale de l'homosexualité, édifiée à grande peine, probablement sous le poids d'une prolifération excessive des fantasmes infantiles et peut-être également par suite d'autres causes occasionnelles ignorées par le moi, et comment, dans le délire, surgit la perversion infantile à la base de ces intérêts sublimés (exhibition).

Sandor Ferenczi, « Le rôle de l'homosexualité dans la pathologie de la paranoïa » (1911), in *Ceuvres complètes*, t. I, Payot, 1968, pp. 172-184.

TEXTE 2

Nous pensons que ce cas n'ajoute pas grand-chose à l'étude psychanalytique de la paranoïa, mais confirme simplement nos vues actuelles sur la pathogenèse de la paranoïa, en particulier quant à sa relation génétique avec le narcissisme et l'homosexualité. Ce qui m'a incité cependant à le publier, c'est un curieux symptôme présenté par le patient. Celui-ci avait *deux voix* : un soprano aigu et un baryton relativement normal. Son larynx ne montrait aucune anomalie externe ou interne, il s'agissait seulement d'un certain « trouble de l'innervation », comme on dirait dans les milieux où les belles dénominations de cette sorte tiennent lieu d'explication. C'est seulement l'analyse psychologique du cas qui montra qu'il n'y avait là ni trouble « subcortical » ou « cortical » de l'innervation, ni anomalie de développement du larynx, mais qu'il s'agissait d'un trouble psychogène de la phonation. Très vite j'ai remarqué que le malade n'utilisait sa voix de baryton que lorsqu'il était sérieusement et objectivement absorbé par un sujet ; mais dès qu'il voulait, dans le transfert, me montrer inconsciemment de la coquetterie, ou me plaire, c'est-à-dire quand l'effet de ses paroles le préoccupait plus que leur contenu, il se mettait à parler de sa voix féminine. Comme il ne parvenait que rarement à se libérer de son désir de plaire ; c'est la voix féminine qui était sa « voix habituelle ». Mais ce n'était pas une

voix de soprano normale, c'était une sorte de voix de fausset dont, somme toute, il était très fier. Un jour il me chanta une petite chanson de cette voix de fausset, et il aimait à s'en servir également lorsqu'il riait. Il pouvait changer de registre à volonté, mais manifestement il était plus à l'aise dans le registre élevé. Contrairement au brusque « couac » si fréquent à la puberté chez les hommes, et qui effectivement tient à un trouble de la commande nerveuse, à un manque d'habileté à maîtriser un larynx en pleine croissance, notre patient pouvait parler pendant des heures dans l'un ou l'autre registre sans jamais buter au milieu d'un mot ou d'une phrase.

*

L'autre patient, un jeune garçon de 17 ans, me fut également amené (1914) par sa mère et précisément pour se plaindre qu'il avait une voix insupportable que les laryngologues attribuaient à la nervosité. Il fit mention par ailleurs d'un autre trouble, une terreur excessive des souris. Seul à seul le garçon reconnut également qu'il était peu sûr de sa puissance : il ne pouvait pratiquer le coït qu'à la suite d'une fellation.

Ce patient aussi avait *deux timbres de voix* : il parlait généralement d'une voix de fausset un peu enrouée, et c'est seulement lorsque je lui demandai s'il pouvait parler d'une autre façon qu'il fit entendre une *voix de basse* si profonde que j'en sursautai positivement. C'était une voix pleine et sonore qui s'accordait avec son cartilage thyroïde bien développé et proéminent. De toute évidence, c'était là sa voix normale. L'examen psychologique du cas, pour lequel je ne disposais que de deux heures, a donné le résultat suivant (comme chez le premier patient) : le père ne jouait aucun rôle ; il était vivant, mais tout à fait inférieur sur le plan intellectuel et le véritable chef de la famille était la mère. J'ai souligné dans mon essai sur l'homoérotisme combien cette constellation familiale était favorable à la fixation homoérotique. C'est ce qui s'était produit dans ce cas. Quoique âgé de 17 ans déjà et capable d'éprouver par ailleurs des émois sexuels normaux, le patient ne s'était pas encore libéré de l'attrait érotique pour son propre sexe. Plus jeune, il avait longtemps pratiqué la masturbation avec un parent de son âge et maintenant encore il se livrait souvent à des fantasmes où il tenait un rôle sexuel passif auprès d'un « fringant lieutenant de hussards ». En même temps il n'était nullement insensible au sexe féminin, mais la représentation de ses désirs à cet égard s'accompagnait de représentations hypocondriaques dont ses désirs homosexuels étaient remarquablement dépourvus. Je pensais pouvoir expliquer cette contradiction par l'hypothèse d'une fixation incestueuse inconsciente à la mère. L'entretien avec la mère m'a montré qu'indubitablement elle était à l'origine de l'hypocondrie sexuelle du garçon. C'est elle qui souvent rappelait à l'ordre son fils *lorsqu'il se servait de sa voix de basse* : « *Je ne peux supporter cette voix, tu dois en perdre l'habitude !* » disait-elle fréquemment.

J'estime que ce cas illustre bien la situation nullement exceptionnelle que j'ai l'habitude d'appeler le « *dialogue des inconscients* », à savoir lorsque les inconscients de deux personnes se comprennent parfaitement sans que la conscience d'aucun des deux en ait le moindre soupçon. Dans son inconscient, la mère a parfaitement compris que la voix de basse était un signe d'éveil de la virilité, et elle a perçu également la tendance incestueuse

dirigée sur elle. De son autre côté, le garçon a compris que l'« antipathie » de sa mère pour cette voix correspondait à l'interdiction de ses désirs incestueux, et pour mieux les combattre, il a mobilisé contre l'hétérosexualité en général, des représentations rationalisées de manière hypocondriaque qui ont entraîné les troubles de la puissance. Le patient était donc en réalité un homme déjà mûr, qui ne conservait encore sa féminité et le registre vocal correspondant que par *amour pour sa mère*. Une énurésie nocturne prolongée (qui fut directement remplacée par des pollutions nocturnes) vient jeter un peu de lumière sur l'histoire primitive de ce cas ; on peut voir dans ces incidents les restes de l'onanisme infantile oublié. Quant à la phobie des souris, elle est sans doute le signe hystérique de fantasmes phalliques réprimés.

La grande ressemblance entre les particularités de ces deux cas semble suggérer qu'il s'agit de quelque chose de typique, qui peut être observé chez de nombreux garçons si nous prêtons l'attention nécessaire aux anomalies et aux retards de mutation de la voix. Les deux patients semblent appartenir à ces cas de névrose homoérotique que j'ai opposés aux cas d'« *inversion* » véritable sous le nom d'« *homoérotisme compulsif* ». C'est également ce type de garçons qui fournit, semble-t-il, le plus gros contingent des « *imitateurs de dames* » qui amusent le public des spectacles de variétés par leurs transitions soudaines entre une voix de soprano et une voix de basse.

Sandor Ferenczi, « Anomalies psychogènes de la phonation » (1915),
in *Œuvres complètes*, t. II, Payot, 1970, pp. 168-170.

MELANIE KLEIN (1882-1960)

Freud* en définissant l'enfant comme un « pervers polymorphe » a défait la coupure entre normal et pathologique : chaque individu, quelle que soit l'étiquette qu'on lui applique, a séjourné dans les perversions et celles-ci ne sont pas annihilées à l'âge adulte, et peu importe, sur ce point, son mode de structuration psychique et les formes de sa jouissance. Ce parcours des perversions se fait suivant la prédominance d'une zone érogène qui caractérise chacune d'entre elles : bouche, anus, pénis (et le clitoris est un petit pénis). Une partie de l'entreprise théorique de la psychanalyse va consister à pousser la compréhension de ces phases, par exemple en distinguant au sein du stade oral une étape sadique. Karl Abraham (1877-1925) continua l'œuvre de Freud en ce sens, jusqu'à une mort précoce. Parmi ses élèves : Melanie Klein, qui avait d'abord été en analyse avec Sandor Ferenczi* à Budapest. Arrivée à Berlin en 1921, Melanie Klein s'engage, en pionnière, dans la psychanalyse des enfants (d'abord des siens) et elle commence à publier, par exemple en 1925, *Contribution à la psychogenèse des tics*¹ où elle fait jouer un rôle important au lien homosexuel (fantasmatique) d'un fils avec son père.

En 1925, elle émigre en Angleterre et se dressera dans une opposition forte à la théorisation de la psychanalyse des enfants par Anna Freud, qui conduira à des conflits institutionnels vigoureux quand la fille de Freud se retrouva à Londres, ayant dû fuir, avec son père, les nazis. Melanie Klein s'oppose notamment à la vision pédagogique que propose Anna Freud de l'usage de la psychanalyse chez les enfants : elle ne pense pas la psychanalyse en termes prophylactiques. Une dispute qu'il n'est pas utile ici de présenter dans tous ses aspects. Il suffit d'insister sur un point : Melanie Klein développe une théorie des objets

1. *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1968.

partiels et elle imagine que la logique œdipienne est en œuvre très tôt chez l'enfant.

Melanie Klein (comme Anna Freud du reste) se distingue de Freud sur le plan de la pratique analytique : Freud n'a jamais eu d'enfants en analyse. Le cas du petit Hans (la phobie du cheval chez un enfant de cinq ans) fut étudié par Freud à partir de ce que le père lui rapportait et il n'eut avec le petit garçon qu'une entrevue, où il énonça le caractère universel et inévitable – et, dans la mesure où il se dépasse, salvateur – du conflit œdipien. Sans doute Freud utilise-t-il des matériaux (rêve, jeux, fantasmes) collectés auprès d'enfants qui l'entourent mais ce qu'il construit à propos de la sexualité des enfants est déduit de ce qu'il constate dans ses cures d'adultes.

Melanie Klein, elle, a en analyse des enfants (certains ont trois ans, d'autres sont des préadolescents) qu'elle traite pour des problèmes très différents : l'un est atteint d'un tic, l'autre souffre de troubles alimentaires. Elle interprète leurs jeux, qui sont des équivalents des « associations libres » dans la cure de l'adulte. Elle étudie leurs dessins. Elle les questionne. Elle leur interdit certaines attitudes qui viendraient contrarier la cure analytique. Et ce qu'elle rapporte ce sont des tableaux d'une grande violence : sein dévoré par un enfant ogre, pénis paternel arraché et qui se balade dans le corps de la mère, femme qui fantasme que son fils est un ogre, ce qui le conduit à ne plus oser prélever sur le sein maternel ; explosions, corps morcelés, matières fécales transformées en bombes. Typiquement elle écrit en 1927 un article intitulé « Les tendances criminelles chez les enfants normaux¹ » et, somme toute, elle prolonge ici la théorie freudienne de l'enfant pervers polymorphe en trouvant chez des enfants qui ne souffrent d'aucune pathologie (et ne sont pas non plus des enfants chez qui on aurait à anticiper une pathologie à venir) des fantasmes qui correspondent à des comportements d'adultes criminels. Elle défend aussi à partir des années 1930 la thèse de « positions » psychotiques, dépression et paranoïa (qu'elle présentera dans la dernière période de son œuvre comme paranoïde-schizoïde)², que l'on trouverait chez le petit enfant. Elle fait jouer au mécanisme de l'introjection et la projection un rôle essentiel dans la constitution des différentes instances du sujet. Son dernier livre s'intitule significativement : *Envie et gratitude*.

Quelques lignes d'un de ses derniers textes (de 1955) permettent de

1. *Ibid.*

2. Melanie Klein (1946), « Notes sur quelques mécanismes schizoïdes », in Melanie Klein *et al.*, *Développements de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1966, p. 274 à 300.

saisir la particularité de son style de psychanalyse. Remarquons qu'elle parle du *nourrisson* (l'enfant qui ne parle pas encore) et de sa relation non à la mère (une personne) mais *au sein maternel* (un objet partiel).

J'ai décrit à diverses reprises les fantasmes sadiques du nourrisson à l'égard de sa mère. J'ai constaté que les tendances et les fantasmes agressifs apparaissant dans la relation précoce au sein maternel, tels que de vider celui-ci en le tétant ou en le creusant, conduisent bientôt au fantasme de pénétrer à l'intérieur de la mère et de lui voler les contenus de son corps. En même temps apparaissent d'autres tendances et fantasmes, où les attaques dirigées contre elle consistent à enfoncer des excréments dans son corps. [...] Ces fantasmes s'étendent bientôt au père et à d'autres personnes¹.

Dans l'histoire du sujet, l'amour homosexuel pour le père ou la mère est un aspect nécessaire : l'enfant veut être aimé de celui qu'il aime. Mais les affects chez Melanie Klein sont toujours redoublés par leur contraire, voire même multipliés : ce qui est introjecté, peut être projeté puis à nouveau introjecté. Est remarquable la normalité de l'homosexualité infantile et le peu d'intérêt de Melanie Klein pour l'homosexualité de l'adulte – mais il est vrai qu'elle se préoccupe peu des adultes globalement. En tout cas elle n'engage pas ses thérapies avec un souci prophylactique qui serait d'éviter le destin funeste que serait l'homosexualité.

Pour Melanie Klein, l'œdipe se constitue dès le sevrage avec sa violence mais aussi, étant donné cette précocité, en mettant moins en relations des figures parentales que des produits des fantasmes qui génèrent des entités aussi réelles et impossibles qu'un sein maternel enfermant un pénis paternel qu'il a ingurgité et qui le persécute. L'amour et la haine pour le sein maternel sont donc liés à de l'amour et de la haine pour le pénis paternel. Ainsi, étudiant pas à pas ce qui se déroule dans la cure d'un enfant dont elle rend compte dans son plus long ouvrage, *Psychanalyse d'un enfant*, Melanie Klein donne une série d'analyses des formations psychiques homosexuelles de Richard. A titre d'exemple on peut lire ceci, en résumé de la soixante-septième séance :

Ce changement rapide de l'enfant, qui est passé subitement du désir du sein maternel au pénis paternel qui lui donnera des enfants, peut être considéré de deux façons. L'amour du sein, dans la position féminine

1. « A propos de l'identification », in *Envie et gratitude*, Gallimard, 1957, pp. 142-143. Ce texte est essentiellement consacré à une interprétation du roman de Julien Green, *Si j'étais vous*.

du garçon, est déplacé vers le pénis du père. Cependant le nourrisson jaloux et haineux a l'impression de blesser et de détruire le sein, le sexe et le corps de sa mère, ce qui le pousse à reporter son désir sur le pénis, c'est-à-dire vers l'homosexualité (*Psychoanalyse d'un enfant*, p. 320).

Par la suite, cet enfant aura à lutter pour se débarrasser du pénis paternel intériorisé. Mais tout ceci montre qu'une « position » homosexuelle n'est pas chez un enfant exceptionnelle. On voit aussi quelle violence enferrme la vie psychique : Melanie Klein décrit la vie intra-utérine comme un état non conflictuel (et elle évoque ainsi les théorisations de son premier analyse, Ferenczi*, dans *Thalassa*), mais elle insiste sur la force de la pulsion de mort, s'appropriant cette notion de Freud, dans la vie du nourrisson : il détruit fantasmatiquement et se sent détruit.

Par ce type de construction Melanie Klein a donné toute sa force à l'objet partiel (que Lacan* reprend et retravaille en le nommant objet *a*¹). Mais, en même temps, elle attribue à l'Œdipe une puissance structurante plus forte encore que chez Freud : en disloquant, plus que le fondateur de la psychanalyse, le sujet dans ses positions premières, elle est aussi conduite à trouver dans l'Œdipe précoce le moyen de lui assurer une identité. (Une aporie que Lacan évite grâce à sa théorisation du « stade du miroir » : l'enfant morcelé trouve son identité précocement par une identification aliénée et aliénante mais unificatrice à son image spéculaire.) Schizophrène précoce, ce qui plaît aux auteurs de *L'Anti-Œdipe*, l'enfant kleinien est aussi un très jeune œdipien et si l'œdipisation ne s'est pas installée, la psychanalyste va produire de l'Œdipe par interprétation, ce qui irrite Deleuze* et Guattari. Mais cela en même temps, pourrait-on dire, lui suffit ; avec les enfants qu'elle traite, fictionnant des pénis châtrés dans le giron maternel, plein de bombes merdiques, qui, cadets de famille, croient qu'ils ont empêché leur mère d'avoir un enfant après eux, et qui fantasment qu'ils lui ont bouffé le sein et qu'il va se venger, qui entendent en bruit tonitruant les cris des parents qui coïtent dans une scène primitive qui tient de l'attaque à main armée, qui sont persécutés, qui redoutent ou aiment le pénis du père, persécuteurs, angoissés, cannibales, qui crient qu'ils veulent être aimés et qui sont prêts à tuer pour ça, donc avec ses bambins dévorateurs, ses schizos en langes, ses paranos même pas sevrés, le souci d'un parcours bien réglé dans la sexualité adulte n'est pas majeur pour Melanie Klein.

1. Sur la dette que Lacan se reconnaît par rapport à Melanie Klein voir, entre autres : *Séminaire*, Livre IV, « La Relation d'objet », pp. 185-186, ou *Séminaire*, Livre VII, « L'Éthique de la psychanalyse », pp. 127-128. L'objet *a*, cause du désir, se détache : fèces, enfant, pénis, voix, regard.

Aussi, en simplifiant, on pourrait présenter les axiomes de Freud et ceux de Melanie Klein.

Pour Freud, sur le fond d'une bisexualité anatomique (le clitoris est un petit pénis, les seins sont féminins chez l'homme) et d'un conflit entre libido et pulsion de mort, le sujet parcourt des stades dans sa sexualité infantile auxquels le dernier, le stade génital, donne son sens : l'homosexualité de l'adulte se comprend par différents choix d'objet possibles dans cet itinéraire où le complexe d'Œdipe a une fonction structurante. Pour Melanie Klein, dès la naissance, l'enfant a une relation avec un objet partiel, le sein maternel, qui se combine avec le pénis paternel. La bisexualité apparaît moins comme une disposition psychosomatique du sujet que comme un caractère du premier objet qui est introjecté ; plutôt qu'un enchaînement de stades dépendant de l'investissement d'une zone érogène du corps, on voit, chez le tout petit enfant, s'enchaîner des positions qui se comprennent comme des étapes psychotiques, mais qui se dépassent en principe ; dans ce parcours l'enfant (*infans*) a des liens aussi bien homosexuels qu'hétérosexuels. L'homosexualité est donc intimement liée au caractère hétérosexuel (au sens que celui-ci combine les deux sexes) du premier objet – le sein maternel – qui est accompagné d'un morceau éminent du père – son pénis – qui est objet, comme le sein qui le contient, de haine et d'amour.



TEXTE 1

La jalousie à l'égard de l'autre sexe

Une des expressions les plus importantes de la jalousie, dont nous sommes habituellement très peu conscients, c'est la jalousie que nous ressentons tous dans une certaine mesure à l'égard de personnes de l'autre sexe. Cette jalousie ne devient consciente que chez les femmes qui pensent que les hommes jouissent de certains avantages qu'elles désirent, et chez les hommes dont la vie érotique est consciemment homosexuelle ; elle n'est pratiquement jamais reconnue dans les autres cas. Pourtant elle existe à un certain degré en chacun de nous et il se peut qu'elle soit inconsciemment très prononcée sans être soupçonnée pour autant par la personne qui l'éprouve. Lorsque, dans la formation de toute la personnalité, les attitudes bisexuelles ne se sont pas tout à fait intégrées et mêlées, lorsque les attitudes masculine et féminine ne font qu'alterner ou être en conflit, d'autres personnes, du moins, s'apercevront des manifestations de

la signification originale et simple de ces attitudes. Elles penseront que « M^{lle} ou M^{me} Smith est une femme plutôt masculine » ou que M. Robinson est plutôt « faible » et a des traits féminins comme, peut-être, l'exhibitionnisme. Cette sorte de jalousie a une importance énorme et le peu que j'en dirai ici ne pourra lui rendre justice. D'une façon évidente, elle provient en grande partie d'un sentiment de pénurie et du désir de posséder plus qu'on a. Dans la profondeur de notre esprit, ainsi que chez les petits enfants, le souhait se rapporte à ce qu'on ne possède pas, au sens propre du mot, à des parties du corps et à des fonctions que l'on ne possédera jamais. Les filles jalouent les garçons et les hommes pour leur pénis et ce qu'ils peuvent en faire : diriger leur urine ou le mettre à l'intérieur des femmes et leur donner des bébés, etc.

La jalousie des femmes à l'égard des hommes se rapporte à la « puissance » dont ils témoignent dans la vie sous toutes ses formes, par exemple leur force physique et leurs capacités intellectuelles. Ces femmes, qui jalouent les hommes de façon aiguë, recherchent constamment la preuve qu'elles peuvent accomplir ce que font les hommes et elles en retirent satisfaction ; cela signifie qu'elles ont tout ce que les hommes ont : organe ou fonction, qu'elles possèdent le cerveau ou l'habileté dont ceux-ci se servent pour accomplir certains travaux. Je pense qu'est particulièrement jaloué des femmes l'esprit d'initiative et d'entreprise de l'homme, qui se fonde tellement sur une confiance en soi. Dans l'ensemble, les hommes ont plus d'assurance que les femmes. L'homme possède un organe sexuel externe qu'il peut voir et il sait qu'il fonctionne. Les femmes ne peuvent pas être rassurées quant à leurs aptitudes d'une façon aussi évidente. Pour cela, les filles doivent attendre de nombreuses années. Ce n'est qu'après que l'homme a joué son rôle et qu'un enfant est né qu'elles obtiennent la preuve absolue de leurs aptitudes sexuelles. Et même alors, à leurs propres yeux, leur valeur peut se trouver tellement liée à la perfection de leurs enfants qu'elle se trouve constamment menacée.

Même maintenant, on ne se rend pas souvent compte à quel point les garçons envient les filles, particulièrement les femmes (leur mère) pour leurs seins et leur lait et par-dessus tout pour l'aptitude mystérieuse que possède le corps féminin à former et à créer des bébés à partir de nourriture et de ce que les hommes leur donnent. Les garçons aussi bien que les filles ont tendance à penser que *leur* corps ne peut produire que des fèces, de l'urine et rien de plus. Les fonctions masculines et les fonctions féminines, opérant ensemble, peuvent habituellement s'exprimer inconsciemment dans la plupart des activités ordinaires des deux sexes. Le désir qu'éprouvent les hommes pour les fonctions féminines s'exprime ouvertement chez les peintres et chez les écrivains qui ont le sentiment de donner naissance à leurs œuvres, telle une femme qui accouche au terme d'une longue grossesse. En fait, tous les artistes, quel que soit leur moyen d'expression, travaillent beaucoup en utilisant le côté féminin de leur personnalité. Il en est ainsi parce que les œuvres d'art sont essentiellement formées et créées à l'intérieur de l'esprit du créateur et dépendent à peine des circonstances extérieures. Au contraire, l'artisan qui façonne des objets extérieurs, des objets qui dépendent moins de ses propres fantasmes, exprime typiquement une fonction plus masculine.

Ces désirs de posséder, outre les siens, les avantages de l'autre sexe

sont un élément très utile dans la formation du caractère ; en fait, on ne peut considérer un individu comme pleinement accompli que si l'aspect bisexuel ou homosexuel de sa personnalité a trouvé une issue dans une expression sublimée devenant ainsi source de production. Ce n'est que dans le cas où le désir de choses bonnes et celui de posséder plus que l'on a se sont *exclusivement* attachés, dans l'esprit, aux attributs et aux avantages de l'autre sexe – aucun substitut n'étant accepté – que cette envie devient impossible à maîtriser et prend un aspect pathologique. Ce n'est que lorsque certaines personnes ont, pour ainsi dire, désespéré, abandonné l'espoir d'obtenir satisfaction et sécurité au moyen des fonctions et des facilités appartenant à leur propre sexe, que se développe chez elles une jalousie amère à l'égard de l'autre. Lorsqu'une petite fille en est venue à craindre inconsciemment les pulsions destructrices à l'intérieur d'elle d'une façon si intense qu'elle doute de pouvoir jamais engendrer autre chose que des matières altérées et sales (comme de mauvaises fèces), lorsqu'elle éprouve le sentiment que même si elle pouvait s'emparer sans risque d'une graine de bébé (sans culpabilité, sans faire mal à un frère, ou à son père et à sa mère, sans les voler), le bébé mourrait sûrement parce que son intérieur à elle est si plein de choses mauvaises, lorsque donc elle ressent tout cela, elle se détourne avec terreur de cet aspect de la vie et un côté masculin se développe chez elle. Elle sacrifie ainsi volontairement, bien que non consciemment, ses espoirs et ses désirs de féminité, sans pour cela perdre nécessairement la quantité importante d'amour liée à son adoption d'un rôle masculin. Non seulement s'abstient-elle des actes féminins par lesquels elle pense qu'elle pourrait blesser tous ceux qu'elle aime, mais encore ne se marie-t-elle pas ; peut-être se dévouera-t-elle pour s'occuper de ses parents ou de ses frères et sœurs et réparer ses torts. Elle doit cependant trouver une compensation à ses sacrifices, et elle tirera cette compensation de sa jalousie à l'égard des hommes. Là encore, la jalousie a une valeur psychologique inconsciente car, pour elle, c'est une protestation, la cessation de son inquiétude, et une sécurité. Tant qu'elle éprouve ce sentiment elle n'aura pas de bébé ou elle ne s'exposera pas du tout à ces risques terribles. Elle se prouve qu'elle n'a jamais voulu de satisfactions féminines, qu'elle n'a jamais désiré le mari et les bébés de sa mère, qu'elle n'a pas, non plus, imité ses parents en « faisant des bébés » avec d'autres enfants, ce qui, d'après elle, aurait été les séduire et les corrompre, essayer aussi d'obtenir des choses auxquelles elle n'avait pas droit. En adoptant une façon de vie plutôt masculine – ce qu'elle désire aussi en elle – elle prouve qu'elle n'a pas envie d'hommes et de bébés, qu'elle ne fait pas de mal non plus aux hommes et que son désir de possession ne la conduit pas à dérober à d'autres femmes l'amour des hommes. Elle se met ainsi à l'abri de ses craintes les plus grandes ; elle peut rechercher à satisfaire l'autre côté de sa nature et se laisser aller à son désir d'être un homme.

La jalousie des hommes à l'égard des femmes n'est ni plus rare, ni moins profonde que celle des femmes à l'égard des hommes, mais elle est moins bien reconnue et comprise. Je pense que cela n'est pas seulement dû aux préjugés des hommes dans ce domaine épineux, mais aussi à la nature des choses. En ce qui concerne le petit garçon, jaloux des seins et du lait de sa mère, il a un organe particulier à leur opposer, son pénis. Mais ses

petites sœurs n'ont ni pénis, ni seins, si bien que la satisfaction et la supériorité qu'il retire du fait de posséder un pénis peuvent être utilisées pour cacher et compenser son désir d'un corps qui pourrait fabriquer et nourrir des bébés. Tout au cours de la vie, les hommes ne cesseront d'utiliser cette compensation comme une arme contre leur jalousie à l'égard des femmes et on peut y trouver un élément important de la signification psychologique énorme du pénis. La raison principale pour laquelle la jalousie des hommes à l'égard des femmes reste si cachée, c'est qu'elle se rapporte précisément à l'intérieur des corps féminins, aux fonctions et aux processus mystérieux qui s'élaborent, d'une façon magique semble-t-il, à l'intérieur des femmes (leur mère) pour faire des bébés et du lait. Il apparaît aussi que, de même que les femmes envient à l'homme leur esprit d'initiative, les hommes, réciproquement, envient aux femmes leur aptitude à l'expérience passive, particulièrement leur capacité de supporter et de souffrir. La souffrance soulage la culpabilité, aussi la douleur qui apporte la vie dans le monde est-elle inconsciemment doublement enviable pour l'homme.

Les hommes ne peuvent pas devenir facilement conscients de ce qu'ils jalouent parce qu'ils ne savent pas très bien ce qui est réellement en cause. On a toujours dit de la femme qu'elle était une énigme pour l'homme et beaucoup d'hommes éprouvent un sentiment de crainte un peu superstitieuse à l'égard d'une femme enceinte. Ce qu'ils supposent ou ce qu'ils imaginent quant aux expériences féminines fait naturellement partie de leur vie fantasmatique qui est habituellement très séparée de leur vie quotidienne consciente. Dans celle-ci, ils préfèrent naturellement ne montrer que leur côté masculin étant donné qu'ils le connaissent en même temps qu'ils l'utilisent. Préjugés mis à part, il semblerait que nous devrions utiliser une technique particulière pour explorer l'inconscient masculin avant de pouvoir obtenir un accès aux sources et à la compréhension de cette jalousie des hommes à l'égard des femmes qui reste cachée dans la vie de l'imagination et du fantasme.

Dans le travail psychanalytique, on rencontre chez les hommes des fantasmes et des angoisses qui jettent une forte lumière sur quelques coutumes et rites primitifs des peuples non civilisés. Ces fantasmes et ces angoisses montrent clairement que l'origine de ces rites réside en partie dans la jalousie que les hommes ressentent à l'égard des femmes. Un de ces rites est la « couvade » qui veut qu'un homme, dont la femme est en train d'accoucher, se mette au lit et soit traité exactement comme sa femme pendant toute la durée de l'accouchement. Or, dans l'analyse, se font jour, chez les hommes, des désirs et des fantasmes de passer par un stade de couvade, ou des symptômes qui, en réalité, les conduisent par moments à agir d'une manière comparable. L'origine de ces désirs et de ces symptômes réside pour beaucoup dans une jalousie à l'égard de leur femme qui est capable de donner le jour à un enfant vivant, raison pour laquelle elle est tellement admirée et traitée en personnage important. De plus lorsque la jalousie est si prononcée, on s'aperçoit aussi que la culpabilité et le sentiment de ne rien valoir sont également violents, qu'ils sont sous-jacents à la jalousie et la déterminent en partie. La crainte profonde qu'un homme éprouve à l'égard de la puissance de la destructivité et de la barbarie possessive dont il fait preuve à l'égard de sa femme et de ses enfants (à l'origine vis-à-vis de sa mère et de ses autres enfants) fortifie sa jalousie de la

fécondité de sa femme et de sa capacité, plus directement démontrable, de créer et de donner le jour.

Melanie Klein, Joan Riviere, *L'Amour et la Haine* (1936),
Payot, 1968, pp. 43-50.

TEXTE 2

Nous voyons donc que l'*identification* est un stade préliminaire non seulement de la formation du symbole, mais aussi de l'évolution de la parole et de la sublimation. Celle-ci s'établit au moyen de la formation du symbole, des fantasmes libidinaux s'attachant, sur le mode du symbolisme sexuel, à des objets, des activités et des intérêts particuliers. Voici une illustration de cette affirmation : j'ai cité plus haut des exemples de plaisir du mouvement – jeux et activités athlétiques – où nous pouvions reconnaître l'action de la signification à symbolisme sexuel que prenaient la route, le terrain de jeu, etc., symbolisant la mère, tandis que la marche, la course, et les mouvements athlétiques de toute sorte représentaient la pénétration dans la mère. En même temps, les pieds, les mains et le corps qui accomplissaient ces activités et qui, du fait de l'identification antérieure, étaient des équivalents du pénis, servaient à attirer sur eux quelques-uns des fantasmes attachés, en fait, au pénis et aux situations de satisfaction liées à cet organe. Le chaînon intermédiaire était probablement le plaisir du mouvement, ou plutôt le plaisir lui-même de l'organe. C'est là le point où la sublimation se sépare de la formation du symptôme hystérique, alors qu'elles ont suivi jusque-là le même chemin.

Afin d'exposer de manière plus précise les analogies et les différences entre les symptômes et la sublimation, je voudrais me reporter à l'analyse que Freud a faite de Léonard de Vinci. Le point de départ de cette analyse est un souvenir – ou plutôt un fantasme – de Léonard : alors qu'il était encore au berceau, un vautour s'était posé sur lui, avait, de sa queue, ouvert sa bouche, et plusieurs fois pressé sa queue contre ses lèvres. Léonard lui-même commente la chose en situant à un âge précoce l'éveil de l'intérêt exhaustif et passionné qu'il portait aux vautours ; Freud montre comment ce fantasme devait jouer un rôle important dans l'art de Léonard et dans sa curiosité pour les sciences naturelles.

L'analyse de Freud nous dit que le contenu mnémonique véritable de ce fantasme rappelle la situation de l'enfant allaité et embrassé par sa mère. L'idée de la queue de l'oiseau dans la bouche (figurant une fellation) vient évidemment d'une refonte du fantasme sur un mode homosexuel passif. Nous voyons que cette idée représente une condensation des théories sexuelles de la première enfance de Léonard, qui l'avaient conduit à admettre que la mère possédait un pénis. Nous constatons fréquemment, lorsque l'instinct épistémophilique s'associe très tôt à des intérêts sexuels, que le résultat de cette rencontre est l'inhibition, la névrose obsessionnelle ou maniaco-dépressive. Freud poursuit en montrant que Léonard a évité ce sort en sublimant cette composante pulsionnelle, et en la préservant ainsi du refoulement. Je voudrais à présent poser la question suivante : comment se fait-il que Léonard ait échappé à l'hystérie ? Le noyau de l'hystérie me paraît en effet reconnaissable dans l'élément condensé de la

queue du vautour – élément que l'on rencontre souvent, chez les hystériques, comme fantasme de fellation, exprimé par exemple dans la sensation de la boule hystérique. Selon Freud, la symptomatologie de l'hystérie ne fait que reproduire la capacité de déplacer les zones érogènes, capacité manifeste dans l'orientation et l'identification premières de l'enfant. Nous voyons par là même que l'identification constitue également une étape préliminaire à la formation du symptôme ; c'est cette identification qui permet à l'hystérique d'effectuer le déplacement caractéristique du bas vers le haut. A supposer maintenant que la situation où la satisfaction est procurée par la fellation, situation à laquelle Léonard se fixa, fut atteinte par le même chemin (identification – formation du symbole – fixation) qui conduit à la conversion hystérique, il me semble que le point de divergence se place au moment de la fixation. Chez Léonard, la situation qui donnait du plaisir ne se fixa pas en tant que telle : elle fut transférée aux tendances du moi. Il devait avoir eu, très tôt dans sa vie, une faculté très développée d'identification avec les objets du monde qui l'entourait. Une telle faculté serait due à un passage massif et exceptionnellement précoce de la libido narcissique à la libido objectale. L'aptitude à maintenir la libido en état de non-décharge serait un autre élément de cette faculté. Nous pouvons supposer, de plus, qu'il existe un autre facteur de poids quant à la faculté de sublimer – un facteur qui pourrait constituer une bonne part du talent dont un individu est constitutionnellement doté. Je veux parler de la facilité avec laquelle une activité ou une tendance du moi se charge d'un investissement libidinal, et de la mesure de sa réceptivité ; sur le plan physique, il existe un fait analogue : c'est la promptitude avec laquelle une région particulière du corps reçoit une innervation, élément important en ce qui concerne le développement des symptômes hystériques. Ces facteurs, qui pourraient constituer ce que nous entendons par « tempérament », formeraient une série complémentaire, comme celles que l'étiologie des névroses nous a rendues familières. Dans le cas de Léonard, non seulement une identification s'établit entre le mamelon, le pénis et la queue de l'oiseau, mais cette identification fut absorbée dans l'intérêt pour le mouvement de cet objet, pour l'oiseau lui-même, son vol, et l'espace dans lequel il volait. Les situations à valeur de plaisir, qu'elles fussent réellement vécues ou imaginées, restèrent en fait inconscientes et fixées, mais elles eurent le champ libre dans une tendance du moi et purent être ainsi déchargées. Quand elles reçoivent ce type de représentation, les fixations sont dépouillées de leur caractère sexuel ; elles sont en accord avec le moi, et si la sublimation réussit – c'est-à-dire si elles sont absorbées par une tendance du moi – elles ne subissent pas de refoulement. Lorsque c'est ainsi que les choses se passent, les fixations fournissent à la tendance du moi la somme d'affect qui agit comme stimulant et comme force motrice du talent ; puisque la tendance du moi leur laisse le champ libre pour s'exercer en accord avec le moi, elles permettent au fantasme de s'épanouir sans entraves, et elles sont ainsi elles-mêmes déchargées.

Dans la fixation hystérique, d'autre part, le fantasme reste si solidement attaché à la situation de plaisir, qu'il succombe, avant même que la sublimation ne soit possible, au refoulement et à la fixation ; et ainsi, en admettant que les autres facteurs étiologiques soient efficaces, le fantasme est condamné à chercher la représentation et la décharge dans les symptômes

hystériques. La manière dont l'intérêt scientifique de Léonard pour le vol des oiseaux se développa, montre que dans la sublimation aussi, la fixation au fantasme et à tous ses éléments déterminants continue d'agir.

Freud a résumé les caractéristiques essentielles des symptômes hystériques. Si nous appliquons les critères de sa description à la sublimation de Léonard telle qu'elle nous apparaît à travers le fantasme du vautour, nous pourrions voir l'analogie entre les symptômes et la sublimation. Je pense aussi que cette sublimation répond à la formule de Freud : un symptôme hystérique exprime souvent un fantasme sexuel inconscient masculin d'une part, et féminin de l'autre. Chez Léonard, l'aspect féminin est exprimé par le fantasme passif de la fellation ; le fantasme masculin me semble apparent dans un passage des carnets de Léonard que Freud cite comme une sorte de prophétie : « Le grand oiseau prendra son premier vol du dos de son grand cygne ; il remplira l'univers de stupeur et tout écrit citera sa renommée et il assurera la gloire éternelle au nid où il naquit. » Ne s'agit-il pas ici d'obtenir, de la part de la mère, la reconnaissance de ses exploits génitaux ? Je pense que ce fantasme, exprimant lui aussi un désir de la première enfance, se reflétait, comme le fantasme du vautour, dans l'étude scientifique que Léonard fit du vol des oiseaux et de l'aéronautique. Son activité génitale, qui jouait un rôle bien réduit tant qu'il s'agissait d'une véritable satisfaction pulsionnelle, était donc totalement absorbée par ses sublimations.

Selon Freud, l'accès d'hystérie n'est qu'une pantomime, représentant les fantasmes traduits en termes de mouvement et projetés sur la motricité. On pourrait dire la même chose des fantasmes et des fixations qui, chez l'artiste par exemple, sont représentés par des innervations motrices physiques, que ce soit en relation avec le corps du sujet lui-même, ou avec quelque autre agent. Cette affirmation s'accorde avec les textes de Freud et de Ferenczi sur les analogies et les rapports de l'art et de l'hystérie d'une part, de l'accès hystérique et du coït d'autre part.

L'accès d'hystérie utilise comme matériel une condensation particulière de fantasmes ; de la même manière, le développement, soit d'un intérêt pour l'art, soit d'un *talent* créateur, dépendrait en partie de la richesse et de l'intensité des fixations et des fantasmes représentés dans la sublimation. Deux éléments seraient à considérer : non seulement le nombre de tous les facteurs présents, constitutionnels et accidentels, et la mesure de leur coopération harmonieuse, mais aussi la quantité d'activité génitale qui peut être déviée dans la sublimation. Dans l'hystérie, la primauté de la zone génitale est toujours déjà acquise.

Le génie ne diffère pas seulement quantitativement du talent, mais aussi par sa qualité essentielle. Néanmoins, nous pouvons admettre qu'il suppose les mêmes conditions génétiques que le talent. Le génie semble possible lorsque tous les facteurs intéressés sont présents dans une abondance telle qu'ils donnent naissance à des groupements uniques constitués à partir d'éléments possédant entre eux quelque similitude essentielle – je veux parler des fixations libidinales.

Lorsque j'ai examiné le problème de la sublimation, j'ai dit qu'à mon avis, un des facteurs décisifs de son succès était celui-ci : les fixations destinées à la sublimation ne doivent pas avoir subi de refoulement trop tôt, car cette circonstance exclut toute possibilité de développement. Par conséquent,

nous devons admettre l'existence d'une série complémentaire placée entre la formation des symptômes d'une part et la sublimation réussie de l'autre ; cette série doit faire une place aux cas de sublimation moins réussie. Nous pouvons constater, je pense, qu'une fixation qui aboutit à un symptôme était déjà sur la voie de la sublimation mais qu'elle a été arrêtée par le refoulement. Plus tôt cela survient, plus la fixation garde le caractère véritablement sexuel de la situation de plaisir, et plus elle sexualise la tendance où elle a placé son investissement libidinal, au lieu d'être absorbée par cette tendance ; celle-ci est en outre d'autant plus instable, car elle demeure perpétuellement exposée à l'attaque du refoulement.

Melanie Klein, « L'analyse des jeunes enfants »,
in *Essais de psychanalyse* (1923), Payot, 1968, p. 120-123.

TEXTE 3

En analysant adultes et enfants de sexe masculin, j'ai observé une réjection et une haine très précoces du sein maternel chaque fois que s'entremêlaient des pulsions orales de succion et des pulsions sado-orales d'égale intensité [...]. Sous l'effet de ces tendances destructrices, prédomine l'introjection de la « mauvaise » mère, que suit, après le brusque abandon de son sein, une introjection très prononcée du pénis paternel. Gouverné, pendant sa phase féminine, par la haine et l'envie de sa mère, soumis à de fortes pulsions sado-orales, l'enfant finit par détester le pénis intériorisé du père, et le craindre d'autant [...]. Ses pulsions orales de succion entretiennent des fantasmes d'absorption alimentaire ininterrompue et intarissable. Par ailleurs, ses pulsions sadiques le portent à croire que le pénis paternel a dû, au cours du coït, faire beaucoup souffrir la mère et lui infliger de graves blessures en lui apportant nourriture et satisfaction sexuelle : l'intérieur de la mère est rempli à en éclater d'énormes et « mauvais » pénis du père voués à des œuvres de destruction ; elle n'est plus seulement « la femme au pénis », mais comme le réceptacle des pénis du père et de ses redoutables excréments qui leur sont assimilés [...]. Une part importante de la haine et de l'angoisse qui se rattachaient au père et à son pénis est ainsi déplacée sur la mère [...]. Un double effet découle d'un sadisme oral trop intense et prématuré chez l'enfant. Ses attaques contre les parents unis dans le coït en sont favorisées, et sa peur d'une telle imago n'en devient que plus terrifiante. Le garçon est du même coup incapable de construire une bonne imago maternelle, indispensable au contrôle de ses premières situations anxieuses, à la formation d'un bon surmoi figuré par des personnages secourables, et à son choix définitif d'une position hétérosexuelle.

Un excès de sadisme au cours de la phase féminine du garçon l'amène, à la suite d'une introjection particulièrement forte de l'énorme et « mauvais » pénis du père, à se croire menacé de l'intérieur, à l'exemple de sa mère. Dans le même sens agissent l'introjection de parents hostiles unis dans le coït, et celle, très faible, d'une « bonne » mère. L'action de ces processus, en redoublant l'angoisse de l'enfant à l'égard de son propre intérieur, ouvre la voie à des perturbations graves de sa santé psychique et de son développement sexuel. Un intérieur à « bon » contenu, et, au niveau génital, un

« bon » pénis sont nécessaires à l'épanouissement de la puissance sexuelle. Le garçon éprouvera un besoin d'autant plus vif d'un « bon » pénis pour rétablir sa mère dans son intégrité qu'il se sera attaqué à son intérieur et à son sein avec plus de violence, car le pénis du père avec celui de l'enfant sont responsables de la destruction fantasmatique de la mère. Il lui faudra une foi bien solide en sa propre puissance pour dissiper l'effroi que lui inspire l'intérieur menaçant et menacé de la mère, rempli des pénis du père. Or, ce sont précisément ses craintes à l'endroit de son propre intérieur et de sa mère qui l'empêchent de croire en son « bon » pénis et en sa puissance sexuelle. Tous ces facteurs s'accroissent pour le détourner de la femme comme objet d'amour et sont susceptibles, selon le caractère de ses premières expériences vécues, de le rendre homosexuel ou de gêner gravement sa puissance virile s'il adopte une position hétérosexuelle¹.

Choix de l'homosexualité

A ce déplacement, qui situe dans l'intérieur de la femme tout ce qui est étrange et terrifiant, s'ajoute souvent un autre processus, dont l'action semble nécessaire à une véritable prise de position homosexuelle. Chez le garçon normal, le pénis représente le moi et le conscient ; il s'oppose au surmoi et au contenu de son intérieur, expressions de l'inconscient. Grâce à un choix objectal de nature narcissique, l'homosexuel attribue cette valeur symbolique au pénis d'un autre individu de même sexe, et dément de la sorte les craintes que lui inspirent le pénis intériorisé par lui et le contenu de son propre intérieur. Aussi un des moyens typiquement homosexuels qu'utilise le moi contre l'angoisse consiste à nier l'inconscient, à le contrôler ou à le soumettre en accentuant l'importance du monde extérieur et de la réalité tangible, de tout ce qui relève de la conscience.

Dans de tels cas, j'ai observé qu'une relation homosexuelle au cours de la première enfance est susceptible de tempérer la haine et la peur qu'éprouve le garçon à l'endroit du pénis paternel et de renforcer sa confiance dans le « bon » pénis. Toutes ses aventures homosexuelles ultérieures seront calquées sur ce modèle infantile. Il se rassure ainsi de diverses manières, dont je ne mentionnerai que les plus habituelles : 1° Le pénis, intériorisé et réel, de son père, ne constitue pas une menace, sur un mode persécutif, pour lui comme pour sa mère ; 2° Son propre pénis n'est pas un instrument de destruction ; 3° L'absence de suites fâcheuses à ses activités homosexuelles démontre combien étaient peu fondées ses craintes infantiles d'être surpris dans ses rapports sexuels avec un frère ou un substitut fraternel, et de se faire chasser de la maison, de se faire châtrer ou tuer² ; 4° Il appartient à une confédération secrète où il a des complices, car, dans ses rapports sexuels avec un frère ou un substitut fraternel, ils forment tous deux une alliance vouée à la destruction des parents isolés ou unis par le coït. Dans son imagination, le partenaire tiendra tantôt la place du père qui se ligait secrètement avec lui contre la mère, au cours

1. Dans les cas extrêmes, sa libido sera incapable de se maintenir dans une position quelconque.

2. Derrière cette peur se cache la peur de sa mère comme rivale, qui cherche à le rendre responsable de la castration et du vol du pénis du père.

et au moyen de l'acte sexuel (les parents étant utilisés l'un contre l'autre), tantôt la place d'un frère qui l'aide à détruire le pénis paternel dans son propre intérieur et dans celui de sa mère.

Ce sentiment de participer à une coalition qui se sert de l'acte sexuel contre les parents a son origine dans des fantasmes masturbatoires de caractère sadique partagés avec un complice. Il joue un rôle fondamental dans les rapports sexuels des enfants et se trouve intimement lié aux mécanismes de la paranoïa. Lorsque de tels mécanismes fonctionnent avec efficacité, l'enfant sera fortement tenté de rechercher des alliés et des complices dans ses situations libidinales et dans ses relations objectales. Il a la possibilité de faire cause commune avec sa mère par des rapports sexuels qui détruiraient en elle le pénis du père ; ce peut être là une condition essentielle à son choix de l'hétérosexualité, dont la persistance à l'âge adulte, en dépit de traits paranoïdes prononcés, s'expliquerait par ce soutien maternel. Mais dans la carence d'une image de la « bonne » mère et sous l'effet d'une crainte excessive des dangers que recèle le corps de la mère, l'alliance fantasmatique du garçon avec le père contre la mère ou avec un frère contre les parents l'orientera vers une attitude homosexuelle.

La tendance qu'a l'enfant de jouer ses objets les uns contre les autres et de les dominer par des complots remonterait à ses fantasmes de toute-puissance, qui confèrent des qualités magiques aux excréments et aux pensées, comportant l'introduction de fèces ou de gaz toxiques dans ses objets afin de les détruire ou de les asservir. C'est avec ses selles, qui lui apparaissent comme des substances ou des bêtes malfaisantes au service du moi, que l'enfant s'attaque en secret au contenu de ses objets. Ces fantasmes de mégalomanie et de toute-puissance font rarement défaut dans les délires de persécution, de relation et d'empoisonnement. Le malade craint de la part de ses objets des représailles identiques à ses propres agressions clandestines, voire une offensive perfide de ses excréments dirigée contre son moi. Dans des analyses d'enfants et d'adultes, j'ai parfois observé une forme particulière de cette peur des excréments, qui pourraient avoir une existence autonome, échapper au contrôle du sujet et, bravant le moi, exercer une action malfaisante sur ses objets, tant intérieurs qu'extérieurs. Les selles sont alors assimilées à de la vermine et à de petits animaux, tels que des rats, des souris, des mouches ou des puces¹.

Quand prévaut une angoisse paranoïde à l'égard des fèces et du pénis dans un rôle persécutif, l'objet d'amour homosexuel représente surtout et avant tout un allié contre les persécuteurs. Le désir libidinal d'un « bon » pénis sera fortement surcompensé et aura pour fonction de masquer les sentiments hostiles et craintifs qu'inspire le « mauvais » pénis. A défaut d'une compensation de ce genre, la haine et la peur de l'objet aimé se feront jour et, par un renversement typiquement paranoïaque, le bien-aimé se transformera en persécuteur.

1. Franz, mon patient de cinq ans, par exemple, chez lequel l'analyse révéla des traits psychotiques marqués, avait peur, dans l'obscurité, d'une multitude de rats et de souris qui viendraient de la chambre à côté dans la sienne et avanceraient sur lui tandis qu'il serait couché dans son lit, les uns l'attaquant par-dessus, les autres par en dessous. Les animaux représentaient les selles provenant des parents et pénétrant dans son anus et les autres orifices de son corps, conséquences de ses propres attaques sadiques anales contre ses parents.

Ces mécanismes, qui sont au premier plan dans les troubles de caractère paranoïaque, se retrouvent, quoique de façon atténuée, dans tout comportement homosexuel. L'acte sexuel consommé entre hommes apporte une satisfaction aux pulsions sadiques et une confirmation au sentiment de toute-puissance destructrice. Sous le couvert de la relation libidinale positive au « bon » pénis, pris comme objet extérieur d'amour, se dissimulent, outre la haine du pénis paternel et avec une intensité à la mesure de cette haine, des pulsions destructrices et la crainte qu'elles engendrent à l'encontre du partenaire.

Felix Boehm, dans son article sur *L'homosexualité et le complexe d'Œdipe*, paru en 1926, a souligné « le rôle que joue cet élément de l'œdipe caractérisé par la haine, les souhaits de mort et de castration active de l'enfant pour son père ». Il a montré que très souvent les rapports homosexuels répondent à une double fin. D'abord, le partenaire est rendu impuissant sur le plan hétérosexuel, ne serait-ce qu'en l'éloignant de la femme. De plus, il est châtré ; l'autre cherche alors à s'emparer de son pénis et à augmenter ainsi sa propre puissance virile auprès de la femme. D'après mes observations, il n'existe pas qu'une simple jalousie à l'égard du père dans ce désir d'éloigner un homme de la femme, c'est-à-dire de la mère ou d'une sœur, mais aussi la crainte des risques auxquels les rapports sexuels exposent la mère. Comme ces risques se rattachent à la fois au pénis du père et au propre pénis sadique du sujet, sa motivation homosexuelle n'en est que renforcée. D'après mon expérience analytique des enfants comme des adultes, l'homosexuel a conclu dans son inconscient, avec son père et ses frères, un pacte aux termes duquel ils doivent tous renoncer sexuellement à leur mère et à leurs sœurs afin de les épargner, quitte à s'accorder mutuellement une compensation¹. Je partage entièrement l'opinion de Boehm sur l'orientation homosexuelle du désir qu'éprouve l'enfant de châtrer le père afin de s'emparer de son pénis et de ne pas être impuissant avec sa mère. Dans certains cas, j'ai pu me rendre compte qu'il ne s'agissait pas seulement pour lui de disposer d'un pénis très puissant, mais aussi d'accumuler des réserves considérables de sperme, qu'il croit nécessaires, en raison de ses fantasmes, à la satisfaction sexuelle de la mère². Il veut se remplir de « bons » pénis et de « bon » sperme, qui assurent l'intégrité et la santé de son propre intérieur. Au stade génital, ce désir s'accroît du fait qu'il s'imagine pouvoir également don-

1. Freud a attiré l'attention sur le fait que dans certains cas les sentiments de rivalité non surmontés et les tendances agressives refoulées favorisent un choix homosexuel d'objet (voir : *Certain Neurotic Mechanism in Jealousy, Paranoïa and Homosexuality*, 1922).

Sadger a donné beaucoup d'importance à la rivalité du garçon vis-à-vis de son père et à son désir de le châtrer comme facteurs dans l'étiologie de l'homosexualité (*Ein Fall von multipler Perversion mit hysterischen Absenzen*, 1910). Ferenczi a fait remarquer que les homosexuels nourrissent de cruels souhaits de mort visant leur père à côté de fantasmes sensuels et cruels d'agression contre leur mère.

2. La disproportion entre l'immense pénis, les énormes quantités de sperme qu'il croit nécessaires à sa mère et la petitesse de son pénis est l'une des causes qui contribuent à le rendre impuissant sexuellement dans la vie future.

ner à sa mère du « bon » sperme et des enfants, à condition de garder intact son intérieur ; une telle situation ne peut que stimuler le développement de sa puissance virile dans un sens hétérosexuel. Si par ailleurs les pulsions sadiques dominant le tableau, il persiste néanmoins une orientation hétérosexuelle dans le désir de s'emparer, au cours de rapports homosexuels, du pénis et du sperme du père, car l'assouvissement que procure le père sadique redouble le pouvoir destructeur de l'acte sexuel avec la mère.

Nous avons plus d'une fois reconnu dans le besoin épistémophilique une force qui favorise la réalisation de l'acte sexuel. Même lorsque ce besoin trouve sa satisfaction dans une activité homosexuelle, les capacités hétérosexuelles du sujet en retirent un bénéfice partiel, car les rapports homosexuels doivent lui fournir l'occasion, recherchée dès la tendre enfance, de voir en quoi le pénis du père se distingue du sien et de découvrir de quelle manière il agit au cours du coït avec la mère : il veut savoir comment il pourra devenir plus habile et plus puissant dans les rapports sexuels dont sa mère est l'objet¹.

Observation clinique : M. A...

Chez un homosexuel de 35 ans, gravement atteint d'impuissance et de névrose obsessionnelle avec traits paranoïdes et hypocondriaques, l'analyse permet de retracer la méfiance et l'antipathie qui marquaient ses relations avec les femmes, à des fantasmes par lesquels, dès qu'il cessait de voir sa mère, il l'imaginait en coït ininterrompu avec son père². Dans le transfert, la haine et l'angoisse qu'il ressentait à l'égard de sa mère, et qui souvent masquaient sa culpabilité, étaient chaque fois liées à une situation évoquant des rapports sexuels entre les parents. Dans ses moments d'anxiété, un coup d'œil rapide suffisait à le convaincre, d'après ma toilette ou ma mine, que j'étais souffrante ou négligée, et que d'une manière ou d'une autre je n'étais pas en forme : que j'étais empoisonnée et détruite à l'intérieur. Ainsi, quand il était tout petit, cherchait-il à s'assurer que sa mère n'avait pas été empoisonnée et détruite au cours des rapports sexuels de la nuit précédente [...], chaque matin, il craignait de la trouver morte. Le moindre détail, le moindre événement, une différence de comportement ou d'attitude chez sa mère, une divergence d'opinion chez ses parents, tout lui apportait la certitude que la catastrophe tant redoutée s'était réalisée.

Ses fantasmes masturbatoires, qui étaient en réalité des souhaits, et dans lesquels ses parents s'entre-détruisaient, devinrent autant de sources d'angoisse et de sentiments de culpabilité [...]. Cette angoisse se manifesta par une observation compulsive et incessante de son entourage et par un besoin compulsif et insatiable de savoir. Toutes les énergies de son moi

1. Boehm réfère au cas d'un patient qui avait l'habitude, entre autres, de chercher à découvrir dans ses relations homosexuelles avec des hommes quelle était leur « technique sexuelle » avec les femmes.

2. A cause de ce déplacement, la mère acquérait tellement les qualités du pénis paternel et gardait si peu de sa propre personnalité que M. A... l'identifiait inconsciemment au pénis paternel (représenté consciemment par un garçon). Ce déplacement complexe lui rendait difficile la compréhension consciente de la différence des sexes.

s'épuisait dans le désir constant d'épier les rapports sexuels de ses parents et de découvrir leurs secrets sexuels, et il ne faisait que renforcer ce désir en voulant empêcher sa mère d'avoir des rapports sexuels et la protéger du mal dont la menaçait le pénis du père [...].

Dans le transfert, les sentiments de M. A... se traduisirent par l'intérêt qu'il manifestait quand je fumais. Remarquait-il dans le cendrier un mégot de la séance précédente ou de la fumée dans la pièce, il me demandait si je fumais beaucoup, si je fumais avant le petit déjeuner, si mes cigarettes étaient d'une bonne marque. Ces questions et les affects qui s'y rattachaient étaient liés à l'angoisse qu'il avait éprouvée à l'égard de sa mère, et déterminés par sa curiosité concernant la fréquence, la nature et l'effet sur sa mère des rapports sexuels de ses parents. Si, par exemple, j'allumais une cigarette à un moment qui ne lui paraissait pas opportun, il réagissait d'une manière qui évoquait les sentiments primaires de frustration, de jalousie et de haine qui entourent la scène primitive. Il se mettait alors en colère et m'adressait des reproches : je me désintéressais de lui, je ne pensais qu'à fumer, je le dérangeais ; il me suggérait de cesser de fumer ; d'autres fois, il s'impatientait, me priait de griller une cigarette, ne pouvant attendre plus longtemps le bruit de l'allumette qu'on frotte et insistant pour que je ne le prenne point par surprise. Il apparut clairement que cet état de tension répétait une situation infantile : il écoutait la nuit les bruits qui venaient du lit où couchaient ses parents. Le frottement de l'allumette évoquait les premiers signes de leurs rapports sexuels, et son impatience traduisait sa hâte d'en entendre la fin.

Il lui fallait entendre les bruits qui trahissaient le coït de ses parents, pour s'assurer qu'ils étaient bien vivants. A un moment ultérieur de son analyse, il redouta moins les conséquences de l'acte sexuel, qui était devenu, sous l'effet de tendances correspondant à un stade plus évolué du développement, un acte de réconciliation, de satisfaction et de réparation ; il voulait également se libérer de la culpabilité suscitée par la frustration qu'il avait imposée à ses parents. C'est pourquoi il me demandait de fumer.

M. A... renonça de temps à autre au tabac, dans l'espoir d'éliminer ses malaises d'ordre hypocondriaque. Mais ces arrêts étaient de courte durée, car le tabac avait aussi la vertu de le soulager. Symbole à la fois du « mauvais » et du « bon » pénis paternel, la cigarette devait tantôt détruire, tantôt réparer son intérieur et les mauvais objets intériorisés¹.

Ces diverses angoisses étaient à l'origine des symptômes obsessionnels de M. A..., grâce à un déplacement de nature « magique et contre-magique ». Ils apportaient une réponse affirmative ou négative à certaines questions qu'il se posait au sujet de ses parents : avaient-ils eu des rapports sexuels, et avec quelles conséquences, le mal qui avait été fait était-il répa-

1. Il me semble que cet élément est également une cause d'alcoolisme. L'alcool – représentant le mauvais pénis ou la mauvaise urine – sert à détruire le mauvais objet introjecté. Melitta Schmidhberg, dans son article : « The Role of Psychotic Mechanisms in Cultural Development » (*Int. J. Psych.-Anal.*, vol. XI, 1930), dit que la propension aux drogues représente le bon pénis qui proteste contre le mauvais pénis interne. En raison de l'ambivalence, la substance incorporée prend très vite la signification du « mauvais » pénis et, de cette manière, se crée un *stimulus* additionnel à la tendance déjà existante.

nable ? Sa névrose obsessionnelle tenait à la toute-puissance destructrice et constructive, qui était reliée au coït parental et qui avait englobé tout ce qui entourait le malade.

De même ses activités sexuelles, qui étaient gravement perturbées et de caractère compulsif, avaient-elles le sens d'une confirmation et d'un démenti. La crainte du pénis paternel avait nui à ses positions à la fois hétérosexuelle et homosexuelle. En vertu de son identification maternelle et à son fantasme d'avoir incorporé ses parents au cours de leurs rapports sexuels, M. A... croyait son propre intérieur menacé tout comme sa mère par le pénis incorporé. On pouvait observer un certain parallélisme entre son transfert négatif et ses symptômes hypocondriaques¹. Sa haine à mon égard et son angoisse au sujet de son intérieur redoublaient, quand, pour des motifs d'ordre extérieur ou intérieur, augmentait l'intensité de ses fantasmes de rapports sexuels dangereux de la mère avec le père ou d'intériorisation par la mère du redoutable pénis paternel. Tout ce qui pouvait entretenir des fantasmes de destruction à l'intérieur de la mère témoignait du même processus chez le malade, à cause de son identification maternelle. Il éprouvait cette haine pour les rapports sexuels de sa mère parce qu'ils l'exposaient en même temps qu'elle. D'ailleurs, ses parents intériorisés avaient aussi en lui des rapports sexuels.

La mère unie au père était toujours une ennemie. L'extrême antipathie qu'il ressentait parfois à l'égard de ma voix et de mes paroles s'expliquait à la fois par une assimilation des mots à des excréments redoutables et toxiques et par le fantasme d'un père, ou plutôt de son pénis, qui parlait par ma bouche. Il orientait ce que je disais et faisais dans un sens qui lui était hostile, à l'exemple de son père intériorisé qui le poussait à mal agir envers sa mère. Quand j'ouvrais la bouche, il craignait d'en voir sortir, prêt à l'attaquer, le pénis paternel ; mes paroles et ma voix étaient identifiées à ce pénis que j'avais en moi.

Après destruction de la mère, il n'y avait plus de mère « bonne » et secourable. Les fantasmes du sein maternel mordu et lacéré, empoisonné et détruit par l'urine et les excréments aboutirent à une introjection très précoce d'une mère toxique et redoutable, qui entrava la formation d'une bonne imago maternelle. Les traits paranoïdes, plus particulièrement les thèmes d'empoisonnement et de persécution, en furent de la sorte favorisés. Tant dans le monde extérieur, primitivement représenté par l'intérieur de la mère, que dans son propre corps, le malade ne pouvait trouver un soutien efficace à l'encontre du pénis paternel et des excréments persécuteurs. Sa crainte de la mère et son angoisse de castration en furent renforcées, et sa croyance en son propre « bon » intérieur et en son « bon » pénis, ébranlée. Ce fut là un des facteurs essentiels qui perturbèrent son développement sexuel. Les troubles de la puissance virile se rapportaient à la crainte du corps dangereux de la mère, mais aussi à la peur d'abîmer la

1. Le détail des plaintes hypocondriaques était en général déterminé par la structure et les détails des fantasmes sadiques. Par exemple, la sensation de brûlure était en relation avec des fantasmes de caractère urétral. Si l'urine signifiait brûler les objets, cela impliquait également brûler l'intérieur de son propre corps. Dans ces cas, le patient avait la sensation que le pénis intériorisé du père et l'urine possédaient la faculté de brûler, d'empoisonner et de détruire.

femme avec son « mauvais » pénis et d'être incapable de rétablir son intégrité au cours des rapports sexuels.

Les circonstances qui entourèrent le début de sa maladie montrent combien était fragile sa croyance en une « bonne » mère. M. A... avait combattu dans les premières lignes et avait assez bien supporté les dangers et les inquiétudes de la guerre. C'est plus tard, au cours d'un voyage, dans un endroit perdu de la vallée de la Ruhr, que sa santé chancela. L'analyse établit le rapport de ses symptômes avec la situation de danger qui était à l'origine de son angoisse hypocondriaque et qui consistait en la crainte du « mauvais » pénis intériorisé, d'excréments toxiques, etc. C'est sa logeuse qui, par son comportement, déclencha tout. Elle s'en occupait mal, le traitait sans sympathie ou affection, ne lui donnait pas assez de lait ou de nourriture. Ainsi fut ravivé le traumatisme du sevrage, avec toute la haine et l'angoisse qu'il comporte. C'était en outre pour M. A... la preuve qu'il n'y avait plus de « bonne » mère, qu'il était perdu, abandonné à une destruction intérieure et à ses ennemis extérieurs. Sa croyance mal affermie en la « bonne » mère ne pouvait que céder devant cette réactivation simultanée et accablante de toutes ses situations anxiogènes. C'est la précarité d'une « bonne » et secourable imago maternelle, impuissante devant l'angoisse, qui constitua l'ultime et décisif déterminant de sa maladie.

L'analyse de ce cas démontre bien comment le corps de la femme devient anxiogène, aux dépens de son attrait hétérosexuel, par déplacement sur la mère de la haine et de l'angoisse primitivement rattachées au pénis du père. La position homosexuelle est également ébranlée par le déplacement sur l'intérieur caché de la femme de tout ce qui est étrange et anxiogène.

Melanie Klein, *La Psychanalyse des enfants* (1932),
PUF, 1969, pp. 264-273.

BRONISLAW MALINOWSKI
(1884-1942)

Bronislaw Malinowski a passé plusieurs années de sa vie en Nouvelle-Guinée. Il a d'abord, en 1914, étudié la vie des Papous de l'île de Maliu puis vécu « au beau milieu des indigènes », comme il le dit, dans un archipel de la Mélanésie à la pointe orientale de la Nouvelle-Guinée : les îles Trobriand dont il apprit la langue. Il partageait la vie quotidienne des habitants, dans les limites autorisées pour un étranger, en allant par exemple à des parties de pêche ou en assistant à des scènes de ménage. C'est dans ces conditions qu'il a découvert l'existence d'une pratique sociale qui a une valeur fondatrice pour l'ethnologie moderne, la *kula* : les indigènes de cette partie de la Mélanésie font circuler entre eux d'une île à l'autre des coquillages ornementaux, sans valeur économique, qui voyagent les uns – des colliers — dans le sens des aiguilles d'une montre, les autres – des bracelets — en sens inverse. Il s'agit d'une conduite non utilitaire – ce n'est pas un échange marchand – mais fonctionnelle : elle institue la cohésion entre les différentes composantes du groupe. On n'insistera pas ici sur l'importance de la rupture, spécialement analysée par Ernest Gellner, qu'introduisit Malinowski dans l'anthropologie en déplaçant la recherche des origines des croyances et des pratiques vers une analyse du fonctionnement actuel des sociétés. A l'époque de James Frazer, on se préoccupait davantage des mythes sur l'origine du feu ou la naissance de la famille, de la propriété et de l'Etat, alors qu'avec Malinowski on s'intéresse à la façon dont les hommes mangent, pêchent, se reproduisent, se battent au moment où l'on vit parmi eux. De son travail de terrain, Malinowski a tiré un appui pour une théorie sociologique qui mettait au premier plan le rôle des institutions, qui sont liées aux besoins, et il les analysées en termes fonctionnels en même temps qu'il se livrait à une série d'observations riches, denses, sur l'ensemble de la vie sociale. Tout ceci apparaît dans son livre le plus connu, *Les Argonautes du*

Pacifique occidentale, en 1922 (traduit en français en 1963), mais aussi dans *La Vie sexuelle des Sauvages du nord-ouest de la Mélanésie*, qui parut avec une introduction de Havelock Ellis* (et fut traduit en français en 1930).

Contrairement à d'autres anthropologues, comme le célèbre Lewis Morgan, Malinowski ne s'intéresse pas seulement à la parenté mais aussi aux mœurs, aux comportements sexuels qu'il peut observer et à ce qu'on lui en rapporte ; le sous-titre de *La Vie sexuelle* est significatif : *Description ethnographique des démarches amoureuses, du mariage et de la vie de famille des indigènes des îles Trobriand (Nouvelle-Guinée)*. Cet intérêt ne doit rien à des lectures d'auteurs du XVIII^e siècle qui, à la façon de Diderot*, avaient utilisé des récits de voyageurs – Bougainville, pour ce qui concerne Diderot – afin de nourrir leur critique de la société de leur époque. Si Malinowski s'intéresse à la sexualité des sauvages c'est en raison de son ancrage dans la modernité de son temps. Car, ethnographe s'imposant de vivre plusieurs années dans une société bien éloignée de la sienne, apprenant une langue spécifique, souffrant de la solitude, animé parfois d'hostilité à l'égard des indigènes qui sont sa seule compagnie, se bourrant de quinine, d'aspirine et de divers médicaments, et s'échappant, lors de moments de dépression, en lisant des romans (d'Alexandre Dumas par exemple), Malinowski est aussi un cosmopolite. Polonais par sa naissance, étudiant à Cracovie, il est sujet de l'Empire austro-hongrois, puisque sa ville de formation est dans la partie de la Pologne incluse, depuis le partage du pays, dans l'Empire des Habsbourg dont Vienne est la capitale. Or Vienne, à la fin du XIX^e siècle, était un centre intellectuel actif dans tous les domaines. Malinowski commença par faire des études scientifiques et il consacra sa thèse, écrite en polonais, à un auteur germanophone, à savoir Ernest Mach, qui fut à la fois un des physiciens les plus importants de son temps (un des prédécesseurs qu'Einstein se reconnaît) et un philosophe influent, fondateur du néo-positivisme (le Cercle de Vienne dont faisaient partie Carnap et Wittgenstein s'appelaient officiellement : Association des amis d'Ernest Mach). Mais Malinowski renonça à une carrière scientifique, il quitta la Pologne pour l'Angleterre, étudia l'anthropologie à l'université de Cambridge et fut notamment l'élève de Rivers et Seligman, avant de se retrouver – lui, le citoyen de l'Empire austro-hongrois – en Australie, pays du Commonwealth, au début de la guerre de 1914. En dépit de son statut de sujet d'un Etat ennemi de l'Empire britannique, les autorités lui permirent de partir chez les Papous où il inventa *in situ* la méthode de l'« observation participante ». Cosmopolite immergé dans le local, hypocondriaque chez des sauvages quasi nus, séparé de

la femme qu'il aime et de celle qu'il a aimée dans une société de l'échange et de la proximité, Anglais rédigeant un dictionnaire papou-polonais, pensant à sa mère qui meurt, là-bas, à Varsovie pendant qu'il étudie les rites des Mélanésien, découvrant le plus pacifique des échanges, la circulation de coquillages en forme d'ornements, tandis que la guerre dévaste l'Europe, tel est Malinowski.

Et comme il a lu et connaît Freud*, qui pour lui n'est pas un auteur aussi lointain qu'il l'est, par exemple, pour les Français à la même époque, il adopte quand il s'agit d'étudier les « déviations et aberrations de la pulsion sexuelle » une partie de la « terminologie psychanalytique », et une autre partie empruntée à la sexologie de son époque. Néanmoins il ne se réclame nullement de Freud et, bien plus, il engage une polémique contre la psychanalyse, en critiquant l'hypothèse de l'universalité du complexe d'Œdipe sur la base de son observation ethnographique qui lui a montré que le père n'occupait pas dans toutes les sociétés la place de rival que le dispositif du complexe tel que construit par Freud suppose – ce à quoi les psychanalystes répondront que ce n'est pas le père qui crée la fonction mais la fonction qui est paternelle, autrement dit que n'importe quel rival du fils peut occuper la place du père (y compris, par exemple, une activité professionnelle, un engagement militant, une vocation qui coupe la mère de l'enfant). Mais l'intérêt n'est pas, ici, de reprendre les termes de ce débat, il est plutôt dans le rapport de l'ethnographe avec son sujet.

Car Malinowski a donné sur le travail de terrain un apport unique : en 1914 et en 1917-1918 il a tenu un journal, en polonais et en anglais, avec de nombreux mots en papou, journal qui n'était pas destiné à la publication mais qu'il n'a pas détruit. Retrouvé après sa mort – à l'université de Yale en 1942 car, surpris par le début de la Deuxième Guerre, il était resté aux Etats-Unis plutôt que de rentrer en Angleterre –, ce texte, avec de très brèves coupures, a été publié avec l'aval de la seconde épouse de Malinowski, alors que sa première femme (morte dans les années 1930), qu'il avait rencontrée en Australie avant de partir en Nouvelle-Guinée, occupe beaucoup de place dans son journal où il parle ouvertement de sa sexualité. Il s'interrogeait sur la réciprocité de leur sentiment et voulait que son désir sexuel soit organisé par son mariage à venir (et à ce moment seulement hypothétique), ce qui lui commandait de résister à certaines tentations. Mais sa volonté et son amour lointain ne pouvaient l'empêcher ni de rêver, ni d'éprouver des affects. Livrons un peu de ce matériel, lié au problème qui nous intéresse ici, sans chercher à l'interpréter.

Il fit un rêve qui lui parut bizarre car il mêlait homosexualité et amour de soi :

Lundi, mardi, 20/9/14. J'ai fait un rêve étrange ; homosex., avec mon propre double comme partenaire. Sentiments autoérotiques étranges, l'impression que j'avais une bouche comme la mienne à embrasser [...] (*Journal*, p. 12).

Et plus tard, alors qu'il est chez les Trobriandais, il fait part de son émotion esthétique-érotique à la vue d'un jeune homme. Mais cette émotion prend la suite d'une émotion hétérosexuelle provoquée par la vue de dos d'une jeune Trobriandaise :

Mardi 19 avril 1918 [...]. A 5 h je vais à Kaulaka. Une fille jolie et bien faite marche devant moi. J'ai regardé les muscles de son dos, son allure, ses jambes et la beauté de son corps qui nous est si cachée à nous, les blancs, m'a fasciné. Probablement que même avec ma propre femme je n'aurai pas la possibilité de regarder le jeu des muscles de l'arrière du corps aussi longtemps qu'avec cette petite animale. A ce moment j'ai été désolé de ne pas être un sauvage et de ne pouvoir posséder cette jolie fille. A Kaulaka j'ai cherché des choses à photographier. Puis j'ai marché sur la plage, admirant le corps d'un beau garçon qui marchait devant moi. En prenant en compte un certain résidu d'homosexualité dans la nature humaine, le culte de la beauté correspond à la définition donnée par Stendhal (*Journal*, p. 256).

Cette définition Malinowski l'avait inscrite quelques années plus tôt dans ce même journal, en français dans le texte polonais : « la beauté c'est la promesse du bonheur ». Cette formule de *De l'amour*, si souvent citée, a cependant chez l'anthropologue une portée singulière car en dehors de son journal et des notes savantes qu'il prend pour ses futures livres, Malinowski, qui partage une grande partie de la vie des « sauvages », déploie une activité intense de photographe. Dans ses livres, des photographies le font voir parmi les Trobriandais – lui habillé de blanc, avec des bottes et des lunettes noires, eux avec au total quelques coquillages et pour les hommes un étui pénien –, ou bien ces photos montrent des indigènes en groupe, posant – des jeunes filles avec un pagne et des bijoux assises en rang sur un tronc d'arbre –, ou des Trobriandais dans des séries d'activités – danses, construction et mise à l'eau d'une pirogue, fabrication d'un pot, rite de magie de jardinage. Mais c'est quasiment chaque jour qu'il photographie, cherchant des sujets à fixer sur la pellicule et mécontent quand au développement des photos apparaissent ratées.

Clifford Geertz a consacré un chapitre de son livre sur les anthropologues comme écrivains à Bronislaw Malinowski, mais sans s'intéresser à l'ethnologue comme photographe, et malheureusement les éditions de poche de ses ouvrages ne permettent pas de reproduire les photos

qu'il avait incluses dans ses livres (et qui n'étaient qu'une partie de ce qu'il avait capturé). Ces photos, même si elles ont une valeur de documents ethnographiques et ne sont pas uniquement consacrées à des corps mais aussi à des objets, notamment ceux qui circulent dans la *kula*, sont, pour une part, prises pour leur valeur esthétique et érotique. Ce qui fait l'étrangeté et la force du journal de Malinowski est qu'il peut à certains moments laisser éclater sa rage de vivre au milieu de « noirs » qui lui semblent totalement étrangers, mais qu'il laisse aussi parler sa frustration sexuelle qui est éveillée par les jeunes femmes, mais aussi par les garçons. S'il constate dans son analyse de la vie sexuelle des sauvages la condamnation très forte de l'homosexualité chez les Trobriandais, on doit souligner qu'il n'ignore pas, chez lui, l'existence d'un désir homosexuel ancré dans une pulsion scopique pour le beau. L'observation à travers l'objectif de l'appareil photographique n'est pas seulement un moment du travail de Malinowski, mais elle est sa position constante quant à son objet/sujet : il le regarde, parfois il le déteste, mais aussi il l'admire et à l'occasion il le désire et, cependant, dans sa logique même de prise de vue, il ne passe pas à l'acte. Son amour hétérosexuel pour la jeune fille trobriandaise ne le conduit pas à oublier la femme qu'il aime, et qui est, là-bas, en Australie, et son admiration homosexuelle pour le garçon reste un désir de beauté. Présent dans le journal de l'ethnologue, le désir s'arrête au regard et laisse sa trace sur les photographies. L'objectif transforme l'objet de désir en sujet photographique : il métamorphose l'érotique en esthétique.



Tabous généraux

Déviations et aberrations de l'impulsion sexuelle. – Les rapports homosexuels, la bestialité, l'exhibitionnisme, l'érotisme oral et anal, pour nous servir de la terminologie psychanalytique, sont considérés par les indigènes, nous le savons déjà, comme des substitutions inadéquates et méprisables de l'exercice propre de l'impulsion sexuelle. C'est à la faveur de sanctions qu'on peut appeler psychologiques, plutôt que sociales, que les indigènes réussissent à se tenir, à l'abri des perversions. Les aberrations sexuelles sont tournées en ridicule, elles fournissent la matière d'un grand nombre d'anecdotes sarcastiques et comiques ; et ainsi traitées elles ne sont pas seulement flétries comme contraires aux convenances, mais rendues effectivement indésirables. [...]

La censure des aberrations sexuelles

Le groupe le plus vaste de manifestations sexuelles éliminées de la vie indigène est constitué par les aberrations de l'impulsion sexuelle (n° 1 de la liste figurant dans la section 2). Les indigènes voient dans les pratiques telles que la bestialité, l'amour et les rapports homosexuels, le fétichisme, l'exhibitionnisme et la masturbation, de misérables succédanés de l'acte naturel et les considèrent, de ce fait, comme mauvais et dignes seulement d'un fou. Ces pratiques sont un objet de dérision, tolérante ou flétrissante, selon la disposition du moment, de plaisanteries scabreuses d'histoires comiques. Les transgressions sont punies par le mépris public, plutôt que contrôlées par des sanctions légales. Aucune pénalité ne leur est attachée, et on ne les considère pas comme préjudiciables à la santé. Jamais un indigène n'emploiera, à leur propos, le mot tabou (*bomala*), car ce serait une insulte de supposer qu'une personne saine puisse s'en rendre coupable. Demander à quelqu'un s'il s'est jamais livré à des pratiques de ce genre serait profondément blesser sa vanité et son amour-propre et froisser ses inclinations naturelles. C'est sa vanité qui serait surtout blessée, car en lui posant une question de ce genre, on a l'air de supposer qu'incapable de satisfaire pleinement son besoin sexuel par des moyens naturels, il est obligé de recourir à des substitutions. Le mépris du Trobriandais pour toute perversion n'a d'égal que son mépris pour l'homme qui mange des choses de qualité inférieure et impures, à la place d'aliments de bonne qualité et propres, ou pour l'homme qui souffre de la faim, parce que sa maison aux ignames est vide.

Voici quelques remarques typiques au sujet des perversions : « Nul homme et nulle femme de notre village ne font cela. » « Nul ne trouve plaisir à pénétrer dans des excréments. » « Nul ne préfère un chien à une femme. » « Seul un *tonagowa* (idiot) pourrait le faire. C'est une grande honte ; nous savons qu'alors aucune femme ne consentirait à s'accoupler avec lui ; celui qui le ferait, nous le savons, ne pourrait garder une femme. » Dans toutes leurs propositions relatives aux perversions, les indigènes insistent sur le caractère insatisfaisant et misérable d'une substitution ou d'un expédient et font ressortir que le fait de se livrer à ces pratiques contre nature dénote une insuffisance de développement mental et sexuel. Ils citent à titre d'exemple Orato'u le bouffon du village d'Omarakana, difforme et affligé d'une défectuosité de la parole ; plusieurs albinos et quelques femmes particulièrement laides. Et ils ajoutent que c'est à ces gens-là, et non à un homme ou à une femme ordinaire, qu'il est permis de se livrer à telle ou telle perversion.

Nous savons certes que ces affirmations générales et absolues expriment seulement une règle fictive idéale, qui, dans la réalité, n'est observée que d'une façon bien imparfaite. Les indigènes se livrent à la plupart des aberrations connues, bien qu'à un degré fort limité, de même que les individus arriérés et laids ne sont pas entièrement exclus de l'exercice normal de leurs fonctions sexuelles.

Considérons maintenant les différents types de perversion.

Homosexualité. – Si cette orientation de l'impulsion sexuelle existe chez les Trobriandais, ce ne peut être que dans ses manifestations plus spirituelles, sous la forme d'amitiés platoniques et sentimentales. Elle est autori-

sée par la coutume et, pour cette raison, assez répandue, car les jeunes gens s'embrassent volontiers, aiment dormir sur la même couche, se promener en s'enlaçant. Dans les amitiés personnelles qui, aux yeux des indigènes, s'expriment tout naturellement dans ces contacts corporels, on fait preuve de préférences rigoureuses et prononcées. On voit souvent les jeunes gens réunis deux par deux : Monakewo et Tovi Yamata, Mekala'i et Tobutusawa, Dipapa et Burayama, dont la plupart sont déjà connus de mes lecteurs, forment des couples à peu près inséparables. Parfois cette amitié n'est qu'un caprice passager, mais dans beaucoup d'autres cas elle persiste et aboutit à des rapports permanents d'affection et d'assistance mutuelles, et je puis citer, à titre d'exemple, les liens qui unissaient Bagido'u et Yobukwalu et, d'après ce qu'on m'a raconté, Mitakata et Namwana Guya'u, avant que ces deux derniers ne devinssent ennemis. Le mot *lubaygu*, « mon ami », est employé pour désigner ces alliances étroites d'homme à homme, et il est remarquable que le même mot sert à désigner les relations amoureuses entre homme et femme. Mais il serait aussi erroné de conclure de cette identité verbale à une identité de contenu émotionnel que de prétendre que toutes les fois qu'un Français emploie le mot *ami*, ce terme implique des rapports homosexuels, pour la seule raison que le même mot sert également à désigner les relations intersexuelles. En France, comme chez les Trobriandais, ce sont le contexte et la situation qui établissent une distinction entre les deux emplois du mot *ami* (*lubaygu*) et le scindent en deux mots totalement différents au point de vue sémantique.

S'il est déjà difficile de tracer, dans n'importe quelle autre société, une ligne de démarcation nette entre l'« amitié » pure et les « rapports homosexuels », et cela aussi bien à cause du caractère vague et lâche des définitions que des difficultés auxquelles on se heurte dans la constatation des faits, la chose devient tout à fait impossible dans une communauté comme celle des Trobriandais. En ce qui me concerne, je trouve que c'est créer une source d'erreurs que d'employer le mot « homosexualité » au sens vague et presque intentionnellement général qu'il est de mode de lui donner aujourd'hui sous l'influence de la psychanalyse et des apôtres de l'amour « Urning ». Si l'on entend par inversion des rapports dans lesquels la détumescence est obtenue par le contact avec le corps d'un individu du même sexe, il est certain que l'amitié qui existe d'homme à homme aux îles Trobriand n'est pas homosexuelle et qu'en tout cas l'inversion n'y est pas très répandue. Nous savons en effet que les Trobriandais condamnent cette pratique comme mauvaise et malpropre, parce qu'elle est associée à l'idée des excréments pour lesquels les indigènes éprouvent un dégoût naturel. Et alors que les caresses ordinaires et les preuves d'affection entre individus du même sexe sont admises, les caresses vraiment érotiques, les coups de griffe, l'arrachement des cils avec les dents ou le contact des lèvres paraîtraient tout simplement révoltants.

Nous l'avons déjà dit : il y a toujours une certaine discordance entre la théorie et la pratique ; mais si l'on veut estimer à leur juste valeur l'importance des exceptions, il faut tenir compte des conditions de vie anormales et de l'influence d'autres civilisations. Sous l'administration actuelle des blancs, beaucoup d'indigènes se trouvent concentrés dans des prisons, dans des centres de missionnaires ou dans des baraques de plantations.

Les sexes étant séparés, les rapports sexuels normaux sont devenus impossibles ; et cependant une impulsion habituée à fonctionner régulièrement ne peut être entravée. L'influence de l'homme blanc et de sa morale, stupidement appliquée là où elle n'a rien à faire, crée un terrain favorable à l'homosexualité. Les indigènes se rendent parfaitement compte que les maladies vénériennes et l'homosexualité font partie des bienfaits qu'ils doivent à la civilisation occidentale.

Bien que je ne sois pas à même de citer un cas authentique de cette perversion, dont je puisse dire qu'il remonte à l'antiquité, je suis persuadé qu'il y en a toujours eu des cas sporadiques. Nous en avons une preuve suffisante dans l'existence d'expressions telles que : *ikaye popu* (« il s'accouple avec des excréments »), *ikaye pwala* (« il pénètre dans le rectum »), ainsi que dans l'attitude morale bien définie à l'égard de ces pratiques. Certains informateurs vont jusqu'à affirmer que l'homosexualité a été pratiquée jadis, mais ils ajoutent avec insistance qu'elle ne l'a été que par des gens mentalement arriérés. A tout prendre, on se trouve en présence d'une prohibition qui, au lieu d'être imposée à des gens qui ne l'acceptent qu'avec une certaine résistance morale, découle de sentiments profondément enracinés et de l'impulsion naturelle des indigènes. Quant à savoir dans quelle mesure cette attitude est une conséquence des possibilités nombreuses et variées qui s'offrent aux rapports normaux, et dans quelle mesure il est vrai que l'homosexualité peut être combattue plus efficacement par le ridicule que par de graves pénalités, ce sont là des questions que nous pouvons seulement formuler ici et dont la solution ne peut être abordée qu'avec l'appui d'autres observations faites sur une vaste échelle. [...]

Bronislaw Malinowski, *La Vie sexuelle des sauvages nord-ouest de la Mélanésie*, traduction de S. Jankélevitch (1930), Payot, 1930, pp. 426 et 441-445.

HÉLÈNE DEUTSCH (1894-1982)

Hélène Deutsch trouve sa place dans cette anthologie pour au moins deux raisons. A Vienne, dans une grande proximité avec Freud*, elle participa au débat de la psychanalyse des années vingt et trente portant sur la sexualité féminine, et y apporta une contribution importante avec, par exemple, un texte sur l'homosexualité féminine de 1931. Mais elle fut aussi une sorte de vulgarisatrice de la psychanalyse des femmes en raison de son rôle majeur dans l'institution psychanalytique aux Etats-Unis.

Femme médecin et psychiatre, ce qui était rare chez les premiers psychanalystes comme dans la société viennoise de son époque, elle exerçait dans un hôpital de la capitale de l'Empire austro-hongrois quand elle entreprit en 1918 une analyse avec Freud dont elle connaissait déjà bien les travaux. Elle devint une active participante de la Société psychanalytique de Vienne ; puis elle reprit une analyse avec Karl Abraham à Berlin. Après avoir dû fuir l'Autriche, comme beaucoup d'autres psychanalystes juifs, elle fit une carrière américaine, longue, pleine d'honneurs et de reconnaissance. Elle publia, notamment, un long ouvrage, sous le titre *La Psychanalyse des femmes*, en 1944, qui fut traduit en français en 1949 et sera une référence importante pour Simone de Beauvoir* quant à la théorie psychanalytique de la sexualité féminine. De la sexualité des femmes et donc de l'homosexualité féminine, car qu'il s'agisse de l'un ou l'autre genre la psychanalyse pense la sexualité en même temps que l'homosexualité. Freud a construit un concept du désir sexuel, la libido, tel que celle-ci a une certaine énergie, qu'elle vise un but pour obtenir la satisfaction. Cependant ce but n'est nullement atteint par le déroulement automatique d'un « instinct » mais il peut être détourné de ce que la nature a inscrit dans le corps biologique : le corps sexué diffère du corps biologique,

d'où le choix de traduire le terme allemand « *Trieb* » par « pulsion »¹. Disons que la sexualité ne relève pas du besoin, mais du désir. Ainsi, pour Freud, il existe un plaisir propre à la muqueuse anale dans les deux sexes et l'onanisme est universel chez les enfants, alors qu'évidemment il n'est guère utile pour la reproduction de l'espèce. Et chez la femme, le désir sexuel peut être désir de la femme, lui aussi biologiquement improductif, mais cause de jouissance. Hélène Deutsch illustre le caractère plastique de la libido quand elle note que, chez une série de patientes homosexuelles qu'elle a analysées :

Toutes tiraient leurs satisfactions sexuelles de l'enlacement pendant le sommeil, de la succion réciproque des mamelons, de la masturbation génitale et surtout anale, ainsi que du cunnilingus, principalement sous la forme d'une succion intensive de part et d'autre².

Relevons le « surtout », indiquant l'importance de la zone anale dans l'homosexualité féminine. Alors que Freud insiste sur l'importance du pénis, fétiche dans l'homosexualité masculine, on trouve de nombreuses indications sur l'importance de l'érotisme anal chez les femmes notamment homosexuelles dans la littérature psychanalytique (point que nous abordons aussi dans la notice sur Ferenczi*).

En 1931 Freud fait paraître un article intitulé : « Sur la sexualité féminine » où il cite parmi d'autres un article d'Hélène Deutsch, intitulé « Le masochisme féminin et sa relation avec la frigidité », de 1930. En 1932, Hélène Deutsch publie « De l'homosexualité féminine », article dont le matériel avait été rassemblé pour le Congrès psychanalytique qui aurait dû se tenir en 1931 mais qui avait été annulé ; l'un des intérêts du texte d'Hélène Deutsch est de porter sur onze cas, dont le premier avait été analysé en 1920. Elle indique, aussi, comment sa théorisation a évolué pendant cette période où sont parus plusieurs textes sur la sexualité féminine infantile, par exemple l'un d'Ernest Jones, qui en 1927 a relevé « la disposition à l'homosexualité féminine dans la phase sadique-orale³ ».

Freud, dans l'article de 1931 qui reprend des problèmes abordés

1. Sur les questions de la terminologie freudienne, l'ouvrage de référence est Laplanche et Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, 1967.

2. « Homosexualité féminine », in M. Ch. Hamon (dir.), *Sexualité mascarade*, p. 276, qui comprend aussi des textes de Joan Riviere (trad. par V. Smirnoff), Ruth Mack Brunswick (trad. par P. Penisson), Jeanne Lampl de Groot (trad. par E. Szyner), Anna Freud (trad. par Cl. Christien).

3. H. Deutsch, in « Homosexualité féminine » renvoyant à l'article d'Ernest Jones, « Le développement précoce de la féminité » (1927), in *Théorie et Pratique de la psychanalyse*.

dans *Quelques conséquences psychologiques de la différence anatomique entre les sexes* publié en 1925, a pointé deux difficultés qui sont liées à sa théorisation même du développement de l'enfant. Première difficulté : alors que le garçon est dans une relation « d'hostilité » avec le parent du même sexe, et « d'attachement tendre » au parent de l'autre sexe, la petite fille est « hostile » au parent du même sexe, la mère, et a des tendances amoureuses pour le père, qui est son rival : il faut donc, pour que l'Œdipe se mette en place, un changement d'« objet originaire » chez la petite fille. Deuxième difficulté, qui est pour Freud « du même ordre » : le renoncement d'une zone génitale, le clitoris, au profit d'une autre, le vagin. Les deux problèmes sont liés au moins parce que le clitoris peut – c'est un des aspects de la théorie freudienne de la bisexualité qui a un ancrage dans le corps – être assimilé à un organe sexuel masculin : la masturbation clitoridienne des filles est une activité masculine et elle devrait donc être éliminée pour permettre le développement de la féminité, selon les termes de l'article de Freud.

Hélène Deutsch insiste sur la différence de temporalité dans le choix de l'objet sexuel chez le garçon et chez la fille. Chez la fille la « décision finale » quant à l'objet sexuel ne s'accomplit qu'à la puberté : le changement d'objet sexuel dans la période infantile n'est pas aussi rapide et nette que pour le garçon. Pour Deutsch, la phase « active et garçonnière » est une phase normale chez les filles et l'existence de cette étape permet d'éviter que la fille ne devienne une *vacca domestica*, mais elle fragilise aussi un choix d'objet hétérosexuel. En ce sens on voit que l'homosexualité est pour les filles une route plus fortement tracée que pour les garçons.

Et, par ailleurs, il est à souligner qu'Hélène Deutsch — et cela est conforme à sa propre trajectoire qui a fait qu'elle a été tout autre chose qu'une ménagère asservie à des tâches domestiques — fait du désir homosexuel un élément qui, chez la femme hétérosexuelle ayant pris une autre « décision » quant à son objet d'amour, possède une valeur fonctionnelle positive.

Par comparaison avec son œuvre des années 1930, son grand travail ultérieur, *La Psychanalyse des femmes*, apparaît singulièrement figé dans un esprit académique qui prend l'aspect d'une sorte de traité magistral, avec des aspects presque cocasses au regard du changement des mœurs (un chapitre entier est ainsi consacré à « La belle-mère »), et semble enfermer la femme dans un destin puisqu'il est divisé en deux parties, « Enfance, puberté » et « Maternité ». Ce sera pourtant une des sources principales pour *Le Deuxième Sexe*, qui réinjecte en quelque sorte de l'existence dans cette pensée figée.

En revenant à Hélène Deutsch telle qu'elle se situait dans le champ

psychanalytique des années 1920-1930, on doit noter que son travail, comme celui de plusieurs des psychanalystes de son époque, se dissociait de Freud sur un point crucial. Freud dans son texte sur la sexualité féminine de 1931 avait indiqué son désaccord avec Karen Horney qui considérait que l'envie de pénis primaire chez la fille était surestimée, et dans son texte sur « la féminité » dans les *Nouvelles Conférences sur la psychanalyse* de 1932, il soutenait toujours que l'envie de pénis n'était pas *dérivée* mais qu'elle apparaissait dès le début de la troisième phase du développement de la libido chez l'enfant : après le stade oral, puis le stade anal, venait le stade phallique où le garçon trouvait sa satisfaction dans la masturbation du pénis et la fille dans la masturbation du « petit pénis » que serait le clitoris, peut-être avec « représentation de la mère », dans cette période de masculinité. « Envie de pénis » (*Penisneid*), elle repose sur un *fantasme* de la fillette qu'il lui manquerait quelque chose et elle répond à l'angoisse du garçon d'être coupé de son pénis. Dans les deux cas, il s'agirait d'une castration imaginaire. Dans l'homosexualité masculine, le port du pénis par le partenaire viendrait rassurer sur son enracinement, dans l'homosexualité féminine certaines femmes mettraient en acte le fantasme d'avoir un phallus que désirerait une autre femme. Au-delà de ce type de construction, dont le noyau épistémologique est la croyance de Freud en la réalité du fantasme, on voit que le désir chez Freud, qu'il soit homosexuel ou hétérosexuel, est toujours désir de l'autre et qu'il est structuré par le manque. Mais la genèse de l'homosexualité féminine est autre si l'on estime que le vagin peut être un lieu du corps investi par la libido dès la phase phallique (par exemple dans une masturbation clitoridienne avec introduction d'un doigt dans le vagin pratiquée par une sœur sur sa cadette dans un cas présenté par Ruth Mack Brunswick¹) ou que le vagin n'est effectivement investi sexuellement qu'avec la puberté. Mais là encore s'affirme la structure du désir comme désir de l'autre, désir du désir de l'autre. Le débat sur la sexualité féminine n'est en tout cas nullement clos : l'obstination de Freud quant à la place première attribuée au clitoris s'explique, du moins en partie, par sa volonté d'affirmer la bisexualité originaires de l'espèce humaine où le genre apparaît comme le quasi-choix d'un objet sexuel.



1. R. M. Brunswick, « L'analyse d'un délire de jalousie », in M.-C. Hamon, *op. cit.*

TEXTE 1

Mesdames et messieurs, ce qui de George Sand devait passer à la postérité – les quelque cent volumes de son œuvre – me paraît déjà voué à disparaître. Le destin personnel de l'être humain est sa part la plus mortelle, mais il accède à l'éternité quand l'individuel touche à l'universel. Je voudrais ici mettre en lumière ce qui, dans le destin personnel de George Sand – d'un fantôme en quelque sorte – me paraît relever d'un destin typique de femme.

Les hommes ont coutume de dire que les femmes sont énigmatiques, mystérieuses, et chacune leur apparaît au fond comme une sphynge. Kant, on le sait, disait volontiers que la femme ne trahit pas son secret. Selon une opinion naïve, nous autres femmes connaîtrions toutes le secret de nous-mêmes, chacune le chuchotant à l'oreille de l'autre, la mère le transmettant à sa fille, bref, les femmes formeraient entre elles une société silencieuse et secrète.

Je crois qu'il y a une part de vérité dans cette idée : les femmes sont réellement énigmatiques et mystérieuses. Il est vrai aussi qu'elles ne trahissent pas leur secret. Mais si elles ne le trahissent pas, c'est parce qu'elles ne le connaissent pas elles-mêmes. Ce qui en elles est mystérieux, c'est le fait que leur propre *soi* leur est davantage caché, inconscient. Ce qui guide la vie d'un homme – ou devrait la guider – et donne un sens à sa personnalité, c'est une maîtrise consciente de sa relation à la réalité, une conception plus intellectuelle de l'existence et l'accomplissement rationnel de sa vie. La femme – femelle *par excellence* – se distingue de l'homme en ceci qu'elle obéit au « secret » de son âme féminine. Elle agit et réagit guidée par les profondeurs obscures et secrètes de son inconscient, de manière donc affective, intuitive, énigmatique. Il va de soi que ceci n'est pas un jugement de valeur, mais la constatation d'un état de fait.

Il serait plus juste de dire non pas « femme », mais « féminin » ou « spécifiquement féminin ». « Féminin » et « masculin » sont des concepts rigoureusement distincts l'un de l'autre, mais l'individu ne les accomplit jamais dans toute leur pureté. « Femme » et « homme » sont un jour sortis d'une impureté commune, qui survit comme disposition bisexuelle chez tous les êtres humains. Au cours du développement, ils se sont différenciés toujours plus sans jamais se séparer totalement l'un de l'autre, de sorte que la « femme » accueille toujours en elle un part masculine et l'« homme » une part féminine. Naturellement, les traces du sexe opposé sont de proportion variable chez chacun.

Dans l'économie psychique de l'individu, les composantes masculine et féminine doivent se réunir en un ensemble harmonieux. Chez la femme, le féminin doit dominer, chez l'homme le masculin. L'harmonie entre tendances masculines et féminines est-elle troublée qu'un conflit interne se déclenche. Il peut provoquer une maladie psychique, appelée névrose, ou bien une perturbation du destin. Cette perturbation provient essentiellement d'une incapacité à nouer une relation satisfaisante et heureuse à l'autre sexe. Pour une femme, un tel dérèglement entraîne une tragédie. L'homme substitue aux sentiments des valeurs spirituelles et sociales. Le destin de la femme, lui, est ancré dans le sentiment. Or, plus la part du sentiment

domine la vie psychique de l'individu, plus grande est la place que cette vie accorde aux pulsions, à l'inconscient, au mystère. Même lorsque la femme est l'égale de l'homme dans le domaine de l'esprit et y réussit comme lui, le conflit qui oppose ses parts féminine et masculine peut perturber lourdement sa vie sentimentale, assombrir son destin et faire de sa vie un échec.

J'en viens à Mme Aurore Dupin, épouse Dudevant et devenue homme sous le nom de George Sand. C'est sous ce pseudonyme qu'elle est connue et qu'elle devint un écrivain célèbre. Elle incarne pour chacun le type classique de la femme-homme, de l'erreur de la nature, de celle qui semble porter une âme masculine dans un corps de femme. Je l'ai choisie malgré tout pour vous montrer la femme qui est en elle, la tragédie d'une âme féminine. Je m'emploierai à vous montrer que la masculinité de George Sand fut le produit d'un vain combat pour le bonheur de sa féminité, une planche de salut là où celle-ci avait échoué. Je voudrais vous démontrer que cet échec, ce naufrage de la féminité, était déjà là, profondément caché dans les événements de son enfance. Ces événements interdirent à sa part féminine de se réaliser et de la rendre heureuse.

La masculinité de George Sand s'opposa d'emblée à son développement féminin, puis fut de nouveau mobilisée et renforcée en réponse à ses vains efforts vers la féminité. Cet échec ne se joua pas en une seule fois. Ce fut une chaîne ininterrompue d'espoirs toujours nouveaux et de quêtes convulsives de ce qui aurait pu satisfaire sa féminité et toujours se refusait à elle. Ainsi George Sand devint l'« Ahasvérus¹ » féminin, poussée par un insatiable désir, un *semblant d'homme* qui cachait une aspiration féminine au bonheur toujours insatisfaite. Dans ses Journaux, George Sand parle d'un homme qu'elle connaissait dans son enfance. C'était un pauvre hère à l'esprit dérangé qui courait de maison en maison, de ferme en ferme, et cherchait *la tendresse*. Pour lui, ce n'était pas un concept abstrait, mais quelque chose d'incarné, de concret, une figure après laquelle il courait si on lui disait « *La tendresse* vient juste de tourner au coin². » C'est ainsi que la pauvre George Sand fut en quête de tendresse. Elle en reçut, elle en donna, puis la perdit au « coin suivant » de sa vie et continua de la chercher sans cesse.

On sait de George Sand qu'elle eut une vie amoureuse exubérante et détruisit plusieurs hommes. Elle avait un esprit quasi génial et la productivité d'un homme. Son choix amoureux se portait sur des hommes dits « féminins ». On disait en plaisantant M. Sand, Mme Musset. On savait aussi que Chopin, une de ses victimes amoureuses, était féminin. On considérait que ce type d'amants était naturellement complémentaire – au sens de Weininger : une rencontre entre « engrammes » masculins et féminins. On disait aussi que la masculine George Sand aimait des hommes féminins.

1. Ou *Assvérus*, par référence à la légende du Juif errant qui, pour avoir maltraité le Christ, est condamné à l'errance pour l'éternité. Le thème fut repris par Schiller, Goethe, Eugène Sue, etc.

2. Voir George Sand, *Histoire de ma vie*, in *Œuvres autobiographiques*, Paris, Gallimard, « Bibl. de la Pléiade », 1970, t. I, p. 717 ; voir aussi *ibid.*, p. 718 : « [...] Il a fini par se suicider. Du moins l'a-t-on trouvé noyé dans un puits, où sans doute l'infortuné cherchait *la tendresse*, cet introuvable objet de ses douloureuses aspirations. »

Des nombreuses liaisons de George Sand, chacune s'est terminée, avec une fidélité toute photographique, par la même catastrophe : l'homme était détruit, l'existence « masculine » de George Sand progressait un peu plus. J'insiste sur « masculine », car quelque chose d'autre en elle était cassé et détruit. C'est l'énigme de ce destin que nous tenterons de résoudre par la psychanalyse. Pour sa propre époque, et celles qui suivirent, cette femme étonnante demeura une question sans réponse. On s'efforça maintes fois de répondre aux interrogations qu'elle suscitait. Ce qui fascinait, ce n'était pas seulement sa personnalité. C'était avant tout qu'elle avait fait le malheur d'hommes éminents. Les hommes s'identifièrent aux victimes et un flot de discrédit et de mépris déferla sur celle qui avait été d'une « démoniaque méchanceté ». Des femmes prirent lance et entrèrent dans l'arène de la critique littéraire pour protéger celle dont elles se sentaient solidaires par le sexe. L'histoire eut ainsi deux versions : l'une lui rendait gloire, l'autre la vouait aux gémonies. Toutes deux prenaient la psychologie pour arme et durent renoncer car elles s'arrêtaient aux portes closes qui menaient aux racines les plus enfouies de l'inconscient. Armée, non pas de la méthode psychanalytique, laquelle ne peut être employée que directement, en présence des vivants, mais des connaissances analytiques sur les processus psychiques, j'ai tenté à mon tour de résoudre l'énigme. [...]

Hélène Deutsch, « George Sand, un destin de femme » (1928),
in *Les Introuvables*, traduction Claire Christien,
avec la collab. de Sacha Zilberfarb,
Le Seuil, 2000, pp. 114-117.

TEXTE 2

Du matériel exposé ci-dessus, j'aimerais à présent tirer quelques conclusions théoriques qui me semblent devoir contribuer largement à la compréhension de la sexualité féminine en général, et de l'homosexualité féminine en particulier.

On a souligné à de multiples reprises que la connaissance de la sexualité féminine ne pouvait aller que jusqu'à un certain point qui coïncide dans l'enfance avec la sexualité masculine. La situation ne devient plus claire qu'à la puberté, où la femme devient réellement femme d'un point de vue biologique. Les processus de la prime enfance ont été largement mis en lumière dans le travail de Freud : « Quelques conséquences psychologiques de la différence anatomique entre les sexes », où il est affirmé que le complexe d'Œdipe de la fille ne s'établit qu'après la phase phallique. Dans un autre texte, j'ai déjà parlé d'une « poussée de passivité » chez la fille, au centre de laquelle il y a le désir d'un enfant anal du père. J'ai déjà fait remarquer que cette poussée de passivité était à proprement parler un processus régressif, jusqu'à une phase certes antérieure à l'organisation phallique qui est la même pour les garçons et pour les filles. Je trouve que nous sommes trop fascinés par les processus de la phase phallique, par les manifestations et les vicissitudes de cette phase, au point que nous avons quelque peu traité par-dessus la jambe cette phase de poussée de passivité. Nous nous bornons à constater que le désir de pénis est échangé

contre le désir d'enfant et qu'il revient aux forces physiques normales de l'enfant d'assumer ce renoncement sans préjudice. Je crois qu'aucune observation clinique ne peut contester que l'intensité du désir d'enfant dépend absolument de la force qui était celle du désir de pénis auquel il s'est substitué. Si bien qu'on peut dire : plus était fort le désir de pénis, plus sera fort après coup le désir d'enfant. Plus il aura été difficile de supporter le renoncement au pénis, plus sera agressive la réaction au renoncement à l'enfant. De là résulte ce cercle vicieux, qui nous apparaît souvent si problématique dans les analyses lorsque l'on est ramené sans cesse à la constatation que le désir d'enfant le plus brûlant, le plus féminin se rencontre précisément chez les femmes qui ont mené les luttes psychiques les plus sévères en ce qui concerne le complexe de castration, autrement dit l'envie de pénis.

Supposons toutefois le cas d'une petite fille dont le développement s'est effectué plus ou moins normalement jusqu'au complexe d'Œdipe et qui doit renoncer à tout espoir de pénis : tout est prêt pour la conversion de l'activité phallique en passivité. C'est-à-dire que la fille est prête à recevoir l'enfant anal du père mais, pour autant, elle n'est pas encore en état de surmonter une nouvelle humiliation, autrement dit le renoncement à l'enfant. Gardons à l'esprit ce schéma de développement et n'oublions pas qu'au moment de cette poussée de passivité un grand nombre de forces actives sont mobilisées qui, pourrait-on dire, « redressent la tête » lors du réinvestissement des tendances prégénitales. Dans l'économie psychique normale, elles trouvent sans peine leur place. Car le rôle de la mère à l'égard de l'enfant est bel et bien actif, comme nous le montrent assez les jeux de la petite fille avec sa poupée.

Mais que se passe-t-il lorsque la fille, premièrement, recule devant le danger masochiste de la poussée de passivité, et, deuxièmement, ne supporte pas la privation réelle d'enfant tout en se rendant compte de l'inanité de son désir de pénis ? Imaginons la situation d'une enfant qui, privée du stimulant narcissique du désir de pénis, impossible à exaucer, éloignée de son père du fait de la frustration, de la déception ou de la peur, se retrouve seule avec une libido qu'elle ne peut que faiblement sublimer. Que fera-t-elle ? Elle fera comme tout être vivant en péril : elle fuira là où elle s'est jadis sentie en sécurité, protégée et satisfaite : c'est-à-dire près de sa mère. Il est vrai qu'elle a aussi essuyé des refus de sa part ; mais tous, à l'époque, avaient été précédés d'une gratification, car la mère qui frustre et qui est haïe a aussi été celle qui accordait des satisfactions.

Il ne fait aucun doute que, même au stade phallique, des satisfactions de la pulsion sexuelle sont procurées par la mère à l'occasion des soins du corps. Mais à cette époque les exigences sont apparemment supérieures et, puisqu'elles étaient les fonctions favorables au moi, elles ne peuvent être aussi largement satisfaites que dans les phases précédentes. Songeons aussi à la nature franche des buts sexuels phalliques, à la facilité avec laquelle ils se manifestent et au recul de la mère quand elle découvre les désirs que trahit son enfant. Nous savons, par les analyses de mères, que leur horreur des pratiques masturbatoires de l'enfant est proportionnelle aux souvenirs inconscients ainsi mobilisés de leur propre masturbation d'enfance. Les frustrations qui s'ensuivront pour l'enfant seront d'autant plus éprouvantes que la mère aura plus vivement elle-même excité

l'enfant dans son rôle inconscient de séductrice. L'interdiction directe qui s'ensuit de la masturbation, l'intervention brutale dans l'activité masturbatoire amènent l'animosité à son comble à l'égard de la mère frustratrice. Avec la masturbation phallique se produit aussi la découverte affective du « défaut » anatomique.

Nous savons déjà que la responsabilité du manque de pénis est imputée à la mère. Les motions sadiques de la phase phallique sont donc vraisemblablement au départ du changement d'objet et, par ce virage sadique vers la mère, elles facilitent la position passive masochiste à l'égard du père. Tel est le résultat de ce que j'appelle la « poussée de passivité ». Il n'y a pas de doute, les agressions ne conduisent pas toutes à la position masochiste passive. Une grande partie de ces motions agressives est retournée vers le père qui a infligé la déception ; une autre reste attachée à la mère dans le rapport de rivalité qui s'instaure alors. Leur intensité dépendra toujours de la force de l'activité phallique. De plus, le virage masochiste sera d'autant plus ostensible qu'il aura pu se nourrir à la source des agressions. Les analyses de patientes chez lesquelles le complexe de castration est particulièrement fort montrent à l'évidence combien la position passive est dangereuse – dans son lien au masochisme – et combien les représailles contre la mère sont sanglantes et meurtrières, tout particulièrement quand elle est enceinte, en réalité ou en fantasme, ou quand elle a déjà l'enfant. Cette position ajoute au masochisme un élément moral, qui sera d'autant plus sévère que les agressions seront sévères.

Nous voyons donc de quels dangers est environnée la petite fille dans cette phase :

1. Dangers masochistes libidinaux dans l'attente de l'exaucement de son désir par le père ;
2. dangers de la menace de perte du nouvel objet suite à la frustration infligée par le père ;
3. dangers suite à l'humiliation narcissique de la libido du moi une fois constatée la perte du pénis.

Face à ces grands dangers, la libido – comme nous l'avons dit – reflue vers l'objet antérieur, et cela, bien sûr, d'autant plus facilement et avidement que les liens antérieurs étaient forts. C'est pour ainsi dire un retour aux expériences vécues autrefois. Je veux dire par là qu'aux conflits d'ambivalence de la prime enfance s'ajoutent maintenant les agressions dues à la rivalité du complexe d'Œdipe, ainsi qu'un sentiment de culpabilité plus organisé.

L'avantage économique de ce nouveau virage à la mère se trouve dans la libération vis-à-vis du sentiment de culpabilité ; mais il me semble que sa tâche la plus importante est de protéger de la menace de la perte de l'objet : « Si le père ne me veut pas et si mon amour du Moi en est si offensé, qui donc à présent m'aimera, sinon ma mère ? »

Les expériences analytiques nous montrent tant et plus cette oscillation bisexuelle entre le père et la mère qui aboutit à la névrose, l'hétérosexualité ou l'inversion. Nous voyons la libido fluctuer entre les pôles de deux aimants, entre attraction et répulsion. Les perspectives d'accomplissement du désir représentent le pôle d'attraction ; la frustration, l'angoisse et la mobilisation du sentiment de culpabilité représentent la répulsion à l'autre pôle. Il en va de même pour d'autres aimants. L'un des résultats les plus

fâcheux de cette oscillation est l'immobilisation entre les deux, dans un état de narcissisme persistant. Il se rencontre des cas de blocage de l'affect et surtout des tableaux de maladies narcissiques où l'on observe une telle immobilisation de la fluctuation libidinale que l'on ne peut ranger dans aucune forme de névrose connue. Plus le transfert analytique produit une oscillation sensible, plus il rend manifeste une névrose obsessionnelle dont l'oscillation, due à l'ambivalence, avait été jusque-là masquée par le blocage de l'affect.

Dans mes cas d'homosexualité féminine, il y a une phase plus ou moins longue d'indécision qui prouve qu'il ne s'agit pas d'une simple fixation à la mère en tant que premier objet d'amour, mais d'un processus plus compliqué de retour à elle. La décision en faveur du pôle maternel se trouve bien entendu dans les anciennes forces d'attraction, mais aussi dans les conditions de répulsion venant de l'autre pôle, c'est-à-dire : la frustration, l'angoisse et les réactions de culpabilité.

Une fois amorcé ce retour à la mère, une autre tâche doit encore être accomplie pour donner au processus le caractère d'une inversion totale. Il faut avant tout que soient annulés les motifs qui avaient autrefois – selon la voie biologique – poussé la petite fille à solliciter son père. Par conséquent, la satisfaction sexuelle masturbatoire que la mère interdit doit non seulement ne plus être interdite mais approuvée par la mère, par sa participation active. Les frustrations du passé doivent être compensées par un acquiescement après coup, portant aussi bien sur l'expérience originelle passive que sur l'expérience active après coup. Par cet acquiescement à l'activité impossible dans le passé, l'interruption de l'activité phallique est pour ainsi dire dédommée. La façon dont prend forme ce comportement actif de la fille à l'égard de l'objet maternel dépend de la phase de développement où a lieu la relation d'objet homosexuelle ou, pour le dire plus correctement, de la phase qui prédomine. Car une observation plus précise nous montre que toutes les phases où la mère joue un rôle (et nous entendons par là toutes les phases traversées dans l'enfance) sont réactivées. Les tendances phalliques sont ordinairement les plus pressantes ; elles font alors que la relation de femme à femme prend des formes masculines et que le manque de pénis est nié. Elles peuvent aller jusqu'à dominer tout le tableau de l'homosexualité et à produire un type homosexuel déterminé, le plus frappant en fait¹. Les femmes de ce type nient le manque de pénis, attendent la confirmation de leur masculinité par leur objet féminin ainsi que l'approbation de la masturbation phallique au sens indiqué plus haut. Peu importe dès lors que l'objet doive faire expressément montre de féminité ou que la reconnaissance du pénis concerne aussi bien l'objet que le sujet,

1. Le cas d'homosexualité féminine publié par Freud serait aussi à subsumer sous cette catégorie « virile », même si la disposition originelle de la patiente était des plus féminines et si le désir de virilité ne répondit qu'à une identification après coup avec un père aimé jadis (S. Freud, « Sur la psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine » [1920], art. cité). Les deux cas d'homosexualité féminine décrits par Fenichel (*Perversionen, Psychosen, Charakterstörungen*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Vienne, 1932) laissent voir les mêmes mécanismes que dans le cas de Freud. Nous avons là aussi une identification masculine avec le père en réaction à la déception subie.

l'objet jouant alors le rôle masculin en alternance. Ce sont là deux variétés du même type fondamental. L'importance de la contribution de l'ancienne attitude de rivalité, en particulier dans le cas d'un déplacement précoce de ce sentiment de la mère vers une sœur (ou y ressemblant), la quantité des composantes masochistes ou sadiques, la prédominance des tendances à l'agression ou des réactions de culpabilité et la distribution des rôles, plus ou moins passifs ou actifs, ne sont que des questions de détail dans le problème de l'homosexualité féminine dans son ensemble.

J'ai dit que la forme phallique-masculine de l'homosexualité était la plus frappante. Mais des tendances beaucoup plus profondes se cachent toujours derrière elle. J'ai même l'impression que cette forme masculine est souvent exhibée pour cacher des tendances plus infantiles et cependant prédominantes. Dans la plupart des cas que j'ai analysés, la force des pulsions prégénitales poussait à l'abandon franc et toujours plus loin de leur comportement masculin. Consciemment ou inconsciemment, la relation mère-enfant venue des étapes prégénitales et des traces profondes de la fixation des phases préphalliques commandait la perversion. Le désir d'activité de la phase phallique était entraîné dans la voie de retour et sa réalisation servait de prime suprême de satisfaction dans la relation homosexuelle. Les paroles fréquentes du petit enfant : « Quand toi tu seras petit et que moi je serai grand... » se réalisent ici dans le double rôle qui fait toujours partie du jeu et où l'enfant fait avec la mère tout ce que la mère a fait autrefois avec lui. Ce consentement à l'activité et la liberté donnée à la masturbation sont le motif commun à toutes les formes d'homosexualité. Dans la situation phallique, l'humiliation infligée par la mère est lavée par une sorte d'affirmation de la possession du pénis. Dans cette nouvelle édition de la relation mère-enfant, les frustrations prégénitales doivent aussi être annulées, et c'est ce qui se produit du reste largement avec les modes de satisfaction des homosexuelles. Dans ses *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Freud a relevé la particulière prédilection accordée à la muqueuse buccale chez les femmes inverties ; et Jones a bien vu la disposition à l'homosexualité féminine dans la phase sadique-orale. Tous mes cas m'ont semblé confirmer sans exception ce facteur de la disposition. Je peux déclarer en outre, avec une entière certitude, que dans chacun de mes cas on trouvait une réaction particulièrement forte au complexe de castration : chez toutes on pouvait mettre en évidence un complexe d'Œdipe complet, avec des réactions agressives particulièrement fortes.

Le retour à la relation mère-enfant était toujours suscité par le désir de cet enfant qui aurait dû être échangé contre le pénis et qui restait refusé. L'une des sources dont se nourrit l'inversion est la réaction à ce fait : « Ce n'est pas moi, mais bien ma mère qui reçoit l'enfant. » La prédisposition à la cruauté de cette relation ne cessera, de façon compliquée, que dans la relation de la mère à son propre enfant. La patiente dont j'ai parlé ci-dessus a fourni dans ses rêves un matériel sans équivoque à cet égard.

Du fait de la profondeur et de l'intensité des liens dans la relation mère-enfant, il n'est pas surprenant que la nostalgie de la mère s'exprime par le fantasme du ventre maternel. Nous avons pu observer chez notre première patiente une telle conjonction frappante de la nostalgie de la mère et des vœux de mort – comme une contribution à la question du lien à la mère et de la peur de la mort.

Je ne puis abandonner ce thème sans examiner brièvement une question de plus qui se pose en ce point. Ce long détour était-il réellement nécessaire pour expliquer le lien de la petite fille à l'objet maternel ? N'aurait-il pas été plus simple de parler d'une fixation originelle et d'en chercher la cause dans des facteurs constitutionnels ? J'ai considéré mon matériel sans parti pris, et je n'ai pourtant, parmi les femmes homosexuelles que j'ai analysées, trouvé aucun cas où la lumière ou l'ombre jetée par le père sur cette relation originelle n'ait eu une part importante et nécessaire.

Je crois pourtant, ces dernières années, avoir observé dans certains cas quelque chose qui donnait l'impression que le complexe d'Œdipe n'avait joué aucun rôle ou presque et que la libido n'avait jamais connu qu'un objet : la mère. Mais il s'agissait là de cas tout à fait particuliers, où la névrose dans son ensemble avait le caractère d'un infantilisme psychique généralisé avec des angoisses diffuses et des perversions et où le transfert ne pouvait sortir d'une adhésion tenace et pleine d'une immense angoisse, impossible à corriger.

Il y aurait profit du point de vue clinique à réexaminer, à la lumière du dernier essai de Freud, certains tableaux obscurs de maladies qui pourraient peut-être s'expliquer par ce premier lien à la mère. Outre les cas d'« infantilisme » précédemment cités, en feraient sans doute partie certaines formes d'hystérie où le « bénéfice secondaire de la maladie » est difficile à corriger pour la raison que s'y répète manifestement la situation infantile précoce de l'enfant soigné et dorloté par sa mère.

Pour en revenir à mon thème, on pourrait encore se demander quand arrive, chez la fille, cette décision finale dans le sens de l'homosexualité. On sait que la période infantile du développement sexuel chez la fille ne s'achève pas de manière aussi brusque et radicale que chez le garçon. Le changement d'objet s'effectue progressivement et ce n'est, semble-t-il, qu'à la puberté qu'arrive la décision finale, aussi bien en ce qui concerne le choix de l'objet qu'en ce qui concerne la disposition à l'attitude passive.

Nous voyons qu'à la période de latence la fille est beaucoup plus dépendante de sa mère que le garçon. Cela tient peut-être, comme j'ai essayé de le montrer plus haut, au rapport avec la peur de la perte de l'objet, ou à son mode de sublimation – qui se fait plus, chez la fille, dans les relations d'objet tendres, alors que chez le garçon elle se manifeste dans l'activité envers le monde extérieur.

Il semble par contre que, chez la fille, une sublimation plus forte et plus tournée vers le monde extérieur se produise à la puberté, au moment de cette « poussée d'activité » que j'ai décrite. Celle-ci témoigne que la position féminine-passive n'est pas définitivement atteinte dès la phase infantile. Je tiens pour générale et normale la période active et garçonnière de la puberté féminine. C'est en elle que la fille puise le gros de ses forces pour ses sublimations et pour la formation de sa personnalité. Et je crois que je ne m'égare pas en m'autorisant à une variation sur le mot de R. Wagner : « La fille qui n'a pas été tant soit peu garçon à l'adolescence devient plus tard une *vacca domestica*. » Cette période d'activité comporte bien sûr de grands dangers, que nous connaissons bien au sens du « complexe de masculinité » et de ses conséquences névrotiques. S'il est vrai que le changement d'objet définitif a aussi lieu à la puberté, cette poussée d'activité entraînera de nouveaux dangers pour la position hétérosexuelle ;

et les « tendances masculines » de la puberté contribueront également à l'homosexualité.

Pour finir, il convient encore d'évoquer les derniers combats livrés à la puberté pour arriver à triompher du complexe d'Œdipe. Dans la publication de Freud mentionnée plus haut, il nous présente un cas classique d'homosexualité féminine qui s'est déclarée à la suite des difficultés du complexe d'Œdipe. Je dois toutefois avouer une fois de plus que, dans tous les cas que j'ai observés, la première pierre de l'inversion ultérieure était déjà posée dans la première période infantile.

Hélène Deutsch, « L'Homosexualité féminine » (1932),
traduction E. Sznyces, in *Féminité mascarade*,
Etudes psychanalytiques réunies par M.C. Hamon,
Le Seuil, 1994, pp. 285-294.

ALFRED KINSEY
(1894-1956)

Comparable à la tempête déclenchée par la théorie de l'évolution des espèces de Darwin ou la découverte de l'inconscient par Freud, le rapport d'Alfred Kinsey sur les comportements sexuels des hommes, *Sexual Behavior in the Human Male*, de 1948 et celui relatif aux femmes, *Sexual Behavior in the Human Female*, paru cinq ans plus tard, constituent les piliers de la sexologie moderne.

C'est au sein d'une Amérique ultraconservatrice et puritaine que Kinsey publie les résultats de ses recherches, faisant exploser ainsi l'image que ce pays, à peine sorti de la guerre, voulait se donner de lui-même. D'après le rapport, quatre-vingt-douze pour cent d'hommes pratiquent la masturbation, soixante-neuf pour cent ont fréquenté des prostituées, soixante pour cent adoptent le cunnilingus et, le plus surprenant, trente-sept pour cent d'Américains ont eu au moins une fois dans leur vie un rapport homosexuel.

Les conclusions de Kinsey sont le résultat de plusieurs années d'étude. Depuis 1939, ce zoologiste de formation et professeur à l'université d'Indiana commence à collecter des centaines de récits sur la vie sexuelle des personnes ordinaires. Il poursuit son travail à travers les Etats-Unis en enquêtant auprès de prostituées, de prisonnières, de paysans, de citoyens, de membres des sectes religieuses, etc. Avec son équipe, ils arrivent à une première conclusion selon laquelle les hommes favoriseraient une sexualité de type plutôt génital alors que les femmes donneraient davantage d'importance aux préliminaires et à l'ambiance dans laquelle se déroule l'activité sexuelle. Le rapport de 1948 sur les mœurs masculines et celui de 1953 relatif au comportement des femmes sont le fruit d'un travail minutieux de plusieurs années et pour lequel cinq mille trois cents hommes et cinq mille neuf cent quarante femmes furent interviewés.

Kinsey aborde la question de l'homosexualité dans un ensemble très

vaste allant du sadomasochisme au sexe anal et des relations prématri-
moniales aux zones érogènes, devenant ainsi le premier scientifique
qui mettra sur le même plan les comportements sexuels des personnes
mariées, y compris ceux qui ont lieu dans le lit conjugal, et les pra-
tiques marginales des célibataires homosexuels considérés par l'opi-
nion publique comme déviants.

D'après lui, classer les humains en hétérosexuels et homosexuels est
aussi absurde que de diviser le monde animal en moutons et en
chèvres. La vie est un continuum et la nature ne se laisse jamais canton-
ner dans les catégories que nous voulons lui imposer. Cette relativisa-
tion mettra à terre le travail de l'ensemble des médecins du XIX^e siècle,
lesquels avaient justement construit l'homosexualité comme une réalité
permanente inscrite dans la biologie et l'histoire de l'inverti.

En établissant un tableau composé de sept cases, allant du compor-
tement exclusivement hétérosexuel au comportement exclusivement
homosexuel, Kinsey montre que dix pour cent des hommes interrogés
ont entretenu des rapports majoritairement homosexuels entre seize et
cinquante-cinq ans. Seulement quatre pour cent des hommes et de un
à trois pour cent des femmes déclarent n'avoir eu de rapports qu'avec
des personnes de leur propre sexe tout au long de leur vie. Ces statis-
tiques ne constituent qu'un moment de l'existence d'une personne qui
peut se trouver à un autre moment dans une autre place.

La parution du premier rapport déclencha une véritable guerre de
chiffres. Le mouvement gay américain s'appropriera les résultats de l'en-
quête pour faire avancer ses revendications politiques : avec dix pour
cent de la population américaine directement concernée, la question
gay pouvait devenir aussi importante que la question afro-américaine.

Kinsey fut non seulement conscient de l'impact scientifique de son
travail mais il entendait aussi faire avancer la morale sexuelle de
l'époque. Comme le note E. Fassin, « en rendant visible une première
libération sexuelle, il en annonce une deuxième : en prenant pour
mesure le nombre d'orgasmes, il prépare la permissivité des années
1960 et participe de la modernisation du sexe¹ ». Indépendamment de
l'utilisation politique de ses recherches, les observations de Kinsey ont
rendu manifeste le fait que la morale de l'homme raisonnable, pour
reprendre l'expression de P. Devlin, ne correspondait pas à ses pra-
tiques sexuelles. Il contribua ainsi à pointer l'hypocrisie de l'époque et
l'injustice d'un système pénal qui sanctionnait, au nom de l'ordre
public, la majorité des comportements érotiques que Kinsey analysait.

1. In *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes* (dir. Didier Eribon), Larousse,
Paris, 2003, p. 276.

Si l'ensemble du rapport provoqua une violente réaction de la part des hommes politiques, des collègues scientifiques et de représentants des religions, le chapitre relatif à l'homosexualité fut particulièrement considéré comme insupportable. En effet, de tels résultats, provenant de surcroît d'une enquête scientifique soutenue financièrement par la puissante Fondation Rockefeller, étaient considérés comme susceptibles d'encourager l'homosexualité en Amérique. Les pressions politiques furent telles que le National Research Council demanda à l'Association américaine de statistique d'effectuer un contrôle sur le travail de l'équipe dirigée par Kinsey et plus particulièrement sur ses résultats concernant l'homosexualité.

Si les conclusions du rapport de contrôle ont été très favorables, allant même jusqu'à considérer la recherche de Kinsey comme la meilleure dans son domaine, ses financements commencèrent à diminuer considérablement et obligèrent Kinsey à se consacrer, pendant les dernières années de sa vie, presque exclusivement à la recherche de fonds. Épuisé, il meurt en 1956 mais son institut continue d'exister jusqu'à nos jours.

A la différence des autres sexologues qui l'ont précédé, Alfred Kinsey ne prétend pas parler au nom de la science pour justifier un ordre moral du sexe et des sexualités. Son travail est celui d'un observateur acharné qui n'a jamais cessé d'admirer la pluralité des comportements produits par la nature. La rigueur de ses observations et la qualité des résultats obtenus ont mis fin à plus d'un siècle de pathologisation de l'homosexualité.

Sa manière d'aborder la sexualité et de mettre l'homosexualité sur la scène publique lui a permis de briser l'un des tabous les plus ancrés dans la société américaine et dans l'ensemble du monde occidental. A l'heure où ses recherches furent publiées la totalité des comportements analysés par Kinsey tombaient sous le coup de la justice pénale.

D'après lui, « il ne fait pas de doute qu'une société où l'homosexualité serait dominante, ou même acceptée, serait d'une nature et d'une qualité différentes d'une société qui la censure ».

Il ne fait pas de doute non plus que si la représentation de l'homosexualité change au point de devenir un phénomène susceptible de concerner une grande partie de la population, elle finira par perdre son caractère exceptionnel, pouvant un jour être considérée, ainsi que le pensait Ulrichs, comme aussi banale que la couleur des cheveux.

TEXTE 1

Pratiques homosexuelles

Dans l'ensemble, l'activité homosexuelle se rencontre dans nos dossiers plus fréquemment, a lieu plus souvent et est plus spécifique chez l'enfant que l'activité hétérosexuelle chez le pré-adolescent. Cela provient – comme pour une grande partie de l'activité homosexuelle chez les adultes – de la plus grande facilité qu'ont les enfants d'approcher les autres enfants de même sexe. Chez les jeunes garçons elle est également favorisée socialement par leur dédain pour les façons d'être des filles, par leur admiration pour les prouesses masculines et par leur désir de rivaliser avec les garçons plus âgés. L'anatomie et les capacités fonctionnelles des parties génitales masculines intéressent le jeune garçon à un point que les adultes n'apprécient pas à sa juste valeur, étant eux-mêmes arrivés à se concentrer dans l'activité hétérosexuelle et restant constamment sur la défensive à l'égard des réactions qui pourraient être interprétées comme homosexuelles.

La moitié environ des mâles plus âgés (48 %) et deux tiers environ (60 %) des garçons qui étaient dans la pré-adolescence à l'époque où leur diagnostic a été établi, se souviennent d'avoir eu une activité homosexuelle dans les années de leur pré-adolescence. L'âge moyen de leur premier rapport homosexuel est neuf ans et deux mois et demi environ (9,21 ans). [...]

Les relations homosexuelles pré-adolescentes se poursuivent chez l'adolescent ou l'adulte dans un peu moins de la moitié de tous les cas. Il y a des différences suivant les niveaux sociaux. Dans les milieux d'éducation inférieure, il y a 50 chances contre 50 de voir les relations homosexuelles de la pré-adolescence se poursuivre dans l'adolescence ou plus tard. Pour le groupe qui se destine aux écoles secondaires, les chances de voir l'activité pré-adolescente se prolonger par une expérience homosexuelle ultérieure sont un peu supérieures à 4 contre 1. Dans bien des cas, l'homosexualité cesse au moment de l'adolescence ; mais un grand nombre d'adultes, effectivement et plus ou moins exclusivement homosexuels, font partir ces activités de leur pré-adolescence. Ces données seront examinées plus en détail dans un prochain volume, en connexion avec l'analyse des facteurs impliqués dans le développement d'une activité allant de l'hétérosexualité à l'homosexualité et vice versa. [...]

Entre l'adolescence et la quinzième année, 3 % seulement des manifestations sexuelles des garçons suivant les cours d'une université se traduisent par des rapports homosexuels, mais, dans les années suivantes, le pourcentage s'élève jusqu'à 9 %.

Suivant les renseignements que nous possédons actuellement, 2 à 3 % seulement des étudiants recourent à l'homosexualité après le mariage. Mais il ne fait aucun doute que cette question est de celle que l'on cherche à dissimuler le plus, et il est évident qu'un bon nombre d'hommes mariés, appartenant à ce groupe, ont certainement évité de répondre franchement à cette étude. Le 3 % que nous donnons et la faible fréquence de ces rapports ne sont donc qu'un minimum, qui devrait, assurément, être augmenté pour donner une idée exacte de la réalité.

Alfred Kinsey, *Le Comportement sexuel de l'homme* (1948),
traduction É. Bestaux, P. Robaut, P. Gruénais, R. Surleau,
Paris, Pavois, 1948, pp. 232, 237, 469.

TEXTE 2

Activités homosexuelles

Pour l'ensemble de la population mâle, célibataires et hommes mariés, entre l'adolescence et la vieillesse, 24 % de l'activité totale proviennent de sources solitaires (masturbation et pollutions nocturnes), 69,4 % de sources hétérosexuelles (caresses et coït), et 6,3 % de relations homosexuelles et 0,3 % seulement de relations avec des animaux.

Les rapports homosexuels représentent par conséquent une fraction assez restreinte, mais importante cependant, de l'activité totale du mâle humain. De plus, l'importance de l'homosexualité est bien plus grande que ne l'indique sa fréquence, parce qu'une fraction considérable de la population, peut-être la majorité de la population mâle, a au moins quelque expérience homosexuelle entre l'adolescence et la vieillesse. Par surcroît, environ 60 % des garçons pré-adolescents s'engagent dans des activités homosexuelles, et il existe un groupe supplémentaire de mâles adultes qui évitent ce genre de pratiques, tout en ayant conscience de l'attrait que d'autres mâles peuvent exercer sur eux.

La portée sociale de l'homosexualité se trouve considérablement soulignée par le fait que les Eglises juive et chrétienne ont considéré cet aspect de la sexualité humaine comme anormale et immorale. Les coutumes sociales et le droit anglo-américain sont parfois très sévères pour condamner celui qui se révèle coupable de relations homosexuelles. Par suite, nombre de personnes qui ont connu cette expérience sont l'objet de troubles psychiques et nombre d'entre elles ont été en conflit ouvert avec l'organisation sociale.

Il est donc particulièrement difficile de fournir des données positives sur la nature et sur l'importance de l'homosexualité dans la culture de l'Europe occidentale ou dans la culture américaine ; il est encore plus difficile de trouver des exposés strictement objectifs de données utilisables. La plus grande partie de la littérature qui traite de l'homosexualité représente soit une polémique contre l'odieuse anomalie d'une telle activité, soit un argument partial pour défendre le droit d'un individu à choisir ses types de comportement sexuel. [...]

Dans les études sur le comportement humain, le terme « inversion » s'applique aux situations sexuelles dans lesquelles les mâles tiennent le rôle des femelles et vice versa. La plupart des données sur l'« homosexualité » dans les études sur les animaux se rapportent, en réalité, à l'inversion. Naturellement, l'inversion peut se produire dans les relations hétérosexuelles comme dans les relations homosexuelles, bien que l'opinion soit répandue, même chez des psychologues et chez certaines personnes dont l'expérience a été principalement homosexuelle, que l'inversion est un complément invariable de l'homosexualité. Cependant, cette généralisation n'est pas justifiée. Une présentation plus poussée de nos données montrerait que, dans les relations homosexuelles, de nombreux mâles et de nombreuses femelles restent, par leurs attitudes et par leurs avances, aussi masculins et aussi féminines que les mâles et les femelles qui n'ont que des relations hétérosexuelles. L'inversion et l'homosexualité sont deux types de comportement distincts et pas toujours en corrélation.

Les personnes mêmes qui pratiquent l'homosexualité encouragent souvent ces interprétations erronées. Certains mâles sur lesquels d'autres pratiquent la fellation régulièrement et qui cependant ne pratiquent jamais eux-mêmes la fellation soulignent parfois qu'ils sont exclusivement hétérosexuels et qu'ils n'ont jamais été mêlés à une relation homosexuelle proprement dite. Ils soulagent leur conscience et évitent de se créer des ennuis avec la société et avec la police en laissant entendre que s'ils ne s'imaginaient pas avoir à faire à des femmes, ils n'auraient aucune attirance pour les hommes avec lesquels ils entretiennent des relations. Les cliniciens eux-mêmes se sont laissé prendre à des apparences aussi trompeuses. Cependant, les témoignages exacts des vies sexuelles individuelles ne révèlent, que peu de cas où les relations sexuelles entre mâles ne puissent pas être taxées d'homosexualité. [...]

Dans ces conditions (de rapports sexuels générateurs d'orgasmes) les données de la présente étude indiquent que 37 %, au moins, de la population mâle ont quelque expérience homosexuelle entre le début de l'adolescence et la vieillesse, (corrections américaines, voir Tableau 139, fig. 156), soit plus de 1 sur 3 des passants mâles que l'on peut rencontrer dans les rues d'une ville. Parmi les mâles qui restent célibataires jusqu'à trente-cinq ans, 50 %, à peu de chose près, ont une expérience homosexuelle entre le début de l'adolescence et cet âge. Certaines de ces personnes n'ont eu qu'une expérience, et d'autres en ont eu de nombreuses, parfois même l'homosexualité est la passion de leur vie entière ; mais toutes ont, du moins, connu l'orgasme.

Ces chiffres sont, bien entendu, supérieurs à ceux que l'on a obtenus jusqu'à présent ; mais, comme il a été vu, ils doivent être au-dessous de la vérité.

Nous n'étions nous-mêmes aucunement préparés à trouver de telles données d'incidence lorsque nous en reprîmes cette enquête. Pendant plusieurs années, nous nous demandions constamment si nous obtenions bien une coupe transversale de la population totale ou si des cas arbitraires influençaient les résultats. L'expérience nous a cependant appris que chaque nouveau groupe examiné par nous fournissait essentiellement les mêmes données. Que l'on ait recueilli les relations des vies sexuelles dans telle ou telle grande cité, dans de petites villes ou à la campagne, dans tel ou tel « collègue » d'université, dans une école confessionnelle, dans une université d'État ou dans quelque institution privée ou dans telle ou telle région, les données sur l'incidence de l'homosexualité ont été sensiblement les mêmes. [...]

Les activités homosexuelles apparaissent moins souvent dans les groupes ruraux. D'autre part, on l'a déjà souligné, cela provient non seulement des plus grandes possibilités qu'offre la ville pour procurer certains types de rapports homosexuels, mais aussi du taux, en général inférieur, de l'activité totale chez les mâles élevés à la ferme. On a aussi remarqué que, dans de lointaines régions rurales, il existe une activité homosexuelle considérable parmi les bûcherons, les éleveurs, les chercheurs d'or, les mineurs, les chasseurs, et parmi d'autres individus qui travaillent en plein air. L'activité homosexuelle entre rarement en conflit avec leurs rapports hétérosexuels et est tout à fait dégagée de l'argot, des manifestations physiques et des autres affectations si courantes dans les groupes urbains.

Une telle activité cause un minimum de trouble personnel ou de conflit social. C'est le type d'expérience homosexuelle qui a pu marquer la vie sexuelle de l'explorateur et du pionnier.

Au total, les rapports homosexuels apparaissent, les plus souvent, chez les mâles qui ne sont pas spécialement pratiquants. Ils se présentent moins fréquemment chez les pratiquants des églises catholique, juive, orthodoxe et protestante. Les différences ne sont pas toujours très sensibles, mais elles ont constamment la même orientation. Chez les hommes mariés, l'incidence la plus élevée de l'activité homosexuelle semble se rencontrer entre seize et vingt-cinq ans et intéresse près de 10 % de l'ensemble de ces mâles (Rectifications américaines). Les données valables semblent indiquer que le pourcentage décroît régulièrement avec l'âge, mais nous avons déjà suggéré que ces chiffres sont probablement douteux. Les jeunes célibataires nous ont régulièrement rapporté avoir eu certains rapports sexuels avec des mâles mariés plus âgés qu'eux.

Beaucoup d'hommes mariés ayant couramment des expériences homosexuelles ont, sans aucun doute, voulu échapper à notre enquête ; il a été, d'ordinaire, impossible d'obtenir des échantillonnages cent pour cent d'hommes mariés, en particulier d'hommes, occupant un rang social élevé, d'abord parce que, bien souvent, ils entretiennent des rapports extra-conjugaux et parfois parce que certains d'entre eux ont une vie homosexuelle active. Environ 10 % des hommes mariés de la classe inférieure ont reconnu avoir fait l'expérience de l'homosexualité entre seize et vingt ans ; environ 13 % des mâles mariés de formation secondaire ont avoué l'avoir connue après le mariage et entre vingt et un et vingt-cinq ans. 3 % des mâles mariés de formation universitaire ont reconnu pareille activité pour une période postérieure à leur mariage et entre trente et un et trente-cinq ans. Il a été impossible de calculer les chiffres d'incidence cumulative pour ces différents groupes, mais ils doivent être bien supérieurs aux chiffres d'incidence d'activité que nous venons de citer.

Enfin, on doit remarquer qu'il n'est pas prouvé que l'homosexualité soit davantage l'apanage des mâles que des femelles ou caractérise moins les mâles actuels que ceux des générations passées, du moins aussi loin que remonte le rapport spécifique de la présente étude. [...]

Les relations durables entre deux mâles sont notablement peu nombreuses. Dans l'hétérosexualité, les relations durables seraient probablement moins fréquentes qu'elles ne le sont si les coutumes sociales ou les contraintes légales ne venaient pas imposer la continuité dans le mariage. Mais, mises à part de telles pressions extérieures pour protéger les relations hétérosexuelles, et compte tenu des conflits personnels et sociaux qui troublent sans cesse les rapports homosexuels, les relations entre deux mâles survivent rarement aux premiers désagréments. [...]

Mais avant de pouvoir faire une étude compétente corrélations possibles entre les différents types de comportement sexuel et entre les autres qualités de l'individu, il est nécessaire de comprendre l'incidence et la fréquence de l'homosexualité pour l'ensemble de la population et le rapport de l'activité homosexuelle avec l'ensemble de la vie sexuelle de chaque individu.

Les témoignages dont on s'est servi dans cette étude font apparaître que l'hétérosexualité ou l'homosexualité de maints individus ne représentent

pas une proposition catégorique. Sans doute, certaines personnes ont une vie sexuelle exclusivement hétérosexuelle, dans leurs expériences comme dans leurs réactions psychiques et d'autres ont une vie sexuelle exclusivement homosexuelle dans leurs expériences comme dans leurs réactions psychiques.

Mais l'enquête montre aussi que la vie sexuelle d'une fraction considérable de la population est un mélange d'expérience homosexuelle et d'expérience hétérosexuelle et – ou – celui de correspondances psychiques homosexuelles et hétérosexuelles. Chez certains, les expériences hétérosexuelles l'emportent, chez d'autres ce sont les expériences homosexuelles et, chez d'autres enfin, on trouve une participation égale de ces deux types.

Certains mâles qui, à une époque de leur vie, ont eu des relations d'un type donné, peuvent en adopter un autre à une époque ultérieure. Il se produit une fluctuation considérable des types d'une époque à une autre. Des mâles peuvent avoir simultanément des activités hétérosexuelles et homosexuelles. Par exemple, certains entretiennent des activités hétérosexuelles et homosexuelles la même année, le même mois, la même semaine, ou encore le même jour. Il n'est pas rare de trouver des individus qui s'aventurent dans des activités sexuelles collectives où ils peuvent entretenir des rapports simultanés avec des partenaires des deux sexes.

Les mâles ne se divisent pas en deux groupes distincts, les hétérosexuels et les homosexuels. Le monde n'est pas divisé en brebis et en boucs. Tout n'est pas noir et tout n'est pas blanc. La nature, selon un principe fondamental de la taxonomie, a rarement affaire à des catégories distinctes. Seul l'esprit humain invente des catégories et s'efforce de faire entrer les faits dans des cases séparées. Le monde vivant est un *continuum* dans ses moindres aspects. Plus tôt nous connaissons le comportement sexuel de l'homme, et plus tôt nous parviendrons à une saine compréhension des réalités du sexe.

Tout en soulignant la continuité des gradations qui séparent les individus exclusivement hétérosexuels et les individus exclusivement homosexuels, il a semblé désirable de présenter une sorte de classification qui pourrait se baser sur l'ampleur de l'expérience hétérosexuelle et de l'expérience homosexuelle ou sur les réactions de chaque catégorie. Sur cette échelle, on peut assigner une position à un individu pour chaque période de sa vie, selon les définitions suivantes des divers points de l'échelle.

0. – Les individus sont classés dans la catégorie 0 s'ils ne se livrent à aucun attouchement générateur d'excitation érotique ou d'orgasme et s'ils n'éprouvent aucune réaction psychique vis-à-vis individus de leur sexe. Leurs réactions et leurs rapports socio-sexuels ont lieu exclusivement avec des individus du sexe opposé.

1. – Les individus de la catégorie 1 n'ont que des rapports sexuels accidentels comportant une réaction physique ou psychique, ou n'ont que des réactions psychiques accidentelles sans attouchement. Leur expérience et leurs réactions socio-sexuelles se polarisent en très grande partie sur les individus du sexe opposé. Les expériences homosexuelles de ces individus peuvent se produire une fois ou deux seulement ou, du moins rarement, en comparaison de l'ampleur de leur expérience hétérosexuelle. Leurs expériences socio-sexuelles ne comprennent jamais des réactions aussi spécifiques que celles dues à des stimulants hétérosexuels. Par activités

homosexuelles peuvent être inspirées par la curiosité ou être plus ou moins provoquées par d'autres individus, peut-être pendant le sommeil ou l'ivresse, ou dans toute autre circonstance particulière.

2. – Les individus de la catégorie 2 ont des expériences homosexuelles plus qu'accidentelles et – ou – en réagissant aussi nettement aux stimulants hétérosexuels, il réagissent d'une manière assez précise aux stimulants homosexuels. Leurs expériences et – ou – leurs réactions hétérosexuelles l'emportent encore sur leurs expériences et – ou – leurs réactions homosexuelles. Ces individus peuvent avoir une expérience homosexuelle d'une ampleur plus ou moins grande, mais, dans chaque cas, l'ampleur de l'expérience hétérosexuelle à la même époque, reste prépondérante. Ils avouent ordinairement une excitation, tout à fait spécifique, provoquée par des stimulants homosexuels, mais ils réagissent encore mieux à l'égard du sexe opposé. Quelques-uns de ces individus peuvent même tirer toute leur activité de l'homosexualité, mais leurs réactions psychiques à l'égard des personnes du sexe opposé indiquent qu'ils ont encore une prédominance hétérosexuelle. On trouve le plus souvent ce dernier cas chez les jeunes mâles qui n'ont pas encore essayé d'avoir des rapports réels avec de jeunes femmes, bien que leur orientation soit nettement hétérosexuelle. D'autre part, on devrait classer certains mâles dans la catégorie 2, en raison de leurs fortes réactions vis-à-vis d'individus de leur propre sexe, même s'ils n'ont jamais eu de rapports manifestes avec eux.

3. – Les individus de la catégorie 3 se situent à mi-chemin de l'hétérosexualité et de l'homosexualité. Ils sont à la fois homosexuels et hétérosexuels dans leur activité et – ou – par leurs réactions psychiques. En général, ils admettent les deux types de rapports et en jouissent également ; ils n'ont pas de préférence marquée pour l'un ou pour l'autre. Certaines personnes sont de la catégorie 3, même si l'ampleur de leur expérience est plus grande pour une catégorie que pour l'autre, parce que, psychiquement, elles réagissent envers les partenaires des deux sexes et les circonstances seules leur procurent des rapports plus fréquents avec un sexe qu'avec l'autre. Un tel cas n'est pas rare chez les célibataires car les rapports homosexuels leur sont plus accessibles. D'autre part, les hommes mariés trouvent plus simple d'assurer leur plaisir en recourant aux rapports conjugaux même si certains de ces individus s'intéressent aussi bien aux mâles qu'aux femelles.

4. – Les individus de la catégorie 4 ont une activité manifeste et – ou – des réactions psychiques plus vives dans l'homosexualité, tout en conservant bon nombre de rapports hétérosexuels et – ou – en réagissant assez nettement aux stimulants hétérosexuels.

5. – Les individus de la catégorie 5 sont presque entièrement homosexuels dans leurs activités manifestes et – ou – dans leurs réactions. Leur expérience avec le sexe opposé n'est qu'accidentelle et ils réagissent parfois psychiquement aux individus de ce sexe.

6. – Les individus de la catégorie 6 sont exclusivement homosexuels, à la fois dans leur expérience et dans leurs réactions psychiques.

On observera que nous avons établi une classification en catégorie avec 0 et 6 comme catégories extrêmes et 3 comme catégorie moyenne. De chaque côté de la catégorie moyenne, on constate les rapports suivants :

0 est l'opposé de 6
1 est l'opposé de 5
2 est l'opposé de 4

On observera que la classification d'un individu repose sur une double

base. Elle tient compte de son expérience sexuelle manifeste et – ou – de ses réactions psycho-sexuelles. Dans la majorité des exemples, ces deux aspects vont de pair. Quand il n'en est pas ainsi, on doit baser la classification d'un individu sur une évaluation de l'ampleur relative de sa sexualité manifeste et de sa sexualité psychique.

Dans chaque catégorie, certaines personnes n'ont aucune expérience, ou un minimum d'expérience sexuelle manifeste, mais, dans la même catégorie, on peut aussi trouver des personnes qui ont des centaines de rapports sexuels. Dans chaque cas, cependant, tous les individus de chaque catégorie montrent le même équilibre entre les éléments hétérosexuels et homosexuels. La classification d'un individu sur cette échelle est toujours basée sur le rapport entre le caractère hétérosexuel et le caractère homosexuel de sa plutôt que sur l'ampleur réelle de son expérience manifeste de sa réaction psychique.

Enfin, on doit à nouveau souligner que la réalité est un *continuum* formé d'individus appartenant non seulement aux catégories ci-dessus, mais aussi à toutes les gradations qui des catégories. Néanmoins, ce n'est pas nuire à la vérité que de classer la population comme nous l'avons fait.

L'exposé précédent devrait nous inciter à admettre qu'il n'existe pas deux types seulement d'individus, les hétérosexuels et les homosexuels, et que qualifier de « troisième sexe » l'homosexualité ne correspond pas à la réalité.

Il importe de comprendre l'ampleur relative de l'hétérosexualité et de l'homosexualité dans la vie sexuelle d'un individu si l'on veut en faire une analyse significative.

De tout ce qui précède, il ressort que l'on ne saurait évaluer le nombre d'homosexuels et d'hétérosexuels de notre univers. On peut seulement évaluer l'importance de différentes catégories figurant sur l'échelle de l'hétérosexualité et de l'homosexualité donnée ci-dessus. En résumant nos données sur l'incidence de l'expérience homosexuelle caractérisée chez tous les mâles de race blanche et sur les différentes gradations qui, dans cette même population, s'échelonnent de l'hétérosexualité à l'homosexualité, on peut établir les généralisations suivantes :

37 % de la population mâle totale ont fait, *pour le moins, quelques expériences homosexuelles* qui ont conduit à l'orgasme, entre l'adolescence et la vieillesse. Soit près de 2 mâles sur 5.

50 % des mâles *qui restent célibataires jusqu'à trente-cinq ans*, ont depuis la prime adolescence, des expériences homosexuelles qui ont conduit à l'orgasme.

58 % des mâles de *formation secondaire*, 50 % de ceux de *formation primaire*, et 47 % de ceux de *formation universitaire*, ont fait des expériences homosexuelles qui ont conduit à l'orgasme, s'ils sont restés célibataires jusqu'à trente-cinq ans.

63 % de tous les mâles n'ont jamais fait d'expériences sexuelles suivies d'orgasmes après le début de l'adolescence.

50 % de l'ensemble des mâles (approximativement) *n'ont jamais eu d'expériences homosexuelles manifestes ou psychiques* après la prime adolescence.

13 % des mâles (approximativement) *ont une réaction érotique vis-à-vis d'autres mâles, sans avoir de rapports homosexuels manifestes*, après la prime adolescence.

30 % de l'ensemble des mâles *ont eu au moins une expérience*, ou des réactions *homosexuelles accidentelles* (i. e. classification 1 à 6) sur une période de trois ans au moins, entre seize et cinquante-cinq ans. Soit 1 mâle sur 3, après la prime adolescence.

25 % de la population mâle *ont eu plus d'une expérience*, ou des relations *homosexuelles accidentelles* (i. e. catégorie 2-6) pendant trois ans au moins, entre seize et cinquante-cinq ans. En moyenne, 1 mâle sur 4 environ a eu une telle expérience homosexuelle précise et prolongée.

18 % des mâles ont au moins *autant d'activités homosexuelles que d'activités hétérosexuelles* (i. e. catégorie 3-6), pendant trois ans au moins, entre seize et cinquante-cinq ans. Soit plus de 1 mâle de race blanche sur 6.

13 % de la population *ont plus de rapports homosexuels que de rapports hétérosexuels* (i. e. catégorie 4-6) pendant trois ans au moins entre seize et cinquante-cinq ans. Soit 1 mâle de race blanche sur 8.

10 % des mâles sont *plus ou moins exclusivement homosexuels* (i. e. catégorie 5 ou 6) pendant trois ans au moins, entre seize et cinquante-cinq ans. Soit 1 mâle de race blanche sur 10.

8 % des mâles sont *exclusivement homosexuels* (i. e. catégorie 6) pendant trois ans au moins, entre seize et cinquante-cinq ans. Soit 1 mâle sur 13.

4 % des mâles blancs sont *exclusivement homosexuels durant leur vie*, après la prime adolescence. [...]

Bisexualité

Puisque, durant la vie d'adulte, 50 % seulement de la population sont exclusivement hétérosexuels et puisque 4 % seulement sont exclusivement homosexuels, il apparaît que près de la moitié (46 %) de la population pratique des activités à la fois hétérosexuelles et homosexuelles ou réagit psychologiquement à l'égard des personnes des deux sexes, au cours de la vie d'adulte. [...]

Si l'activité homosexuelle conserve une telle extension malgré l'opposition considérable de l'opinion publique et en dépit de la sévérité des sanctions que notre civilisation anglo-américaine lui a imposées pendant des siècles, on peut croire que cette activité serait bien plus répandue encore si les contraintes sociales ne s'y opposaient. L'homosexualité fut très répandue dans la Grèce antique (Licht 1925, 1926, 1928, 1932) et l'est de nos jours dans quelques pays où cette activité n'est pas aussi taboue que chez nous ; cela suppose que l'aptitude d'un individu à répondre de façon érotique à un stimulant quelconque – que ce dernier soit fourni par une autre personne de même sexe ou de sexe opposé – est fondamentale à l'espèce. Que des types d'hétérosexualité et des types d'homosexualité soient le résultat d'une éducation du comportement, lequel dépend, à un point considérable, des traditions de la culture dans laquelle l'individu est élevé, est une possibilité qu'il faut envisager de très près avant d'admettre l'idée que l'homosexualité est héréditaire et que le type de chaque individu est fixé d'une manière tellement innée qu'on ne peut en attendre aucune modification par la suite.

L'activité homosexuelle, dit-on, fournit en soi la preuve d'une personnalité psychopathique. Cette opinion est nettement controuvée par nos don-

nées sur l'incidence et sur la fréquence. Des 40 à 50 pour cent de la population mâle qui ont fait l'expérience de l'homosexualité, une large proportion ne peut être considérée comme psychopatique sous prétexte qu'on ne trouve rien d'autre dans les biographies de ces hommes. On prétend qu'un individu qui est fermé aux réactions sociales au point de poursuivre son activité homosexuelle et de lui consacrer une partie importante de sa vie, fait preuve, à cet égard, d'une incapacité sociale ; mais les psychiatres, et les cliniciens en général, qui réclament un conformisme universel vis-à-vis de types particuliers de comportement, pourraient très bien examiner à nouveau leur argument. En fait, une fraction croissante des psychiatres les plus expérimentés ne s'efforce aucunement de redresser le comportement, mais se consacre à aider un individu à accepter sa personnalité et à se conduire de façon à ne pas entrer en conflit déclaré avec la société.

Naturellement, on trouve des homosexuels névrosés et en difficulté constante avec eux-mêmes et assez souvent avec la société. C'est également vrai de certains hétérosexuels. Certains homosexuels sont si désorientés qu'il leur est difficile d'accomplir leur travail ou de satisfaire à leurs obligations professionnelles et d'établir, sans aucun heurt, le moindre contact social. Il importe cependant de savoir si ces personnes ont des relations homosexuelles parce qu'elles sont névrosées ou si leurs troubles proviennent de leurs activités homosexuelles et de l'hostilité de la société à leur égard. Nous étudierons tous ces problèmes plus en détail dans un volume ultérieur ; mais ces questions prennent une signification plus importante lorsque l'on pense à l'ampleur réelle du comportement sexuel. [...]

Quels que soient les facteurs considérés, on ne doit pas oublier que le phénomène fondamental à expliquer est la préférence d'un individu pour un partenaire de tel ou tel sexe ou encore pour un partenaire de n'importe quel sexe. Ce problème fait partie, après tout, du problème plus large du choix en général : choix de la route que l'on prend, des vêtements que l'on porte, de la nourriture que l'on mange, du lieu où l'on dort et d'une infinité d'autres choses que l'on choisit sans cesse. Le choix d'un partenaire pour des rapports sexuels prend une signification plus importante parce que la société réclame un choix particulier en cette matière mais n'impose pas aussi souvent à une personne le choix de sa nourriture ou de ses vêtements. [...]

Les commérages et les réactions de la communauté en face des rumeurs concernant l'activité homosexuelle d'un de ses membres seraient probablement modifiés si l'on pensait que le même individu peut consacrer également une partie considérable de sa vie à l'hétérosexualité. L'assistante sociale qui, parmi tous ses cas, est portée à donner à un garçon ou à un mâle adulte l'étiquette d'homosexuel, parce qu'il passe pour avoir eu une activité de ce genre, devrait songer aux nombreux degrés qui séparent l'homosexualité totale de l'hétérosexualité totale. Les administrateurs d'institutions, les fonctionnaires de l'Armée et de la Marine et bien d'autres personnes responsables de groupes de mâles peuvent considérer avec profit l'équilibre entre l'hétérosexualité et l'homosexualité dans la vie d'un individu, plutôt que les aspects homosexuels seuls. [...]

Alfred Kinsley, *Le Comportement sexuel de l'homme* (1948),
traduction É. Bestaux, P. Robaut, P. Gruénais, R. Surleau,
Paris, Pavois, 1948, pp. 769-832.

TEXTE 3

Activités homosexuelles avant l'adolescence

Un nombre de femmes à peu près équivalent à celui qui avait gardé le souvenir d'activités érotiques avec des garçons avant l'adolescence, se rappelaient s'y être livrées avec des filles. Bien que, chez un grand nombre de nos sujets féminins, ce genre d'activités ne semble pas avoir affecté un caractère particulièrement sexuel, nombreuses sont celles qui, directement ou indirectement ont ainsi appris à se masturber. Chez un petit nombre, 5 % seulement des filles, les contacts homosexuels avant l'adolescence s'étaient prolongés à l'époque de l'adolescence, en une activité homosexuelle plus affirmée. [...]

Indice d'activité homosexuelle. – Le nombre de filles qui se sont livrées, à tout âge, à des activités homosexuelles quelconques avec d'autres filles – chiffres constituant l'indice d'activité – atteint 6 % à cinq ans et 9 % à neuf ans. Là encore, on peut considérer que l'activité véritable a probablement été beaucoup plus importante que les adultes ne se le rappellent. De même que dans le cas des activités hétérosexuelles, l'indice d'activité des jeux homosexuels a diminué à mesure que les filles approchaient de l'adolescence. [...]

Alfred Kinsley, *Le Comportement sexuel de la femme* (1953),
traduction E. Bestaux, P. Robaut, P. Gruénais, R. Surleau,
Amiot-Dumont, 1954, pp. 129-130.

TEXTE 4

Activités homosexuelles

En réalité, on sait qu'il se produit des contacts sexuels entre individus de même sexe dans presque toutes les espèces animales qui ont fait l'objet d'observations poussées. Pour de nombreuses espèces, les rapports homosexuels se produisent fréquemment, bien que leur nombre soit cependant moindre que celui des rapprochements hétérosexuels. [...]

Il existe des rapports homosexuels dans les espèces mammifères infra-humaines aussi bien entre les femelles qu'entre les mâles. On a observé des rapports homosexuels entre les femelles d'espèces aussi différentes que les rats, les souris, les cobayes, les lapins, les porcs-épics, les martres, les bovins, les antilopes, les chèvres, les chevaux, les porcs, les lions, les moutons, les singes et les chimpanzés. Apparemment, les rapports homosexuels entre les femelles de ces espèces ne sont jamais complets, en ce sens qu'ils ne procurent pas l'orgasme, mais on ne connaît pas non plus la fréquence de l'orgasme pour ces femelles dans les autres types de relations sexuelles. D'autre part, les rapprochements sexuels entre mâles des espèces mammifères inférieures aboutissent à l'organisme au moins pour le mâle qui couvre un autre mâle. [...]

— Certaines femmes ont conscience d'avoir éprouvé des excitations spécifiquement érotiques provoquées par d'autres femmes dès l'âge de

trois ou quatre ans. Le pourcentage de celles qui ont éprouvé ces excitations progresse ensuite régulièrement, sans augmentation brutale, jusqu'à l'âge de trente ans environ. A cet âge, un quart (25 %) des femmes ont éprouvé des excitations érotiques définies dues à d'autres femmes. Les chiffres de l'incidence cumulative augmentent progressivement passé l'âge de trente ans. Ils arrivent enfin à un maximum d'environ 28 %.

Le nombre des femmes qui ont eu des rapports sexuels spécifiques avec d'autres femmes croît aussi progressivement de nouveau sans augmentation brutale, de l'âge de dix ans à environ trente ans. A cet âge, environ 17 % des femmes ont connu cette expérience (voir figure 79). A l'âge de quarante ans 19 % des femmes de notre échantillonnage ont eu avec d'autres femmes des rapports physiques que l'une des partenaires au moins voulait délibérément et consciemment rendre sexuels. [...]

Pour la plupart des femmes, l'activité homosexuelle se limite à une période comparativement courte. Environ un tiers (32 %) de celles qui en ont fait l'expérience n'ont pas eu plus de dix rapports et un grand nombre n'en ont eu qu'un ou deux. Pour près de la moitié (47 %, y compris une partie des 32 % ci-dessus), l'expérience n'a porté que sur une seule année ou sur quelques mois. Pour un autre quart (25 %), l'activité s'est étendue sur deux à trois ans. [...]

Les femmes qui éprouvent des excitations homosexuelles sont moins nombreuses au niveau d'instruction élémentaire et primaire qu'au niveau secondaire et universitaire. A l'âge de trente ans, par exemple, 10 % des femmes du niveau primaire, 18 % du niveau secondaire, 25 % du niveau du *college* et 33 % du niveau universitaire reconnaissent avoir eu des réactions érotiques au contact d'autres femmes. [...]

Incidence cumulative. – Dans les groupes protestants, catholiques et juifs pour lesquels nous avons un échantillonnage, les relations homosexuelles aboutissant à l'orgasme sont surtout le fait de femmes non pratiquantes ; les femmes croyantes sont beaucoup moins souvent en cause. Par exemple, à trente-cinq ans, parmi les protestantes, environ 7 % des plus croyantes ont eu des relations homosexuelles aboutissant à l'orgasme, mais le chiffre passe à 17 % pour les moins pratiquantes. Les différences sont encore plus nettes dans les groupes catholiques : à trente-cinq ans, 5 % seulement des catholiques dévotes ont eu des relations homosexuelles accompagnées d'orgasmes, mais le chiffre est de 25 % pour celles qui ne sont catholiques que de nom. Les différences relevées dans les groupes juifs sont du même ordre.

Il ne semble pas douteux que les contraintes morales, notamment pour celles qui sont le plus activement pratiquantes, aient empêché nombre de femmes d'entamer des relations homosexuelles, tout comme d'autres se sont trouvées empêchées d'entamer des activités hétérosexuelles. D'autre part, comme nous l'avons déjà noté, quelques femmes ont pris part à des relations homosexuelles en raison de l'interdiction que leur fait leur code religieux d'avoir des relations hétérosexuelles avant le mariage, et les croyantes qui se trouvent dans ce cas éprouvent parfois une telle difficulté à concilier leur conduite avec leur code moral qu'elles abandonnent l'église, augmentant ainsi l'indice d'activité homosexuelle dans les groupes indifférents en matière de religion. [...]

Il existe des personnes dont les réactions sexuelles ainsi que les activités

socio-sexuelles sont centrées uniquement sur des individus de leur propre sexe. Il en est d'autres dont les réactions psychosexuelles et les activités socio-sexuelles s'adressent, durant toute leur vie, exclusivement aux individus du sexe opposé. Ce sont là les types extrêmes de ce qu'on appelle homosexualité d'une part et hétérosexualité de l'autre. Il reste cependant, chez les femmes comme chez les hommes, un nombre important de sujets capables de réactions et d'activités à la fois homosexuelles et hétérosexuelles : ceux que la littérature connaît sous le nom de « bisexués ». Parfois, les relations et les excitations homosexuelles et hétérosexuelles se manifestent à des époques diverses de leur vie ; parfois, elles se manifestent simultanément. [...]

— Environ 11 à 20 % des femmes non mariées et 8 à 10 % des femmes mariées éprouvent au moins des excitations homosexuelles occasionnelles ou ont des rapports homosexuels accidentels ou constants – c'est-à-dire que ces sujets *se rangent dans les classes de 1 à 4* pour chacune des années de leur vie entre vingt et trente-cinq ans. Parmi les femmes antérieurement mariées, 14 à 17 % sont comprises dans cette catégorie.

— Environ 6 à 14 % des femmes non mariées et 2 à 3 % des femmes mariées ont des excitations homosexuelles qui ne sont pas seulement occasionnelles et (ou) des rapports homosexuels non accidentels – c'est-à-dire qu'elles *se rangent dans les catégories 2 à 6* – pour chacune des années entre vingt et trente-cinq ans. Parmi les femmes antérieurement mariées, 8 à 10 % sont comprises dans cette catégorie.

— De 4 à 11 % des femmes non mariées et de 1 à 2 % des femmes mariées ont éprouvé des excitations homosexuelles et (ou) ont eu des expériences homosexuelles au moins aussi fréquentes que leurs excitations et (ou) leurs expériences hétérosexuelles – c'est-à-dire qu'elles *se rangent dans les catégories 3 à 4* – pour chacune des années entre vingt et trente-cinq ans. Parmi les femmes antérieurement mariées, 5 à 7 % sont comprises dans ces catégories.

— De 3 à 8 % des femmes non mariées et moins de 1 % des femmes mariées ont éprouvé des excitations homosexuelles et (ou) ont eu des expériences homosexuelles plus fréquentes que leurs excitations et (ou) leurs expériences hétérosexuelles – *catégories 4 à 6* – pour chacune des années entre vingt et trente-cinq ans. Parmi les femmes antérieurement mariées, 4 à 7 % sont dans ce cas.

— De 2 à 6 % des femmes non mariées, mais moins de 1 % des femmes mariées ont été plus ou moins exclusivement homosexuelles dans leurs excitations et (ou) dans leurs expériences – *catégories 5 ou 6* – pendant toutes les années entre vingt et trente-cinq ans. Parmi les femmes antérieurement mariées, 1 à 6 % sont dans ce cas.

— De 1 à 3 % des femmes non mariées, mais moins de 3 % des femmes mariées ont des excitations et (ou) des expériences exclusivement homosexuelles – *catégories 6* – pendant toutes les années entre vingt et trente-cinq ans. Parmi les femmes antérieurement mariées, de 1 à 3 % sont dans ce cas.

— De 14 à 19 % des femmes non mariées et de 1 à 3 % des femmes mariées n'ont éprouvé aucune forme d'excitation socio-sexuelle (hétérosexuelle ou homosexuelle) – *catégorie X* – pendant toutes les années entre vingt et trente-cinq ans. Parmi les femmes antérieurement mariées, de 5 à 8 % sont dans ce cas. [...]

La condamnation sociale et les sanctions pénales qui frappent toute déviation de la coutume sont souvent plus sévères que celles qui s'appliquent dans le cas de dommages matériels causés à des individus ou à l'organisation sociale. Dans notre civilisation américaine, il n'existe pas de formes d'activité sexuelle qui soient aussi souvent punies, sous le prétexte qu'elles constituent une déviation des mœurs et des prétendues coutumes publiques, que les rapports bucco-génitaux et les activités homosexuelles. Peu d'Etats européens, à l'exception peut-être de l'Angleterre et de quelques autres pays dans le reste du monde, s'inquiètent autant que les Etats-Unis de l'homosexualité masculine. Il est assez intéressant de noter que l'opinion publique s'intéresse beaucoup moins à l'activité homosexuelle féminine, et ce phénomène est constaté aux Etats-Unis, en Europe et dans d'autres parties du monde. [...]

Acceptation pour soi-même. – Sur les 142 femmes de notre échantillonage qui ont eu l'expérience homosexuelle la plus étendue, quelques-unes le regrettent et d'autres n'ont que peu ou pas de regrets. Leur pourcentage s'établit comme suit :

REGRETS	%
Aucun	71
Légers	6
Plus ou moins	3
Oui	20
Nombre de cas	142

[...] La condamnation de l'homosexualité ainsi que de quelques autres formes d'activité sexuelle repose sur l'argument qu'elles ne servent pas la fin première de la sexualité, qui serait la procréation, et que, dans ce sens, elles constituent une perversion de ce qu'on prend pour le comportement sexuel « normal ». On prétend que la propagation générale de l'homosexualité menacerait l'existence de l'espèce humaine et qu'il serait impossible de maintenir l'intégrité du foyer et de l'organisation sociale si l'homosexualité n'était pas condamnée à la fois par les codes moraux et par l'opinion publique, et passible de sanctions légales. Cet argument ne tient pas compte du fait que les espèces mammifères ont réussi à survivre en dépit de l'extension de leurs activités homosexuelles, ni du fait que les relations sexuelles entre hommes semblent courantes dans certaines civilisations (par exemple chez les musulmans et les bouddhistes) qui ont à s'inquiéter davantage des problèmes du surpeuplement que de toute menace de dépeuplement. Il est intéressant de noter que, dans ces dernières civilisations, l'institution de la famille demeure très solide. [...]

On pourrait s'attendre que les condamnations morales et juridiques de l'homosexualité s'appliquent dans la même mesure aux femmes et aux hommes. Cependant, l'ancien code hittite ne condamne que l'homosexualité masculine et seulement dans certaines circonstances ; il ne fait pas mention d'activités homosexuelles parmi les femmes. De même, les références à l'homosexualité, dans la Bible et dans le Talmud, portent essentiellement sur l'homme. Les condamnations étaient sévères et entraînaient généralement la peine de mort pour l'homme fautif, mais il est rarement question d'activités féminines et dans ce cas, il n'y a pas de châtement sévère. [...]

Au cours de notre étude sur plusieurs centaines de jugements pour sodomie, formulés aux Etats-Unis de 1696 à 1952, nous n'avons pas trouvé un seul cas de condamnation d'une femme pour activité homosexuelle. [...]

On ne s'explique pas clairement l'existence d'opinions sociales et juridiques tellement divergentes à l'égard des activités homosexuelles des femmes et des mêmes activités lorsqu'elles sont le fait des hommes. Il se peut qu'elles reposent notamment sur quelques-uns des facteurs suivants :

1° Dans les cultures anciennes, hittite, juive et autres, la femme est socialement moins importante que l'homme et on ignore plus ou moins ses activités privées.

2° L'incidence et la fréquence de l'activité homosexuelle sont beaucoup plus faibles chez la femme que chez l'homme. Néanmoins, le nombre des hommes conduits devant le tribunal pour homosexualité est, même en tenant compte des proportions, infiniment plus élevé que le nombre des femmes qui comparaissent devant les tribunaux pour le même motif.

3° L'activité homosexuelle masculine fait plus souvent l'objet de l'attention publique par le racolage dans les rues, la prostitution publique, etc.

4° L'activité homosexuelle masculine entraîne des condamnations non seulement parce qu'elle est homosexuelle, mais parce qu'elle implique des rapports bucco-génitaux ou anaux. On ne sait généralement pas aussi bien que les techniques homosexuelles féminines peuvent comporter des contacts bucco-génitaux.

5° Les activités homosexuelles risquent bien plus d'empêcher le mariage ou le maintien du mariage dans le cas de l'homme que dans celui de la femme.

6° La doctrine catholique souligne l'importance du péché commis en répandant la semence dans toutes les activités masculines non coïtales ; elle admet que les activités non coïtales de la femme ne constituent pas un péché du même ordre.

7° L'opinion publique est choquée par les allures efféminées et par d'autres traits de caractère de certains des hommes qui pratiquent l'homosexualité. L'attitude des femmes qui pratiquent l'homosexualité susciterait moins de critique.

8° Le public éprouve dans l'ensemble une certaine sympathie envers les femmes, notamment les femmes âgées, qui ne sont pas mariées et qui auraient de la difficulté à trouver un exutoire sexuel si elles ne pouvaient établir des relations homosexuelles.

9° De nombreux hommes hétérosexuels sont excités en évoquant le spectacle de deux femmes engagées dans une activité sexuelle. Dans de nombreux cas, ils encouragent même les relations sexuelles entre femmes. Nous connaissons moins de femmes que la contemplation d'activités semblables entre hommes excite sexuellement.

10° Il y a probablement plus d'hommes que de femmes qui craignent d'être capables d'excitations homosexuelles. C'est pour cette raison que beaucoup d'hommes sont plus sévères à l'égard de l'homosexualité masculine qu'à l'égard de l'homosexualité féminine.

11° Notre organisation sociale s'inquiète beaucoup actuellement des relations sexuelles entre adultes et jeunes enfants. C'est le fondement d'une partie importante des poursuites engagées contre les relations homosexuelles masculines, mais les relations entre femmes plus âgées et très jeunes filles ne sont pas aussi fréquentes.

Alfred Kinsley, *Le Comportement sexuel de la femme* (1953), traduction E. Bestaux, P. Robaut, P. Gruénais, R. Surleau, Paris, Amiot-Dumont, 1954, pp. 406-445.

Controverse entre H. Hart et P. Devlin sur la dépénalisation de l'homosexualité, 1957

Le 3 septembre 1957, le Parlement britannique rend publics les résultats d'une étude confiée à un groupe d'experts indépendants. Publié sous le titre de *Report of the Departmental Committee on Homosexual Offences and Prostitution*, défiant les idées de l'époque, ce rapport recommandait la dépénalisation des « actes homosexuels » en privé entre adultes consentants. Le groupe, constitué de magistrats, psychiatres, membres du clergé, d'un professeur de théologie morale et d'un ancien ministre des Affaires étrangères, a été présidé par John Wolfenden, dont le nom sera désormais associé au rapport. La première séance aura lieu le 15 septembre 1954, les audiences et délibérations dureront trois ans. Sur les treize membres du groupe, seulement un a considéré que l'homosexualité devait continuer à être pénalisée, les autres ont conclu qu'à partir de vingt et un ans les individus devaient être libres de pouvoir consentir à des rapports sexuels avec des personnes du même sexe. Contrairement aux idées répandues à une époque où l'homosexualité était considérée comme un dysfonctionnement psychique, le rapport estimait que « l'homosexualité ne peut être vue comme une maladie car dans de nombreux cas il s'agit simplement d'un symptôme compatible avec une santé mentale pleine dans d'autres domaines de la vie de l'individu ». Les conclusions du rapport ont produit une tempête médiatique et plusieurs journaux britanniques n'ont pas hésité à le désigner comme le « Rapport du vice ». Le 4 décembre 1957 a commencé le célèbre débat parlementaire qui mènera, dix ans plus tard, à la sortie de l'homosexualité de la loi pénale.

Le rapport Wolfenden se trouve à l'origine de la controverse juridique entre H. Hart et P. Devlin sur la relation entre le droit et la morale. La dépénalisation de l'homosexualité apparaît ainsi comme le scénario sur lequel jouent deux philosophies opposées du droit et de l'Etat.

Lord Patrick Devlin¹ considère que la société a le droit de faire prévaloir une vision de la morale majoritaire qui, par le biais de la loi, peut s'imposer aux individus et à leur vie privée. Un droit sans morale détruit la liberté de conscience et conduit vers la tyrannie. C'est pourquoi cette morale constitutive de la société (*society's constitutive morality*) doit, dans certains cas, compter plus que la morale individuelle. Selon le juriste, c'est l'homme moyen² « raisonnable » qui incarne la morale sociale. Devlin estime qu'une ingérence négative contre la morale sociale (en l'occurrence l'homosexualité) pourrait menacer cette dernière de décomposition et que cette interférence ne peut donc nullement être justifiée sous prétexte qu'il s'agirait d'actes de nature privée. Le droit doit certes concilier les intérêts privés et publics mais ce sont toujours ces derniers qui priment sous peine de faire courir à la société un risque de désintégration. D'après Devlin, le rôle du droit c'est de maintenir la cohésion sociale, laquelle dépend justement de cette morale publique³. Les relations homosexuelles étant de nature à effrayer la morale sociale, elles ne peuvent donc pas être dépourvues de sanctions pénales.

En réponse aux observations de Lord Devlin, le professeur Hart⁴, nous mettant en garde contre le populisme de son contradicteur, considère que la crainte d'une menace à la cohésion sociale peut certainement justifier une intervention de l'Etat, à condition toutefois que cette menace soit importante et non pas une simple contestation des codes sociaux (*code of conduct*). D'après Hart, si l'on pousse à l'extrême la thèse de Devlin, on devrait considérer que le pluralisme moral constitue un danger pour l'ordre public. En ce sens, selon lui, il reste encore à démontrer dans quelle mesure des actes homosexuels entre adultes consentants pratiqués en privé peuvent être considérés raisonnablement comme une menace à la morale sociale. L'absence d'une telle démonstration mènerait à considérer toute intervention de l'Etat dans la morale privée comme arbitraire. S'apercevant que les arguments de

1. Patrick Devlin, *The Enforcement of Morals*, London, Oxford University Press, 1965.

2. Résumé par l'expression : « The man in the Clapham omnibus. »

3. "Societies disintegrate from within more frequently than they are broken up by external pressures. There is disintegration when no common morality is observed and history shows that the loosening of moral bonds is often the first stage of disintegration, so that society is justified in taking the same steps to preserve its moral code as it does to preserve its government... the suppression of vice is as much the law's business as the suppression of subversive activities", *op. cit.*

4. H.L.A. Hart, *Law, Liberty and Morality*, Stanford, Stanford University Press, 1971.

son adversaire devenaient l'éloge de la morale sexuelle judéo-chrétienne, Hart conclut : « Quels que soient les arguments pour faire prévaloir la morale, personne ne peut penser que la fidélité aux principes démocratiques lui demanderait d'admettre que l'imposition sur une minorité est justifiée, même si cette morale sociale est soutenue par une écrasante majorité ou marquée par le sentiment très répandu d'intolérance, indignation ou dégoût¹. »

Plus tard, un autre juriste, Ronald Dworkin, propose de sortir de la controverse Devlin-Hart pour se concentrer sur la question de la liberté. Ainsi, si l'exercice de la sexualité constitue une liberté fondamentale, celle-ci mérite la plus haute protection même si elle n'est pas représentative des pratiques de la population majoritaire. Non seulement Dworkin mais aussi le temps ont fait tomber la controverse en désuétude. En effet, la morale sociale change et même son avocat le plus brillant a cessé de considérer l'homosexualité, en tant que manifestation de la vie privée, comme immorale : en 1979 Devlin est revenu sur ses positions initiales, alors que la « majorité morale » anglaise s'était prononcée en faveur de la dépénalisation de l'homosexualité depuis douze ans avec le vote de la *Sexual Offences Act* qui met fin au crime de pédérastie.

La controverse n'étant accessible qu'en anglais, aucun extrait n'a été retenu pour cette entrée. Nous renvoyons dès lors aux articles cités *supra*.

1. « Whatever other arguments there may be for the enforcement of morality, no one should think even when popular majority is supported by an overwhelming majority or marked by widespread intolerance, indignation, and disgust that loyalty to democratic principles requires him to admit that its imposition on a minority is justified. »

L'Eglise catholique contemporaine

Face à la place croissante des discours sur la sexualité et certaines de ses pratiques, « l'Eglise ne peut demeurer indifférente à cette confusion des esprits et à ce relâchement des mœurs. Il s'agit, en effet, d'une question de la plus haute importance pour la vie personnelle des chrétiens et pour la vie sociale de notre temps¹ ».

C'est dans ce cadre général que le Vatican entend intervenir en matière d'homosexualité.

En dissociant l'homosexualité des homosexuels, l'Eglise catholique contemporaine a trouvé le moyen de sortir du registre de la sanction des personnes pour mettre l'accent sur l'immoralité de l'acte reproché. En un mot, il s'agit de condamner le péché plutôt que le pécheur. Toutefois, l'Eglise ne cesse de rappeler l'actualité de la condamnation théologique et son ancrage dans la tradition ecclésiastique : « S'appuyant sur la Sainte Ecriture, qui les présente [les relations homosexuelles] comme des dépravations graves, la Tradition a toujours déclaré que “les actes d'homosexualité sont intrinsèquement désordonnés”. Ils sont contraires à la loi naturelle². »

Considérée comme un « phénomène moral et social inquiétant », l'homosexualité est qualifiée de « dépravation grave »³. Pour l'Eglise, les actes homosexuels « ferment l'acte sexuel au don de la vie. Ils ne procèdent pas d'une complémentarité affective et sexuelle véritable. Ils ne sauraient recevoir d'approbation en aucun cas⁴ ». En revanche, les homosexuels, hommes et femmes, doivent être accueillis avec amour et commisération.

1. *Déclaration Persona Humana sur certaines questions d'éthique sexuelle*, Congrégation pour la doctrine de la foi, 1975.

2. *Ibid.*

3. *Catéchisme de l'Eglise catholique* n° 2358.

4. *Ibid.*, n° 2357.

Cette tolérance compassionnelle à l'égard des individus accompagnée d'une condamnation ferme de toute politique banalisatrice de l'homosexualité articule le nouveau discours d'autorité. « Un certain nombre non négligeable d'hommes et de femmes présentent des tendances homosexuels foncières », constate le catéchisme : « ils ne choisissent pas leur condition homosexuelle ; elle constitue pour la plupart d'entre eux une épreuve ». L'idée que l'orientation sexuelle soit exclusivement innée est nouvelle. La tradition théologique avait plutôt tendance soit à considérer qu'il existait deux types d'homosexualité (innée et acquise), soit à penser plutôt qu'en tant que péché elle ne pouvait être que le fruit d'un choix délibéré.

Par ailleurs :

Les personnes homosexuelles sont appelées à la chasteté. Par les vertus de la maîtrise, éducatrices de la liberté intérieure, quelquefois par le soutien d'une amitié désintéressée, par la prière et la grâce sacramentelle, elles peuvent et doivent se rapprocher, graduellement et résolument, de la perfection chrétienne¹.

Si, pour l'Eglise contemporaine, l'homosexualité demeure un comportement mauvais, c'est précisément parce qu'elle produit un dérèglement affectif, provoquant un dysfonctionnement individuel et social. L'homosexualité, mettant en question l'ordre de la différence des sexes, risque de brouiller les frontières du masculin et du féminin.

Le théologien catholique X. Thévenot développe cette doctrine : « la reconnaissance en l'acte de la différence sexuelle [c'est-à-dire l'hétérosexualité²] constitue une structure essentielle du processus d'humanisation [...] la reconnaissance de la différence sexuelle (voir l'hétérosexualité) est bien présentée dans la Bible comme le sommet de l'ordre créatural [...]. Lorsqu'un mauvais usage est fait de cette structure, la Bible nous dit que cela est générateur de violence, désorganisatrice de la relation humaine et du tissu social³ ». Un autre théologien souligne : « Tu ne coucheras pas avec un homme comme on couche avec une femme, c'est une abomination ; abomination est la traduction de l'hébreu *to-ebah*, qui peut évoquer le tohu-bohu du commencement de la Genèse, c'est-à-dire le chaos qui précédait l'action créatrice de Dieu, laquelle a consisté à séparer, introduire des différences : entre le jour et la nuit, entre les eaux d'en haut et les eaux

1. *Ibid.* n° 2359.

2. Note de l'auteur.

3. *Homosexualités masculines et morale chrétienne*, Paris, Le Cerf, 1992, p. 226.

d'en bas, entre la terre et la mer, entre mâle et femelle. L'homosexualité est alors considérée comme un retour au tohu-bohu, un brouillage des différences ; elle est à la différence sexuelle ce qu'est l'inceste à la différence des générations¹. »

Si l'homosexualité peut être tolérée c'est à condition qu'elle soit vécue dans l'abstinence et le silence. Autrement dit elle ne doit nullement perturber l'ordre hétérosexuel en tant qu'ordre naturel instauré par Dieu. Seule l'hétérosexualité correspond à l'exigence de différenciation car, pour l'enseignement de l'Église, c'est uniquement le désir sexuel pour des personnes du sexe opposé qui est à l'origine de la reconnaissance de l'altérité aussi bien d'un point de vue affectif que moral et spirituel. Ainsi, affirme le théologien : « Notre étude scientifique et biblique nous a montré que, loin d'être des facteurs de différenciation, les tendances homosexuelles constituaient des facteurs de dénégation outrancière de l'altérité. En ce sens, plus une personnalité est envahie par des tendances homosexuelles, plus elle s'éloigne de la nécessaire différenciation qui permet l'émergence du sujet-en-relation ; et donc plus cette personnalité voit sa vie perturbée et marquée par la souffrance qu'entraîne un mauvais rapport à la castration². »

Dans la *Lettre aux évêques de l'Église catholique sur la collaboration de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde*, la Congrégation pour la doctrine de la foi³ condamne la pensée féministe comme étant une idéologie qui tend à « gommer la différence des sexes ». Cette différence, inscrite dans la biologie, doit également se manifester dans la vie culturelle. Le féminisme et le mouvement homosexuel sont accusés d'occulter cette différence. « Une telle anthropologie, qui entendait favoriser des visées égalitaires pour la femme en la libérant de tout déterminisme biologique, a inspiré en réalité des idéologies qui promeuvent par exemple la mise en question de la famille, de par nature biparentale, c'est-à-dire composée d'un père et d'une mère, ainsi que la mise sur le même plan de l'homosexualité et de l'hétérosexualité, un modèle nouveau de sexualité polymorphe. »

Après avoir qualifié l'homosexualité comme un « mal moral » et comme un « désordre objectif, contraire à la sagesse créatrice de Dieu », le cardinal Ratzinger (Benoît XVI) va jusqu'à légitimer le développement de l'homophobie de la manière suivante :

1. Xavier Lacroix, *L'Amour du semblable. Questions sur l'homosexualité*, Paris, Le Cerf, 1996, p. 150.

2. *Ibid.* p. 270.

3. C'est le nom qu'a pris l'ancienne institution de l'Inquisition.

Cependant la saine réaction contre les injustices commises envers les personnes homosexuelles ne peut en aucune manière conduire à affirmer que la condition homosexuelle n'est pas désordonnée. Quand on accueille de telles affirmations et dès lors admet comme bonne l'activité homosexuelle, ou quand on introduit une législation civile pour protéger un comportement auquel nul ne peut revendiquer un droit quelconque, ni l'Eglise ni la société dans son ensemble ne devraient s'étonner que d'autres opinions et pratiques déviantes gagnent également du terrain et que croissent les réactions irrationnelles et violentes¹.

En 2003, dans un geste d'ingérence directe dans les affaires politiques des Etats, le Vatican publie ses *Considérations à propos des projets de reconnaissance juridique des unions entre personnes homosexuelles*, qui en appellent au devoir moral des parlementaires du monde entier. « Le parlementaire catholique a le devoir moral de voter contre les projets de loi » et, dans le cas où la loi existerait déjà, il doit « faire connaître son désaccord ».

Si l'Eglise a renoncé à la terminologie ancienne, n'utilisant jamais le mot « sodomie » ou l'expression « contre nature », il n'en demeure pas moins que la représentation qu'elle véhicule de l'homosexualité demeure la même depuis l'élaboration des premiers traités de morale sexuelle au début de l'ère chrétienne. Dire que l'homosexualité favoriserait la création d'un espace d'indifférenciation sexuelle n'a rien d'original, Jean Chrysostome* dénonçait ces effets déjà au IV^e siècle. Tout désir est désir pour la différence, si l'homosexuel désire le même ce n'est que parce qu'il est envahi par le démon, notait Pierre Damien* au XI^e siècle. Thomas d'Aquin*, au XIII^e siècle, comparait l'homosexualité au meurtre puisqu'elle empêche l'engendrement de la vie.

Lorsque de nos jours l'Eglise parle de l'homosexualité comme d'un phénomène qui empêche l'humanisation, il ne s'agit d'autre chose que d'un euphémisme pour la comparer ouvertement à la zoophilie (bestialisme), comme l'avaient fait la plupart de ses théologiens pendant des siècles.

L'encouragement des amitiés homosexuelles tout en interdisant le passage à l'acte ne constitue pas non plus une nouveauté. Augustin* estimait déjà que si les amitiés masculines peuvent être considérées comme la source de l'amour le plus parfait, c'est à condition qu'elles soient complètement dépourvues de concupiscence et de plaisir charnel.

Farouchement opposée à la dépénalisation de l'homosexualité dans

1. *Lettre aux évêques de l'Eglise catholique sur la pastorale à l'égard des personnes homosexuelles*, Congrégation pour la doctrine de la foi, 1986.

les pays de l'Europe de l'Est pendant les années 1990, ses nouveaux combats se livrent aujourd'hui contre les unions homosexuelles et l'accès aux droits d'adoption pour les gays et les lesbiennes. Pour ce faire, elle a actualisé sa rhétorique. Les prescriptions bibliques trouveraient, d'après le Vatican, un sens qui peut être donné non pas tant par la théologie classique mais plutôt par l'usage que l'Eglise entend faire de l'anthropologie et la psychanalyse. Cette nouvelle « croisade » est d'autant plus dangereuse qu'aucune voix institutionnelle provenant de ces savoirs ne s'est encore levée contre l'usage abusif des sciences à des fins religieuses.



TEXTE 1

CONSIDÉRATIONS À PROPOS DES PROJETS DE RECONNAISSANCES JURIDIQUES DES UNIONS ENTRE PERSONNES DE MÊME SEXE

Introduction

1. A maintes reprises, le Pape Jean-Paul II et les Dicastères compétents du Saint-Siège¹ * ont abordé récemment des problèmes qui concernent l'homosexualité. Il s'agit d'un phénomène moral et social inquiétant, même dans les pays où il n'assume pas un relief du point de vue du système juridique. Il l'est encore plus dans les pays qui ont déjà accordé une reconnaissance légale aux unions homosexuelles ou qui entendent le faire, en y incluant même dans certains cas, la capacité d'adopter des enfants. Les présentes considérations ne contiennent rien de nouveau du point de vue doctrinal. Elles entendent rappeler les éléments essentiels sur ce problème et fournir des argumentations de caractère rationnel, qui seront utiles aux Evêques pour la rédaction d'interventions plus spécifiques, selon les situations particulières des différentes régions du monde. Ces interventions seront destinées à protéger et à promouvoir la dignité du mariage, fondement de la famille, ainsi que la solidité de la société dont cette institution est une partie constitutive. Leur but est aussi d'éclairer l'action des hommes politiques catholiques pour lesquels elles indiqueront les lignes de conduite conformes à la conscience chrétienne quand ils seront confrontés à des projets de loi concernant ce problème². Comme il s'agit d'une matière qui concerne la loi morale naturelle, ces argumentations ne sont pas proposées seulement aux croyants, mais aussi à tous ceux qui sont engagés dans la promotion et dans la défense du bien commun de la société.

I. Nature et caractéristiques essentielles du mariage

2. L'enseignement de l'Eglise sur le mariage et sur la complémentarité des sexes propose à nouveau une vérité évidente pour la droite raison et reconnue comme telle par toutes les grandes cultures du monde. Le

* Voir notes p. 498.

mariage n'est pas une union quelconque entre personnes humaines. Il a été institué par le Créateur avec sa propre nature, doté de finalités et de propriétés essentielles³. Aucune idéologie ne peut effacer de l'esprit humain cette certitude : le mariage n'existe qu'entre deux personnes de sexe différent qui, par le moyen de la donation personnelle réciproque, propre et exclusive, tendent à la communion de leurs personnes. Ainsi, elles se perfectionnent mutuellement pour collaborer avec Dieu à la génération et à l'éducation de nouvelles vies.

3. La vérité naturelle sur le mariage a été confirmée par la Révélation dans les récits bibliques de la création, expression même de la sagesse humaine originaire où se fait entendre la voix de la nature elle-même. Le livre de la Genèse parle de trois données fondamentales du dessein créateur sur le mariage.

En premier lieu, l'homme, image de Dieu, a été créé « homme et femme » (Gn 1, 27). L'homme et la femme sont égaux en tant que personnes et complémentaires en tant que « masculin et féminin ». D'une part, la sexualité fait partie de la sphère biologique ; de l'autre, elle se trouve élevée, dans la créature humaine, à un autre niveau, le niveau personnel, où s'unissent corps et esprit.

Ensuite, le mariage est institué par le Créateur comme un état de vie dans lequel s'effectue la communion de personnes qui engage l'exercice des facultés sexuelles. « Aussi l'homme laisse-t-il son père et sa mère pour s'attacher à sa femme et ils deviennent une seule chair » (Gn 2, 24).

Enfin, Dieu a voulu conférer à l'union de l'homme et de la femme une participation spéciale à son œuvre créatrice. C'est pourquoi, il les a bénis en ces termes : « Soyez féconds et multipliez-vous » (Gn 1, 28).

Dans le dessein du Créateur, la complémentarité des sexes et la fécondité appartiennent donc à la nature même de l'institution du mariage.

En outre, l'union matrimoniale entre l'homme et la femme a été élevée par le Christ à la dignité de sacrement. L'Eglise enseigne que le mariage chrétien est signe efficace de l'alliance du Christ et de l'Eglise (cf. Ep 5, 32). Ce sens chrétien du mariage, loin de diminuer la valeur profondément humaine de l'union matrimoniale entre l'homme et la femme, la confirme et la renforce (cf. Mt 19, 3-12 ; Mc 10, 6-9).

4. Il n'y a aucun fondement pour assimiler ou établir des analogies, même lointaines, entre les unions homosexuelles et le dessein de Dieu sur le mariage et la famille. Le mariage est saint, alors que les relations homosexuelles contrastent avec la loi morale naturelle. Les actes homosexuels, en effet, « ferment l'acte sexuel au don de la vie. Ils ne procèdent pas d'une complémentarité affective et sexuelle véritable. Ils ne sauraient recevoir d'approbation en aucun cas »⁴.

Dans l'Écriture sainte, les relations homosexuelles « sont condamnées comme des dépravations graves... (cf. Rm 1, 24-27 ; 1 Cor 6, 10 ; 1 Tm 1, 10). Ce jugement de l'Écriture ne permet pas de conclure que tous ceux qui souffrent de cette anomalie en sont personnellement responsables, mais il confirme que les actes d'homosexualité sont intrinsèquement désordonnés⁵ ». Le même jugement moral se retrouve chez beaucoup d'écrivains ecclésiastiques des premiers siècles⁶ et a unanimement été accepté par la Tradition catholique.

Néanmoins, selon l'enseignement de l'Eglise, les hommes et les femmes

ayant des tendances homosexuelles « doivent être accueillis avec respect, compassion, délicatesse. À leur égard, on évitera toute marque de discrimination injuste⁷ ». Ces personnes sont en outre appelées comme les autres chrétiens à vivre la chasteté⁸. Mais l'inclination homosexuelle est « objectivement désordonnée⁹ » et les pratiques homosexuelles sont des « péchés gravement contraires à la chasteté¹⁰ ».

II. Attitudes vis-à-vis du problème des unions homosexuelles

5. Vis-à-vis du phénomène des unions homosexuelles qui existent de fait, les autorités civiles prennent des attitudes diverses : parfois elles se limitent à tolérer ce phénomène ; parfois elles promeuvent la reconnaissance juridique de telles unions, sous prétexte d'éviter, par rapport à certains droits, la discrimination de celui qui vit avec une personne du même sexe ; parfois elles vont jusqu'à favoriser l'équivalence juridique des unions homosexuelles avec le mariage, sans exclure la reconnaissance de la capacité juridique à adopter des enfants.

Là où l'Etat assume une politique de tolérance de fait, n'impliquant pas l'existence d'une loi qui accorde explicitement une reconnaissance légale à ces formes de vie, différents aspects du problème méritent d'être soigneusement discernés. La conscience morale exige d'être, en chaque occasion, témoin de la vérité morale intégrale à laquelle sont contraires aussi bien l'approbation des relations homosexuelles que la discrimination injuste vis-à-vis des personnes homosexuelles. Seront donc utiles des interventions discrètes et prudentes, dont le contenu pourrait, par exemple, être le suivant : clarifier l'usage instrumental ou idéologique que l'on peut faire de cette tolérance ; affirmer clairement le caractère immoral de ce type d'union ; rappeler à l'Etat la nécessité de contenir le phénomène dans des limites qui ne mettent pas en danger le tissu de la moralité publique et surtout de ne pas exposer les jeunes générations à une conception erronée de la sexualité et du mariage qui les priverait des défenses nécessaires et qui contribuerait, en outre, à la diffusion du phénomène lui-même. A ceux qui, sur la base de cette tolérance, veulent procéder à la légitimation de droits spécifiques pour les personnes homosexuelles qui cohabitent, il faut rappeler que la tolérance du mal est bien autre chose que son approbation ou sa légalisation.

Lorsqu'on est confronté à la reconnaissance juridique des unions homosexuelles, ou au fait d'assimiler juridiquement les unions homosexuelles au mariage, leur donnant accès aux droits qui sont propres à ce dernier, on doit s'y opposer de manière claire et incisive. Il faut s'abstenir de toute forme de coopération formelle à la promulgation ou à l'application de lois si gravement injustes, et autant que possible ne pas coopérer matériellement à leur application. En la matière, chacun peut revendiquer le droit à l'objection de conscience.

III. Argumentations rationnelles contre la reconnaissance juridique des unions homosexuelles

6. La compréhension des motifs qui fondent la nécessité de s'opposer ainsi aux instances visant la légalisation des unions homosexuelles requiert des considérations éthiques spécifiques de divers ordres.

Selon l'ordre relatif à la droite raison

La finalité de la loi civile est certainement limitée par rapport à celle de la loi morale¹¹ ; toutefois, la loi civile ne peut entrer en contradiction avec la droite raison sans perdre la force d'obliger la conscience¹². Toute loi humaine a donc force de loi en tant que conforme à la loi morale naturelle, reconnue par la droite raison, et en tant qu'elle respecte, en particulier, les droits inaliénables de chaque personne¹³. Les législations favorables aux unions homosexuelles sont contraires à la droite raison car elles confèrent des garanties juridiques, analogues à celles de l'institution matrimoniale, à l'union entre deux personnes du même sexe. Etant donné les valeurs en jeu, l'Etat ne peut légaliser ces unions sans manquer au devoir de promouvoir et de protéger le mariage, institution essentielle au bien commun.

On peut demander comment peut être contraire au bien commun une loi qui n'impose aucun comportement particulier, mais qui s'en tient à rendre légale une réalité de fait qui apparemment ne semble comporter aucune injustice envers personne. A ce propos, il convient de réfléchir d'abord à la différence qui existe entre le comportement homosexuel comme fait privé, et le même comportement comme relation sociale prévue et approuvée par la loi, au point de devenir une des institutions du système juridique. Non seulement le second phénomène est plus grave, mais il revêt une portée beaucoup plus vaste et plus profonde, et il finirait par entraîner un changement de l'organisation sociale tout entière, qui deviendrait contraire au bien commun. Les lois civiles sont des principes structurants de la vie de l'homme au sein de la société, pour le bien ou pour le mal. Elles « jouent un rôle de grande importance et parfois déterminant dans la formation des mentalités et des habitudes¹⁴ ». Les formes de vie et les modèles qui y sont représentés, non seulement façonnent extérieurement la vie sociale, mais tendent à modifier la compréhension et l'évaluation des comportements dans les nouvelles générations. La légalisation des unions homosexuelles aurait donc comme résultat l'obscurcissement de la perception de certaines valeurs morales fondamentales et la dévaluation de l'institution matrimoniale.

Selon l'ordre biologique et anthropologique

7. Dans les unions homosexuelles, sont complètement absents les éléments biologiques et anthropologiques du mariage et de la famille qui pourraient fonder raisonnablement leur reconnaissance juridique. Ces unions ne sont pas en mesure d'assurer, de manière adéquate, la procréation et la survivance de l'espèce humaine. L'éventuel recours aux moyens mis à leur disposition par les découvertes récentes dans le champ de la fécondation artificielle impliquerait de graves manquements au respect de la dignité humaine¹⁵ et ne changerait rien à cette inadéquation.

Dans les unions homosexuelles, est absente aussi la dimension conjugale, par laquelle les relations sexuelles prennent une forme humaine et ordonnée. En effet, ces relations sont humaines lorsque et en tant qu'elles expriment et promeuvent l'aide mutuelle des sexes dans le mariage et restent ouvertes à la transmission de la vie.

Comme le montre l'expérience, l'absence de la bipolarité sexuelle crée des obstacles à la croissance normale des enfants, éventuellement insérés au sein de ces unions, auxquels manque l'expérience de la maternité ou de

la paternité. Insérer des enfants dans les unions homosexuelles au moyen de l'adoption signifie en fait leur faire violence, en ce sens qu'on profite de leur état de faiblesse pour les placer dans des milieux qui ne favorisent pas leur plein développement humain. Certes, une telle pratique serait gravement immorale et serait en contradiction ouverte avec le principe, reconnu également par la Convention internationale de l'Onu sur les droits de l'enfant, selon lequel l'intérêt supérieur, à défendre dans tous les cas, est celui de l'enfant, la partie la plus faible et sans défense.

Selon l'ordre social

8. La société doit sa survivance à la famille fondée sur le mariage. La conséquence inévitable de la reconnaissance juridique des unions homosexuelles est la redéfinition du mariage tel qu'il est reconnu légalement dans son essence. Celui-ci devient une institution qui perd sa référence légale essentielle par rapport aux facteurs liés à l'hétérosexualité, comme par exemple le devoir de procréation et d'éducation. Si, du point de vue juridique, le mariage entre deux personnes de sexe différent était considéré seulement comme une des formes de mariage possible, l'idée de mariage subirait un changement radical, et ce, au détriment grave du bien commun. En mettant sur un plan analogue l'union homosexuelle, le mariage ou la famille, l'Etat agit arbitrairement et entre en contradiction avec ses propres devoirs.

On ne peut invoquer non plus en faveur de la légalisation des unions homosexuelles le principe du respect de la non-discrimination de toute personne. En effet, la distinction entre personnes, la négation d'une reconnaissance ou d'une prestation sociale sont inacceptables seulement si elles sont contraires à la justice. Ne pas attribuer le statut social et juridique de mariage aux formes de vie qui ne sont pas et ne peuvent être matrimoniales ne s'oppose pas à la justice¹⁶. C'est elle – la justice – au contraire, qui l'exige.

Le principe de la juste autonomie personnelle ne peut non plus être invoqué raisonnablement. Une chose est que chaque citoyen puisse réaliser librement les activités pour lesquelles il éprouve de l'intérêt, quand en général de telles activités font partie des droits et des libertés civils communs ; autre chose, et bien différente, est que des activités, sans apport significatif ni positif pour le développement de la personne et de la société, puissent recevoir de l'Etat une reconnaissance juridique spécifique et qualifiée. Même en un sens analogique lointain, les unions homosexuelles ne remplissent pas les tâches pour lesquelles le mariage et la famille méritent une reconnaissance spécifique et qualifiée. Par contre, il y a de bonnes raisons pour affirmer que de telles unions sont nuisibles pour le juste développement de la société humaine, et qu'elles lui nuiraient dans la mesure où augmenterait leur incidence effective sur le tissu social.

Selon l'ordre juridique

9. Le droit civil confère aux couples mariés une reconnaissance institutionnelle parce qu'ils remplissent le rôle de garantir la suite des générations et sont donc d'un intérêt public majeur. Par contre, les unions homosexuelles n'exigent pas une attention spéciale de la part du système juridique car elles ne jouent pas ce rôle en faveur du bien commun.

L'argumentation selon laquelle la reconnaissance juridique des unions homosexuelles serait nécessaire pour éviter que des homosexuels vivant sous le même toit ne perdent, par le simple fait de leur vie ensemble, la reconnaissance effective des droits communs qu'ils ont en tant que personnes et en tant que citoyens, n'est pas vraie. En réalité, ils peuvent toujours recourir – comme tous les citoyens et sur la base de leur autonomie privée – au droit commun pour régler les questions juridiques d'intérêt réciproque. Ce serait par contre une injustice grave que de sacrifier le bien commun et le droit de la famille, pour obtenir des biens qui pourraient et devraient être protégés par des moyens non nocifs pour l'ensemble du corps social¹⁷.

IV. Comportements des hommes politiques catholiques vis-à-vis de législations favorables aux unions homosexuelles

10. Si tous les fidèles sont tenus à s'opposer à la reconnaissance juridique des unions homosexuelles, cette responsabilité incombe en particulier aux hommes politiques catholiques en raison de leur charge propre. Face à des projets de loi favorables aux unions homosexuelles, les indications éthiques suivantes sont à prendre en considération :

Dans le cas où serait proposé, pour la première fois à l'Assemblée législative, un projet de loi favorable à la reconnaissance juridique des unions homosexuelles, le parlementaire catholique a le devoir moral d'exprimer clairement et publiquement son désaccord et de voter contre ce projet de loi. Accorder le suffrage de son vote à un texte législatif aussi nuisible pour le bien commun de la société serait un acte gravement immoral.

Dans le cas où le parlementaire catholique se trouverait en présence d'une loi favorable aux unions homosexuelles déjà en vigueur, il doit s'opposer par les moyens qui lui sont possibles et faire connaître son désaccord : il s'agit pour lui de rendre un vrai témoignage à la vérité. S'il n'était pas possible d'abroger complètement une loi de ce genre, on pourrait, en faisant appel aux indications exprimées dans l'encyclique *Evangelium vitae*, « licitement apporter son soutien à des propositions destinées à limiter les préjudices d'une telle loi et à en diminuer ainsi les effets négatifs sur le plan de la culture et de la moralité publique », à condition que soit manifeste et connue de tous « son opposition personnelle absolue » aux lois de ce genre et que le danger de scandale soit évité¹⁸. Ceci ne signifie pas qu'en la matière, une loi plus restrictive puisse être considérée comme juste, ou du moins acceptable ; c'est plutôt une tentative légitime et nécessaire visant à abroger au moins de manière partielle une loi injuste quand son abrogation totale n'est pas encore possible.

Conclusion

11. L'Eglise enseigne que le respect envers les personnes homosexuelles ne peut en aucune façon conduire à l'approbation du comportement homosexuel ou à la reconnaissance juridique des unions homosexuelles. Le bien commun exige que les lois reconnaissent, favorisent et protègent l'union matrimoniale comme base de la famille, cellule primordiale de la société. Reconnaître légalement les unions homosexuelles ou les assimiler au

mariage, signifierait non seulement approuver un comportement déviant, et par conséquent en faire un modèle dans la société actuelle, mais aussi masquer des valeurs fondamentales qui appartiennent au patrimoine commun de l'humanité. L'Eglise ne peut pas ne pas défendre de telles valeurs pour le bien des hommes et de toute la société.

Durant l'audience accordée le 28 mars 2003 au Cardinal Préfet soussigné, le Souverain Pontife Jean-Paul II a approuvé les présentes considérations, décidées lors de la session ordinaire de la Congrégation pour la doctrine de la foi, et en a ordonné la publication.

Rome, au siège de la Congrégation pour la doctrine de la foi, le 3 juin 2003, mémoire de saint Charles Lwanga et de ses compagnons.

Joseph Card. Ratzinger
Préfet
Angelo Amato, S.D.B.
Archevêque titulaire de *Sila*
Secrétaire

1. Cf. Jean-Paul II, *Allocutions à l'occasion de l'Angélus*, 20 février 1994 et 19 juin 1994 ; *Discours aux participants à l'Assemblée plénière du Conseil pontifical pour la famille*, 24 mars 1999 ; *Catéchisme de l'Eglise catholique*, nn. 2357-2359, 2396 ; Congrégation pour la Doctrine de la foi, déclaration *Persona Humana*, 29 décembre 1975, n. 8 ; *Lettre sur la pastorale à l'égard des personnes homosexuelles*, 1^{er} octobre 1986 ; *Quelques considérations sur la réponse à des propositions de loi sur la non-discrimination des personnes homosexuelles*, 24 juillet 1992 ; Conseil pontifical pour la famille, *Lettre aux Présidents des Conférences épiscopales d'Europe sur la résolution du Parlement européen sur les couples homosexuels*, 25 mars 1994 ; *Famille, mariage et « unions de fait »*, 26 juillet 2000, n. 23.

2. Cf. Congrégation pour la Doctrine de la foi, *Note doctrinale sur certaines questions à propos de l'engagement et du comportement des catholiques dans la vie politique*, 24 novembre 2002, n. 4.

3. Cf. Concile Vatican II, constitution pastorale *Gaudium et Spes*, n. 48.

4. *Catéchisme de l'Eglise catholique*, n. 2357.

5. Congrégation pour la Doctrine de la foi, déclaration *Persona Humana*, 29 décembre 1975, n. 8.

6. Cf. par exemple S. Polycarpe, *Epître aux Philippiens*, V, 3 ; S. Justin, *Première Apologie*, 27, 1-4 ; Athénagoras, *Supplique pour les chrétiens*, 34.

7. *Catéchisme de l'Eglise catholique*, n° 2358 ; cf. Congrégation pour la Doctrine de la foi, *Lettre sur la pastorale à l'égard des personnes homosexuelles*, 1^{er} octobre 1986, n. 10.

8. Cf. *Catéchisme de l'Eglise catholique*, n° 2359 ; Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Lettre sur la pastorale à l'égard des personnes homosexuelles*, 1^{er} octobre 1986, n. 12.

9. *Catéchisme de l'Eglise catholique*, n° 2358.

10. *Ibid.*, n° 2396.

11. Cf. Jean-Paul II, Lettre encyclique *Evangelium vitae*, 25 mars 1995, n. 71.

12. *Ibid.*, n. 72.

13. Cf. saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, I-II, q. 95, a. 2.

14. Jean-Paul II, Lettre encyclique *Evangelium vitae*, 25 mars 1995, n. 90.

15. Cf. Congrégation pour la Doctrine de la foi, instruction *Donum vitae*, 22 février 1987, II. A. 1-3.

16. Cf. saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, II-II, q. 63, a. 1, c.

17. Il ne faut pas non plus oublier que le danger existe toujours « qu'une législation qui fait de l'homosexualité une base pour avoir des droits puisse de fait encourager une personne qui a des tendances homosexuelles à déclarer son homosexualité ou même à chercher un partenaire dans le but de profiter des dispositions de la loi » (Congrégation pour la Doctrine de la foi, *Quelques considérations concernant la réponse aux propositions de loi sur la non-discrimination des personnes homosexuelles*, 24 juillet 1992, n. 14).

18. Jean-Paul II, lettre encyclique *Evangelium vitae*, 25 mars 1995, n. 73.

Congrégation pour la Doctrine de la foi
*Considérations à propos des projets de reconnaissance juridique
des unions entre personnes de même sexe*, 3 juin 2003.

TEXTE 2

LETTRÉ AUX ÉVÊQUES DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE
SUR LA COLLABORATION DE L'HOMME ET DE LA FEMME
DANS L'ÉGLISE ET DANS LE MONDE

Introduction

1. Experte en humanité, l'Église s'est toujours intéressée à ce qui concerne l'homme et la femme. Ces derniers temps, on a beaucoup réfléchi sur la dignité de la femme, sur ses droits et ses devoirs dans divers secteurs de la vie sociale et ecclésiale. Ayant contribué à l'approfondissement de ce thème fondamental, en particulier par l'enseignement du Pape Jean-Paul II,¹ l'Église est aujourd'hui interpellée par certains courants de pensée dont bien souvent les thèses ne coïncident pas avec les perspectives authentiques de la promotion de la femme.

Après une brève présentation et une évaluation critique de certaines conceptions anthropologiques contemporaines, le présent document entend proposer des réflexions inspirées par les données doctrinales de l'anthropologie biblique — indispensables pour protéger l'identité de la personne humaine — sur *certaines présupposés* d'une conception correcte de la collaboration active de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde, dans la reconnaissance de leurs différences. D'autre part, ces réflexions entendent être un point de départ d'une démarche d'approfondissement au sein même de l'Église et instaurer un dialogue avec les hommes et les femmes de bonne volonté, dans la recherche sincère de la vérité et en vue d'un engagement commun pour tisser des relations toujours plus authentiques.

1. Le problème

2. Ces dernières années, on a vu s'affirmer des tendances nouvelles pour affronter la question de la femme. Une première tendance souligne fortement la condition de subordination de la femme, dans le but de susciter une attitude de contestation. La femme, pour être elle-même, s'érige en

rival de l'homme. Aux abus de pouvoir, elle répond par une stratégie de recherche du pouvoir. Ce processus conduit à une rivalité entre les sexes, dans laquelle l'identité et le rôle de l'un se réalisent aux dépens de l'autre, avec pour résultat d'introduire dans l'anthropologie une confusion délétère, dont les conséquences les plus immédiates et les plus néfastes se retrouvent dans la structure de la famille.

Une deuxième tendance apparaît dans le sillage de la première. Pour éviter toute suprématie de l'un ou l'autre sexe, on tend à gommer leurs différences, considérées comme de simples effets d'un conditionnement historique et culturel. Dans ce nivelage, la différence corporelle, appelée *sexe*, est minimisée, tandis que la dimension purement culturelle, appelée *genre*, est soulignée au maximum et considérée comme primordiale. L'occultation de la différence ou de la dualité des sexes a des conséquences énormes à divers niveaux. Une telle anthropologie, qui entendait favoriser des visées égalitaires pour la femme en la libérant de tout déterminisme biologique, a inspiré en réalité des idéologies qui promeuvent par exemple la mise en question de la famille, de par nature bi-parentale, c'est-à-dire composée d'un père et d'une mère, ainsi que la mise sur le même plan de l'homosexualité et de l'hétérosexualité, un modèle nouveau de sexualité polymorphe.

3. La racine immédiate de cette tendance se trouve dans le cadre de la question de la femme, mais sa motivation la plus profonde doit être recherchée dans la tentative de la personne humaine de se libérer de ses conditionnements biologiques.² Selon cette perspective anthropologique, la nature humaine n'aurait pas en elle-même des caractéristiques qui s'imposeraient de manière absolue : chaque personne pourrait ou devrait se déterminer selon son bon vouloir, dès lors qu'elle serait libre de toute prédétermination liée à sa constitution essentielle.

Une telle perspective a de multiples conséquences. Elle renforce tout d'abord l'idée que la libération de la femme implique une critique des Saintes Écritures, qui véhiculeraient une conception patriarcale de Dieu, entretenue par une culture essentiellement machiste. En deuxième lieu, cette tendance considérerait comme sans importance et sans influence le fait que le Fils de Dieu ait assumé la nature humaine dans sa forme masculine.

4. Face à ces courants de pensée, l'Église, éclairée par la foi en Jésus Christ, parle plutôt d'une *collaboration active* entre l'homme et la femme, précisément dans la reconnaissance de leur différence elle-même.

Pour mieux comprendre le fondement, le sens et les conséquences de cette réponse, il convient de revenir, ne fut-ce que brièvement, à la Sainte Écriture, riche aussi de sagesse humaine, dans laquelle cette réponse s'est manifestée progressivement grâce à l'intervention de Dieu en faveur de l'humanité³.

II. Les données fondamentales de l'anthropologie biblique

5. Une première série de textes bibliques à examiner est constituée des trois premiers chapitres de la Genèse. Ceux-ci nous placent « dans le contexte du "commencement" biblique où la vérité révélée sur l'homme comme "image et ressemblance de Dieu" constitue la base immuable de toute l'anthropologie chrétienne »⁴.

Dans le premier texte (Gn 1,1-2,4), est décrite la puissance créatrice de la Parole de Dieu, qui opère des séparations dans le chaos originare. Apparaissent alors la lumière et les ténèbres, la mer et la terre ferme, le jour et la nuit, les plantes et les arbres, les poissons et les oiseaux, tous « selon leur espèce ». Naît ainsi un monde ordonné à partir des différences qui, d'autre part, sont en même temps des promesses de relations. Voilà donc ébauché le cadre général dans lequel prend place la création de l'humanité. « Dieu dit : Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance... Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, il les créa homme et femme » (Gn 1,26-27). L'humanité est décrite ici comme articulée, dès son point de départ, par la relation entre le masculin et le féminin. C'est cette humanité sexuée qui est explicitement déclarée « image de Dieu ».

6. Le second récit de la création (Gn 2,4-25) confirme sans équivoque l'importance de la différence sexuelle. Une fois modelé par Dieu et placé dans le jardin dont il reçoit la gérance, celui qui est encore désigné d'un terme générique comme *Adam* fait l'expérience d'une solitude que la présence des animaux ne réussit pas à combler. Il lui faut une *aide* qui lui corresponde. Le mot ne désigne pas ici un rôle de subalterne, mais une aide vitale⁵. Le but est en effet de permettre que la vie d'*Adam* ne se perde pas dans la seule relation à soi-même, stérile et en fin de compte porteuse de mort. Il est nécessaire qu'il entre en relation avec un autre être qui soit à sa hauteur. Seule la femme, créée de la même « chair » et enveloppée du même mystère, donne à la vie de l'homme un avenir. Cela se vérifie à un niveau ontologique, dans le sens que la création de la femme par Dieu caractérise l'humanité comme réalité relationnelle. Dans cette rencontre, jaillit aussi la parole, qui fait pour la première fois ouvrir la bouche de l'homme dans une expression d'émerveillement : « Cette fois-ci, voilà l'os de mes os et la chair de ma chair » (Gn 2,23).

« La femme — a écrit le Saint-Père, en se référant à ce texte de la Genèse — est un autre “je” dans leur commune humanité. Dès le début, ils [l'homme et la femme] apparaissent comme l'“unité des deux” et cela signifie qu'est dépassée la solitude originelle dans laquelle l'homme ne trouve pas “une aide qui lui soit assortie” (Gn 2,20). S'agit-il seulement d'une “aide” pour agir, pour “soumettre la terre” (cf. Gn 1,28) ? Il est bien certain qu'il s'agit de la compagne de vie, à laquelle l'homme peut s'unir, devenant avec elle “une seule chair” et abandonnant pour cela “son père et sa mère” (cf. Gn 2,24) »⁶.

La différence vitale est orientée vers la communion et elle est vécue sur un mode paisible, exprimé par le thème de la nudité : « Tous les deux, l'homme et sa femme étaient nus, et ils n'en éprouvaient aucune honte l'un devant l'autre » (Gn 2,25). Ainsi le corps humain, marqué du sceau de la masculinité ou de la féminité, « contient, depuis “l'origine” l'attribut “sponsal”, c'est-à-dire la capacité d'exprimer l'amour : cet amour, justement, par lequel l'homme-personne devient don et — par l'intermédiaire de ce don — réalise le sens même de son essence et de son existence⁷ ». Et, commentant encore ces versets de la Genèse, le Saint-Père poursuit : « Dans cette particularité qui est la sienne, le corps est l'expression de l'esprit et il est appelé, dans le mystère même de la création, à exister dans la communion des personnes “à l'image de Dieu”⁸ ».

C'est dans cette même perspective sponsale que l'on comprend le sens dans lequel l'antique récit de la Genèse laisse entendre que la femme, en son être le plus profond et le plus originaire, existe « pour l'autre » (cf. 1Co 11,9) : il s'agit d'une affirmation qui, bien loin d'évoquer l'aliénation, exprime un aspect fondamental de la ressemblance avec la Sainte Trinité dont les Personnes, avec l'avènement du Christ, révèlent qu'elles sont dans une communion d'amour les unes envers les autres. « Dans "l'unité des deux", l'homme et la femme sont appelés depuis le commencement non seulement à exister "l'un à côté de l'autre" ou bien "ensemble", mais aussi à *exister réciproquement "l'un pour l'autre"*... Le texte de Genèse 2,18-25 montre que le mariage est la dimension première et, en un sens, fondamentale de cet appel. Mais non l'unique. Toute l'histoire de l'homme sur la terre se réalise dans le cadre de cet appel. En fonction du principe selon lequel chacun vit "pour" l'autre, dans la "communion" interpersonnelle, on voit, au cours de cette histoire, *s'intégrer* progressivement dans l'humanité elle-même, voulue par Dieu, ce qui est "masculin" et ce qui est "féminin"⁹. »

La perspective sereine qui conclut le second récit de la création fait écho à ce « très bon » qui, dans le premier récit, achevait la création du premier couple humain. À ce point, nous sommes au cœur du dessein originaire de Dieu et de la vérité la plus profonde sur l'homme et sur la femme, tels que Dieu les a voulus et créés. Bien que bouleversées et ternies par la faute, ces dispositions premières du Créateur ne pourront jamais être annulées.

7. Le péché originel altère la manière dont l'homme et la femme accueillent et vivent la parole de Dieu ainsi que leur relation avec le Créateur. Juste après leur avoir fait don du jardin, Dieu donne un commandement positif (cf. Gn 2,16), suivi d'un commandement négatif (cf. Gn 2,17) où est affirmée implicitement la différence essentielle qui existe entre Dieu et l'humanité. Sous la suggestion du Serpent, cette différence est mise en question par l'homme et par la femme. En conséquence, se trouve aussi bouleversée leur manière de vivre la différence sexuelle. Le récit de la Genèse établit ainsi une relation de cause à effet entre les deux différences : quand l'humanité considère Dieu comme son ennemi, la relation de l'homme et de la femme est pervertie. Quand cette dernière relation est détériorée, l'accès au visage de Dieu risque à son tour d'être compromis.

Dans les paroles que Dieu adresse à la femme suite au péché, se manifeste, de manière lapidaire mais non moins éloquente, le mode de rapports qui va désormais s'instaurer entre l'homme et la femme : « Le désir te portera vers ton mari, et celui-ci dominera sur toi » (Gn 3,16). Ce sera une relation dans laquelle l'amour sera souvent dénaturé en une pure recherche de soi, en une relation qui ignore l'amour et qui le tue, le remplaçant par le joug de la domination d'un sexe sur l'autre. L'histoire de l'humanité reproduit de fait ces situations dans lesquelles se manifeste clairement la triple concupiscence que rappelle saint Jean, quand il parle de la convoitise de la chair, des désirs du regard et de l'orgueil de la richesse (cf. 1Jn 2,16). Situation tragique où se perdent l'égalité, le respect et l'amour qu'exige, selon le dessein originel de Dieu, la relation entre l'homme et la femme.

8. Parcourir à nouveau ces textes fondamentaux permet donc de réaffirmer quelques données capitales de l'anthropologie biblique.

Il faut d'abord souligner le caractère personnel de l'être humain. « *L'homme est une personne et cela dans la même mesure pour l'homme*

et pour la femme : car tous les deux ont été créés à l'image et à la ressemblance du Dieu personnel¹⁰ ». L'égalité des personnes se réalise en tant que complémentarité physique, psychologique et ontologique, qui donne lieu à une harmonieuse « unité duelle » relationnelle, dont seuls le péché et les « structures de péché » inscrites dans la culture en ont fait une source de conflit. L'anthropologie biblique suggère d'affronter par une approche relationnelle, plutôt que sous mode de concurrence ou de rivalité, les problèmes qui, au niveau public ou privé, mettent en jeu la différence des sexes.

Il faut aussi relever l'importance et la signification de la différence des sexes en tant que réalité profondément inscrite dans l'homme et dans la femme. « La sexualité caractérise l'homme et la femme non seulement sur le plan physique mais aussi sur le plan psychologique et spirituel, marquant chacune de leurs expressions¹¹ ». Elle ne peut être réduite à un simple donné biologique insignifiant ; elle est plutôt « une composante fondamentale de la personnalité, une de ses façons d'exister, de se manifester, de communiquer avec les autres, de ressentir, d'exprimer et de vivre l'amour humain¹² ». Cette capacité d'aimer, reflet et image du Dieu Amour, trouve une de ses expressions dans le caractère sponsal du corps, dans lequel s'inscrit le caractère masculin ou féminin de la personne.

Il s'agit de la dimension anthropologique de la sexualité, qui est inséparable de sa dimension théologique. La créature humaine, dans son unité de corps et d'âme, est dès l'origine faite pour la relation avec un autre que soi. Cette relation se présente toujours en même temps bonne et altérée. Elle est bonne d'une bonté originaire déclarée par Dieu dès le début de la création. Mais elle est aussi altérée par la perte de l'harmonie entre Dieu et l'humanité, qui survient avec le péché. Cette altération ne correspond cependant ni au projet initial de Dieu sur l'homme et sur la femme, ni à la vérité de la relation entre les sexes. De là découle que cette relation bonne mais altérée a besoin d'être guérie.

Quelles peuvent être les voies de cette guérison ? Envisager et analyser les problèmes inhérents à la relation entre les sexes seulement à partir d'une situation marquée par le péché ferait nécessairement revenir aux erreurs présentées précédemment. Il faut donc rompre avec cette logique du péché et chercher une issue qui permette d'éliminer une telle logique du cœur de l'homme pécheur. Une orientation claire en ce sens nous est offerte par la promesse divine d'un Sauveur, dans laquelle sont engagées la « femme » et sa « descendance » (cf. Gn 3,15). C'est une promesse qui, avant de se réaliser, connaîtra une longue préparation au cours de l'histoire.

9. Une première victoire sur le mal est représentée par l'histoire de Noé, homme juste qui, guidé par Dieu, échappe au déluge avec sa famille et avec les différentes espèces d'animaux (cf. Gn 6-9). Mais c'est surtout dans le choix divin d'Abraham et de sa descendance (cf. Gn 12,1ss) que se confirme l'espérance de salut. Dieu commence ainsi à dévoiler son visage, pour qu'à travers le peuple élu, l'humanité apprenne la voie de la ressemblance divine, c'est-à-dire de la sainteté, et donc de la transformation du cœur. Parmi les multiples manières par lesquelles Dieu se révèle à son peuple (cf. He 1,1), avec une longue et patiente pédagogie, on trouve aussi la référence constante au thème de l'alliance de l'homme et de la femme. Cela est paradoxal si l'on considère le drame évoqué de nouveau par la

Genèse et sa réplique très concrète au temps des prophètes, de même que le mélange entre sacré et sexualité dans les religions qui environnent Israël. Mais ce symbolisme semble indispensable pour comprendre la manière dont Dieu aime son peuple. Dieu se fait connaître comme l'Époux qui aime Israël, son Épouse.

Si, dans cette relation, Dieu est décrit comme un « Dieu jaloux » (cf. Ex 20,5 ; Na 1,2) et Israël dénoncé comme une Épouse « adultère » ou « prostituée » (cf. Os 2,4-15 ; Ez 16,15-34), la raison en est que l'espérance, renforcée par la parole des prophètes, est bien de voir la nouvelle Jérusalem devenir l'épouse parfaite : « Comme un jeune homme épouse une jeune fille, celui qui t'a construite t'épousera. Comme la jeune mariée est la joie de son mari, ainsi tu seras la joie de ton Dieu » (Is 62,5). Recrée par « la justice et le droit, l'amour et la tendresse » (Os 2,21), celle qui s'était détournée en quête de la vie et du bonheur auprès des faux dieux reviendra et, à Celui qui parlera à son cœur, « elle répondra comme au temps de sa jeunesse » (Os 2,17) et elle l'entendra déclarer : « Ton époux, c'est ton Créateur » (Is 54,5). C'est en substance la même chose qui est affirmée lorsque, parallèlement au mystère de l'œuvre que Dieu réalise à travers la figure masculine du Serviteur souffrant, le livre d'Isaïe évoque la figure féminine de Sion parée d'une transcendance et d'une sainteté qui préfigurent le don du salut offert à Israël.

Le Cantique des cantiques représente sans doute un moment privilégié dans l'utilisation de cette modalité de la révélation. C'est en effet par les mots de l'amour le plus humain, qui célèbre la beauté des corps et le bonheur de la recherche réciproque, que s'exprime de la sorte l'amour de Dieu pour son peuple. L'Église ne s'est donc pas trompée quand elle a reconnu le mystère de sa relation au Christ, dans le fait d'unir avec audace, en utilisant les mêmes expressions, ce qu'il y a de plus humain et ce qu'il y a de plus divin.

Tout au long de l'Ancien Testament, se dessine une histoire du salut qui met simultanément en jeu la participation du masculin et du féminin. Les termes d'époux et d'épouse, et même d'alliance, par lesquels se caractérise la dynamique du salut, tout en ayant une dimension métaphorique évidente, sont beaucoup plus que de simples métaphores. Ce vocabulaire nuptial touche la nature même de la relation que Dieu établit avec son peuple, même si cette relation est plus large que ce dont on peut faire l'expérience dans la relation nuptiale humaine. Les conditions concrètes de la rédemption elles-mêmes sont aussi en jeu dans la manière dont des prophéties comme celles d'Isaïe associent les rôles masculins et féminins dans l'annonce et dans la préfiguration de l'œuvre de salut que Dieu s'apprête à accomplir. Ce salut oriente le lecteur soit vers la figure masculine du Serviteur souffrant, soit vers la figure féminine de Sion. En effet, les prophéties d'Isaïe font alterner cette dernière figure avec celle du Serviteur de Dieu, avant de culminer, en conclusion du livre, avec la vision mystérieuse de Jérusalem qui enfante un peuple en un seul jour (cf. Is 66,7-14), prophétie de la grande nouveauté que Dieu s'apprête à accomplir (cf. Is 48,6-8).

10. Toutes ces préfigurations trouvent leur accomplissement dans le Nouveau Testament. D'une part, Marie, comme fille élue de Sion, récapitule et transfigure, dans sa féminité, la condition d'Israël/épouse en attente du

jour de son salut. D'autre part, la masculinité du Fils permet de reconnaître comment Jésus assume en sa personne tout ce que le symbolisme de l'Ancien Testament avait attribué à l'amour de Dieu pour son peuple, décrit comme l'amour d'un époux pour son épouse. Les figures de Jésus et de Marie, sa Mère, n'assurent pas seulement la continuité entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Elles dépassent l'Ancien Testament, du fait que, avec Jésus Christ, apparaît — comme le dit saint Irénée — « toute nouveauté »¹³.

Cet aspect est particulièrement mis en évidence par l'Évangile de Jean. Dans l'épisode des noces de Cana, par exemple, Jésus est sollicité par sa mère, appelée « femme », pour offrir le vin nouveau comme signe de ses noces à venir avec l'humanité (cf. Jn 2, 1-12). Ces noces messianiques se réaliseront sur la croix où, encore en présence de sa mère désignée comme « femme », coulera du cœur ouvert du Crucifié le sang/le vin de l'Alliance nouvelle (cf. Jn 19,25-27.34)¹⁴. Il n'y a donc rien de surprenant à ce que Jean-Baptiste, interrogé sur son identité, se présente comme « l'ami de l'époux », qui se réjouit quand il entend la voix de l'époux et qui doit s'éclipser à sa venue : « L'époux, c'est celui à qui l'épouse appartient ; quant à l'ami de l'époux, il se tient là, il entend la voix de l'époux et il en est tout joyeux. C'est ma joie, et j'en suis comblé. Il faut qu'il grandisse ; et moi, que je diminue » (Jn 3,29-30)¹⁵.

Dans son activité apostolique, Paul développe tout le sens nuptial de la rédemption, concevant la vie chrétienne comme un mystère nuptial. Il écrit à l'Église de Corinthe, qu'il a fondée : j'éprouve un « amour jaloux qui est l'amour même de Dieu pour vous. Car je vous ai fait rencontrer le seul Epoux : vous êtes l'épouse vierge et sainte que j'ai présentée au Christ » (2 Co 11, 2).

Dans la Lettre aux Ephésiens, l'image de la relation sponsale entre le Christ et l'Église est réutilisée et largement approfondie. Dans la Nouvelle Alliance, l'Épouse aimée est l'Église, et — comme l'enseigne le Saint-Père dans la *Lettre aux Familles* — « cette épouse, dont parle la Lettre aux Ephésiens, est présente en tout baptisé et elle est comme une personne qui s'offre au regard de son Epoux. Il « a aimé l'Église ; il s'est livré pour elle... ; car il voulait se la présenter à lui-même toute resplendissante, sans tache, ni ride, ni rien de tel, mais sainte et immaculée » (Ep 5,25-27) »¹⁶.

Méditant ensuite sur l'union de l'homme et de la femme telle qu'elle est décrite au moment de la création du monde (cf. Gn 2,24), l'Apôtre s'exclame : « Ce mystère est grand ; je le dis en pensant au Christ et à l'Église » (Ep 5,32). L'amour de l'homme et de la femme, vécu selon la vie baptismale, devient désormais sacrement de l'amour du Christ et de l'Église, témoignage rendu au mystère de fidélité et d'unité dont naît la « nouvelle Ève » et dont cette dernière vit au cours de son chemin sur la terre, dans l'attente de la plénitude des noces éternelles.

11. Insérés dans le mystère pascal et devenus des signes vivants de l'amour du Christ et de l'Église, les époux chrétiens ont le cœur renouvelé et peuvent échapper aux rapports marqués par la concupiscence et par la tendance à la domination, que la rupture avec Dieu avait introduites chez le couple primitif à cause du péché. Pour ces époux, la bonté de l'amour, dont le désir humain blessé avait conservé la nostalgie, se révèle avec des possibilités et des accents nouveaux.

C'est à cette lumière que Jésus, face à la question sur le divorce (cf. Mt

19,3-9), peut rappeler les exigences de l'alliance entre l'homme et la femme, telles qu'elles ont été voulues par Dieu à l'origine, c'est-à-dire avant que n'apparaisse le péché, qui avait justifié les accommodements successifs de la loi de Moïse. Loin d'être l'imposition d'un ordre dur et intransigeant, cette parole de Jésus est en réalité l'annonce d'une « bonne nouvelle » : à savoir celle de la fidélité, plus forte que le péché. En vertu de la Résurrection, la victoire de la fidélité sur les faiblesses, sur les blessures reçues et sur les péchés du couple est possible. Dans la grâce du Christ qui renouvelle leur cœur, l'homme et la femme deviennent capables de se libérer du péché et de connaître la joie du don réciproque.

12. « Vous tous qui avez été baptisés dans Christ, vous avez revêtu Christ... il n'y a plus l'homme et la femme », écrit saint Paul aux Galates (3,27-28). L'Apôtre ne déclare pas ici dépassée la distinction homme-femme, qu'ailleurs il affirme faire partie au projet de Dieu. Il veut plutôt dire ceci : dans le Christ, la rivalité, l'inimitié, la violence, qui défiguraient la relation entre l'homme et la femme, sont surmontables et surmontées. En ce sens, la distinction entre l'homme et la femme, qui accompagne en effet toute la révélation biblique, est plus que jamais réaffirmée.

Au terme de l'histoire présente, tandis que se profilent dans l'Apocalypse de Jean un « ciel nouveau » et une « terre nouvelle » (21,1), c'est la vision d'une Jérusalem féminine, « toute prête comme une fiancée parée pour son époux » (Ap 21,2), qui est présentée. La révélation elle-même s'achève sur la parole de l'Épouse et de l'Esprit, qui implorent la venue de l'Époux : « Viens Seigneur Jésus » (Ap 22,20).

Ainsi, le masculin et le féminin se révèlent comme *falsant ontologiquement partie de la création*, et donc destinés à *subsister par-delà le temps présent*, sous une forme évidemment transfigurée. De cette manière, ils caractérisent l'amour qui « ne passera jamais » (1Co 13,8), même si devient caduque l'expression temporelle et terrestre de la sexualité, ordonnée à une forme de vie marquée par la génération et par la mort. Le célibat consacré pour le Royaume veut être la prophétie de cette forme d'existence future du masculin et du féminin. Pour ceux qui le vivent, il anticipe la réalité d'une vie qui, tout en restant celle d'un homme et d'une femme, ne sera plus assujettie aux limites présentes de la relation conjugale (cf. Mt 22,30). D'autre part, pour ceux qui vivent la vie conjugale, un tel état de vie devient un rappel et une prophétie de l'accomplissement que trouvera leur relation dans le face-à-face avec Dieu.

Différents depuis le début de la création et demeurant tels jusque dans l'éternité, l'homme et la femme, insérés dans le mystère pascal du Christ, ne saisissent donc plus leur différence comme un motif de discorde qu'il faut dépasser par la négation ou par le nivelage, mais comme une possibilité de collaboration qu'il faut cultiver par le respect réciproque de leur différence. A partir de là, s'ouvrent de nouvelles perspectives pour une compréhension plus profonde de la dignité de la femme et de son rôle dans la société humaine et dans l'Église.

III. L'actualité des valeurs féminines dans la vie de la société

13. Parmi les valeurs fondamentales qui sont rattachées à la vie concrète de la femme, il y a ce qui est appelé sa « capacité de l'autre ». La femme

garde l'intuition profonde que le meilleur de sa vie est fait d'activités ordonnées à l'éveil de l'autre, à sa croissance, à sa protection, malgré le fait qu'un certain discours féministe revendique les exigences « pour elle-même ».

Cette intuition est liée à sa capacité physique de donner la vie. Vécue ou en puissance, une telle capacité est une réalité qui structure la personnalité féminine en profondeur. Elle permet à la femme d'acquiescer très tôt la maturité, le sens de la valeur de la vie et des responsabilités qu'elle comporte. Cela développe en elle le sens et le respect des choses concrètes, qui s'opposent aux abstractions souvent mortifères pour l'existence des individus et de la société. C'est elle enfin qui, même dans les situations les plus désespérées — et l'histoire passée et présente en témoigne —, confère une capacité unique de faire face à l'adversité, de rendre la vie encore possible même dans des situations extrêmes, de conserver avec obstination un sens de l'avenir et enfin de rappeler, à travers les larmes, le prix de toute vie humaine.

Même si la maternité est un élément fondamental de l'identité féminine, cela n'autorise absolument pas à ne considérer la femme que sous l'angle de la procréation biologique. Il peut y avoir en ce sens de graves exagérations, qui exaltent une fécondité biologique en des termes vitalistes et qui s'accompagnent souvent d'un redoutable mépris de la femme. L'existence de la vocation chrétienne à la virginité, audacieuse par rapport à la tradition vétéro-testamentaire et par rapport aux exigences de nombreuses sociétés humaines, est ici d'une très grande importance¹⁷. Elle constitue une contestation radicale de toute prétention à enfermer les femmes dans un destin qui serait simplement biologique. De même que la virginité reçoit de la maternité physique le rappel qu'il n'existe pas de vocation chrétienne si ce n'est dans le don concret de soi à l'autre, de même, la maternité physique reçoit de la virginité le rappel de sa dimension fondamentalement spirituelle : à savoir que ce n'est pas en se contentant de donner la vie physique que l'on enfante véritablement l'autre. Cela signifie que la maternité peut trouver des formes d'accomplissement plénier même là où il n'y a pas d'engendrement physique¹⁸.

Dans cette perspective, on comprend le rôle irremplaçable de la femme à tous les niveaux de la vie familiale et sociale qui impliquent les relations humaines et le souci de l'autre. C'est là que se manifeste clairement ce que Jean-Paul II a appelé *le génie de la femme*¹⁹. Ce point implique d'abord que les femmes soient présentes de manière active et en faisant preuve de fermeté dans la famille, « société primordiale et, en un sens, "souveraine"²⁰ », car c'est là que se modèle de manière primordiale le visage d'un peuple ; c'est là que ses membres reçoivent les acquis fondamentaux. Ils apprennent à aimer en étant aimés gratuitement ; ils apprennent le respect de toute autre personne en étant respectés ; ils apprennent à connaître le visage de Dieu en en recevant la première révélation d'un père et d'une mère pleins d'attentions. Chaque fois que ces expériences fondatrices font défaut, c'est l'ensemble de la société qui souffre violence et qui engendre à son tour de multiples violences. Cela implique aussi que les femmes soient présentes dans le monde du travail et dans les instances de la société, et qu'elles aient accès à des postes de responsabilité qui leur donnent la possibilité d'inspirer les politiques des nations et de promouvoir des solutions nouvelles pour les problèmes économiques et sociaux.

A ce propos, on ne peut toutefois oublier que la combinaison entre les deux activités — famille et travail — prend, dans le cas de la femme, des formes différentes de celles qu'elle prend pour l'homme. Le problème qui se pose consiste donc à harmoniser la législation et l'organisation du travail avec les exigences de la mission de la femme au sein de la famille. Le problème n'est pas seulement juridique, économique ou organisationnel ; il s'agit surtout d'une question de mentalité, de culture et de respect. Cela requiert en effet une juste valorisation du travail effectué par la femme au sein de la famille. De cette manière, les femmes qui le désirent librement pourront consacrer la totalité de leur temps au soin du ménage, sans être socialement dévalorisées, ni économiquement pénalisées ; tandis que celles qui désirent avoir aussi d'autres activités pourront le faire avec des horaires adaptés, sans être mises devant le choix de sacrifier leur vie de famille ou d'être soumises quotidiennement au *stress*, ce qui ne favorise ni l'équilibre personnel, ni l'harmonie familiale. Comme l'a écrit Jean-Paul II : « Ce sera l'honneur de la société d'assurer à la mère — sans faire obstacle à sa liberté, sans discrimination psychologique ou pratique, sans qu'elle soit pénalisée par rapport aux autres femmes — la possibilité d'élever ses enfants et de se consacrer à leur éducation selon les différents besoins de leur âge »²¹.

14. Il est toutefois opportun de rappeler que les valeurs féminines que l'on vient de signaler sont avant tout des valeurs humaines : la condition humaine de l'homme et de la femme, créés à l'image de Dieu, est une et indivisible. C'est seulement parce que les femmes sont plus immédiatement en syntonie avec ces valeurs qu'elles peuvent en être le rappel et le signe privilégiés. Mais, en dernière analyse, tout être humain, homme et femme, est destiné à être « pour l'autre ». Dans cette perspective, ce que l'on nomme « féminité » est plus qu'un simple attribut du sexe féminin. Le mot désigne en effet la capacité fondamentalement humaine de vivre pour l'autre et grâce à lui.

La promotion de la femme au sein de la société doit donc être comprise et voulue comme une humanisation qui se réalise au moyen des valeurs redécouvertes grâce aux femmes. Toute perspective qui entend être celle d'une lutte des sexes n'est qu'un leurre et qu'un piège. Elle ne peut qu'aboutir à des situations de ségrégation et de compétition entre hommes et femmes. Elle ne peut qu'encourager un solipsisme qui se nourrit d'une fausse conception de la liberté.

Sans aller à l'encontre des efforts visant à promouvoir les droits auxquels les femmes peuvent aspirer dans la société et dans la famille, ces observations veulent plutôt corriger la perspective qui considère les hommes comme des ennemis à vaincre. La relation homme-femme ne peut prétendre trouver sa juste configuration dans une sorte d'opposition méfiante et défensive. Il faut que cette relation soit vécue dans la paix et le bonheur de l'amour partagé.

Plus concrètement, si les politiques sociales — concernant l'éducation, la famille, le travail, l'accès aux services, la participation à la vie civique — doivent, d'une part, combattre toute discrimination sexuelle injuste, elles doivent, d'autre part, savoir écouter les aspirations et repérer les besoins de chacun. La défense et la promotion de l'égalité et des valeurs personnelles communes doivent s'harmoniser avec la reconnaissance

attentive de la différence et de la réciprocité, là où cela est requis par la réalisation des caractéristiques humaines propres, masculines ou féminines.

IV. L'actualité des valeurs féminines dans la vie de l'Eglise

15. Pour ce qui est de l'Eglise, le signe de la femme est plus que jamais central et fécond. Cela provient de l'identité même de l'Eglise, identité que cette dernière reçoit de Dieu et qu'elle accueille dans la foi. C'est cette identité « mystique », profonde, essentielle, qu'il faut garder à l'esprit quand on réfléchit aux rôles respectifs de la femme et de l'homme dans l'Eglise.

Dès les premières générations chrétiennes, l'Eglise s'est considérée comme une communauté engendrée par le Christ et liée à lui par une relation d'amour, relation dont l'image nuptiale est la meilleure expression. De là découle que le premier devoir de l'Eglise est de demeurer en la présence de ce mystère d'amour de Dieu, manifesté par le Christ, de le contempler et de le célébrer. A cet égard, la figure de Marie constitue, dans l'Eglise, la référence fondamentale. En utilisant une métaphore, on pourrait dire que Marie présente à l'Eglise le miroir où cette dernière est invitée à reconnaître son identité et les dispositions de son cœur, les attitudes et les gestes que Dieu attend d'elle.

Toute l'existence de Marie est une invitation faite à l'Eglise d'enraciner son être dans l'écoute et l'accueil de la Parole de Dieu, car la foi n'est pas tant la quête de Dieu par l'être humain, que plutôt la reconnaissance par l'homme que Dieu vient à lui, le visite et lui parle. Cette foi, pour laquelle « rien n'est impossible à Dieu » (cf. Gn 18,14 ; Lc 1,37), se vit et s'approfondit dans l'obéissance humble et aimante avec laquelle l'Eglise sait s'adresser au Père : « Que tout se passe pour moi selon ta parole ! » (Lc 1,38). La foi renvoie sans cesse à Jésus — « Faites tout ce qu'il vous dira » (Jn 2,5) — et l'accompagne sur son chemin jusqu'au pied de la croix. À l'heure des ténèbres les plus profondes, Marie demeure avec courage dans la fidélité, avec pour seule certitude la confiance en la parole de Dieu.

C'est toujours de Marie que l'Eglise apprend à connaître l'intimité du Christ. Marie, qui a porté dans ses mains le petit enfant de Bethléem, enseigne à connaître l'infinie humilité de Dieu. Elle qui a accueilli dans ses bras le corps supplicié de Jésus, descendu de la croix, montre à l'Eglise comment accueillir toutes les vies qui, dans notre monde, sont défigurées par la violence et le péché. De Marie, l'Eglise apprend le sens de la puissance de l'amour, telle que Dieu la déploie et la manifeste dans la vie même de son Fils bien-aimé : « Il disperse les superbes... il relève les humbles » (Lc 1,51-52). Toujours de Marie, les disciples du Christ apprennent le sens et le goût de la louange devant l'œuvre des mains de Dieu : « Le Puissant fit pour moi des merveilles » (Lc 1,49). Ils apprennent qu'ils sont dans le monde pour garder la mémoire de ces « merveilles », et pour veiller dans l'attente du jour du Seigneur.

16. Cependant, regarder Marie et l'imiter, cela ne signifie pas laisser l'Eglise dans une passivité issue d'une conception dépassée de la féminité et la condamner à une vulnérabilité dangereuse, dans un monde où comptent surtout la domination et le pouvoir. En réalité, le chemin du Christ n'est pas celui de la domination (cf. Ph 2,6), ni celui du pouvoir dans le sens où

le monde l'entend (cf. Jn 18,36). On peut apprendre du Fils de Dieu que cette « passivité » est en réalité la voie de l'amour ; elle est un pouvoir royal qui triomphe de toute violence ; elle est une « passion » qui sauve le monde du péché et de la mort, et qui recrée l'humanité. En confiant l'Apôtre Jean à sa Mère, le Crucifié invite son Eglise à apprendre de Marie le secret de l'amour vainqueur.

Bien loin de donner à l'Eglise une identité fondée sur un modèle continuent de la féminité, la référence à Marie, avec une disponibilité à l'écoute, à l'accueil, à l'humilité, à la fidélité, à la louange et à l'attente, situe l'Eglise dans la continuité de l'histoire spirituelle d'Israël. De telles attitudes deviennent, en Jésus et par lui, la vocation de tout baptisé. Indépendamment des conditions, des états de vie, des vocations diverses, avec ou sans responsabilités publiques, ces attitudes déterminent un aspect essentiel de l'identité de la vie chrétienne. De même, s'il s'agit d'attitudes qui devraient être le fait de tout baptisé, il appartient de manière caractéristique à la femme de les vivre avec une particulière intensité et avec naturel. Ainsi, les femmes ont un rôle de la plus grande importance dans la vie de l'Eglise, en rappelant ces attitudes à tous les baptisés et en contribuant de manière unique à manifester le vrai visage de l'Eglise, épouse du Christ et mère des croyants.

Dans cette perspective, on comprend aussi en quoi le fait que le sacerdoce ministériel soit exclusivement réservé aux hommes²² n'empêche en rien les femmes d'accéder au cœur de la vie chrétienne. Pour tous les chrétiens, elles sont appelées à être des modèles et des témoins irremplaçables de la manière dont l'Epouse répond par l'amour à l'amour de son Epoux.

Conclusion

17. En Jésus-Christ, toutes les choses deviennent nouvelles (cf. Ap 21,5). Toutefois, le renouvellement par la grâce n'est pas possible sans une conversion des cœurs. Il s'agit, en regardant Jésus et en le confessant comme Seigneur, de reconnaître la voie de l'amour vainqueur du péché, qu'il propose à ses disciples.

Ainsi, la relation de l'homme avec la femme se transforme ; et la triple convoitise dont parle la première lettre de saint Jean (cf. 2,16) cesse de l'emporter. Il s'agit d'accueillir le témoignage donné par la vie des femmes comme une révélation de valeurs sans lesquelles l'humanité se fermerait sur elle-même dans une autosuffisance, dans des rêves de pouvoir et dans le piège de la violence. Pour sa part, la femme doit aussi se laisser convertir et reconnaître les valeurs singulières et particulièrement efficaces de l'amour pour autrui, dont sa féminité est porteuse. Dans les deux cas, c'est de la conversion de l'humanité à Dieu qu'il s'agit, de sorte que l'homme comme la femme connaissent Dieu comme leur « secours », comme le Créateur plein de tendresse, comme le Rédempteur qui « a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique » (Jn 3,16).

Une telle conversion ne peut s'accomplir sans l'humble prière pour recevoir de Dieu cette clairvoyance qui fait reconnaître son propre péché et, en même temps, la grâce qui le guérit. Il faut tout particulièrement implorer la Vierge Marie, femme selon le cœur de Dieu, « bénie entre toutes les femmes » (Lc 1,42), choisie pour révéler à l'humanité, hommes et femmes, la

voie de l'amour. C'est de cette manière seulement que peut apparaître en tout homme et en toute femme, en chacun selon sa grâce propre, l'« image de Dieu » qui est l'effigie sainte dont ils sont marqués (cf. Gn 1,27). C'est uniquement ainsi que peut être retrouvé le chemin de la paix et de l'émerveillement dont témoigne la tradition biblique à travers les versets du Cantique des cantiques où corps et cœurs célèbrent le même chant de jubilation.

Certes, l'Eglise sait la force du péché qui travaille les individus et les sociétés et qui, quelquefois, pourrait faire désespérer de la bonté du couple. Mais par sa foi au Christ crucifié et ressuscité, elle sait plus encore la force du pardon et du don de soi en dépit de toute blessure et de toute injustice. La paix et l'émerveillement, qu'elle indique avec confiance aux hommes et aux femmes d'aujourd'hui, sont la paix et l'émerveillement du jardin de la résurrection, qui a illuminé notre monde et toute son histoire en révélant que « Dieu est amour » (1Jn 4,8.16).

Au cours de l'audience accordée au Cardinal Préfet soussigné, le Souverain Pontife Jean-Paul II a approuvé la présente lettre, décidée lors de la Session ordinaire de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, et en a ordonné la publication.

Fait à Rome, au siège de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, le 31 mai 2004, Fête de la Visitation de la Bienheureuse Vierge Marie.

+ Joseph Card. Ratzinger
Préfet
+ Angelo Amato, SDB
Archevêque titulaire de Sila
Secrétaire

1. Cf. Jean-Paul II, Exhort. apost. post-synodale *Familiaris consortio* (22 novembre 1981) : AAS 74 (1982), pp.81-191, *La Documentation catholique* 79 (1982), pp.1-37 ; Lettre apost. *Mulieris dignitatem* (15 août 1988) : AAS 80 (1988), pp.1653-1729 ; *La Documentation catholique* 85 (1988), pp.1063-1100 ; *Lettre aux Familles* (2 février 1994) : AAS 86 (1994), pp.868-925 ; *La Documentation catholique* 91 (1994), pp.251-277 ; *Lettre aux Femmes* (29 juin 1995) : AAS 87 (1995), pp.803-912 ; *La Documentation catholique* 92 (1995), pp.717-722 ; *Catechesi sull'amore umano* (1979-1984) : *Insegnamenti* II (1979) — VII (1984) : *Le corps le cœur et l'esprit. À l'image de Dieu. Homme et Femme. Une lecture de Genèse 1-3*, Paris, Cerf (1983) et *Le corps le cœur et l'esprit. À l'image de Dieu. Homme et Femme. Une lecture de Matthieu 5, 27-28*, Paris, Cerf (1984). Congrégation pour l'Education catholique, *Orientations éducatives sur l'amour humain. Traits d'éducation sexuelle* (1^{er} novembre 1983) : *Ench. Vat.* 9, pp.420-456 ; *La Documentation catholique* 81 (1984), pp.16-29. Conseil pontifical pour la Famille, *Vérité et signification de la sexualité humaine. Des orientations pour l'éducation en famille* (8 décembre 1995) : *Ench. Vat.* 14, pp.2008-2077 ; *La Documentation catholique* 93 (1996), pp.207-235.

2. Sur la question complexe du genre (*gender*), voir aussi Conseil pontifical pour la Famille, *Famille, mariage et « unions de fait »* (21 novembre 2000), n. 8 : *La Documentation catholique* 98 (2001), pp.163-164.

3. Cf. Jean-Paul II, Encycl. *Fides et ratio* (14 septembre 1998), n. 21 : AAS 91 (1999), p.22 ; *La Documentation catholique* 95 (1998), p.909 : « Cette ouverture au mystère, qui lui venait de la Révélation, a finalement été pour lui la source d'une vraie connaissance, qui a permis à sa raison de s'engager dans des domaines infinis, ce qui lui donnait une possibilité de compréhension jusqu'alors inespérée ».

4. Jean-Paul II, Lettre apost. *Mulieris dignitatem* (15 août 1988), n. 6 : AAS 80 (1988), p.1662 ; *La Documentation catholique* 85 (1988), p.1066 ; Cf. S. Irénée, *Adversus Haereses*, 5, 6, 1 ; 5, 16, 2-3 : *SCh.* 53, pp.72-81 ; pp. 216-221 ; S. Grégoire de Nysse, *De Hominis opificio*, n.16 : *PG* 44, p.180 ; *In Canticum homilia*, n. 2 : *PG* 44, pp.805-808 ; S. Augustin, *Enarratio in Psalmum*, n. 4, 8 : *CCL* 38, 17.
5. Le terme hébreu *ezer*, traduit par *aide*, indique le secours que seule une personne peut apporter une autre personne. Le terme n'implique aucune connotation d'infériorité ou d'instrumentalisation, si l'on pense que Dieu lui-même est parfois désigné comme *ezer* vis-à-vis de l'homme (cf. Ex 18,4 ; Ps 9-10, 35).
6. Jean-Paul II, Lettre apost. *Mulieris dignitatem* (15 août 1988), n. 6 : AAS 80 (1988), p.166. *La Documentation catholique* 85 (1988), p.1067.
7. Jean-Paul II, Catéchèse, *Le don dans la liberté de l'amour* (16 janvier 1980) : *Insegnamenti* III, 1 (1980), p.148 ; *La Documentation catholique* 77 (1980), p.162.
8. Jean-Paul II, Catéchèse *La concupiscence et les rapports homme-femme* (23 juillet 1980), n. 1 : *Insegnamenti* III, 2 (1980), p. 288 ; *La Documentation catholique* 77 (1980), p. 810.
9. Jean-Paul II, Lettre apost. *Mulieris dignitatem* (15 août 1988), n. 7 : AAS 80 (1988), p. 1666. *La Documentation catholique* 85 (1988), p.1068.
10. *Ibid.* : AAS 80 (1988), p.1663 ; *La Documentation catholique* 85 (1988), p.1067.
11. Congrégation pour l'Éducation catholique, *Orientations éducatives sur l'amour humain* (1^{er} novembre 1983), nn.4-5, *Ench. Vat.* 9, p.423 ; *La Documentation catholique* 81 (1984), p.16.
12. *Ibid.*
13. *Adversus Haereses*, 4, 34, 1 : *SCh* 100, p.846 : « Omnem novitatem attulit semetipsum afferens ».
14. La tradition de l'exégèse antique voit en Marie à Cana la « figura sinagogæ » et l'« inchoatio Ecclesiae ».
15. Le quatrième Évangile approfondit ici une donnée déjà présente dans les Synoptiques (cf. Mt 9,15 et par.). Sur le thème de Jésus Époux, cf. Jean-Paul II, *Lettre aux Familles* (2 février 1994), n.18 : AAS 86 (1994), pp.906-910 ; *La Documentation catholique* 91 (1994), pp.251-277.
16. Jean-Paul II, *Lettre aux Familles* (2 février 1994), n.19 : AAS 86 (1994), p.911 ; *La Documentation catholique* 91 (1994), p.270 ; cf. Lettre apost. *Mulieris dignitatem* (15 août 1988), nn.23-25 : AAS 80 (1988), pp.1708-1715 ; *La Documentation catholique* 85 (1988), pp.1081-1083.
17. Cf. Jean-Paul II, Exhort. apost. post-synodale *Familiaris consortio* (22 novembre 1981), n.16 : AAS 74 (1982), pp.98-99 ; *La Documentation catholique* 79 (1982), p.6.
18. Cf. *ibid.*, n.41 : AAS 74 (1982), pp.132-133 *La Documentation catholique* 79 (1982), p.16. Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Instr. *Donum vitae* (22 février 1987), II, 8 : AAS 80 (1988), pp.96-97 ; *La Documentation catholique* 84 (1987), p.359.
19. Cf. Jean-Paul II, *Lettre aux Femmes* (29 juin 1995), nn.9-10 : AAS 87 (1995), pp.809-810 ; *La Documentation catholique* 92 (1995), pp.720-721.
20. Jean-Paul II, *Lettre aux Familles* (2 février 1994), n.17 : AAS 86 (1994), p.906 ; *La Documentation catholique* 91 (1994), p.268.
21. Encycl. *Laborem exercens* (14 septembre 1981), n.19 : AAS 73 (1981), p.627 ; *La Documentation catholique* 78 (1981), p.849.
22. Cf. Jean-Paul II, Lettre apost. *Ordinatio sacerdotalis* (22 mai 1994) : AAS 86 (1994), pp.545-548 ; *La Documentation catholique* 92 (1995), pp.1079-1081 ; Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Réponse à un doute sur la doctrine de la lettre apostolique *Ordinatio sacerdotalis* (28 octobre 1995) : AAS 87 (1995), p.1114 ; *La Documentation catholique* 92 (1995), p.1079.

Lettre aux évêques de l'Église catholique sur la collaboration de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde, 31 mai 2004.

JACQUES LACAN
(1901-1981)

Lacan a révolutionné la conception de l'inconscient de Freud* : pour lui, l'inconscient est effet du langage et il est structuré comme un langage, mais sa théorisation de l'homosexualité s'inscrit dans la logique freudienne car il la pense comme une perversion, quoiqu'il soit débarrassé de ce qui chez Freud pouvait venir de Krafft-Ebing*.

Alors qu'un modèle dominant pour Freud est la thermodynamique – c'est la partie « économique » de ses théories qui veut que la libido ait une quantité d'énergie – Lacan prend la linguistique comme discipline de référence : l'analyse de l'inconscient est une analyse des significations. Sur ce point, Lacan peut se réclamer de Freud, dont trois œuvres fondamentales permettent de comprendre la logique de l'inconscient : *La Science des rêves* (1900) où Freud tout en disant que ce qui se montre dans les rêves ce sont des « images » les pense comme relevant d'une écriture, celle des « hiéroglyphes » ; la *Psychopathologie de la vie quotidienne* (1898) où les signifiants sont travaillés par l'inconscient ; *Le Mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient* (1902) où la recombinaison des signifiants produit la signification.

La psychanalyse de Lacan est dans sa pratique et sa théorie comme inscrite dans le champ du langage mais elle s'intéresse plus « à l'appareil et au jeu du signifiant » (*Les Psychoses*, p. 270) qu'au sens des « symboles » (sur le mode jungien le symbole est une « fleur qui monte du fond, épanouissement de ce qui est au fond de l'homme comme typique » *ibid.*, p. 195). Et comme la linguistique de Ferdinand de Saussure a rompu avec la philologie historique, Lacan coupe avec les visions évolutionnistes du psychisme (la succession des stades). Cependant si la perversion est largement un problème chronologique (fixation de la libido à un objet prégénital) chez une partie des psychanalystes, une approche dont s'écarte Lacan, il n'abandonne pas certains points clés de la clinique freudienne, notamment la tripartition

névrose, psychose, perversion. Et il considère l'homosexualité comme une perversion tout en théorisant que le fétichisme est la perversion des perversions, la perversion qui commande aux autres, ce qui est dans la lignée de Freud* (cf. p. 309).

Lacan n'a pas produit une théorie unifiée. Il s'intéresse initialement à la fois à la paranoïa, à la constitution de l'identité au moment du stade de miroir et à l'organisation de la famille. Dans les années 1950 il insiste sur l'importance de l'« imaginaire », tandis que dans la période suivante il met l'accent sur la « symbolique ». Il propose des modèles dont plusieurs sont empruntés à la topologie tandis que d'autres viennent de Heidegger. Et donc si l'on peut trouver des moments de sa pensée qui ont une consistance forte (par exemple sa réinterprétation de l'histoire du petit Hans chez Freud qui s'appuie sur la théorie du mythe qui vient de Lévi-Stauss* qui renvoie lui-même à Roman Jakobson dont Lacan se réclame directement), il n'est pas possible de rassembler en un système ses théorisations successives.

Un point est certain : Lacan rompt plus encore que Freud avec l'idée d'une détermination organique de la sexualité. Notamment l'organe qui joue chez lui le rôle structurant de l'identité est l'œil. Le système nerveux de l'enfant humain est inachevé à la naissance : tous les enfants sont des prématurés, mais l'œil est capable de percevoir des formes très tôt, si bien qu'encore non coordonné dans son schème corporel l'enfant peut percevoir son image dans un miroir comme une totalité dont il reçoit l'empreinte : le moi est produit par une identification à l'image de soi prise comme celle d'un autre.

Le sujet humain se constitue autour d'un centre qui est l'autre en tant qu'il lui donne son unité, et le premier abord qu'il a de l'objet, c'est l'objet en tant qu'objet du désir de l'autre (*Les Psychoses*, p. 50).

L'aliénation est originaire et elle est une « dialectique paranoïaque » (*Les Psychoses*, p. 201).

La paranoïa est l'entité clinique majeure chez Lacan, comme l'est l'hystérie chez Freud. Il lui a consacré sa thèse de médecine, qui ressort plus de la psychiatrie que de la psychanalyse, et c'est à partir de la paranoïa qu'il aborde la théorie psychanalytique de l'homosexualité, notamment en traduisant (en 1932) le texte de Freud *Sur quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité*, (p. 344). Le lien entre paranoïa et homosexualités masculine et féminine est théorisé par Freud à plusieurs reprises, le texte décisif étant son analyse du cas Schreber (p. 331) : Lacan y consacra un séminaire (*Les Psychoses*) et il revint souvent sur le cas, notamment dans une

préface à la publication des *Mémoires d'un névropathe* où il insiste sur l'apport de Freud : le sujet de l'inconscient relève de la logique.

Et non de la biologie, fût-elle une biologie de la sexualité. Car pour Lacan l'homme parce qu'il est en proie au langage (d'où la proposition de le nommer *parlêtre*) est un animal qui est dérégulé dans et par son rapport à l'autre. Le langage comme Autre produit de l'incertitude dans la relation avec les autres. D'où l'absence de régulation biologique de la sexualité, qui reçoit une formulation provocante : « il n'y a pas de rapport sexuel », ce qui ne signifie pas l'absence de relations sexuelles mais que les deux sexes ne sont pas appareillés et que pour chacun la sexualité organise non l'entente mais une perturbation. « Il n'y a pas de rapport sexuel » signifie qu'il n'y a pas d'harmonie entre les sexes ni dans la vie sexuelle. On pourrait aussi bien dire que l'homme est un animal pervers par le langage, ce qui change l'appréhension de la perversion. Aussi Lacan donne-t-il une nouvelle articulation à la problématique freudienne de la « différence de sexes » en insistant sur leur « dissymétrie » (*Les Psychoses*, p. 199) : les femmes sont marquées par un « trou », un « manque » imaginaire et donc l'homosexualité masculine et l'homosexualité féminine ne peuvent se comprendre de la même façon, la première ayant une fonction de lien culturel.

Mais Lacan pousse encore plus loin une conception dénaturalisée de la sexualité humaine en concevant la différence « naturelle » des sexes comme un effet de l'Œdipe où le père, entendu comme porteur du signifiant, sépare l'enfant et la mère : un rôle constitutif qu'on trouve exposé sous une forme nette dès les années 1950 et qui va donner lieu ultérieurement à une reprise avec la théorie du Nom-du-Père (ou Non-du-Père). Le père symbolique empêche l'identification imaginaire de l'enfant à sa mère.

Le complexe d'Œdipe veut dire que la relation imaginaire, conflictuelle, incestueuse en elle-même, est vouée au conflit et à la ruine. Pour que l'être humain puisse établir la relation la plus *naturelle*, celle du mâle à la femelle, il faut qu'intervienne un tiers, qui soit l'image de quelque chose de réussi, le modèle d'une harmonie. Ce n'est pas assez dire – il faut une loi, une chaîne, un ordre symbolique, l'intervention de l'ordre de la parole, c'est-à-dire du père. L'ordre qui empêche la collision et l'éclatement de la situation dans l'ensemble est fondé sur l'existence de ce nom du père.

J'insiste : l'ordre symbolique doit être conçu comme quelque chose de superposé, et sans quoi il n'y aurait pas de vie animale possible pour ce sujet biscornu qu'est l'homme (*Les Psychoses*, p. 111, souligné par nous).

On peut souligner l'influence de Lévi-Strauss* sur Lacan. L'auteur des *Structures élémentaires de la parenté* a mis l'accent sur la prohibition de l'inceste comme fondant la coupure entre nature et culture en permettant un ordre social. Reste que rien ne permet d'affirmer que le père qui joue un rôle de coupure entre l'enfant et sa mère soit à identifier avec le géniteur biologique : si le désir de la mère est porté vers un autre objet, si elle se situe dans une relation avec un autre que son produit, si le désir de la mère est un désir de l'autre qui ne soit pas son double imaginaire, le Non-du-Père vient structurer la relation et constituer l'Œdipe.

Quelle que soit la netteté de certains textes de Lacan rangeant l'homosexualité dans les perversions (qu'il affirme spécialement dans son commentaire du *Banquet*¹ de Platon* au point que l'on a parlé d'homophobie²), rien n'oblige à déduire de son affirmation du primat structurant du Nom-du-Père que celui-ci serait nécessairement une personne et que seul le couple hétérosexuel pourrait être le lieu de constitution d'un sujet humain³. Il ne faut pas, du reste, aller bien loin pour réfuter la thèse selon laquelle la psychanalyse démontrerait les ravages d'une absence de père prêt à dire « Non » de sa grosse voix : les orphelins, les enfants de famille monoparentale ne sont pas voués à la psychose dont le cas le plus tonitruant en psychanalyse est étudié chez un sujet – le président Schreber – dont le père, médecin et pédagogue, avait tous les attributs, jusqu'à la caricature, d'être là et bien là à éduquer, enseigner, guérir. Sauf que le président Schreber vit dans sa psychose sous la forme d'un Dieu qui voulait rien moins que l'éviscérer, le faire changer de sexe pour pouvoir lui faire, à lui devenu une nouvelle Marie mère de Dieu, un enfant. La forclusion du Nom-du-Père qui joue un rôle déterminant dans la psychose (où ce qui a été « forclos » revient dans la réel comme hallucination) n'est pas due à une absence du père mais à un accroc symbolique.

Lacan, en 1938, insiste sur la dimension culturelle de la famille et sur sa sociologie, où il renvoie à Durkheim ou à Bergson voire à Malinowski*, pour rappeler que « le complexe d'Œdipe est relatif à une structure sociale ». Mais il mettait aussi en avant les racines judéo-

1. C'est l'objet du *Séminaire VIII, Le Transfert* (*infra*, p. 519).

2. Critique de Lacan dans D. Eribon, *Echapper à la psychanalyse*, Léo Scheer et, en sens contraire, E. Roudinesco in *Cliniques méditerranéennes*, n° 65.

3. Dans son interprétation de Lacan, Michel Tort insiste sur l'aspect « masculin » du père chez Lacan, du même coup l'interprétation du père en termes de fonction perdrait de sa pertinence.

chrétiennes de cette conception puisqu'il soutenait que la paternité repose sur des « postulats spirituels¹ » (puisque un père ne peut avoir de sa paternité le même type de certitude qu'une femme de sa maternité), ceci dans le contexte d'une montée en puissance de chefs d'« Etats totalitaires² » avec leur embrigadement de la jeunesse et leur remplacement du père de famille par le père du peuple. Mais c'est un parallogisme de déduire de la mise en cause de la famille patriarcale par le totalitarisme que l'introduction de nouvelles formes de l'organisation familiale conduirait au nazisme ou à l'effondrement du lien social. La théorie lacanienne de la sexualité provoque en tout cas une véritable guerre d'interprétations dont le point précédent indique le radicalisme.

Mais l'on pourrait revenir à la caractéristique première de la perversion : elle est marquée par une « incertitude » sur le désir de l'autre bien illustrée par les souffrances du narrateur de la *Recherche du Temps perdu* : Albertine présente, absente, disparue, inconnue :

Bascule incessante du miroir aux alouettes qui, à chaque instant, fait un tour complet sur lui-même – le sujet s'épuise à poursuivre le désir de l'autre, qu'il ne pourra jamais saisir comme son propre désir, parce que son désir propre est le désir de l'autre (*Les Ecrits techniques de Freud*, p. 246).

On peut donc parler du « drame de l'homosexualité », qui est comme la radicalisation de la structure même du désir humain, mais aussi de ce qui fait la « valeur de la perversion » : elle permet d'approfondir la « passion humaine » au sens que Spinoza donnait au terme (*Id.*).

Mais sans tout dire de Lacan et de l'homosexualité (qui exigerait dit-il en 1953 une « étude infiniment nuancée » ; *id.*, p. 245)³, il faut rapporter un point de sa subjectivité. Car si Lacan dans son *Séminaire*, et cela vaut encore plus dans ses *Ecrits*, a très peu parlé de lui, il l'a fait au moins à quelques occasions. Dont l'une fut son commentaire d'un de ses lapsus. Dans une lettre adressée à une femme il écrivit : « tu ne sauras combien je t'ai aimé » ; la chute de l'« e » d'« aimé » change le genre du « tu » aimé par Lacan qui devient masculin. Et il commente : « On m'a fait remarquer [...] que cela voulait dire que j'étais homosexuel. Mais ce que j'ai

1. « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu », in *Autres écrits*, p. 60.

2. *Ibid.*, p. 24.

3. Sur *Corydon* de Gide : « un étonnant aperçu de la théorie de la libido » (*Ecrits*, p. 763).

articulé [...] c'est que, quand on aime, il ne s'agit pas de sexe »
(*Encore*, p. 27).



TEXTE 1

Selon cette référence sociologique, le fait du prophétisme par lequel Bergson recourt à l'histoire en tant qu'il s'est produit éminemment dans le peuple juif, se comprend par la situation édue qui fut créée à ce peuple d'être le tenant du patriarcat parmi des groupes adonnés à des cultes maternels, par sa lutte convulsive pour maintenir l'idéal patriarcal contre la séduction irrépessible de ces cultures. A travers l'histoire des peuples patriarcaux, on voit ainsi s'affirmer dialectiquement dans la société les exigences de la personne et l'universalisation des idéaux : témoin ce progrès des formes juridiques qui éternise la mission que la Rome antique a vécue tant en puissance qu'en conscience, et qui s'est réalisée par l'extension déjà révolutionnaire des privilèges moraux d'un patriarcat à une plèbe immense et à tous les peuples.

Deux fonctions dans ce procès se réfléchissent sur la structure de la famille elle-même : la tradition, dans les idéaux patriciens, de formes privilégiées du mariage ; l'exaltation apothéotique que le christianisme apporte aux exigences de la personne. L'Eglise a intégré cette tradition dans la morale du christianisme, en mettant au premier plan dans le lien du mariage le libre choix de la personne, faisant ainsi franchir à l'institution familiale le pas décisif vers sa structure moderne, à savoir le secret renversement de sa prépondérance sociale au profit du mariage. Renversement qui se réalise au xv^e siècle avec la révolution économique d'où sont sorties la société bourgeoise et la psychologie de l'homme moderne.

Ce sont en effet les rapports de la psychologie de l'homme moderne avec la famille conjugale qui se proposent à l'étude du psychanalyste ; cet homme est le seul objet qu'il ait vraiment soumis à son expérience, et si le psychanalyste retrouve en lui le reflet psychique des conditions les plus originelles de l'homme, peut-il prétendre à le guérir de ses défaillances psychiques sans le comprendre dans la culture qui lui impose les plus hautes exigences, sans comprendre de même sa propre position en face de cet homme au point extrême de l'attitude scientifique ?

Or, en notre temps, moins que jamais, l'homme de la culture occidentale ne saurait se comprendre hors des antinomies qui constituent ses rapports avec la nature et avec la société : comment hors d'elles, comprendre et l'angoisse qu'il exprime dans le sentiment d'une transgression prométhéenne envers les conditions de sa vie, et les conceptions les plus élevées où il surmonte cette angoisse en reconnaissant que c'est par crises dialectiques qu'il se crée, lui-même et ses objets ?

Ce mouvement subversif et critique où se réalise l'homme trouve son germe le plus actif dans trois conditions de la famille conjugale.

Pour incarner l'autorité dans la génération la plus voisine et sous une figure familière, la famille conjugale met cette autorité à la portée immédiate de la subversion créatrice. Ce que traduisent déjà pour l'observation la plus commune les inversions qu'imagine l'enfant dans l'ordre des générations, où il se substitue lui-même au parent ou au grand-parent.

D'autre part, le psychisme n'y est pas moins formé par l'image de l'adulte que contre sa contrainte : cet effet s'opère par la transmission de l'idéal du moi, et le plus purement, nous l'avons dit, du père au fils ; il comporte une sélection positive des tendances et des dons, une progressive réalisation de l'idéal dans le caractère. C'est à ce procès psychologique qu'est dû le fait des familles d'hommes éminents, et non à la prétendue hérédité qu'il faudrait reconnaître à des capacités essentiellement relationnelles.

Enfin et surtout, l'évidence de la vie sexuelle chez les représentants des contraintes morales, l'exemple singulièrement transgressif de l'imago du père quant à l'interdiction primordiale exaltent au plus haut degré la tension de la libido et la portée de la sublimation.

C'est pour réaliser le plus humainement le conflit de l'homme avec son angoisse la plus archaïque, c'est pour lui offrir le champ clos le plus loyal où il puisse se mesurer avec les figures les plus profondes de son destin, c'est pour mettre à portée de son existence individuelle le triomphe le plus complet contre sa servitude originelle, que le complexe de la famille conjugale crée les réussites supérieures du caractère, du bonheur et de la création.

En donnant la plus grande différenciation à la personnalité avant la période de latence, le complexe apporte aux confrontations sociales de cette période leur maximum d'efficacité pour la formation rationnelle de l'individu. On peut en effet considérer que l'action éducative dans cette période reproduit dans une réalité plus lésée et sous les sublimations supérieures de la logique et de la justice, le jeu des équivalences narcissiques où a pris naissance le monde des objets. Plus diverses et plus riches seront les réalités inconsciemment intégrées dans l'expérience familiale, plus formateur sera pour la raison le travail de leur réduction.

Ainsi donc, si la psychanalyse manifeste dans les conditions morales de la création un ferment révolutionnaire qu'on ne peut saisir que dans une analyse concrète, elle reconnaît, pour le produire, à la structure familiale une puissance qui dépasse toute rationalisation éducative. Ce fait mérite d'être proposé aux théoriciens – à quelque bord qu'ils appartiennent – d'une éducation sociale à prétentions totalitaires, afin que chacun en conclue selon ses désirs.

Le rôle de l'imago du père se laisse apercevoir de façon saisissante dans la formation de la plupart des grands hommes. Son rayonnement littéraire et moral dans l'ère classique du progrès, de Corneille à Proudhon, vaut d'être noté ; et les idéologues qui, au XIX^e siècle, ont porté contre la famille paternaliste les critiques les plus subversives ne sont pas ceux qui en portent le moins l'empreinte.

Nous ne sommes pas de ceux qui s'affligent d'un prétendu relâchement du lien familial. N'est-il pas significatif que la famille se soit réduite à son groupement biologique à mesure qu'elle intégrait les plus hauts progrès culturels ? Mais un grand nombre d'effets psychologiques nous semblent relever d'un déclin social de l'imago paternelle. Déclin conditionné par le

retour sur l'individu d'effets extrêmes du progrès social, déclin qui se marque surtout de nos jours dans les collectivités les plus éprouvées par ces effets : concentration économique, catastrophes politiques. Le fait n'a-t-il pas été formulé par le chef d'un État totalitaire comme argument contre l'éducation traditionnelle ? Déclin plus intimement lié à la dialectique de la famille conjugale, puisqu'il s'opère par la croissance relative, très sensible par exemple dans la vie américaine, des exigences matrimoniales.

Quel qu'en soit l'avenir, ce déclin constitue une crise psychologique. Peut-être est-ce à cette crise qu'il faut rapporter l'apparition de la psychanalyse elle-même. Le sublime hasard du génie n'explique peut-être pas seul que ce soit à Vienne – alors centre d'un État qui était le *melting-pot* des formes familiales les plus diverses, des plus archaïques aux plus évoluées, des derniers groupements agnatiques des paysans slaves aux formes les plus réduites du foyer petit-bourgeois et aux formes les plus décadentes du ménage instable, en passant par les paternalismes féodaux et mercantiles – qu'un fils du patriarcat juif ait imaginé le complexe d'Œdipe. Quoi qu'il en soit, ce sont les formes de névroses dominantes à la fin du siècle dernier qui ont révélé qu'elles étaient intimement dépendantes des conditions de la famille.

Jacques Lacan, *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu*, in *Autres écrits*, Le Seuil, 2001, pp. 58-60.

TEXTE 2

Il faut distinguer enfin une troisième atypie de la situation familiale, qui, intéressant aussi la sublimation sexuelle, atteint électivement sa fonction la plus délicate, qui est d'assurer la sexualisation psychique, c'est-à-dire un certain rapport de conformité entre la personnalité imaginaire du sujet et son sexe biologique : ce rapport se trouve inversé à des niveaux divers de la structure psychique, y compris la détermination psychologique d'une patente homosexualité.

Les analystes n'ont pas eu besoin de creuser bien loin les données évidentes de la clinique pour incriminer ici encore le rôle de la mère, à savoir tant les excès de sa tendresse à l'endroit de l'enfant que les traits de virilité de son propre caractère. C'est par un triple mécanisme que, au moins pour le sujet mâle, se réalise l'inversion : parfois à fleur de conscience, presque toujours à fleur d'observation, une fixation affective à la mère, fixation dont on conçoit qu'elle entraîne l'exclusion d'une autre femme ; plus profonde, mais encore pénétrable, fût-ce à la seule intuition poétique, l'ambivalence narcissique selon laquelle le sujet s'identifie à sa mère et identifie l'objet d'amour à sa propre image spéculaire, la relation de sa mère à lui-même donnant la forme où s'encastrent à jamais le mode de son désir et le choix de son objet, désir motivé de tendresse et d'éducation, l'objet qui reproduit un moment de son double ; enfin, au fond du psychisme, l'intervention très proprement castrative par où la mère a donné issue à sa propre revendication virile.

Ici s'avère bien plus clairement le rôle essentiel de la relation entre les parents ; et les analystes soulignent comment le caractère de la mère s'ex-

prime aussi sur le plan conjugal par une tyrannie domestique, dont les formes larvées ou patentes, de la revendication sentimentale à la confiscation de l'autorité familiale, trahissent toutes leur sens foncier de protestation virile, celle-ci trouvant une expression éminente, à la fois symbolique, morale et matérielle, dans la satisfaction de tenir les « cordons de la bourse ». Les dispositions qui, chez le mari, assurent régulièrement une sorte d'harmonie à ce couple ne font que rendre manifestes les harmonies plus obscures qui font de la carrière du mariage le lieu élu de la culture des névroses, après avoir guidé l'un des conjoints ou les deux dans un choix divinatoire de son complémentaire, les avertissements de l'inconscient chez un sujet répondant sans relais aux signes par où se trahit l'inconscient de l'autre.

Là encore une considération supplémentaire nous semble s'imposer, qui rapporte cette fois le processus familial à ses conditions culturelles. On peut voir dans le fait de la protestation virile de la femme la conséquence ultime du complexe d'Œdipe. Dans la hiérarchie des valeurs qui intégrées aux formes mêmes de la réalité, constituent une culture, c'est une des plus caractéristiques que l'harmonie qu'elle définit entre les principes mâle et femelle de la vie. Les origines de notre culture sont trop liées à ce que nous appellerions volontiers l'aventure de la famille paternaliste, pour qu'elle n'impose pas, dans toutes les formes dont elle a enrichi le développement psychique, une prévalence du principe mâle, dont la portée morale conférée au terme de virilité suffit à mesurer la partialité.

Il tombe sous le sens de l'équilibre, qui est le fondement de toute pensée, que cette préférence a un envers : fondamentalement, c'est l'occultation du principe féminin sous l'idéal masculin, dont la vierge, par son mystère, est à travers les âges de cette culture le signe vivant. Mais c'est le propre de l'esprit, qu'il développe en mystification les antinomies de l'être qui le constituent, et le poids même de ces superstructures peut venir à en renverser la base. Il n'est pas de lien plus clair au moraliste que celui qui unit le progrès social de l'inversion psychique à un virage utopique des idéaux d'une culture. Ce lien, l'analyste en saisit la détermination individuelle dans les formes de sublimité morale, sous lesquelles la mère de l'inverti exerce son action la plus catégoriquement émasculante.

Ce n'est pas par hasard que nous achevons sur l'inversion psychique cet essai de systématisation des névroses familiales. Si en effet la psychanalyse est partie des formes patentes de l'homosexualité pour reconnaître les discordances psychiques plus subtiles de l'inversion, c'est en fonction d'une antinomie sociale qu'il faut comprendre cette impasse imaginaire de la polarisation sexuelle, quand s'y engagent invisiblement les formes d'une culture, les mœurs et les arts, la lutte et la pensée.

Jacques Lacan, *Les Complexes familiaux dans la formation de l'individu*,
in *Autres écrits*, Le Seuil, 2001, pp. 82-83.

TEXTE 3

Quelques-uns ont parlé hier soir d'un côté incertain, et quelquefois paradoxalement sauvage, de certains textes de Freud. Ils y ont même évoqué des éléments d'aventure, ou encore de diplomatie – on ne voit d'ailleurs pas pourquoi. Cela m'a conduit à choisir pour ma part de vous apporter ici un des textes les plus brillants de Freud, et je dirais presque l'un des plus troublants, dont il est concevable qu'il puisse vous apparaître comme archaïque, voire démodé. C'est la *Psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine*.

Je voudrais vous en rappeler les articulations essentielles.

Il s'agit de la fille d'une bonne famille de Vienne. Pour une bonne famille de Vienne en 1920, envoyer quelqu'un chez Freud, c'était franchir un assez grand pas. Si l'on s'y résout, c'est que la fille de la maison – dix-huit ans, belle, intelligente, classe sociale très élevée – est devenue un objet de souci pour ses parents. Un événement très singulier s'est produit – elle court après une personne de dix ans son aînée, une dame du monde. Toutes sortes de détails donnés par la famille nous indiquent que ce monde pourrait peut-être être qualifié de demi-monde dans le classement régnant alors à Vienne, et considéré comme respectable.

L'attachement de la jeune fille dont tout révèle, à mesure que les événements s'avancent, qu'il est véritablement passionnel, la met dans des rapports assez pénibles avec sa famille. La suite nous apprend que ces rapports ne sont pas étrangers à l'instauration de la situation. Pour tout dire, le fait que cela rende le père absolument enragé est certainement un motif pour la jeune fille, non pas de soutenir cette passion, mais de la mener comme elle le fait. Je pense à cette espèce de défi tranquille avec lequel elle poursuit ses assiduités auprès de la dame en question, à ses attentes dans la rue, à la façon dont elle affiche partiellement son affaire. Sans qu'elle en fasse étalage, cela suffit pour que ses parents, et tout spécialement son père, n'en ignorent rien. On nous indique aussi que la mère n'est pas absolument quelqu'un de tout repos, qu'elle a été névrosée, et qu'elle ne prend pas cela tellement mal, ou du moins tellement au sérieux.

On vient demander à Freud d'arranger cela. Celui-ci relève fort pertinemment les difficultés que présente un traitement quand il s'agit de satisfaire aux exigences de l'entourage, et remarque très justement que l'on ne fait pas une analyse sur commande, de la manière dont on reconstruit une villa. Il introduit ensuite des considérations sur l'analyse encore plus extraordinaires, et qui ne seront pas sans paraître à certains bien dépassées.

Freud nous précise que cette analyse n'a pas été à son terme, mais qu'elle lui a permis de voir très, très loin, et que c'est pour cette raison qu'il nous en fait part. Assurément, relève-t-il, elle ne lui a pas permis de changer grand'chose au destin de cette jeune fille. Pour l'expliquer, il introduit une idée qui n'est pas sans fondement bien qu'elle puisse paraître désuète, une idée schématique qui doit nous inciter à revenir sur certaines données premières plutôt qu'à nous trouver nous-mêmes plus maniables. Cette idée est qu'il y a deux étapes dans une analyse – la première, qui consiste à ramasser tout ce qu'on peut savoir, la seconde, où il s'agit de faire fléchir les résistances qui tiennent encore parfaitement alors que le sujet sait déjà beaucoup de choses.

La comparaison qu'il introduit alors n'est pas une des moins stupéfiantes – avant un voyage on rassemble les bagages, ce qui est toujours assez compliqué, et puis il s'agit de s'embarquer et de parcourir le chemin. Cette référence chez quelqu'un qui a une phobie de chemins de fer et de voyages, est assez piquante.

Ce qui est plus énorme encore, c'est que pendant tout ce temps-là, il a le sentiment qu'effectivement rien n'opère. Il voit très bien par contre ce qui s'est passé, et met en relief un certain nombre d'étapes.

Il y a eu dans l'enfance du sujet un moment qui semble ne pas s'être passé tout seul, quand elle a pu appréhender à propos de l'aîné de ses deux frères la différence qui faisait d'elle quelqu'un qui n'avait pas l'objet essentiellement désirable, l'objet phallique. Néanmoins, nous dit-il, jusque-là la jeune fille n'a jamais été névrosée, aucun symptôme hystérique n'a été apporté à l'analyse, rien dans l'histoire infantile n'est notable du point de vue des conséquences pathologiques. C'est bien pourquoi il est cliniquement frappant de voir éclore, se déclencher, aussi tardivement une attitude qui paraît à tous franchement anormale, à savoir la position singulière qu'elle occupe vis-à-vis de cette femme un tant soit peu décriée.

L'attachement passionné qu'elle marque à celle-ci aboutit à un éclat, qui l'amène à la consultation de Freud. S'il a fallu en venir à s'en remettre à lui, c'est en effet qu'il s'est produit un événement marquant.

La jeune fille, dans son attitude de doux flirt avec le danger, allait se promener avec la dame presque sous les fenêtres de sa propre maison. Un jour, le père sort et les voit. Comme il se trouve en face d'autres personnes, il leur jette un regard flambant, et s'en va. La dame demande à la jeune fille qui est cette personne – *C'est papa, il n'a pas l'air content*. La dame prend alors la chose fort mal. Elle avait eu jusque-là avec la jeune fille une attitude très réservée, voire plus que froide, n'avait pas du tout encouragé ses assiduités, n'avait pas spécialement le désir d'avoir des complications. Aussi lui dit-elle – *Dans ces conditions, on ne se revoit plus*. Il y a dans Vienne des espèces de petits chemins de fer de ceinture. On n'est pas très loin d'un des petits ponts qui les surplombent. Voilà la fille qui se jette en bas. Elle choit, *niederkommt*. Elle se rompt un peu les os, mais s'en tire.

Donc, nous dit Freud, jusqu'au moment où cet attachement est apparu, la jeune fille avait eu un développement non seulement normal, mais dont tout faisait penser qu'il s'orientait très bien. Ne manifestait-elle pas vers treize ou quatorze ans un comportement qui faisait espérer le développement le plus sympathique dans l'orientation de la vocation féminine, celle de la maternité ? Elle pouponnait un petit garçon des amis des parents, et si tendrement que les deux familles se lièrent. Pourtant, tout d'un coup, cette sorte d'amour maternel qui semblait en faire d'avance le modèle des mères, s'arrête subitement, et c'est alors qu'elle commence – car l'aventure dont il s'agit n'est pas la première – à fréquenter des femmes que Freud qualifie de déjà mûres, et qui sont, semble-t-il, des sortes de substituts maternels.

Ce schéma, néanmoins, ne vaut pas tellement pour la dernière personne, celle qui a vraiment incarné l'aventure dramatique au cours de laquelle tourne le déclenchement de l'analyse, et également la problématique d'une homosexualité déclarée. Le sujet déclare en effet à Freud qu'il n'est pas question pour elle d'abandonner quoi que ce soit de ses prétentions, ni de

son choix objectal. Elle fera tout ce qu'il faudra pour tromper sa famille, mais elle continuera à maintenir ses liens avec la personne dont elle est loin d'avoir perdu le goût, et qui s'est trouvée assez émue par cette extraordinaire marque de dévotion pour être devenue depuis beaucoup plus traitable.

A propos de cette relation déclarée et maintenue par le sujet, Freud nous apporte de très frappantes remarques, auxquelles il donne valeur de sanction explicative, soit de ce qui s'est passé avant le traitement, par exemple la tentative de suicide, soit de son échec à lui. Les premières paraissent très pertinentes. Les secondes aussi, mais peut-être pas tout à fait comme il l'entend lui-même. C'est le propre des observations de Freud de nous laisser toujours beaucoup de clartés extraordinaires même sur les points qui l'ont en quelque sorte lui-même dépassé. Je fais ici allusion à l'observation de Dora, où Freud a vu clair ultérieurement – il était intervenu auprès de Dora alors qu'il méconnaissait l'homosexualité de celle-ci, à savoir l'orientation de sa question vers son propre sexe. On constate ici une méconnaissance d'un ordre analogue, mais elle est beaucoup plus instructive parce que beaucoup plus profonde.

D'autres remarques que Freud nous livre sans en tirer complètement parti, et qui ne sont pas les moins intéressantes, portent sur ce dont il s'agit dans la tentative de suicide, acte significatif où se couronne la crise. Le sujet est intimement lié à la montée de la tension, jusqu'au moment où le conflit éclate, où la catastrophe arrive.

Comment Freud l'explique-t-il ? A partir de l'orientation normale du sujet vers le désir d'avoir un enfant du père. C'est dans ce registre qu'il faut selon lui concevoir la crise originaire qui a fait s'engager le sujet dans un sens strictement à l'opposé. Il y a eu en effet un véritable renversement de la position subjective, que Freud essaye d'articuler. Il s'agit d'un de ces cas où la déception due à l'objet du désir se traduit par un renversement complet de la position – le sujet s'identifie à cet objet, ce qui, comme Freud l'articule dans une note, équivaut à une régression au narcissisme. Quand je fais essentiellement de la dialectique du narcissisme le rapport moi-petit autre, je ne fais rien d'autre que de mettre en évidence ce qui est implicite dans toutes les façons dont Freud s'exprime.

Quelle est donc la déception qui opère le renversement ? Au moment, vers la quinzième année, où le sujet était engagé dans la voie d'une prise de possession de l'enfant imaginaire – et elle s'en occupe assez pour que cela fasse une date dans ses antécédents –, sa mère a réellement un autre enfant du père. La patiente fait l'acquisition d'un troisième frère. Voilà donc le point clef.

C'est aussi le caractère en apparence exceptionnel de cette observation. Il n'est pas banal que l'intervention d'un petit frère mis au monde comme celui-là ait pour résultat un retournement si profond de l'orientation sexuelle d'un sujet. C'est donc à ce moment-là que la fille change de position. Il s'agit maintenant de voir où cela s'interprétera le mieux.

Il faut, selon Freud, considérer le phénomène comme réactionnel. Le terme n'est pas dans le texte, mais il y est impliqué, puisqu'il suppose que le ressentiment à l'endroit du père continue de jouer. Ce facteur a là le rôle majeur. Cette cheville dans la situation explique toute la façon dont l'aventure est menée. La fille est nettement agressive à l'endroit du père. La tenta-

tive de suicide a lieu à la suite de la déception produite par le fait que l'objet de son attachement en quelque sorte homologue la contrecarre. Il ne s'agirait que d'un phénomène de contre-agressivité, d'un retournement sur le sujet de l'agression contre le père, combiné avec une sorte d'effondrement de toute la situation sur ses données primitives, qui satisfait symboliquement ce dont il s'agit par une précipitation, une réduction au niveau des objets véritablement en jeu. Bref, quand la jeune fille choit au bas du petit pont, elle fait un acte symbolique, qui n'est pas autre chose que le *niederkommen* d'un enfant dans l'accouchement. C'est le terme employé en allemand pour dire qu'on est mis bas.

Ainsi sommes-nous ramenés au sens dernier et originaire de la structure de la situation.

Jacques Lacan, *Séminaire, l. IV, La Relation d'objet (1956-1957)*,
Le Seuil, 1994, pp. 102-106.

TEXTE 4

Au niveau de sa fonction imaginaire, au niveau de la prétendue exigence de la mère phallique, quel rôle joue le phallus ? Je veux ici vous montrer une fois de plus combien la notion de manque de l'objet est essentielle, à seulement lire les bons auteurs analytiques, parmi lesquels je place M. Abraham.

Dans un article admirable paru en 1920 sur le complexe de castration chez les femmes, il nous donne page 341 l'exemple d'une petite fille de deux ans qui s'en va dans l'armoire à cigares après le déjeuner. Elle donne le premier à Papa, le second à Maman qui ne fume pas, et elle met le troisième entre ses jambes. Maman ramasse toute la panoplie, et la remet dans la boîte à cigares. Ce n'est pas un hasard si la petite fille retourne et recommence, car cela vient bien à sa place. Je regrette que ce ne soit pas commenté d'une façon plus articulée. M. Abraham admet implicitement que le troisième geste de la petite fille indique que cet objet symbolique lui manque. Elle manifeste par là le manque. Mais c'est sans doute aussi à ce titre qu'elle l'a d'abord donné à celui à qui il ne manque pas, pour bien marquer ce en quoi elle peut le désirer, à savoir, comme l'expérience le prouve, pour satisfaire celle à qui il manque. Si vous lisez l'article de Freud sur la sexualité féminine, vous apprendrez que ce n'est pas simplement de manquer du phallus qu'il s'agit quant à la petite fille, mais bel et bien de le donner à sa mère, ou d'en donner un équivalent, tout comme si elle était un petit garçon.

Cette histoire est ici rappelée pour vous introduire à ce qu'il faut que vous sachiez vous représenter – que rien n'est concevable de la phénoménologie des perversions, je veux dire d'une façon directe, à moins de partir de l'idée qu'il s'agit du phallus. C'est une idée beaucoup plus simple que ce qu'on vous donne d'habitude, une ténèbre d'identifications, de réidentifications, de projections, un tricot de toutes les mailles, qui fait un labyrinthe où l'on se perd. Il s'agit du phallus, et de savoir comment l'enfant réalise plus ou moins consciemment que sa mère toute-puissante manque fondamentalement de quelque chose, et c'est toujours la question de savoir par

quelle voie il lui donnera cet objet dont elle manque, et dont il manque toujours lui-même.

Ne l'oublions pas, en effet, le phallus du petit garçon n'est pas beaucoup plus vaillant que celui de la petite fille. Cela a naturellement été vu par de bons auteurs, et M. Jones s'est tout de même aperçu que Mme Karen Horney était plutôt favorable à celui avec qui il était en conflit, Freud en l'occasion. Le caractère fondamentalement déficient du phallus du petit garçon, voire la honte qu'il peut en éprouver, et l'insuffisance profonde où il peut se sentir, elle a fort bien su le mettre en valeur, non pour tâcher de combler la différence du petit garçon et de la petite fille, mais pour éclairer l'un par l'autre. Il faut se souvenir de l'importance de cette découverte du petit garçon sur lui-même, pour comprendre la valeur exacte de ses tentatives de séduction vis-à-vis de la mère, dont on parle toujours. Elles sont profondément marquées du conflit narcissique. C'est toujours l'occasion des premières lésions narcissiques, qui ne sont là que les préludes, voire même les présupposés, de certains effets ultérieurs de la castration. En fin de compte, bien plutôt que de la simple pulsion ou agression sexuelle, il s'agit du fait que le garçon veut se faire croire un mâle ou un porteur de phallus, alors qu'il ne l'est qu'à moitié.

En d'autres termes, dans toute la période précœdipienne où les perversions prennent origine, il s'agit d'un jeu qui se poursuit, un jeu de furet ou encore de bonneteau, voire notre jeu de pair ou impair, où le phallus est fondamental en tant que signifiant, fondamental dans cet imaginaire de la mère qu'il s'agit de rejoindre, puisque le moi de l'enfant repose sur la toute-puissance de la mère. Il s'agit de voir où il est et où il n'est pas. Il n'est jamais vraiment là où il est, il n'est jamais tout à fait absent là où il n'est pas. Toute la classification des perversions doit se fonder là-dessus. Quelle que soit la valeur des apports sur l'identification à la mère et l'identification à l'objet, etc., l'essentiel, c'est le rapport au phallus.

Prenons par exemple le transvestisme. Dans le transvestisme, le sujet met en cause son phallus. On oublie que le transvestisme n'est pas simplement une affaire d'homosexualité plus ou moins transposée, que ce n'est pas simplement une affaire de fétichisme particularisé. Il faut que le fétiche soit porté par le sujet. Fenichel, dans son article *Psychoanalysis of Transvestism*, paru dans l'*JJP*, n° 2, 1930, met très bien l'accent sur le fait que ce qui est sous les habits féminins, c'est une femme. Le sujet s'identifie à une femme, mais à une femme qui a un phallus, seulement elle en a un en tant que caché. Le phallus doit toujours participer de ce qui le voile. Nous voyons là l'importance essentielle de ce que j'ai appelé le voile. C'est par l'existence des habits que se matérialise l'objet. Même quand l'objet réel est là, il faut que l'on puisse penser qu'il peut ne pas y être, et qu'il soit toujours possible qu'on pense qu'il est là précisément où il n'est pas.

De même, dans l'homosexualité masculine, pour nous limiter à elle aujourd'hui, c'est encore de son phallus qu'il s'agit chez le sujet, mais, chose curieuse, c'est du sien en tant qu'il va le chercher chez un autre.

Toutes les perversions jouent toujours, par quelque côté, avec cet objet signifiant en tant qu'il est, de sa nature et par lui-même, un vrai signifiant, c'est-à-dire quelque chose qui ne peut en aucun cas être pris à sa valeur faciale. Quand on met la main dessus, quand on le trouve et qu'on s'y fixe définitivement, comme c'est le cas dans la perversion des perversions, celle

qui s'appelle le fétichisme – c'est vraiment celle qui montre, non seulement où il est vraiment, mais ce qu'il est –, l'objet est exactement rien. C'est un vieil habit usé, une défroque. C'est ce qu'on voit dans le transvestisme – un petit soulier usé. Quand il apparaît, quand il se dévoile réellement, c'est le fétiche.

L'étape cruciale se situe juste avant l'Œdipe, entre la relation première d'où je suis parti aujourd'hui, et que je vous ai fondée, celle de la frustration primitive, et l'Œdipe. C'est l'étape où l'enfant s'engage dans la dialectique intersubjective du leurre. Pour satisfaire ce qui ne peut pas être satisfait, à savoir ce désir de la mère qui, dans son fondement, est inassouissable, l'enfant, par quelque voie qu'il le fasse, s'engage dans la voie de se faire lui-même objet trompeur. Ce désir qui ne peut pas être assouvi, il s'agit de le tromper. C'est précisément en tant qu'il montre à sa mère ce qu'il n'est pas, que se construit tout le cheminement autour duquel le moi prend sa stabilité.

Les étapes les plus caractéristiques sont toujours marquées, comme Freud l'a montré dans son dernier article sur le *splitting*, de la foncière ambiguïté du sujet et de l'objet. En tant qu'il se fait objet pour tromper, l'enfant se trouve engagé vis-à-vis de l'autre dans une position où la relation intersubjective est tout entière constituée. Ce n'est pas simplement un leurre immédiat, comme il se produit dans le règne animal, où il s'agit pour celui qui est paré des couleurs de la parade, d'ériger toute la situation en se produisant. Au contraire, le sujet suppose dans l'autre le désir. C'est un désir au second degré qu'il s'agit de satisfaire, et comme c'est un désir qui ne peut être satisfait, on ne peut que le tromper.

On oublie toujours que l'exhibitionnisme humain n'est pas un exhibitionnisme comme les autres, comme celui du rouge-gorge. C'est ouvrir un pantalon à un moment donné, et le refermer. S'il n'y a pas de pantalon, il manque une dimension de l'exhibitionnisme.[...]

De quoi s'agit-il en fin de compte dans l'Œdipe ? Il s'agit que le sujet soit lui-même pris à ce leurre de façon telle qu'il se trouve engagé dans l'ordre existant, lequel est d'une dimension différente de celle du leurre psychologique par où il y est entré et où nous l'avons laissé.

Si la théorie analytique assigne à l'Œdipe une fonction normativante, rappelons-nous que notre expérience nous apprend qu'il ne suffit pas qu'elle conduise le sujet à un choix objectal, mais qu'il faut encore que ce choix d'objet soit hétérosexuel. Notre expérience nous apprend aussi qu'il ne suffit pas d'être hétérosexuel pour l'être suivant les règles, et qu'il y a toutes sortes de formes d'hétérosexualité apparente. La relation franchement hétérosexuelle peut receler à l'occasion une atypie positionnelle, que l'investigation analytique nous montrera dérivée par exemple d'une position franchement homosexuélisée. Il ne suffit donc pas que le sujet après l'Œdipe aboutisse à l'hétérosexualité, il faut que le sujet, fille ou garçon, y aboutisse d'une façon telle qu'il se situe correctement par rapport à la fonction du père. Voilà le centre de toute la problématique de l'Œdipe.[...]

Qu'est ce qu'un père ? Cette question est une façon d'aborder le problème de signifiant du père, mais n'oublions pas qu'il s'agit aussi que les sujets, au bout du compte, le deviennent, pères. Poser la question *qu'est ce qu'un père ?*, c'est encore autre chose qu'être soi-même un père, que d'accéder à la position paternelle. Regardons-y de près. Si tant est que

pour chaque homme l'accession à la position paternelle est une quête, il n'est pas impensable de se dire que, finalement, jamais personne ne l'a vraiment été complètement.

Dans la dialectique nous supposons, et il faut partir de cette supposition, qu'il y a quelque part quelqu'un qui peut assurer pleinement la position du père, quelqu'un qui peut répondre — *Je le suis, père*. Cette supposition est essentielle à tout le progrès de la dialectique œdipienne, mais cela ne tranche en rien la question de savoir quelle est la position particulière, intersubjective, de celui qui, pour les autres, et spécialement pour l'enfant, remplit ce rôle.

Jacques Lacan, *Séminaire, l. IV, La Relation d'objet (1956-1957)*, Le Seuil, 1994, pp. 192-195, 201 et 205.

TEXTE 5

Les homosexuels, on en parle. Les homosexuels, on les soigne. Les homosexuels, on ne les guérit pas. Et ce qu'il y a de plus formidable, c'est qu'on ne les guérit pas malgré qu'ils soient absolument guérissables.

S'il y a quelque chose qui se dégage de la façon la plus claire des observations, c'est que l'homosexualité masculine — l'autre aussi, mais nous allons aujourd'hui nous limiter au mâle pour des raisons de clarté — est une inversion quant à l'objet, qui se structure au niveau d'un Œdipe plein et achevé. Plus exactement, tout en réalisant cette troisième étape dont nous avons parlé à l'instant, l'homosexuel la modifie assez sensiblement. Vous me direz — *Nous le savions bien, il réalise l'Œdipe sous une forme inversée*. Si cela vous suffit, vous pouvez en rester là, je ne vous force pas à me suivre, mais je considère que nous avons le droit d'avoir des exigences plus grandes que de dire — *Pourquoi votre fille est muette ? C'est parce que l'Œdipe est inversé*.

Nous avons à chercher dans la structure même de ce que montre la clinique à propos des homosexuels si nous ne pouvons pas beaucoup mieux comprendre en quel point précis l'achèvement de l'Œdipe se situe. On doit considérer, premièrement, sa position avec toutes ses caractéristiques, et, deuxièmement, le fait qu'il tienne extrêmement à ladite position. L'homosexuel, en effet, pour si peu qu'on lui en offre le biais et la facilité, tient extrêmement à sa position d'homosexuel, et ses rapports avec l'objet féminin, bien loin d'être abolis, sont au contraire très profondément structurés.

Je crois que seule cette façon de schématiser le problème permet de pointer à quoi tient la difficulté d'ébranler sa position, et, bien plus, ce pour quoi une fois débusquée celle-ci, l'analyse échoue en général. Ce n'est pas en raison d'une impossibilité interne à cette position, mais du fait que toutes sortes de conditions sont exigibles, et qu'il faut cheminer dans les détours par où sa position lui est devenue précieuse et primordiale.

Il y a un certain nombre de traits que l'on peut noter chez l'homosexuel, et d'abord un rapport profond et perpétuel à la mère. La mère, on nous la présente, d'après la moyenne des cas, comme ayant dans le couple parental une fonction directrice, éminente, et s'étant plus occupée de l'enfant que

du père. On dit aussi, et c'est déjà autre chose, qu'elle se serait occupée de l'enfant d'une façon très castratrice, qu'elle aurait pris un très grand soin, très minutieux, trop prolongé, de son éducation. On ne semble pas se douter que tout cela ne va pas dans le même sens. Il faut ajouter quelques petits chaînons supplémentaires pour arriver à penser que l'effet d'une intervention tellement castratrice aurait pour effet chez l'enfant une survalorisation de l'objet, sous la forme générale où elle se présente chez l'homosexuel, telle qu'aucun partenaire susceptible de l'intéresser ne saurait en être privé.

Je ne veux pas vous faire languir, ni avoir l'air de vous poser des devinettes. Je crois que la clef du problème concernant l'homosexuel est celle-ci – si l'homosexuel, dans toutes ses nuances, accorde une valeur prévalente à l'objet béni au point d'en faire une caractéristique absolument exigible du partenaire sexuel, c'est en tant que, sous une forme quelconque, la mère fait la loi au père, au sens où je vous ai appris à le distinguer.

Je vous ai dit que le père intervenait dans la dialectique œdipienne du désir pour autant qu'il fait la loi à la mère. Ici, ce dont il s'agit, et qui peut revêtir des formes diverses, se résume toujours à ceci – c'est la mère qui se trouve avoir fait la loi au père à un moment décisif. Cela veut dire très précisément qu'au moment où l'intervention interdictive du père aurait dû introduire le sujet à la phase de dissolution de son rapport à l'objet du désir de la mère, et couper à la racine toute possibilité pour lui de s'identifier au phallus, le sujet trouve au contraire dans la structure de la mère le support, le renfort, qui fait que cette crise n'a pas lieu. Au moment idéal, au temps dialectique où la mère devrait être saisie comme privée de l'adjet de telle sorte que le sujet ne sache littéralement plus à quel saint se vouer de ce côté-là, il y trouve au contraire sa sécurité. Cela tient le coup parfaitement du fait qu'il éprouve que c'est la mère qui est la clef de la situation, et qu'elle ne se laisse ni priver ni déposséder. En d'autres termes, le père peut toujours dire ce qu'il veut, ça ne leur fait ni chaud ni froid.

Cela ne veut donc pas dire que le père n'est pas entré en jeu. Freud, depuis très longtemps – je vous prie de vous reporter aux *Trois essais sur la théorie de la sexualité* – a dit qu'il n'était pas rare – et il ne s'exprime pas au hasard, ce n'est pas par mollesse qu'il dit qu'*il n'est pas rare*, c'est parce qu'il l'a vu fréquemment – qu'une inversion soit déterminée par le *Wegfall*, la chute d'un père trop interdicteur. Il y a là-dedans les deux temps, à savoir, l'interdiction, mais aussi que cette interdiction a échoué, en d'autres termes que c'est la mère qui, finalement, a fait la loi.

Cela vous explique aussi que, dans des cas tout autres, si la marque du père interdicteur est brisée, le résultat est exactement le même. En particulier, dans des cas où le père aime trop la mère, où il apparaît par son amour comme trop dépendant de la mère, le résultat est exactement le même.

Je ne suis pas en train de vous dire que le résultat est toujours le même, mais que, dans certains cas, il est le même. Le fait que le père aime trop la mère peut avoir un autre résultat qu'une homosexualité. Je ne me réfugie pas du tout dans la constitution, je fais seulement remarquer au passage que des différences sont à établir, et que l'on peut observer par exemple un effet du type névrose obsessionnelle, comme nous le verrons à une autre occasion. Pour l'instant je souligne simplement que des causes différentes peuvent avoir un effet commun, à savoir que dans des cas où le père

est trop amoureux de la mère, il se trouve en fait dans la même position que celui à qui la mère fait la loi.

Il y a encore des cas – l'intérêt de cette perspective est de rassembler des cas différents – où le père, le sujet vous en témoigne, est toujours resté un personnage très à distance, dont les messages ne parvenaient que par l'intermédiaire de la mère. Mais l'analyse montre qu'en réalité il est loin d'être absent. En particulier, derrière la relation tensionnelle à la mère, très souvent marquée de toutes sortes d'accusations, de plaintes, de manifestations agressives, comme on s'exprime, qui constitue le texte de l'analyse d'un homosexuel, la présence du père comme rival, non pas du tout dans le sens de l'Œdipe inversé, mais de l'Œdipe normal, se découvre, et de la façon la plus claire. Dans ce cas-là, on se contente de dire que l'agressivité contre le père a été transférée à la mère, ce qui n'est pas bien clair mais a au moins l'avantage de coller aux faits. Ce qu'il s'agit de savoir, c'est pourquoi il en est ainsi.

Il en est ainsi parce que, dans la position critique où le père était effectivement une menace pour lui, l'enfant a trouvé sa solution, celle qui consiste dans l'identification représentée par l'homologie de ces deux triangles.

Le sujet a considéré que la bonne façon de tenir le coup, c'était de s'identifier à la mère, parce que la mère, elle, ne se laissait pas ébranler. Aussi bien est-ce dans la position de la mère ainsi définie qu'il se trouvera.

D'une part, quand il a affaire à un partenaire qui est le substitut du personnage paternel, il s'agit pour lui, comme il apparaît fréquemment dans les fantasmes et les rêves des homosexuels, de le désarmer, de le mater, voire, d'une façon tout à fait claire chez certains, de le rendre incapable, lui, le personnage substitut du père, de se faire valoir auprès d'une femme ou des femmes.

D'autres part, l'exigence de l'homosexuel, de rencontrer chez son partenaire l'organe pénien, correspond précisément à ceci que, dans la position primitive, celle qu'occupe la mère qui fait la loi au père, ce qui est mis en question – non pas résolu, mais mis en question –, c'est de savoir si, vraiment, le père en a ou n'en a pas, et c'est très exactement cela qui est demandé par l'homosexuel à son partenaire, bien avant toute autre chose, et d'une façon prévalente par rapport à autre chose. Après, on verra ce qu'on aura à en faire, mais il s'agit avant tout qu'il montre qu'il en a.

J'irai même plus loin, jusqu'à vous indiquer ici en quoi consiste la valeur de dépendance que représente pour l'enfant l'amour excessif du père pour la mère. Vous vous souvenez, je l'espère, de la formule que j'avais choisie à votre intention, à savoir qu'aimer, c'est toujours donner ce qu'on n'a pas, et non pas donner ce qu'on a. Je ne reviendrai pas sur les raisons pour lesquelles je vous l'ai donnée, mais soyez-en certains, et prenez-la comme une formule clef, comme une petite rampe qui, à la toucher la main, vous mènera au bon étage même si vous n'y comprenez rien, et c'est beaucoup mieux que vous n'y compreniez rien. Aimer, c'est donner à quelqu'un qui, lui, a ou n'a pas ce qui est en cause, mais c'est assurément donner ce qu'on n'a pas. Donner par contre, c'est aussi donner, mais c'est donner ce qu'on a. C'est toute la différence.

En tous les cas, pour autant que le père se montre véritablement aimant à l'endroit de la mère, il est soupçonné de n'en avoir pas, et c'est sous cet angle que le mécanisme entre en jeu. Je vous fais remarquer à ce propos

que les vérités ne sont jamais complètement obscures, ni inconnues – quand elles ne sont pas articulées, elles sont à tout le moins pressenties. Je ne sais pas si vous avez remarqué que ce thème brûlant n'est jamais abordé par les analystes, encore qu'il soit au moins aussi intéressant de savoir si le père aimait la mère que si la mère aimait le père. On pose toujours la question dans ce sens – l'enfant a eu une mère phallique castratrice et tout ce que vous voudrez, elle avait vis-à-vis du père une attitude autoritaire, manque d'amour, de respect, etc. – mais il est très curieux de voir que nous ne soulignons jamais la relation du père à la mère. Nous ne savons pas trop qu'en penser, et il ne nous apparaît pas possible, somme toute, d'en dire rien de bien normatif. Aussi laissons-nous bien soigneusement de côté, tout au moins jusqu'à aujourd'hui, cet aspect du problème, sur lequel j'aurai très probablement à revenir.

Autre conséquence. Il y a quelque chose aussi qui apparaît très fréquemment, et qui n'est pas un des moindres paradoxes de l'analyse des homosexuels. Il semble, au premier abord, bien paradoxal par rapport à l'exigence du pénis chez le partenaire, qu'ils aient une peur bleue de voir l'organe de la femme, parce que, nous dit-on, cela leur suggère des idées de castration. C'est peut-être vrai, mais non pas de la façon que l'on pense, parce que ce qui les arrête devant l'organe de la femme, c'est précisément qu'il est censé dans beaucoup de cas avoir ingéré le phallus du père, et que ce qui est redouté dans la pénétration, c'est précisément la rencontre avec ce phallus.

Des rêves – je vous citerai certains – bien enregistrés dans la littérature, et qui se retrouvent aussi bien dans ma pratique, font apparaître de la façon la plus claire que ce qui émerge à l'occasion dans la rencontre possible avec un vagin féminin, c'est un phallus qui se développe comme tel et qui représente quelque chose d'insurmontable devant lequel non seulement le sujet doit s'arrêter, mais où il est envahi de toutes sortes de craintes. Cela donne au danger du vagin un tout autre sens que celui que l'on a cru devoir mettre sous la rubrique du vagin denté, qui existe aussi. C'est le vagin redouté en tant qu'il contient le phallus hostile, le phallus paternel, le phallus à la fois fantasmatique et absorbé par la mère, et dont celle-ci détient la puissance véritable dans l'organe féminin.

Cela articule suffisamment toute la complexité des rapports de l'homosexuel. C'est là une situation stable, et non pas du tout duelle, une situation pleine de sécurité, une situation à trois pieds. C'est précisément parce qu'elle n'est jamais envisagée que sous l'aspect d'une relation duelle, et que l'on n'entre jamais dans le labyrinthe des positions de l'homosexuel, que, par la faute de l'analyse, la situation ne vient jamais à être entièrement élucidée.

Tout en ayant les rapports les plus étroits avec la mère, la situation n'a son importance que par rapport au père. Ce qui devrait être le message de la loi est tout le contraire, et se trouve, ingéré ou pas, entre les mains de la mère. La mère a la clef, mais d'une façon beaucoup plus complexe que celle qu'implique la notion globale et massive qu'elle est la mère pourvue d'un phallus. Si l'homosexuel se trouve être identifié à celle-ci, ce n'est pas du tout en tant que, purement et simplement, elle a ou n'a pas l'adjet, mais en tant qu'elle détient les clefs de la situation particulière qui prévaut au débouché de l'Œdipe, où se juge le point de savoir lequel des deux détient

en fin de compte la puissance. Non pas n'importe quelle puissance, mais très précisément la puissance de l'amour, et pour autant que les liens complexes de l'édification de l'Œdipe, tels qu'ils vous sont présentés ici, vous permettent de comprendre comment le rapport à la puissance de la loi retentit métaphoriquement sur le rapport à l'objet fantasmatique qu'est le phallus, en tant qu'il est l'objet auquel doit se faire à un moment l'identification du sujet.

Jacques Lacan, *Séminaire, I, V, Les Formations de l'inconscient (1957-1958)*, Le Seuil, 1998, pp. 207-212.

TEXTE 6

Comment rapporter ce qu'il en est du *Banquet* ? Ce n'est pas commode, étant donné le style et les limites qui nous sont imposés par notre place et notre objet, lequel, ne l'oublions pas, est particulièrement celui de l'expérience analytique. Se mettre à faire un commentaire en bon ordre de ce texte extraordinaire serait peut-être se forcer à un bien long détour, qui ne nous laisserait plus ensuite assez de temps pour d'autres parties de ce champ auquel *Le Banquet* nous a semblé être une introduction illuminante, et c'est pourquoi nous l'avons choisi. Il va donc nous falloir procéder selon une forme qui n'est évidemment pas celle d'un commentaire, disons, universitaire. [...]

De plus, je ne déteste pas – et je crois même qu'il faut le mettre en relief – je ne sais quoi de cru, de neuf, dans l'abord d'un texte comme celui du *Banquet*. C'est pourquoi vous m'excuserez de vous le présenter sous une forme d'abord un peu paradoxale, ou qui vous semblera peut-être telle.

Il me semble que quelqu'un qui lit *Le Banquet* pour la première fois, s'il n'est pas obnubilé par le fait que c'est un texte d'une tradition respectée, ne peut pas manquer d'éprouver le sentiment qu'expriment à peu près ces mots – *être soufflé*.

Je dirai plus – s'il a un peu d'imagination historique, il doit se demander comment une pareille chose a pu nous être conservée à travers ce que j'appellerai volontiers les générations de moines et de grimauds, tous gens dont il ne semble pas qu'ils étaient par destination faits pour nous transmettre un texte dont il ne peut manquer de nous frapper que par une de ses parties au moins, par sa fin, il se rattache plutôt, pourquoi ne pas le dire, à ce que l'on appelle de nos jours une littérature spéciale, celle qui peut tomber sous le coup des perquisitions de la police.

A vrai dire, si vous savez simplement lire – et, une fois n'est pas coutume, je crois qu'à la suite de mon annonce de la dernière fois, nombre d'entre vous ont fait l'acquisition de cet ouvrage, et ont donc dû y mettre le nez –, vous ne pouvez pas manquer d'être saisis au moins par ce qui se passe dans la deuxième partie de ce discours, entre Alcibiade et Socrate.

Ce qui se passe entre Alcibiade et Socrate va au-delà des limites de ce qui est le banquet.

Qu'est-ce donc que le banquet ?

C'est une cérémonie avec des règles, une sorte de rite, de concours intime entre gens de l'élite, de jeu de société. La tenue d'un tel symposium n'est donc pas un simple prétexte au dialogue de Platon, mais se réfère à des mœurs, à des coutumes réelles, diversement pratiquées selon les localités de la Grèce, et, disons, le niveau de culture. Le règlement qui y est imposé n'a rien d'exceptionnel – que chacun y apporte son écot sous la forme d'une petite contribution, qui consiste en un discours réglé sur un sujet.

La règle a été donnée au début de notre banquet, que l'on n'y boira pas trop. Le prétexte en est sans doute que la plupart des gens qui sont là ont déjà un fort mal aux cheveux pour avoir un peu trop bu la veille, mais on se rend compte aussi par là de l'importance et du sérieux du groupe d'élite que composent ce soir-là les cobuveurs. Néanmoins, il se produit quelque chose qui n'était pas prévu, un désordre, si l'on peut dire.

Au moment où la réunion est loin d'être finie, et où l'un des convives, le nommé Aristophane, a quelque chose à faire remarquer, rectification à l'ordre du jour ou demande d'explication, surgit et entre un groupe de gens, eux, complètement ivres – Alcibiade et ses compagnons. Et Alcibiade, plutôt en l'air, usurpe la présidence, et commence à tenir des propos dont j'entends vous faire valoir le caractère scandaleux.

Cela suppose que nous nous fassions une certaine idée de ce que c'est qu'Alcibiade, et aussi Socrate, ce qui nous emmène loin.

Pour l'usage courant, lisez dans la *Vie des hommes illustres* ce que Plutarque en écrit, et vous vous rendrez compte du format du personnage d'Alcibiade. [...]

Telle est la carrière singulière d'Alcibiade. Si je vous ai fait apparaître en lui le niveau d'une puissance, d'une pénétration d'esprit fort active, exceptionnelle, je dirai pourtant que le trait le plus saillant du personnage est encore le reflet qu'y ajoute ce que l'on dit de sa beauté. Non seulement la beauté précoce de l'enfant Alcibiade, pour autant que nous savons ce trait tout à fait lié à l'histoire du mode d'amour régnant alors en Grèce, à savoir l'amour des enfants, mais sa beauté longtemps conservée, qui, dans un âge avancé, fait de lui quelqu'un qui séduit autant par sa forme que par son exceptionnelle intelligence.

Tel est le personnage. Et le voici qui arrive au banquet, en ce concours qui réunit des hommes savants et graves, encore que dans ce contexte d'amour grec sur lequel nous allons mettre l'accent tout à l'heure, et qui apporte déjà un fond d'érotisme permanent sur lequel les discours sur l'amour se détachent. Et il raconte à tout le monde quelque chose qui se laisse résumer en ces termes – les vains efforts qu'il a faits en son jeune temps, au temps où Socrate l'aimait, pour amener celui-ci à le baiser.

Cela est développé longuement, avec des détails, et une très grande crudité de termes. Il n'est pas douteux qu'il ait voulu amener Socrate à perdre son contrôle, à manifester son trouble, à céder à des invites corporelles et directes, à une approche physique. Et cela est dit publiquement, par un homme ivre sans doute, mais dont Platon ne dédaigne pas de nous rapporter les propos dans toute leur étendue. [...]

Sachez que, pour cette sorte de banquet, de symposium, qu'est aussi son *Heptaméron*, elle a soigneusement exclu ces personnages à ongles noirs qui sortaient à l'époque, en rénovant le contenu des bibliothèques. Elle ne veut que des cavaliers, des seigneurs, des personnages qui, parlant de l'amour, parlent de quelque chose qu'ils ont eu le temps de vivre. Et aussi bien, dans tous les commentaires du *Banquet*, c'est bien de cette dimension, qui bien souvent semble manquer, que nous avons soif. Mais peu importe.

Pour ces gens qui ne doutent jamais que leur compréhension, comme dit Jaspers, n'atteigne les limites du concret, sensible, compréhensible, l'histoire d'Alcibiade et de Socrate a toujours été difficile à avaler. Je n'en veux pour témoin que ceci, que Louis Le Roy, Ludovicus Rejus, premier traducteur en français de ces textes qui venaient d'émerger de l'Orient pour la culture occidentale, s'est tout simplement arrêté là. Il n'a pas traduit après. Il lui a semblé que l'on avait fait assez de beaux discours avant qu'Alcibiade entre – ce qui est bien le cas, d'ailleurs. Alcibiade lui a paru quelque chose de surajouté, d'apocryphe.

Il n'est pas le seul à se comporter ainsi. Je vous passe les détails, mais Racine a reçu un jour, d'une dame qui s'y était employée, le manuscrit de sa traduction du *Banquet*, pour qu'il la revoie. Racine, qui était un homme sensible, a considéré cela comme intraduisible, non pas seulement l'histoire d'Alcibiade, mais tout *Le Banquet*. Nous avons ses notes qui nous prouvent qu'il a regardé de très près le manuscrit qui lui était envoyé. Mais pour ce qui est de le refaire – car il s'agissait de rien de moins que de le refaire, il fallait quelqu'un comme Racine pour traduire le grec –, il a refusé. Très peu pour lui. [...]

2

Il me faut premièrement vous brosser quelque chose concernant le sens de ces discours, mais d'abord le texte qui nous en est retransmis, le récit.

Qu'est-ce que c'est que ce texte ? Et qu'est-ce que nous raconte Platon ? On peut se le demander d'abord. Est-ce une fiction, une fabrication ? – comme le sont manifestement beaucoup de ses dialogues, qui sont des compositions obéissant à certaines lois. Dieu sait s'il faudrait beaucoup en dire là-dessus. Pourquoi ce genre ? Pourquoi cette loi du dialogue ? Il faut bien que nous laissions des choses de côté, et je vous indique seulement qu'il y a là tout un pan de choses à connaître. Mais *Le Banquet* a tout de même un autre caractère, lequel n'est pas tout à fait étranger au mode sous lequel nous sont montrés certains de ces dialogues.

Pour me faire comprendre, je vous dirai d'abord que *Le Banquet*, nous allons le prendre, disons, comme une sorte de compte rendu de séances psychanalytiques. C'est effectivement de quelque chose comme cela qu'il s'agit. À mesure que progresse le dialogue, et que se succèdent les contributions des différents participants à ce symposium, quelque chose se passe, qui est l'éclairement successif de chacun de ces flashes par celui qui suit, puis à la fin, ce qui nous est rapporté comme un fait brut, voire gênant – l'irruption de la vie là-dedans, la présence d'Alcibiade. Et c'est à nous de comprendre le sens qu'il y a dans son discours.

Alors donc, si c'est de cela qu'il s'agit, nous en aurions d'après Platon

une sorte d'enregistrement. Comme il n'y avait pas de magnétophone, nous dirons que c'est un enregistrement sur cervelle. [...]

3

L'amour grec, il faut bien vous faire à cette idée, est l'amour des beaux garçons. Et puis, tiret, rien de plus.

Il est bien clair que quand on parle de l'amour, on ne parle pas d'autre chose. Tous les efforts que nous faisons pour mettre cela à sa place sont voués d'avance à l'échec. Pour essayer de voir exactement ce que c'est, sans doute sommes-nous obligés de pousser le meuble d'une certaine façon, de rétablir certaines perspectives, de nous mettre dans une certaine position plus ou moins oblique, de dire qu'il n'y avait forcément pas que cela, évidemment, bien sûr. Il n'en reste pas moins que sur le plan de l'amour, il n'y avait que ça.

Vous allez me dire que l'amour des garçons est quelque chose d'universellement reçu. Il y a beau temps que le disent certains de nos contemporains, qui regrettent de n'avoir pu naître un peu plus tôt. Eh non. Il n'en reste pas moins que, dans toute une partie de la Grèce, c'était fort mal vu, et que dans toute une autre partie de la Grèce – Pausanias le souligne dans *Le Banquet* –, c'était très bien vu. Et comme c'était dans la partie totalitaire de la Grèce, chez les Béotiens, chez les Spartiates, où tout ce qui n'est pas interdit est obligatoire, non seulement c'était très bien vu, mais c'était le service commandé, il ne s'agissait pas de s'y soustraire. Il y a des gens qui sont beaucoup mieux, dit Pausanias – chez nous les Athéniens, c'est bien vu, mais c'est défendu tout de même, et naturellement, ça renforce le prix de la chose.

Tout cela n'est pas pour nous apprendre grand-chose, sinon que c'était plus vraisemblable, et à la condition que nous comprenions à peu près ce à quoi cela correspond. Pour s'en faire une idée, il faut se référer à ce que j'ai dit l'année dernière de l'amour courtois. Ce n'est pas la même chose, mais cela occupe dans la société une fonction analogue. C'est bien évidemment de l'ordre de la sublimation, au sens où j'ai essayé l'année dernière d'apporter une légère rectification dans vos esprits sur ce qu'il en est réellement de sa fonction.

Il ne s'agit là de rien que nous puissions mettre sous le registre d'une régression à l'échelle collective. S'il est vrai que la doctrine analytique nous indique comme le support du lien social en tant que tel la fraternité entre hommes, l'homosexualité – c'est elle qui attache l'homme à la neutralisation du lien –, ce n'est pas ce qui est ici en cause. Il ne s'agit nullement d'une dissolution du lien social et d'un retour à la forme innée. C'est bien évidemment autre chose – c'est un fait de culture, et aussi bien c'est dans les milieux des maîtres de la Grèce, au milieu des gens d'une certaine classe, au niveau où règne et où s'élabore la culture, que cet amour est mis en pratique. Cet amour est évidemment le grand centre d'élaboration des relations interhumaines.

Je vous rappelle sous une autre forme ce que j'avais indiqué à la fin d'un séminaire précédent, le schéma du rapport de la perversion avec la culture, en tant qu'elle se distingue de la société. Si la société entraîne, par son effet de censure, une forme de désagrégation qui s'appelle la névrose, c'est

en un sens contraire d'élaboration, de construction, de sublimation disons le mot, que peut se concevoir la perversion quand elle est produit de la culture. Et le cercle se ferme, la perversion apportant des éléments qui travaillent la société, la névrose favorisant la création de nouveaux éléments de culture.

Cela n'empêche pas que l'amour grec ne reste une perversion, toute sublimation qu'elle soit. Nul point de vue culturaliste n'a ici à se faire valoir. Que l'on ne vienne pas nous dire, sous prétexte que c'était une perversion reçue, approuvée, voire fêtée, que ce n'était pas une perversion. L'homosexualité n'en restait pas moins ce que c'est, une perversion. Nous dire, pour arranger les choses, que si nous, nous la soignons, c'est que de notre temps, l'homosexualité, c'est tout à fait autre chose, ce n'est plus à la page, tandis qu'au temps des Grecs elle jouait sa fonction culturelle, et, comme telle, est digne de tous nos égards, c'est vraiment éluder le problème.

La seule chose qui différencie l'homosexualité contemporaine et la perversion grecque, mon Dieu, je crois que l'on ne peut guère la trouver ailleurs que dans la qualité des objets. Ici, les lycéens sont acnéiques et crétinisés par l'éducation qu'ils reçoivent. Chez les Grecs, les conditions sont favorables à ce que ce soit eux l'objet des hommages, sans que l'on soit obligé d'aller chercher ces objets dans les coins latéraux, dans le ruisseau. C'est toute la différence. Mais la structure, elle, n'est en rien à distinguer.

Cela fait scandale, vu l'éminente dignité dont nous avons revêtu le message grec. On s'entoure à cet usage de bons propos. Tout de même, nous dit-on, ne croyez pas que les femmes ne reçussent pas pour autant les hommages qui convenaient. Ainsi Socrate, n'oubliez pas que dans *Le Banquet*, s'il dit très peu de chose en son nom, il fait parler à sa place une femme, Diotime. N'y voyez-vous pas le témoignage que le suprême hommage revient, même dans la bouche de Socrate, à la femme ? Voilà tout au moins ce que les bonnes âmes ne manquent jamais à ce détour de nous faire valoir. Et on ajoute – Vous savez, de temps en temps il allait rendre visite à Laïs, à Aspasia, à Théodota qui était la maîtresse d'Alcibiade – enfin, tout ce que l'on peut ramener des ragots des historiens. Et Xanthippe, la fameuse, dont je vous parlais l'autre jour – elle était là le jour de sa mort, vous savez, et même qu'elle poussait des cris à assourdir le monde. Il n'y a qu'un malheur – cela nous est attesté dans le *Phédon* – Socrate invite à ce qu'on la fasse sortir au plus vite, qu'on la couche promptement, et qu'on puisse parler tranquille, on n'a plus que quelques heures. À cela près, la fonction de la dignité des femmes serait préservée chez les Grecs.

Je ne doute pas pour ma part de l'importance des femmes dans la société grecque antique. Je dirai même que c'est une chose très sérieuse, dont vous verrez la portée dans la suite. C'est qu'elles avaient ce que j'appellerai leur vraie place. Et non seulement elles avaient leur vraie place, mais elles avaient un poids tout à fait éminent dans les relations d'amour. Nous en avons toutes sortes de témoignages. Il s'avère en effet, à condition, toujours, de savoir lire – il ne faut pas lire les auteurs antiques avec des lunettes grillagées –, qu'elles avaient un rôle qui est pour nous voilé, mais qui est pourtant très éminemment le leur dans l'amour – le rôle actif tout simplement. La différence qu'il y a entre la femme antique et la femme moderne, c'est que la femme antique exigeait son dû, qu'elle attaquait l'homme.

Voilà ce que vous pourrez toucher du doigt dans bien des cas. Lorsque vous serez éveillés à ce point de vue sur la question, vous remarquerez bien des choses dans l'histoire antique qui, autrement, paraîtraient étranges. Aristophane, qui était un très bon metteur en scène de music-hall, ne nous a pas dissimulé comment se comportaient les femmes de son temps. Il n'y a jamais rien eu de plus caractéristique et de plus cru concernant les entreprises des femmes, et c'est justement pour cela que l'amour savant, si je puis dire, se réfugiait ailleurs. Nous avons là une des clefs de la question, et qui n'est pas faite pour tellement étonner les psychanalystes.

Tout cela paraîtra peut-être un bien long détour dans notre entreprise, qui est d'analyser un texte dont l'objet est de savoir ce que c'est que d'être savant en amour. Que l'on excuse ce détour. Nous savons que ce texte relève du temps de l'amour grec, et que cet amour est, si je puis dire, celui de l'école, je veux dire des écoliers. Et pour des raisons techniques, de simplification, d'exemple, de modèle, cet amour permet de saisir une articulation toujours élidée dans ce qu'il y a de trop compliqué dans l'amour avec les femmes. C'est en quoi cet amour de l'école peut légitimement servir, à nous et à tous, d'école de l'amour.

Cela ne veut pas dire qu'il soit à recommencer. Je tiens à éviter tous les malentendus – on dira bientôt que je me fais ici le propagateur de l'amour platonique. Il y a beaucoup de raisons pourquoi cela ne peut plus servir d'école de l'amour. Si je vous disais lesquelles, ce serait donner des grands coups d'épée dans des rideaux dont on ne contrôle pas ce qu'il y a derrière. Croyez-moi – j'évite, en général. Il y a des raisons qui font qu'il n'y a pas à recommencer, qu'il est même impossible de recommencer. Une de ces raisons, qui vous étonnera peut-être si je la promets devant vous, c'est que pour nous, au point où nous en sommes, l'amour et son phénomène, et sa culture, et sa dimension, l'amour est depuis quelque temps désengrené d'avec la beauté. Cela peut vous étonner, mais c'est comme ça.

Même si vous ne vous en êtes pas encore aperçus, vous vous en apercevrez si vous réfléchissez un petit peu. Contrôlez cela des deux côtés, du côté des œuvres belles, de l'art, d'une part, et du côté de l'amour, et vous vous apercevrez que c'est vrai. C'est en tous les cas une condition qui rend difficile de vous accommoder à ce dont il s'agit, et c'est justement pour cette raison que je fais tout ce détour. Nous en revenons à la beauté, à sa fonction tragique dont j'ai mis en avant, l'année dernière, la dimension, puisque c'est elle qui donne son véritable sens à ce que Platon va nous dire de l'amour.

D'autre part, il est tout à fait clair qu'actuellement, l'amour n'est plus du tout accordé au niveau de la tragédie, ni non plus à un autre niveau dont je parlerai tout à l'heure. Il est au niveau de ce que l'on appelle, dans le discours d'Agathon, le niveau de Polymnie. C'est le niveau de ce qui se présente comme la matérialisation la plus vive de la fiction comme essentielle. C'est chez nous le cinéma.

Platon serait comblé par cette invention. Il n'y a pas de meilleure illustration pour les arts de ce que Platon met à l'orée de sa vision du monde. Ce qui s'exprime dans le mythe de la caverne, nous le voyons tous les jours illustré par ces rayons dansants qui viennent sur l'écran manifester tous nos sentiments à l'état d'ombres. Et c'est bien à cette dimension que dans l'art, de nos jours, appartiennent le plus éminemment la défense et l'illustration de l'amour.

C'est pourquoi je vous ai dit naguère – propos qui n'est pas sans éveiller vos réticences parce que je l'ai dit très incidemment, et qui sera pourtant le pivot de notre progrès – que l'amour est un sentiment comique. Mais un effort est nécessaire pour venir au point de convenable accommodement qui lui donne sa portée.

Il y a deux choses dans mon discours passé que j'ai notées concernant l'amour, et je vous les rappelle.

La première est que l'amour est un sentiment comique. Vous verrez ce qui dans votre investigation l'illustrera, et nous bouclerons à ce propos la boucle qui nous permettra de ramener ce qui est essentiel, la véritable nature de la comédie. Cela est si essentiel, si indispensable, que c'est pour cette raison qu'il y a dans *Le Banquet* cette présence que, depuis le temps, les commentateurs n'ont jamais réussi à expliquer, celle d'Aristophane, qui était pourtant, historiquement parlant, l'ennemi juré de Socrate.

La seconde chose que je voulais dire, que nous retrouverons à tout instant, et qui nous servira de guide, c'est que l'amour, c'est de donner ce qu'on n'a pas. Vous verrez ceci venir également dans une des spires essentielles de ce que nous aurons à rencontrer dans notre commentaire.

Quoi qu'il en soit, pour entrer dans le démontage par quoi le discours de Socrate aura pour nous sa fonction éclairante, disons que l'amour grec nous permet de dégager dans la relation de l'amour les deux partenaires au neutre. Il s'agit de ce quelque chose de pur qui s'exprime naturellement au genre masculin, et qui permet d'abord d'articuler ce qui se passe dans l'amour au niveau de ce couple que forment respectivement l'amant et l'aimé, l'ἔραστής et l'ἐρώμενος.

Jacques Lacan, *Séminaire, l. VIII, Le Transfert (1960-1961)*,
Le Seuil, 2001, pp. 29-46.

TEXTE 7

L'homosexualité mise au principe du ciment social dans notre théorie, la freudienne, est le privilège du mâle. Observons que Freud l'a toujours marqué ainsi, et n'a jamais soulevé là-dessus le moindre doute. Ce ciment libidinal du lien social en tant qu'il ne se produit que dans la communauté des mâles, est lié à la face d'échec sexuel qui est tout spécialement impartie au mâle du fait de la castration.

En revanche, ce que l'on appelle l'homosexualité féminine a peut-être une grande importance culturelle, mais aucune valeur de fonction sociale, parce qu'elle se porte, elle, sur le champ propre de la concurrence sexuelle, c'est-à-dire là où, en apparence, elle aurait le moins de chances de réussir, si les sujets qui ont l'avantage dans ce champ n'étaient justement ceux qui n'ont pas le phallus. La toute-puissance, la plus grande vivacité du désir, se produit au niveau de l'amour que l'on appelle uranien, et dont je crois avoir marqué en son lieu l'affinité la plus radicale avec l'homosexualité féminine.

L'amour idéaliste présente la médiation du phallus comme (-φ). Le (φ), c'est dans les deux sexes ce que je désire, mais aussi que je ne puis avoir qu'en tant que (-φ). C'est ce moins qui se trouve être le médium universel dans le champ de la conjonction sexuelle.

Jacques Lacan, *Séminaire, l. X, L'Angoisse (1962-1963)*,
Le Seuil, 2004, p. 312.

DANIEL GUÉRIN
(1904-1988)

« [...] Une impulsion, plus viscérale que raisonnée et théorisée, m'a poussé vers le prolétariat. Mon milieu d'origine m'a confiné dans une ségrégation sociale ; mais l'homosexualité [...] m'a conduit, en me familiarisant si intimement avec ses jeunes pousses, à rejoindre la classe asservie par celle dont je sors, à détester un camp pour le camp adverse, à me battre de l'autre côté de la barricade. »

Daniel Guérin exprime ainsi la rupture avec son univers d'origine, la bourgeoisie libérale parisienne, et sa « conversion » au monde des garçons prolétaires envers lequel il éprouve un attachement intime et un engagement politique ardent. En 1962 il publie *Eux et lui*, livre autobiographique dans lequel il se met en scène à la troisième personne :

Ce ne furent pas la pitié, la fraternité débordant de son cœur, ce ne fut pas la lecture des théoriciens [...] non plus qu'une injustice sociale ressentie dans sa propre chair qui avaient fait de lui un socialiste. Mais d'avoir de bonne heure recherché la compagnie des jeunes prolés...

A la manière de Socrate, sans pour autant prôner l'abstinence, Guérin mettra son désir des garçons au service d'un idéal. Certes, il ne s'agissait pas d'éphèbes aristocratiques et le but n'était pas non plus la quête du Beau, mais la méthode de la sublimation utilisée par l'anarchiste est toutefois semblable à celle du philosophe.

La passion charnelle pour les prolétaires était à la mesure de la révolte que provoquaient chez Guérin les injustices de la société capitaliste. Son œuvre constitue une entreprise acharnée qui tente, non sans douleur, de rendre compatible son désir homosexuel et son engagement révolutionnaire. L'amour des prolétaires doit dépasser la simple concrétisation physique pour devenir un instrument au service du changement social.

Dans un pamphlet paru en 1983, *Homosexualité et Révolution*, Guérin pose le problème de la « compatibilité entre le libre exercice de l'instinct sexuel et les contingences, les exigences de la lutte révolutionnaire. Baiser, baiser beaucoup, serait-ce nuire à l'action révolutionnaire ou au contraire l'exalter¹ ? ». Il donne une première réponse à cette interrogation en considérant que « tout est question de proportion et de mesure » car « l'homosexualité n'a jamais nui [...] à l'agressivité révolutionnaire, à condition, bien sûr, de ne pas verser dans l'excès... ».

Il entend ainsi régler la tension entre désir et révolution pour se consacrer à « un cas d'espèce » qui n'est autre que son expérience personnelle. A la manière de ce que Monique Wittig* théoriserait plus tard, Guérin part de son point de vue personnel, de son vécu minoritaire pour tirer des conclusions de nature universelle.

Partagé entre son intellect et ses sentiments, Guérin essaye de comprendre la part de l'un et des autres dans son combat révolutionnaire. Sont-ce ses lectures de Marx et de Proudhon ou son attraction physique vers la classe ouvrière qui ont fait de lui un révolutionnaire ? Pendant longtemps cette dualité se traduira en une véritable torture intérieure. Dans un milieu politique au sein duquel l'homosexualité était considérée comme un handicap et une dépravation, Guérin se trouvait condamné à dissimuler son désir et ses idées : « Avec des camarades à qui je portais de l'amitié et avec lesquels je me trouvais en confiance, il me fallait trop souvent me mordre la lèvre pour ne pas m'aventurer dans une discussion sur la sexualité, encore moins défendre, même d'une façon impersonnelle, une version non orthodoxe de l'amour². »

L'homosexualité fait de Guérin un « asocial » et un « révolté », et l'effet que les jeunes travailleurs produisent en lui va au-delà du simple désir physique pour s'ouvrir à la « perspective illimitée de la lutte de classe ». L'expérience de l'humiliation en tant qu'homosexuel donne à Guérin une sympathie viscérale envers d'autres individus également rabaissés, sentiment qui se trouve renforcé par l'attirance charnelle envers eux. Toutefois, se contenter d'assouvir le désir sexuel et rester exclusivement dans cette dimension lui semble politiquement condamnable. Si l'homosexualité a un sens, celui-ci doit nécessairement aller au-delà du simple plaisir émotionnel pour atteindre la dimension politique et accomplir sa mission transformatrice.

1. Daniel Guérin, *Homosexualité et Révolution*, *Les Cahiers du vent du cb'min*, n° 4, 1983, p.9.

2. *Ibidem*, p.11.

Guérin critique féroce les « fleurons du Paris nocturne qui s'entourent d'un sérail de garçons, tout en versant aux caisses électorales des partis de droite. Trop souvent ils ont tendance à considérer comme du bétail – voire à faire disparaître – les beaux gosses qui ont été les délices de leurs nuits¹ ». Lorsqu'elle n'est pas politique, l'homosexualité devient futile amusement de petits bourgeois.

Trois auteurs marqueront profondément le destin de Guérin en lui permettant la conciliation définitive de deux aspects fondamentaux de sa personnalité : Gide, Fourier* et Kinsey*².

Il manifeste une reconnaissance infinie pour Gide surtout après avoir lu *Corydon*. Le courage de l'écrivain qui, en dépassant la littérature, s'engage dans une entreprise de théorisation de l'homosexualité enthousiasme Guérin au plus haut point.

Le *Nouveau Monde amoureux* de Fourier lui permet de placer l'homosexualité dans le contexte général du « concert d'harmonie » des passions servant à accroître le bonheur de l'humanité, entraînant la multiplication des liens et des échanges entre individus et alimentant ainsi les sentiments philanthropiques.

Enfin, le *Rapport Kinsey* sur la sexualité le conforte dans sa volonté de « poursuivre conjointement la révolution sociale et la révolution sexuelle » afin de combattre le « double fardeau d'une hydre à deux têtes : le capitalisme et le puritanisme³ ».

Si l'utopie de Guérin vise à l'abolition de la différence de sexes, ce n'est pas par la création d'une nouvelle catégorie sexuelle que celle-ci se réalisera. Pas de « troisième sexe » chez l'anarchiste. L'utopie guérienne passe par la réhabilitation d'une virilité affranchie du patriarcat permettant enfin à la femme de s'identifier avec l'homme. Cependant, sa conception du « phallisme », terme qu'il définit lui-même comme un « néologisme exprimant le goût du phallus », ne lui permet de penser la Révolution que dans des termes politiques et épistémologiques masculins.

Le capitalisme d'Etat et la commercialisation de l'homosexualité représentent pour Guérin les deux grands dangers pour la mise en œuvre de son utopie sociale et sexuelle. En effet, dans les pays « pseudo révolutionnaires de l'Est et de Cuba, les homosexuels sont pourchassés, pénalisés bien plus durement que dans les pays capitalistes⁴ ». Toutefois, il constate que dans ces derniers, « l'émancipation

1. *Ibidem*, p. 19.

2. C'est principalement dans *Essai sur la révolution sexuelle*, Belfond, Paris, 1969, que Guérin commente le rapport Kinsey.

3. *Homosexualité et Révolution*, *op. cit.*, p. 32.

4. *Ibid.*, p. 17.

récente [...] de l'homosexualité, la poursuite superficielle du plaisir pour le plaisir ont engendré toute une génération d'éphèbes gays, foncièrement apolitiques, raffolant de gadgets stimulants, frivoles, inconsistants, inaptes à toute réflexion profonde, incultes, tout juste bons pour une drague au jour le jour, pourris par une presse spécialisée et la multiplicité des lieux de rencontre, des petits annonces libidineuses, en un mot à cent lieues de toute lutte de classe – même si leur bourse est dégarnie¹ ».

En faisant de l'homosexuel un sujet politique, en faisant de l'homosexualité un instrument au service de l'idéal révolutionnaire, Guérin peut être considéré également comme un théoricien de la négation du désir homosexuel. On pourrait même déceler une condamnation morale de l'homosexualité qui ne se trouve pas au service d'un idéal supérieur : la lutte de classes². Sa vision utopique de l'homosexualité le mène à une rupture avec le mouvement gay issu de Mai 68, auquel il avait pourtant adhéré mais qui fera l'objet de vives critiques par la suite : « D'autres dangers guettent la mouvance homosexuelle : sa commercialisation à outrance, ses excès sur la place publique, parfois même ses inutiles provocations, la formation d'un vaste ghetto, aux rites sectaires, qui va à l'encontre du décroisement social, de l'universalité bisexuelle. »

Sa critique du mouvement gay ne l'a jamais aveuglé au point de partager l'homophobie de l'extrême gauche. Guérin rappelait toujours combien l'homosexualité dans le milieu révolutionnaire de l'époque était censurée. Dix ans après sa mort en 1998, plusieurs anarchistes se sont réclamés de son héritage. Il est toutefois étonnant que l'homosexualité de Guérin soit encore occultée³. Les rapports conflictuels que l'extrême gauche entretient avec l'homosexualité ne semblent pas complètement dépassés et, si le moralisme sexuel dénoncé par Guérin s'est beaucoup affaibli au sein de cette famille politique, une certaine méfiance envers les gays et les lesbiennes semble demeurer.



1. *Ibid.*, p. 17.

2. *Ibid.* p. 46.

3. <http://increvablesanarchistes.org/articles/biographies/guerinTdaniel.htm>

TEXTE 1

Sexualité et homosexualité

Pour une claire et exacte compréhension du sujet que nous abordons maintenant, il faut se mettre bien dans la tête que l'homosexualité n'est pas un phénomène à part, en quelque sorte spécialisé, mais une simple variante d'une immense propriété de la nature animale et humaine : la sexualité. Elle ne peut donc être comprise et décrite qu'à l'aide d'une investigation globale sur le fonctionnement sexuel. Dans son rapport avec la Révolution, c'est moins de l'homosexualité qu'il s'agit, que de la sexualité tout court, de ce que Freud désigne sous le vocable de *libido*. Le problème qui se pose à nous est donc celui de la compatibilité entre le libre exercice de l'instinct sexuel et les contingences, les exigences de la lutte révolutionnaire. Baiser, baiser beaucoup, serait-ce nuire à l'action révolutionnaire ou au contraire l'exalter ?

Nous nous trouvons ainsi projetés au cœur d'un vieux débat entre militants révolutionnaires. Les uns, comme Robespierre, comme Proudhon, comme Lénine, fondent l'efficacité révolutionnaire sur la « vertu », sur la continence et prétendent que l'émission trop fréquente de sperme affaiblit, émascule la combativité des contestataires de l'ordre bourgeois. Si nous voulions tirer à la ligne, nous pourrions multiplier les risibles citations de ces farouches gardiens des bonnes mœurs, jusqu'à supputer qu'ils seraient peu doués sexuellement ou qu'ils refouleraient d'aberrante façon leurs appétits charnels.

A leur encontre, d'autres révolutionnaires soutiennent que l'attrait de la volupté n'affadit nullement l'énergie du combattant révolutionnaire mais que bien au contraire l'orgasme va de pair avec la *furia* militante. Tel a été le point de vue affiché publiquement sur les murs de la Sorbonne par la jeunesse luxurieuse de mai 1968.

Bien entendu, il s'agit ici, dans une certaine mesure, de cas individuels, le potentiel sexuel variant d'un être à l'autre, de zéro à l'infini et certains échauffés étant vidés plus vite que d'autres. Tout est également question de proportion et de mesure. S'amollir dans les délices de Capoue d'une débauche débridée n'est pas, de toute évidence, la meilleure préparation à l'affrontement révolutionnaire. En sens contraire, une trop longue abstinence des rapports physiques peut créer un état de tension nerveuse plus ou moins paralysante, donc peu propice aux audaces militantes. Ici la Révolution et le sport présentent des points communs. Un boxeur, un athlète, au sortir d'une nuit prolongée d'amour, ne sont guère aptes à des uppercuts précis ou à des records chronométrés. En revanche, un excès de chaste surentraînement peut faire du champion une lavette. Les managers le savent fort bien. Que les managers de la lutte sociale veuillent bien s'en inspirer.

L'homosexualité reproduit les mêmes schèmes. Elle n'a jamais nui, quoi qu'en puissent dire certains tartuffes de la lutte de classes, à l'agressivité révolutionnaire, à condition, bien sûr de ne pas verser dans l'excès, dans les multiplicités de la drague. Si elle est l'objet de certaines réticences de la part de quelques « guides » autoproclamés du prolétariat, c'est pour une

tout autre raison. Ils craignent que la dissidence sexuelle, si elle se fait ostensible, ne discrédite leurs militants aux yeux des homophobes, voire qu'elle les rende passibles de chantages et autres avanies. Mais ici nous mettons les pieds dans un autre domaine, celui du préjugé, du « tabou », qui frappe encore aujourd'hui, malgré les progrès accomplis, l'ensemble des homosexuels.

Un cas d'espèce

Je ne saurais taire que dans ma recherche « objective » des rapports pouvant s'établir entre homosexualité et Révolution figure une part d'expérience personnelle. Lors de mon entrée dans la lutte sociale, je me trouvais être à la fois homosexuel et révolutionnaire, sans d'ailleurs pouvoir distinguer nettement quelle pouvait être la part de l'intellect (lectures, réflexions) et celle du sensible (attraction physique vers la classe ouvrière, révolte, rejet de mon ancien milieu bourgeois).

Toujours est-il que pendant de longues années je me suis senti comme coupé en deux, exprimant à voix haute mes nouvelles convictions militantes et, par force, me sentant contraint de cacher mes penchants intimes. Les extraits d'écrits divers que l'on trouvera dans la seconde partie du présent Cahier relatent, je crois, très exactement cette cruelle dichotomie. Cruelle, car je suis par nature épris de franchise et extraverti. Je garde difficilement un secret. Je suis même bavard. Me taire, me renfermer m'est pénible. Avec des camarades à qui je portais de l'amitié et avec lesquels je me trouvais en confiance, il me fallait trop souvent me mordre la lèvre pour ne pas m'aventurer dans une discussion sur la sexualité, encore moins défendre, même d'une façon impersonnelle, une version non orthodoxe de l'amour.

Il m'a fallu attendre jusqu'à Mai 68, c'est-à-dire alors que j'avais dépassé la soixantaine, pour être délivré de cette lourde et quotidienne cachotterie. Et ce n'est que plus tard encore qu'il m'a été donné par hasard de découvrir que tel compagnon de lutte révolutionnaire de mes débuts dans le mouvement, ne se complaisait qu'avec des garçons, avec ses propres élèves, s'il était enseignant, avec de sémillants « ados » s'il gambillait érotiquement avec eux aux week-ends de la revue *Arcadie*.

Au surplus, ma venue aux idées révolutionnaires avait été, pour une part plus ou moins large, le produit de mon homosexualité, qui avait fait de moi, de très bonne heure, un affranchi, un asocial, un révolté. Dans mes essais autobiographiques j'ai rapporté que mes convictions n'avaient pas tant été puisées dans les livres et les journaux révolutionnaires, bien que j'en eusse absorbé des quantités énormes, que dans le contact physique, vestimentaire, fraternel, pour ne pas dire spirituel, dans la fréquentation des cadres de vie de la classe prolétaire. J'ai appris et découvert bien davantage chez tel marchand de vélos, avec sa clientèle de loubards, dans telle salle de boxe et de lutte libre du quartier Ménilmontant. J'ai échangé plus de livres et enrichissants propos dans l'arrière-boutique fumeuse de tel petit « resto » ouvrier, peuplé de célibataires endurcis, que dans les appartements cossus des quelques anciens condisciples que je m'étais forcé de continuer à fréquenter.

J'ai retrouvé dans les cris de révolte de Max Stirner, lorsque bien plus

tard m'est tombé sous la main *L'Unique et sa propriété*, des fantasmes homosexuels proches de ce qu'avaient été les miens.

Il est à noter, pour ne rien omettre de mon parcours de toute une vie, que jamais, à aucun moment, de quelque façon que ce soit, l'intensité, la multiplicité, la frénésie de mes aventures homosexuelles n'ont prévalu sur mon intense activité militante en vue de changer le monde, n'ont occulté ma détermination, mon obstination révolutionnaires. Je le dis, non pour me vanter, mais parce que c'est la stricte vérité. Par ailleurs cette concentration sur ce qui a été pour moi l'essentiel ne m'a pas empêché, bien sûr, de boire goulûment à d'autres sources, de me griser de musique, de poésie, d'arts plastiques, de paysages et de voyages, bienfaisantes diversions qui détendent l'esprit pour rendre plus apte ensuite, mieux disposé à poursuivre la lutte militante.

Dois-je ajouter, enfin, pour détromper les malveillants qui mettraient en doute ma sincérité révolutionnaire – du seul fait que me fascinent les atours des jeunes ouvriers – que d'autres jeunes hommes, non moins attrayants, n'ont influencé en rien mon orientation sociale. Ainsi les charmes des jeunes soldats ne m'ont pas rendu militariste mais, tout au contraire, antimilitariste. De même la virilité, le harnachement des jeunes nazis, auxquels, certes, je n'ai pas été insensible, n'ont pas fait de moi un fasciste, mais, bien plutôt, un antifasciste intraitable.

L'effet produit sur moi par les jeunes travailleurs a été, non pas simplement, de les avoir désirés mais qu'ils m'aient ouvert la perspective illimitée de la lutte de classes.

Ce n'est pas seulement le contact avec la jeunesse laborieuse qui a fait de moi un révolté. En tant qu'homosexuel, j'ai été l'objet d'humiliations et d'outrages ineffaçables. Quelques exemples : on traduit devant le tribunal correctionnel d'Aix-en-Provence un éminent professeur de philosophie, grand ami du génial bisexuel que fut Gérard Philipe. Indigné, j'écrivis tout procureur de la République que les vrais coupables en la matière étaient ceux qui édictent des lois antisexuelles. L'inculpé écopa deux ans de prison ferme. Sur quoi il m'écrivit tristement que ma lettre, lue à l'audience, avait contribué à alourdir la peine.

Je me trouvais par hasard non loin de l'entrée des Chantiers de construction navale de La Ciotat lorsque j'ai été soudainement le témoin d'une charge policière contre des manifestants, venus avec leurs gosses afin de protester contre le licenciement dont ils venaient d'être l'objet pour activité syndicale. Sommé d'évacuer la chaussée, me voilà bousculé par les flics, que je traite de « gardes-chiourmes ». Pour ce mot, on me traduit devant le tribunal correctionnel de Marseille et l'un des argousins, dépêché tout exprès par le commissaire de police ciotaden, fait passer aux magistrats un morceau de papier où l'on m'accuse de voiturier des « petits jeunes », ce que j'avais fait, mais en toute innocence. Ce « délit » me vaut une amende salée.

Une autre fois, je suis convoqué, avec ma secrétaire, chez le maire de La Ciotat. On m'en veut pour avoir conseillé aux membres du syndicat agricole, dont je faisais alors partie, de se rendre en délégation à la mairie pour se plaindre de promesses non tenues quant aux fournitures d'eau aux agriculteurs. Le maire s'exprime, devant ma collaboratrice, en ces termes : « Monsieur Guérin, que vous fassiez l'amour avec un marin, un para, un

légionnaire, eh bien, la municipalité s'en fout, mais que vous nous enquiquinez avec des histoires de flotte, ça, non ! » Ma pauvre secrétaire était, comme on dit, dans ses petits souliers. Quant à moi, je serrais les poings de rage¹.

La maman d'un jeune joueur nautique à qui j'avais adressé une lettre de fraternelle sympathie crut devoir téléphoner à ma collaboratrice : « Dites à monsieur Guérin que nous ne mangeons pas de ce pain-là. »

La muflerie des homophobes ne connaît pas de bornes. Elle est généraliste, oui, de révolte.

La révolte est l'école primaire de la Révolution. [...]

J'en arrive maintenant au cœur de mon sujet. A mes yeux, le préjugé homophobe, aux traits hideux, ne sera pas seulement contrecarré par des moyens que je qualifierais de « réformistes », par la persuasion, par des concessions à l'adversaire hétéro, mais il ne pourra être définitivement extirpé des consciences, tout comme d'ailleurs le préjugé racial, que par une révolution sociale anti-autoritaire. En effet, la bourgeoisie, malgré le masque libéral dont elle s'affuble, a trop besoin, aux fins de perpétuer sa domination, des valeurs domestiques telles que la famille, pierre angulaire de l'ordre social, elle ne peut se priver de l'adjuvant que lui assurent d'une part, la glorification du lien conjugal, le culte de la procréation, d'autre part, le soutien qui lui apportent les Eglises, adversaires obstinés de l'amour libre et de l'homosexualité (ainsi les invectives du pape et de certains évêques). Jamais la bourgeoisie dans son ensemble ne lèvera tout à fait l'interdit lancé contre les dissidences sexuelles. Un gigantesque coup de balai sera donc indispensable pour achever de libérer l'homme en général (mot générique qui englobe les deux sexes), et l'homosexuel en particulier. [...]

Par ailleurs, l'émancipation récente, la commercialisation de l'homosexualité, la poursuite superficielle du plaisir pour le plaisir ont engendré toute une génération d'éphèbes « gays », foncièrement apolitiques, raffolant de gadgets stimulants, frivoles, inconsistants, inaptes à toute réflexion profonde, incultes, tout juste bons pour une « drague » au jour le jour, pourris par une presse spécialisée et la multiplicité des lieux de rencontre, des petites annonces libidineuses, en un mot à cent lieues de toute lutte de classes – même si leur bourse est dégarnie. Lors d'une algarade toute récente entre journalistes de cet acabit, les moins pollués par cette récupération capitaliste de l'homosexualité, ont été injurieusement traités de « gauchistes » par leurs adversaires. [...]

Des progrès accomplis

Une meilleure connaissance des contemporains renommés, soit qui ne crient pas sur les toits leurs penchants intimes, soit qu'ils les assument publiquement, a réhabilité de nos jours les homosexuels anonymes, car des goûts partagés par tant de célébrités immunisent les moins bien lotis. Tel est le cas de Marcel Proust, André Gide, Roger Martin du Gard, Henri de Montherlant, Marcel Jouhandeau, René Crevel, Aragon, François Mauriac, le débonnaire Pape Jean XXIII, les philosophes Michel Foucault et Roland

1. Le commissaire de police avait pour nom Steinmetz, feu le maire : Jean Graille.

Barthes, plus récemment encore Jean-Louis Bory, Yves Navarre, Dominique Fernandez (sans omettre Marcel Camé et Jean Marais).

Plus efficace encore est l'héritage culturel du passé. Une manière d'aimer vantée par Socrate, Platon, Plutarque, Virgile, par le gentilhomme anonyme qui acheta le nom du petit acteur William Shakespeare pour signer ses immortels sonnets uraniens et sa prodigieuse moisson théâtrale, par les génies des arts plastiques Michel-Ange et Léonard de Vinci, par les compositeurs Tchaïkovsky, Maurice Ravel et Francis Poulenc, par le peintre Géricault, par Paul Verlaine et Arthur Rimbaud, par le très grand poète américain Walt Whitman, et j'en passe, rassurent l'humble amateur de garçons sur ce qu'il avait cru être sa singularité.

La révolution de Mai 68 a achevé de conférer droit de cité à l'homosexualité, validée jusque dans la cour de la Sorbonne. Les prolongements de cette mutation historique se manifestent jusqu'à aujourd'hui. Feu le Front homosexuel d'action révolutionnaire (FHAR) et, plus récemment, le GLHPQ (Groupe de libération homosexuelle politique et quotidien) ont scellé le rapprochement entre homosexualité et Révolution.

Mais il faut se garder de chanter victoire trop haut et trop vite. D'autres dangers guettent la mouvance homosexuelle : sa commercialisation à outrance, ses excès sur la place publique, parfois même ses inutiles provocations, la formation d'un vaste ghetto, aux rites sectaires, qui va à contresens du décloisonnement social, de l'universalité bisexuelle.

Sur le plan médical, le préjugé anti-homosexuel est ravivé par la propagation d'un fléau nouveau, le SIDA (syndrome immunodéficitaire acquis), qui frapperait prioritairement les homosexuels et certains drogués à drogues dures. La contagion serait le résultat, soit de l'acte sexuel avec des partenaires multiples, soit de l'usage de la seringue par les héroïnomanes. (Pourquoi cette multiplicité des partenaires homosexuels ? Entre autres, parce qu'il serait, malgré la licence accrue des rapports hétérosexuels et en dépit du tabou qui pèse encore sur les relations homosexuelles, plus expéditif de « lever » un garçon qu'une fille.) Dans un cas sur deux, le mal semble être mortel, à plus ou moins longue échéance. L'affection, supposée d'origine virale, est encore mal connue.

Même s'il n'y avait pas lieu d'attribuer aux mises en garde prodiguées par la médecine et les médias des intentions malignes, des arrières-pensées homophobes, il n'en reste pas moins qu'elles pourraient avoir des effets dissuasifs, attentatoires à la pleine liberté amoureuse, revendiquée et conquise par la jeunesse homosexuelle. [...]

En guise de conclusion

Concluons en résumant. Homosexualité et Révolution, si elles ne sont nullement incompatibles, proviennent de prémisses totalement différentes. La première est une version naturelle mais particulière, minoritaire bien que numériquement non négligeable, de la fonction sexuelle, variable selon les latitudes et suivant le cas, exclusive ou partielle, permanente ou occasionnelle. La seconde est le produit de l'injustice sociale universelle, de l'oppression de l'homme par l'homme. Elle menace et remet en cause les privilèges de toutes sortes, l'ordre établi dans son ensemble. Elle s'expose, en conséquence, à une résistance acharnée des nantis, dont elle ne pour-

rait venir à bout sans recourir, dans une certaine mesure, à l'usage de la violence. Une violence qui ne serait, en fait, qu'une contre-violence, et qui, si elle s'avérait, dans certains cas, inévitable, viserait à abolir à tout jamais la violence.

Les avantages remportés sur l'homophobie par ses victimes ne peuvent être, en tout état de cause, que limités et fragiles. En revanche, l'écrasement de la tyrannie de classe ouvrirait la voie à la libération totale de l'être humain, y compris celle de l'homosexuel.

Il s'agit donc de faire en sorte que la plus grande convergence possible puisse être établie entre l'une et l'autre. Le révolutionnaire prolétarien devrait donc se convaincre, ou être convaincu, que l'émancipation de l'homosexuel, même s'il ne s'y voit pas directement impliqué, le concerne au même degré, entre autres, que celle de la femme et celle de l'homme de couleur. De son côté, l'homosexuel devrait saisir que sa libération ne saurait être totale et irréversible que si elle s'effectue dans le cadre de la révolution sociale, en un mot que si l'espèce humaine parvient, non seulement à libéraliser les mœurs, mais, bien davantage, à *changer la vie*.

Cette convergence, pour être crédible et effective, implique une révision fondamentale de la notion même de révolution sociale. Le capitalisme d'Etat des pays de l'Est est autant à rejeter que le capitalisme privé de l'Ouest. Seul un véritable communisme libertaire, antiautoritaire, antiétatique serait à même de promouvoir la délivrance, définitive et concomitante, de l'homosexuel et de l'individu exploité ou aliéné par le capitalisme.

Daniel Guérin, *Homosexualité et Révolution*,
Les Cahiers du vent du ch'min, n° 4, 1983, pp. 9-14, 15-16, 17 et 22-25.

TEXTE 2

*Eux et lui*¹

[...] Je ne reniais pas, je ne profanais pas mon socialisme quand j'exaltais le phallisme².

Mon socialisme et mon phallisme, en effet, lorsque j'y songeais davantage, n'étaient pas antinomiques. A vrai dire, je n'avais pas à choisir entre les deux. Leur profonde synthèse avait fini par former la substance de mon être.

Car j'étais venu au socialisme par le phallisme. Ce ne furent pas la pitié, la fraternité débordant de mon cœur, ce ne fut pas la lecture des théoriciens, entreprise beaucoup plus tard, éclairante comme une ablation de la cataracte, non plus qu'une injustice sociale ressentie dans ma propre chair qui avaient fait de moi un socialiste. Mais d'avoir, de bonne heure, recherché la compagnie des jeunes prolos, tiré avec eux dans les fêtes foraines, porté avec eux le lourd sac de camping, déambulé avec eux sur les routes, fondé

1. Les textes tirés d'*Eux et lui* et repris dans *Son Testament* avaient été, dans un but de distanciation et de dépersonnalisation, rédigés à la troisième personne. Je les transcris ici, pour unifier mon témoignage, à la première personne.

2. Néologisme de mon cru, exprimant le goût du phallus.

avec eux les auberges de jeunesse, pris avec eux des trains sans billet, clapoté avec eux dans les piscines, ou musardé sous la douche tiède, descendu les rivières à la nage, hissé avec eux la voile et affronté la tempête, cuisiné pour le rude capitaine au gouvernail, gueulé avec eux dans les combats de boxe, soulevé avec eux des haltères, glissé face à face, à la force des poignets, sur des barres parallèles, soigné leurs nez saignants, leurs estafilades, leurs avaries et leurs entorses, noué avec eux des liens plus intimes que ne l'eussent été ceux de l'atelier ou de l'échafaudage, avoir dormi sur l'élastique matelas de leurs muscles, respiré leur odeur virile, s'être frotté contre la brosse de leur menton, avoir attendu patiemment leur retour du bal et leur rassurante présence pour glisser dans le sommeil, les avoir entendus, tant de fois, pester contre le boulot, contre le pointeau, contre l'hosto, contre le proprio, avoir sondé le vide de leurs poches ou de leurs portefeuilles, avoir admiré leur instinct de classe, leur robuste bon sens, leur merveilleuse faculté d'adaptation au monde, leur ingéniosité combinarde, leur gaieté invincible en dépit d'une chienne de vie. [...]

J'avais vécu l'univers des jeunes opprimés, civils et militaires, du dedans et non par les récits des voyageurs. Ainsi, pour connaître l'enfer de Calvi, galère terrestre où l'on châtiait naguère d'indomptables matelots, je n'avais guère eu besoin de lire les articles de l'*Huma*. [...]

Mais mon socialisme avait des sources plus profondes, plus cosmiques, que la simple familiarité avec de beaux manuels – qui ne rend pas nécessairement socialiste. L'esprit offensif et batailleur de mon socialisme (pas le socialisme en peau de lapin, pas davantage le socialisme d'automates des modernes jacobins, mais un socialisme fendant l'onde comme une proue), qu'était-ce, sinon le Min ithyphallique des Egyptiens, dieu de l'énergie virile, gonflé de flux vital ? Le jour, pour moi mémorable, où m'était apparu mon destin (j'étais seul alors, à l'avant d'un cargo, en mer Rouge)¹, je m'étais juré de mettre au service d'un principe supérieur mon expérience du phallicisme acquise au contact des jeunes opprimés, de rendre ainsi créatrice et bénéfique et consciente l'énorme pulsation aveugle de la virilité, confisquée durant des millénaires par le patriarcat, à des fins de suprématie sociale, par le bellicisme à des fins de destruction. Masculine fut pour moi la Révolution, mutation violente et dure. Masculine, la future société des camarades, où la femme, enfin réhabilitée, s'identifierait avec l'homme. [...]

Et puis le monde des jeunes mâles était un monde créateur.

Leurs bras nouveaux labouraient la glèbe, pétrissaient le pain, découpaient la viande, gouvernaient les « poids lourds » ou les navires, majestueux porteurs de denrées, bâtissaient les demeures, sciaient le bois, cousaient le cuir, hissaient les interminables filets, attaquaient au marteau-piqueur la roche ou le charbon.

Ma promiscuité avec eux me plaçait au centre de l'atelier humain. [...]

C'est alors que je souhaitais vivement que vînt le temps où la femme et l'homme ne formeraient plus deux espèces opposées, deux sexualités

1. Que l'on veuille bien ne pas prendre cette évocation, remontant à mars 1930, comme une hyperbole. Elle était, comme tout le reste, la stricte vérité. Il y avait toutefois un excès de romantisme juvénile dans mon comportement d'alors. (Note de 1983.)

DANIEL GUÉRIN

537

dissemblables, où l'amour des deux sexes serait admis et reconnu comme la forme la plus naturelle, la plus courante et la plus complète de l'amour, où mon champ visuel se confondrait avec celui des « hétéros » masculins, où mon optique et la leur s'élargiraient, convergeraient, au point d'englober toute la splendide faune humaine. [...]

Daniel Guérin, *Homosexualité et Révolution*,
Les Cahiers du vent du ch'min, n° 4, 1983, pp. 44-48.

JEAN-PAUL SARTRE
(1905-1980)

En 1949 Jean Genet publie le *Journal du voleur*. Ce livre vient après une série, notamment *Notre-Dame-des-Fleurs* et *Miracle de la rose* écrits en prison en 1943. Le *Journal du voleur* est dédié à Jean-Paul Sartre et au Castor, surnom de Simone de Beauvoir chez ses amis. Et trois ans après Sartre publie *Saint Genet, comédien et martyr*¹. Sartre et Simone de Beauvoir avaient rencontré Genet en mai 1944 au Flore et l'auteur de *L'Être et le Néant* lui avait dédié un *Fragment d'un portrait de Baudelaire* qui parut la même année. Dans l'ouvrage sur le poète du XIX^e siècle, écrit comme une présentation des *Écrits intimes*, Sartre utilisait la notion de « choix originel » : « Le choix libre que l'homme fait de soi-même s'identifie absolument avec ce qu'on appelle sa destinée » et il précisait que Baudelaire avait choisi de « se voir comme s'il était autre ». Des thèmes qui se retrouvent dans les textes sur Genet. En effet, contemporain du *Baudelaire*, paraissait le premier petit texte du philosophe sur l'ancien pensionnaire de la colonie de Mettray : un encart publicitaire pour la première édition du *Miracle de la rose* (1946). Il commence par une question rhétorique posée par Genet à la deuxième personne du pluriel (Genet dans ses textes en prose fait une distinction tranchée entre « vous » — les lecteurs — et lui)² :

« Puisque vous n'êtes pas homosexuel, comment pouvez-vous aimer mes livres ? » demande Genet avec sa naïveté feinte. C'est parce que je ne suis pas homosexuel que je les aime : les pédérastes ont peur de cette œuvre violente et cérémonieuse où Genet, dans de longues et belles phrases parées, va jusqu'au bout de son « vice », en fait un instrument

1. Sartre reprend le titre de la pièce de Rotrou, *Le Véritable Saint-Genest, comédien et martyr*.

2. « Weidmann vous apparut », ainsi commence son premier livre, *Notre-Dame-des-Fleurs* ; cf. l'entretien avec Bertrand Poirot-Delpech, filmé en 1982.

pour explorer le monde et au terme de cette confession hautaine, une passion. Proust a montré la pédérastie comme un destin, Genet la revendique comme un choix¹.

La pointe contre Proust, qui serait en quelque sorte du côté de l'en soi, alors que Genet serait du côté du pour soi, pour reprendre deux concepts massivement utilisés dans *L'Être et le Néant*, n'étonne pas : Sartre trouve souvent à redire à la vision proustienne du monde. Car Sartre a beaucoup écrit sur d'autres écrivains, sur des contemporains, comme Mauriac ou Faulkner, mais aussi sur Baudelaire, Mallarmé ou Flaubert auquel il a consacré le plus ample de ses livres, *L'Idiot de la famille*. Ses textes sont toujours pris dans une construction philosophique. Ainsi dans son analyse de Mauriac il veut montrer que les personnages du célèbre romancier catholique sont prisonniers d'une forme de détermination qui leur ôte leur liberté et il termine par une formule fameuse : « Dieu n'est pas un artiste ; Monsieur Mauriac, non plus² » : c'est l'absence même de liberté qui détruit une ambition artistique puisqu'elle réifie les personnages. Dans d'autres cas Sartre utilise la littérature pour étayer son point de vue : ainsi dans l'article sur l'intentionnalité chez Husserl³, il présente la théorie de la conscience chez le fondateur de la phénoménologie — « toute conscience est conscience de quelque chose » — comme conscience du monde, ouverture, ex-entricité non délibérée du pour soi hors de lui-même —, théorie qui vient du fondateur de la phénoménologie et qui est reprise, développée dans *L'Être et le Néant*. Cette conception de la conscience comme ouverture, ek-stase, l'oppose aussi bien à Descartes (le sujet est clos et il ne peut retrouver le monde que par l'intermédiaire de Dieu) qu'à Proust où, spécialement dans *La Prisonnière*, l'objet d'amour n'a plus d'existence dans l'extériorité (Albertine est une « poupée intérieure » à la conscience du narrateur de la *Recherche du temps perdu*).

L'homosexualité ou, pour employer le mot plus banal qu'aujourd'hui mais infamant de l'époque, la « pédérastie » de Genet n'est pas la totalité de ce que l'œuvre de Sartre renferme sur cette question. Mais considérons ici comme secondaire ce qui en apparaît dans l'œuvre littéraire de Sartre : homosexualité agressive et dégradante,

1. Encart publicitaire pour la première édition du *Miracle de la rose*, Lyon, Barbezat, 1946. Reproduit in Contat M. et Rybalka M., *Les Ecrits de Sartre*, Gallimard, 1970.

2. Jean-Paul Sartre, « M. François Mauriac et la liberté », in *Situations I*, Gallimard, 1947.

3. Jean-Paul Sartre, « Une idée fondamentale de Husserl : l'«intentionnalité» », *ibid.*

vécue passivement par un adolescent dans *L'Enfance d'un chef* (une des nouvelles du *Mur*), qui vient illustrer la formation d'un salaud de droite, homosexualité honteuse vécue dans une ruse avec soi-même de Raphaël dans *Les Chemins de la liberté*. Mais aussi analyse dans *L'Etre et le Néant*.

Quelques arguments de ce livre doivent être présentés. A la thèse de la conscience comme conscience du monde, Sartre combine une définition de l'homme comme liberté absolue : ne pas être libre est toujours un choix. Ce qui ne veut pas dire que l'homme ne soit pas pris dans un réseau de déterminations, on dira plutôt une situation ; celle-ci ne génère pas une caractérisation du sujet comme essence immuable, s'imposant à sa vie qu'elle déterminerait. Le sujet (ce que Sartre désigne comme « pour soi ») n'apparaît pas dans une sorte de vide mais il se trouve dans des conditions auxquelles il doit faire face, des faits posés, des caractéristiques en soi, déjà là ; c'est ce qui constitue la « facticité » :

Sans la facticité la conscience pourrait choisir ses attaches au monde, à la façon dont les âmes dans la « République¹ » choisissent leur condition : je pourrais me déterminer à « naître ouvrier » ou « naître bourgeois ». Mais d'autre part la facticité ne peut me constituer comme *étant* bourgeois ou *étant* ouvrier (*L'Etre et le Néant*, Gallimard, 1943, p.126).

Ainsi être juif est bien quelque chose qui m'est imposé : à l'entrée des cafés il est écrit sous l'Occupation et le régime de Vichy : « défense aux juifs d'entrer », cependant je peux m'accepter comme juif ou essayer de fuir cette détermination en dissimulant, non pas pour me protéger de la police mais par honte, c'est-à-dire reprise par moi-même du regard chosifiant de l'autre, ma situation de juif. Inauthenticité. Du même coup Sartre, sans rejeter radicalement la psychanalyse freudienne, met en avant la notion de « mauvaise foi » : est de « mauvaise foi » le sujet qui fait glisser hors du champ actuel de sa conscience une représentation qu'il refuse de prendre en charge, le sujet qui ne choisit pas d'être ce qu'il est.

Mais l'ouvrage qu'il consacre à Genet et qui paraît comme le premier tome des *Œuvres complètes* de l'écrivain chez Gallimard n'est pas qu'une illustration des thèses posées par *L'Etre et le Néant*. Il s'agit d'une entreprise spécifique qui a son objet propre. Objet qu'ultérieurement Sartre présente ainsi, dans *la Critique de la raison dialectique* :

1. Sartre renvoie ici au mythe qui se trouve à la fin de la *République* de Platon où les « âmes » immortelles sont placées devant un choix possible pour leur réincarnation.

J'ai montré ailleurs [dans *Saint Genet*] comment l'intrusion des adultes dans la vie morale d'un adolescent peut être ressentie *moralement* comme une condamnation *et* comme une injustice, mais vécue *sexuellement* comme un viol. La sexualité, ici, radicalise : simplement parce qu'elle doit saisir tous les conflits comme un affrontement des corps par le désir ; ainsi, dans la mesure où cette intrusion *doit* être ressentie *par le corps dans sa matérialité* [...], ce rapport de non-réciprocité se vivra *sexuellement* ; le sexe, si l'on veut, sera la forme de l'incorporation. Du coup l'intrusion — pure signification pratique : on a épié l'enfant, on l'a surpris, on a forcé son tiroir pour lui voler ses secrets — se produit charnellement comme pénétration : la chair réalise la métaphore par la seule *passion* qu'elle connaisse¹.

Une sorte d'« empâtement de l'incorporation » se produit : l'énoncé condamnant l'adolescent (« voleur ») le constitue en sujet violenté qui revit par « l'orientation » qu'il va donner à ce qu'il a vécu comme viol : il « glisse à l'homosexualité ». Orientation, glissement : le sujet n'est pas produit de ce qui lui est arrivé mais il est pris dans un mouvement qu'il accompagne, qu'il suit comme une pente qui va le spécifier. Pour Sartre l'écart entre l'apparente médiocrité de l'incident (la mise en accusation de l'adolescent) et son issue dans une « exclusion radicale » est dû à la violence et au radicalisme du sexe et de la vie sexuelle. Car si l'auteur de *L'Être et le Néant* n'adhère pas à la psychanalyse de Freud* quant à sa théorie de l'appareil psychique (puisqu'il rejette la notion d'« inconscient »), il accorde à la sexualité une importance cruciale dans l'organisation du sujet.

Et sur ce point il s'entend avec Genet. « Colon » de Mettray qui élabore quand on le tond, quand on le vêt d'un costume infâme, quand on l'enferme dans un lieu vil, « une rigoureuse discipline » : il aura le besoin « de devenir ce qu'on l'accusait d'être ».

J'avais seize ans. On m'a compris : dans mon cœur je ne conserverais aucune place où pût se loger le sentiment de mon innocence. Je me reconnaissais le lâche, le traître, le voleur, le pédé qu'on voyait en moi (*Journal du voleur*, p. 198).

Trahison, vol, homosexualité — idéaux d'abjection qui s'incarnent dans la Gestapo — sont à la fois conservés dans ce qu'ils ont de bas mais sont aussi pris comme acheminement vers la sainteté. Inversion de toutes les valeurs : séduire des homosexuels sur le port d'Anvers pour les dépouiller ne soulève dans la narration de Genet aucun remords ou hésitation.

1. Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, t. II, *L'Intelligibilité de l'histoire*, p. 266.

On comprend bien que Sartre ne s'identifie pas à Genet mais qu'il essaye de ressaisir ce qui commande à ce choix existentiel, radical¹. Genet n'est pas un modèle, ni un idéal, mais il réalise l'intention de la liberté captée par une condition de violence extrême tombant sur un adolescent. L'écriture de soi n'est donc pas accidentelle. « Stylisé » : le mot revient souvent chez Genet (par exemple dans *Miracle de la rose*), il a choisi un style où l'esthétisation de ce que les autres – le « vous » mis à distance par Genet qui marque ainsi qu'il se trouve dans un autre monde de valeurs – de ce que les autres, donc, considèrent comme infâme.

On doit souligner que le livre de Sartre sur Genet, publié en 1952, a joué par sa radicalité, qui redoublait celle de l'auteur du *Journal du voleur*, un rôle important dans l'histoire des représentations de l'homosexualité, et notamment en raison de sa traduction en anglais. Il fut en effet publié aux Etats-Unis où Genet fut aussi traduit. En 1966 Susan Sontag en fit un compte rendu très élogieux et dans son célèbre texte sur le « *Camp* », elle mit *Notre-Dame-des-Fleurs* dans la liste des œuvres « *Camp* », avec Pergolèse et les entrées de métro de Guimard. Se constituait ainsi une sorte de mythe autour de Jean Genet, qui au début du XXI^e siècle entraîne des polémiques comme il en soulevait cinquante ans plutôt.



TEXTE 1

Déterminerai-je l'ensemble des motifs et des mobiles qui m'ont poussé à faire telle ou telle action ? Mais c'est déjà postuler un déterminisme causal qui constitue le flux de mes consciences comme une suite d'états physiques. Découvrirai-je en moi des « tendances », fût-ce pour me les avouer dans la honte ? Mais n'est-ce pas oublier délibérément que ces tendances se réalisent avec mon concours, qu'elles ne sont pas des forces de la nature mais que je leur prête leur efficacité par une perpétuelle décision sur leur valeur ? Porterai-je un jugement sur mon caractère, sur ma nature ? N'est-ce pas me voiler, dans l'instant même, ce que je sais de reste, c'est que je juge ainsi un passé auquel mon présent échappe par définition ? La preuve en est que le même homme qui, dans la sincérité, pose qu'il est ce que, en fait, il était, s'indigne contre la rancune d'autrui et tente de la désar-

1. Critique politique argumentée de Genet par Eric Marty à partir des textes sur la Palestine et les Palestiniens des années 1980 et lecture radicalement différente par D. Eribon. Et bien sûr *Glas* de J. Derrida. Voir la bibliographie.

mer en affirmant qu'il ne saurait plus être ce qu'il était. On s'étonne et on s'afflige volontiers que les sanctions des tribunaux atteignent un homme qui, dans sa neuve liberté, *n'est plus* le coupable qu'il était. Mais, en même temps, on exige de cet homme qu'il se reconnaisse comme *étant* ce coupable. Qu'est-ce donc alors que la sincérité, sinon précisément un phénomène de mauvaise foi ? N'avions-nous pas montré en effet qu'il s'agit, dans la mauvaise foi, de constituer la réalité-humaine comme un être qui est ce qu'il n'est pas et qui n'est pas ce qu'il est ?

Un homosexuel a fréquemment un intolérable sentiment de culpabilité et son existence tout entière se détermine par rapport à ce sentiment. On en augurera volontiers qu'il est de mauvaise foi. Et, en effet, il arrive fréquemment que cet homme, tout en reconnaissant son penchant homosexuel, tout en avouant une à une chaque faute singulière qu'il a commise, refuse de toutes ses forces de se considérer comme « *un pédéraste* ». Son cas est toujours « à part », singulier ; il y entre du jeu, du hasard, de la malchance ; ce sont des erreurs passées, elles s'expliquent par une certaine conception du beau que les femmes ne sauraient satisfaire, il faut y voir plutôt les effets d'une recherche inquiète que les manifestations d'une tendance bien profondément enracinée, etc. Voilà assurément un homme d'une mauvaise foi qui touche au comique puisque, reconnaissant tous les faits qui lui sont imputés, il refuse d'en tirer la conséquence qui s'impose. Aussi son ami, qui est son plus sévère censeur, s'agace-t-il de cette duplicité : le censeur ne demande qu'une chose – et peut-être alors se montrerait-il indulgent : que le coupable se reconnaisse coupable, que l'homosexuel déclare sans détours – dans l'humilité ou la revendication, peu importe – « *Je suis un pédéraste*. » Nous demandons ici : qui est de mauvaise foi ? L'homosexuel ou le champion de la sincérité ? L'homosexuel reconnaît ses fautes, mais il lutte de toutes ses forces contre l'écrasante perspective que ses erreurs lui constituent un *destin*. Il ne veut pas se laisser considérer comme une chose : il a l'obscur et forte compréhension qu'un homosexuel n'est pas homosexuel comme cette table est table ou comme cet homme roux est roux. Il lui semble qu'il échappe à toute erreur dès qu'il la pose et qu'il la reconnaît, mieux même, que la durée psychique, par elle-même, le lave de chaque faute, lui constitue un avenir indéterminé, le fait renaître à neuf. A-t-il tort ? Ne reconnaît-il pas, par lui-même, le caractère singulier et irréductible de la réalité-humaine ? Son attitude enveloppe donc une indéniable compréhension de la vérité. Mais, en même temps, il a besoin de cette perpétuelle renaissance, de cette constante évasion pour vivre ; il faut qu'il se mette constamment hors d'atteinte pour éviter le terrible jugement de la collectivité. Aussi joue-t-il sur le mot d'*être*. Il aurait raison en effet s'il entendait cette phrase : « Je ne suis pas pédéraste » au sens de « Je ne suis pas ce que je suis ». C'est-à-dire, s'il déclarait : « Dans la mesure où une série de conduites sont définies conduites de pédéraste, et où j'ai tenu ces conduites, je suis un pédéraste. Dans la mesure où la réalité-humaine échappe à toute définition par les conduites, je n'en suis pas un. » Mais il glisse sournoisement vers une autre acception du mot « être ». Il entend « n'être pas » au sens de « n'être pas en soi ». Il déclare « n'être pas pédéraste » au sens où cette table *n'est pas* un encrier. Il est de mauvaise foi.

Mais le champion de la sincérité n'ignore pas la transcendance de la réalité-humaine et sait, au besoin, la revendiquer à son profit. Il en use

même et la pose dans son exigence présente : ne veut-il pas, au nom de la sincérité – donc de la liberté –, que l'homosexuel se retourne sur lui-même et se reconnaisse homosexuel ; ne laisse-t-il pas entendre qu'une pareille confession lui attirera l'indulgence ? Qu'est-ce que cela signifie, sinon que l'homme qui se reconnaîtra homosexuel ne sera plus le *même* que l'homosexuel qu'il reconnaît être et s'évadera dans la région de la liberté et de la bonne volonté ? Il lui demande donc d'être ce qu'il est pour ne plus être ce qu'il est. C'est le sens profond de la phrase : « Péché avoué est à moitié pardonné. » Il réclame du coupable qu'il se constitue comme une chose, précisément pour ne plus le traiter en chose. Et cette contradiction est constitutive de l'exigence de sincérité. Qui ne voit, en effet, ce qu'il y a d'offensant pour autrui et de rassurant pour moi, dans une phrase comme : « Bah ! c'est un pédéraste », qui raye d'un trait une inquiétante liberté et qui vise désormais à constituer tous les actes d'autrui comme des conséquences découlant rigoureusement de son essence. Voilà pourtant ce que le censeur exige de sa victime : qu'elle se constitue elle-même comme chose, qu'elle lui remette sa liberté comme un fief, pour qu'il la lui rende ensuite comme un suzerain à son féal. Le champion de la sincérité, dans la mesure où il veut se rassurer, alors qu'il prétend juger, dans la mesure où il demande à une liberté de se constituer, en tant que liberté, comme chose, est de mauvaise foi. Il s'agit seulement ici d'un épisode de cette lutte à mort des consciences que Hegel nomme « le rapport du maître et de l'esclave ». On s'adresse à une conscience pour lui demander, au nom de sa nature de conscience, de se détruire radicalement comme conscience, en lui faisant espérer, par delà cette destruction, une renaissance.

Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 1943, pp. 98-100.

TEXTE 2

Ma tentative originelle pour me saisir de la subjectivité libre de l'autre à travers son objectivité-pour-moi est le *désir sexuel*. On s'étonnera peut-être de voir mentionner au niveau d'attitudes premières qui manifestent simplement notre manière originelle de réaliser l'être-pour-autrui un phénomène qui est classé d'ordinaire parmi les « réactions psycho-physiologiques ». Pour la plupart des psychologues en effet le désir, comme fait de conscience, est en étroite corrélation avec la nature de nos organes sexuels et c'est seulement en liaison avec une étude approfondie de ceux-ci qu'on pourra le comprendre. Mais comme la structure différenciée du corps (mammifère, vivipare, etc.) et, partant, la structure particulière du sexe (utérus, trompes, ovaires, etc.) sont du domaine de la contingence absolue et ne ressortissent nullement à l'ontologie de la « conscience » ou du « Dasein », il semble qu'il en soit de même pour le désir sexuel. De même que les organes sexuels sont une information contingente et particulière de notre corps, de même le désir qui y correspond serait une modalité contingente de notre vie psychique, c'est-à-dire qu'il ne saurait être décrit qu'au niveau d'une psychologie empirique appuyée sur la biologie. C'est ce que manifeste assez le nom d'*instinct sexuel* qu'on réserve au désir et à toutes

les structures psychiques qui s'y rapportent. Ce terme d'instinct qualifie toujours, en effet, des formations contingentes de la vie psychique qui ont le double caractère d'être coextensives à toute la durée de cette vie – ou, en tout cas, de ne point provenir de notre « histoire » – et de ne pouvoir, cependant, être déduites à partir de l'essence même du psychique. C'est pourquoi les philosophies existentielles n'ont pas cru devoir se préoccuper de la sexualité. Heidegger, en particulier, n'y fait pas la moindre allusion dans son analytique existentielle, en sorte que son « Dasein » nous apparaît comme asexué. Et sans doute peut-on considérer en effet que c'est une contingence pour la « réalité-humaine » que de se spécifier en « masculine » ou « féminine » ; sans doute peut-on dire que le problème de la différenciation sexuelle n'a rien à faire avec celui de l'*Existence (Existenz)*, puisque l'homme, comme la femme, « existe », ni plus ni moins.

Ces raisons ne sont pas absolument convaincantes. Que la différence sexuelle soit du domaine de la facticité, nous l'accepterons à la rigueur. Mais cela doit-il signifier que le « pour-soi » est sexuel « par accident », par la pure contingence d'avoir un *tel* corps ? Pouvons-nous admettre que cette immense affaire qu'est la vie sexuelle vienne de surcroît à la condition humaine ? Il apparaît pourtant au premier regard que le désir et son inverse, l'horreur sexuelle, sont des structures fondamentales de l'être-pour-autrui. Evidemment, si la sexualité tire son origine du sexe comme détermination physiologique et contingente de l'homme, elle ne saurait être indispensable à l'être du pour-autrui. Mais n'a-t-on pas le droit de se demander si le problème ne serait pas, par hasard, du même ordre que celui que nous avons rencontré à propos des sensations et des organes sensibles ? L'homme, dit-on, est un être sexuel parce qu'il possède un sexe. Et si c'était l'inverse ? Si le sexe n'était que l'instrument et comme l'*image* d'une sexualité fondamentale ? Si l'homme ne possédait un sexe que parce qu'il est originellement et fondamentalement un être sexuel, en tant qu'être qui existe dans le monde en liaison avec d'autres hommes ? La sexualité enfantine précède la maturation physiologique des organes sexuels ; les eunuques ne cessent pas pour autant de désirer. Ni beaucoup de vieillards. Le fait de pouvoir *disposer* d'un organe sexuel apte à féconder et à procurer de la jouissance ne représente qu'une phase et un aspect de notre vie sexuelle. Il y a un mode de sexualité « avec possibilité d'assouvissement » et le sexe formé représente et concrétise cette possibilité. Mais il y a d'autres modes de la sexualité sur le type de l'inassouvissement et, si l'on tient compte de ces modalités, il faut reconnaître que la sexualité, apparaissant avec la naissance, ne disparaît qu'avec la mort. Jamais d'ailleurs la turgescence du pénis ni aucun autre phénomène physiologique ne peuvent expliquer ni provoquer le désir sexuel – pas plus que la vaso-constriction ou la dilatation pupillaire (ni la simple conscience de ces modifications physiologiques) ne pourront expliquer ou provoquer la peur. Ici comme là, bien que le corps ait un rôle important à jouer, il faut, pour bien comprendre, nous reporter à l'être-dans-le-monde et à l'être-pour-autrui : je désire un être humain, non un insecte ou un mollusque, et je le désire en tant qu'il est et que je suis en situation dans le monde et qu'il est un autre pour moi et que je suis pour lui un *autre*. Le problème fondamental de la sexualité peut donc se formuler ainsi : la sexualité est-elle un accident contingent lié à notre nature physiologique ou est-elle une structure nécessaire de l'être-

pour-soi-pour-autrui ? Du seul fait que la question peut se poser en ces termes, c'est à l'ontologie qu'il revient d'en décider. Elle ne saurait le faire, précisément, que si elle se préoccupe de déterminer et de fixer la signification de l'existence sexuelle pour l'autre. Être sexué en effet signifie – au terme de la description du corps que nous avons tentée au chapitre précédent – exister sexuellement pour un autrui qui existe sexuellement pour moi – étant bien entendu que cet autrui n'est pas forcément ni d'abord *pour moi* – ni moi pour lui – un existant *hétérosexuel* mais seulement un être sexué en général. Considérée du point de vue du pour-soi, cette saisie de la sexualité d'autrui ne saurait être la pure contemplation désintéressée de ses caractères sexuels primaires ou secondaires. Autrui n'est pas *d'abord* sexué pour moi parce que je conclus de la répartition de son système pileux, de la rudesse de ses mains, du son de sa voix, de sa force qu'il est du sexe masculin. Il s'agit là de conclusions dérivées qui se réfèrent à un état premier. L'appréhension première de la sexualité d'autrui, en tant qu'elle est vécue et soufferte, ne saurait être que le *désir* ; c'est en désirant l'autre (ou en me découvrant comme incapable de le désirer) ou en saisissant son désir de moi que je découvre son être-sexué ; et le désir me découvre à *la fois mon* être-sexué et *son* être-sexué, *mon* corps comme sexe et *son* corps. Nous voilà donc renvoyé, pour décider de la nature et du rang ontologique du sexe, à l'étude du désir. Qu'est-ce donc que le désir ?

Et d'abord *de quoi* y a-t-il désir ?

Il faut renoncer d'emblée à l'idée que le désir serait désir de volupté ou désir de faire cesser une douleur. De cet état d'immanence, on ne voit pas comment le sujet pourrait sortir pour « attacher » son désir à un objet. Toute théorie subjectiviste et immanentiste échouera à expliquer que nous désirions *une* femme et non simplement notre assouvissement. Il convient donc de définir le désir par son objet transcendant. Toutefois, il serait tout à fait inexact de dire que le désir est désir de « possession physique » de l'objet désiré, si l'on entend ici par posséder : faire l'amour avec. Sans doute l'acte sexuel délivre pour un moment du désir et il se peut qu'en certains cas il soit posé explicitement comme l'aboutissement souhaitable du désir – lorsque celui-ci, par exemple, est douloureux et fatigant. Mais il faut alors que le désir soit lui-même l'objet qu'on pose comme « à supprimer » et c'est ce qui ne saurait se faire que par le moyen d'une conscience réflexive. Or le désir est par soi-même irréfléchi ; il ne saurait donc se poser lui-même comme objet à supprimer. Seul un roué se représente son désir, le traite en objet, l'excite, le met en veilleuse, en diffère l'assouvissement, etc. Mais alors, il faut le remarquer, c'est le désir qui devient le désirable. L'erreur vient ici de ce qu'on a appris que l'acte sexuel supprimait le désir. On a donc joint une connaissance au désir lui-même et, pour des raisons extérieures à son essence (procréation, caractère sacré de la maternité, force exceptionnelle du plaisir provoqué par l'éjaculation, valeur symbolique de l'acte sexuel), on lui a attaché du dehors la volupté comme son assouvissement normal. Aussi l'homme moyen ne peut-il, par paresse d'esprit et conformisme, concevoir d'autre fin à son désir que l'éjaculation. C'est ce qui a permis de concevoir le désir comme un instinct dont l'origine et la fin sont strictement physiologiques, puisque, chez l'homme par exemple, il aurait pour cause l'érection et pour terme final l'éjaculation. Mais le désir n'implique nullement par soi l'acte sexuel, il ne le pose pas thématique-

ment, il ne l'ébauche même pas, comme on voit lorsqu'il s'agit du désir de très jeunes enfants ou d'adultes qui ignorent la « technique » de l'amour. Pareillement le désir n'est désir d'aucune pratique amoureuse spéciale ; c'est ce que prouve assez la diversité de ces pratiques, qui varient avec les groupes sociaux.

Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 1943, pp. 451-453.

TEXTE 3

Objet d'abord – et objet pour les autres – voilà ce qu'est Genet au plus profond de lui-même. Il est trop tôt pour parler de sa pédérastie mais nous pourrions du moins en indiquer l'origine. Simone de Beauvoir a marqué que la sexualité féminine tire ses principaux caractères de ce que la femme est objet pour l'autre et pour elle-même avant d'être sujet. On devine que Genet, l'objet par excellence, *se fera objet* dans les relations sexuelles et que son érotisme se rapprochera de l'érotisme féminin.

Il est possible de retracer avec une certaine fidélité les étapes par lesquelles Genet se transforme lentement pour lui-même en un étranger. Et nous verrons qu'il ne s'agit que d'une intériorisation progressive de la sentence des adultes.

D'abord il veut échapper à son destin. Il faut se réveiller du cauchemar : pris, dénoncé, châtié, il jure de ne plus recommencer. En toute sincérité, bien entendu : cet acte qui devient objectif et se découvre soudain si terriblement *autre* – simplement parce qu'il est vu par les autres – il ne le reconnaît pas, il le déteste, il voudrait qu'il n'eût jamais eu lieu. En manifestant à la hâte sa volonté de ne plus voler il tente de détruire symboliquement cet acte durci, figé qui l'enserme de sa carapace : tout à l'heure, il voulait fuir dans le passé, dans l'éternel : mourir. A présent, il inverse la direction de sa fuite : son serment témoigne d'une impatience folle de s'évader dans l'avenir. Trois, quatre ans vont s'écouler pendant lesquels il ne commettra plus un vol : c'est juré ; déjà les années sont écoulées, il *est déjà* dans le futur, il se retourne sur ce présent misérable et lui confère sa véritable portée : ce n'était qu'un accident. Mais, au même moment, le regard des Autres survient encore pour le couper de lui-même. Les autres n'ont pas les mêmes raisons que lui de croire à son serment. C'est d'abord que leur indignation, elle aussi, hypothèque l'avenir : si, par impossible, il était démontré que l'enfant ne volera plus, elle devrait s'apaiser. Pour se perpétuer – car elle tend, comme toutes les passions, à persévérer dans son être – il faut qu'elle se mue en délire prophétique ; elle postule donc l'éternité de son objet ; à travers l'enfant chapeleur ce qu'elle vise déjà c'est l'adulte, le repris de justice, le récidiviste. Mais, en outre, ce sentiment sacré se double d'une défiance légitime : *pratiquement*, il faut bien que les propriétaires prennent des précautions, ils seraient coupables à leurs propres yeux s'ils ne fermaient les armoires. Or, ces précautions dessinent un avenir qui conteste le serment de Genet. Elles s'adressent en effet à un futur à la fois prévisible et imprévisible. Prévisible : Genet a fauté, *donc* il fautera. Imprévisible : nul ne sait l'heure ni le jour du prochain délit. Faute d'en connaître la date, la vigilance des adultes confère au vol futur une présence

perpétuelle. Il est dans l'air, dans le silence des grandes personnes, dans la sévérité de leurs visages, dans le coup d'œil qu'elles échangent, dans ce tour de clé qu'on donne au tiroir : Genet voudrait l'oublier, il se plonge dans son travail, mais voici que sa mère adoptive, qui s'était éloignée à pas de loup, revient brusquement pour le surprendre : « Qu'est-ce que tu fais ? » Il n'en faut pas plus : le vol oublié ressuscite ; il est là, vertigineux. La colère prophétique et la défiance projettent systématiquement le passé dans l'avenir, le futur de Genet se peuple d'actes délictueux qui se répètent à des dates irrégulières et qui sont l'effet d'une disposition constante à voler. On a compris que cette disposition est simplement l'envers de l'attente des adultes ; c'est leur vigilance mais retournée et projetée dans Genet qui, à son tour, la leur reflète : s'il faut constamment se garder contre ses vols c'est qu'il est constamment prêt à les commettre ; et plus notre peur d'être volés est grande, plus grande nous paraît son inclination au vol. Après cela, bien sûr, comment voudrait-on qu'il ne succombât pas ? Ce sont les adultes eux-mêmes qui désirent ses rechutes. Il retombera dans son erreur : aussi souvent qu'ils le souhaiteront.

Le voici donc qui reprend à son compte le point de vue des honnêtes gens : il installe en lui docilement l'inclination qu'on lui attribue. Mais, dans sa forme même, cette inclination est à l'*Autre*. Cette imprévisible prévisibilité dont j'ai parlé plus haut, nous ne la découvrons jamais en nous mais en ceux que nous ne sommes pas. A nos propres yeux nous ne sommes ni prévisibles ni imprévisibles ; je ne *prévois pas* que je prendrai le train ce soir : je décide de le prendre ; et s'il demeure une grande marge d'incertitude dans mes entreprises, c'est qu'elles dépendent des autres autant que de moi¹. Certes, je peux à tout moment changer mes projets et je ne songe point sans une certaine angoisse à ma versatilité : mais cette angoisse vient de ce que je me sens libre et de ce que rien, pas même mes propres serments, ne peut m'asservir ; loin d'être une *peur* devant un monstre qui m'habiterait et m'aurait réduit à l'esclavage, elle en est justement le contraire.

Voleur, Genet s'attendra comme les autres l'attendent, avec *leur* attente ; prévisible pour autrui, il prétendra se prévoir ; il aura peur de ses vols futurs. Imprévisible aux yeux des honnêtes gens, il deviendra imprévisible à ses propres yeux : il se demandera chaque matin si le jour qui commence sera marqué par un vol. Il prendra des précautions contre lui-même comme s'il était un autre ; un autre qu'on l'eût chargé de surveiller : il aura soin de ne pas se laisser seul, il quittera de son propre gré une pièce déserte pour rejoindre ses parents dans la pièce voisine. Il se surveillera, il guettera la crise, prêt à appeler les autres au secours contre soi. Il se craint comme on craint un incendie, une inondation, une avalanche. Ses vols deviennent des événements extérieurs qu'il subit dans l'impuissance, et dont il est pourtant responsable. Il s'observe, s'épie, se déjoue comme s'il était un

1. Je peux m'amuser à *prévoir* ce que je ferai dans dix ans : mais c'est que cet avenir semble si lointain qu'il me paraît celui d'un autre. Et il est vrai aussi que le joueur qui jure de ne plus toucher aux cartes n'a qu'une confiance limitée en son serment ; mais ce n'est point qu'il se juge imprévisible (ou trop prévisible), c'est qu'il a une connaissance réelle et présente de l'inefficacité des serments devant sa liberté.

instrument bizarre dont il faille apprendre l'usage. Il lutte contre un Ange qui est en lui : un Ange du Mal. Dans ce combat douteux tout s'inverit : être soi devient être-autre-que-soi ; il n'est même plus possible de croire à ses propres serments : on s'en défie comme de ceux d'un autre ; un avenir étranger conteste et ridiculise l'avenir que l'on s'est donné. Et cet avenir est un Destin, une Fatalité parce qu'il est l'envers d'une *autre liberté*. Une liberté qui est mienne et que je ne connais pas me l'a préparé comme un piège. Genet au fond de sa conscience, comme cette bête de Kafka au fond de son terrier, entend des coups sourds, des grattements : une autre bête, un monstre, creuse des tunnels, va parvenir jusqu'à lui et le dévorer. Cette autre bête c'est lui-même : pourtant il ne l'a *jamais vue*. [...]

Jean-Paul Sartre, *Saint Genet, comédien et martyr*,
Gallimard, 1949, pp. 48-51.

TEXTE 4

Nous venons donc à cette fameuse décision de trahir qui lui vaut tant d'ennemis. Criminel on l'accepterait à la rigueur : traître il fait horreur. Il faut que nos répugnances contre la trahison soient bien fortes pour que nous lui préférions encore l'assassinat. Je n'en veux qu'une preuve et qui amusera. On sait que les surréalistes se sont donné pour tâche de détruire les valeurs de la civilisation chrétienne. Ils ont convié les cavaliers mongols à faire paître leurs chevaux sur les collines du Sacré-Cœur, à les abreuver dans la Seine ; ils ont déclaré que l'acte surréaliste le plus simple était de décharger un revolver sur la foule. Pourtant, dans le concert de clameurs qu'a provoqué l'apologie de la trahison publiée par Genet dans *Les Temps modernes*, ce sont les surréalistes qui ont crié le plus fort. Ils condamnaient déjà sa pédé-rastie, les voici outrés par ses délations. On dirait que, dans leur entreprise de démolition, ils ont systématiquement épargné l'hétérosexualité et le respect de la foi jurée. Ces valeurs, dans certaines perspectives morales et, en particulier, dans l'éthique chrétienne, peuvent être parfaitement justifiées ; mais le surréalisme réduit à lui-même, je ne vois pas comment il pourrait les fonder. Il y a plus : il est bien rare, chez Sade, que les grandes orgies sexuelles ne comportent pas d'accouplement pédé-rastique avec coït anal et *fellatio* ; qu'on lise plutôt *La Philosophie dans le boudoir*. Et l'on pourrait citer bien des personnages de *Juliette* qui ne gagnent la confiance de leurs futures victimes que pour les perdre plus sûrement. N'est-ce pas trahir ? Et Maldoror, quand il entoure de sa tendresse l'enfant qu'il veut égorger, qu'est-ce qu'il fait donc ? Au reste, dans l'affaire de la cantharide, il est certain que Sade s'est fait sodomiser par son valet. L'admiration que les surréalistes témoignent à Lautréamont et à Sade, comment peuvent-ils la concilier avec le mépris qu'ils professent pour Genet ? Mais après tout c'est leur affaire. Je voulais seulement montrer que Genet a bien choisi : à quel point faut-il que l'horreur des traîtres soit primitive et chevillée dans notre cœur pour qu'elle impose des limites à une entreprise de libération aussi radicale et aussi sincère ? [...]

Jean-Paul Sartre, *Saint Genet, comédien et martyr*,
Gallimard, 1949, pp. 196-197.

TEXTE 5

Parler l'argot, c'est choisir le Mal, c'est-à-dire connaître l'être et la vérité, mais les refuser au profit d'une non-vérité qui se donne pour ce qu'elle est, c'est choisir le relatif, le parasitisme, l'échec. Précisément pour cela, en dépit de soi-même, l'argot est une langue poétique.

Cette poésie n'est probablement pas sensible à ceux qui usent communément de la langue verte. Peut-être le besoin de communiquer la réduit-il pour eux à n'être qu'une sorte de prose mineure. Mais, justement, il se trouve que Genet *n'a pas le droit* d'en user pour communiquer. Homosexuel passif, on lui fait un devoir de l'entendre, mais en lui interdisant de la parler : la langue des durs, des mecs, des caïds n'est pas faite pour une tante-fille :

« Ces tantes avaient leur langage à part. L'argot servait aux hommes. C'était la langue mâle. Ainsi que chez les Caraïbes la langue des hommes, il devenait un attribut sexuel secondaire... Tout le monde pouvait le comprendre, mais seuls pouvaient le parler les hommes qui, à leur naissance, ont reçu en don les gestes, le port des hanches, les jambes et les bras, les yeux et la poitrine avec lesquels on peut le parler. Un jour, à l'un de nos bars, quand Mimosa dans une phrase osa ces mots : "... des histoires à la flan", les hommes froncèrent les sourcils : quelqu'un dit comme une menace : "La gonzesse qui fait son dur." »

Exclu de la société des justes puis de la société des durs, Genet se trouve devant le langage de ceux-ci dans l'attitude strictement contemplative qu'on l'a contraint de prendre vis-à-vis du langage de ceux-là. Et précisément parce qu'il peut *comprendre* le langage mais qu'il lui est interdit d'en faire un instrument de communication, les mots perdent pour lui leur valeur instrumentale : ils n'en deviennent que plus *présents*. Lorsqu'on parle, on ramasse les vocables très vite et n'importe où pour les relancer à l'interlocuteur, on ne prend même pas garde aux outils dont on se sert ; bref, on ne s'entend pas. Mais si quelque interdit permanent nous confine dans le rôle d'auditeur passif, les interlocuteurs semblent officier, le langage s'isole à la façon du latin de messe, il fait l'objet d'une intuition esthétique : le jeu de ces volutes sonores semble obéir à une finalité sans fin. Le langage *visible* est devenu chose : « Il était pareil aux couleurs du plumage des oiseaux mâles, pareil aux vêtements de soie bariolée auxquels ont droit les guerriers de la tribu... » Absorbés à comprendre pour répondre, nous saisissons rarement la *voix*, nous allons directement au sens. Genet, tenu à l'écart, ne distingue pas des voix rauques et douces qui les prononcent les mots sacrés de la langue interdite. La voix mâle, colonne d'air, verge debout, et le vocable, signe du sexe viril, ne font qu'un. L'argot, verbe en érection, n'a pas d'abord, pour les tantes-filles, la fonction de signifier : il bouleverse et soumet, il rappelle l'horrible et délicieuse servitude de l'amour : « L'argot dans la bouche de leurs hommes troublait les tantes, mais les troublaient moins les mots inventés, propres à cette langue... que les expressions venues d'un monde habituel et violées par les Macs, adaptées par eux à leurs besoins mystérieux, pervers, dénaturées, jetées au ruisseau et dans leur lit. »

Il nous arrive, certes, d'aimer une voix de femme, d'être émus par son timbre ou son rythme. Mais la qualité de cette voix reste, en général, sans

rapport avec les significations exprimées¹. Cette voix tendre et basse de contralto, elle gaspille ses riches sonorités à nous dire : « Comment allez-vous ? » ou : « C'est bien l'avis de mon mari. »

Genet, au contraire, décèle une convenance intime entre l'argot, langue des hommes, et les organes mâles qui en usent : chacun de ces organes, en effet, par son timbre, sa lenteur pleine de morgue, sa dureté rocailleuse établit et fortifie son privilège. Le mot n'est pas porté par la voix comme un outil par une main : il est l'incarnation de la voix, la figure individuelle et concrète qu'elle a choisie pour se manifester. Mais la correspondance symbolique est plus complexe encore : la présence seule du Mac est subie comme un viol par Genet ; sa voix puissante et sacrée est un viol pour l'oreille. Nous avons vu que le viol est la structure originelle de la sexualité de Genet ; or, l'argot dans ses mots, dans sa syntaxe, par tout son contenu sémantique, est l'exercice permanent du viol. Nous montrions, tout à l'heure, comment, par son refus ou son incapacité d'user du mot propre, l'argot se condamnait à l'impropriété. Cette condamnation a un envers : la langue verte est une contrainte par corps : elle force les mots qui ont un usage défini à désigner malgré eux des objets qui ne leur conviennent pas. Ainsi la cérémonie sacrée de la parole, dont Genet se fait le simple témoin, représente à ses yeux le drame permanent et bouleversant de sa sexualité. Les muscles, la voix, l'usage des mots, tout est fondu dans une unité indissoluble. En outre, l'argot, viol symbolique, ne se contente pas de troubler Genet dans sa chair : il le satisfait dans son ressentiment. Car les violences qu'il commet, c'est à la langue des justes qu'il les fait subir, à cette langue qu'on refuse à Genet. C'est une revanche, tout comme l'exécution capitale des criminels. Parasitaire et destructif, l'argot est l'image même du Mal qui n'emprunte l'Être du Bien que pour le ronger de ses acides. Cette langue, qui ne désigne le monde que par ses apparences, est une apparence en elle-même et ceux qui la parlent sont les grandes apparences macabres du crime. C'est tout cela que Genet saisira d'abord, à travers son trouble et sa joie mauvaise : une colonne d'air se dresse et devient mot ; le mot, c'est un drame sacré, l'affirmation de la virilité dans le Mal, il attaque la chose de biais et l'envoûte plus qu'il ne l'exprime ; enfin, par-delà tout, violée et triomphante, comme une résonance harmonique, la signification propre demeure, fondement informulé de tout le système. L'argot, pour la tante-fille, c'est le langage à l'envers. Dans les mots, le juste voit les âmes des choses. Pour Genet, les mots d'argot sont des choses qui ont une âme : c'est à travers la voix, cette chair verbale, puis à travers le drame sacré qu'il saisira, très loin, en transparence, leur sens.

Et ce sens lui-même n'est pas fixe et simple comme celui des mots usuels, pain, chaise, marteau, qui se rapporte à un seul objet : il s'ouvre sur l'infini. N'oublions pas, en effet, que Genet, exclu de la société du crime, est traître objectif. Il ne se bornera pas à répéter dans la solitude les mots de la langue verte – ce qui n'est pas parler mais jouer à être un dur, se conférer dans l'imaginaire la personnalité sacrée de l'initié – il trahira l'argot ; il s'amusera à prêter un sens bourgeois à ces termes qu'il n'a pas le droit de prononcer ; il contestera en pensée le viol du mot propre par le Mac en violant le mot d'argot à son tour.

1. A moins – cas plus complexe et beaucoup plus rare – que la femme se soit créé un langage qui corresponde à sa voix.

« Dans ma cellule, tout à l'heure, les deux marlous n'ont-ils pas dit : "On fait les pages." Ils voulaient dire : "On fait les lits..." Mais moi, une sorte de lumineuse idée me transforme là, mes jambes écartées, en un garde costaud ou palefrenier du palais qui, comme certains jeunes hommes font les poules, font les pages du palais. »

Le procédé a consisté à inverser l'usage de l'argot. Les marles ont pris le verbe « faire » dans un sens familier mais commun : toutes les ménagères, à tous les étages de la société, parlent de « faire les lits ». Tout au contraire l'expression de « page » employée pour désigner les lits est spécifiquement argotique. Genet fait l'opération contraire : il prend le mot de page au sens noble de « jeunes aristocrates demeurant dans le palais du roi » et le mot « faire » dans le sens érotique et vulgaire de « racoler ». Il a répondu, sans doute, aux deux voyous : « Oui, faisons les pages. » Et par là, si l'on veut, le traître a donné une réponse vraie, adaptée, réalisé une communication. Mais c'était pour mieux tromper puisque, dans le même moment, il s'échappait dans un univers strictement personnel de significations imaginaires. N'est-ce pas de cette manière que Blanchot décrit la tentative poétique de Mallarmé :

« Ce seul mot n'est que l'amorce du glissement, puisque, par la signification, il rend à nouveau présent l'objet signifié dont il a écarté la réalité matérielle. Il est donc nécessaire, si l'absence doit se maintenir, qu'au mot se substitue un autre mot qui l'éloigne et à celui-ci un autre qui le fuit et à ce dernier le mouvement même de la fuite. C'est ainsi que nous entrons dans la règle des images et non pas dans les images stables et solides, mais dans un ordre où toute figure est passage, inquiétude, transition, allusion, acte d'une trajectoire infinie... » Mais Mallarmé n'utilise que d'une seule langue, la langue faste, et Blanchot caractérise ici les relations que soutiennent les mots de cette langue entre eux. Nous trouverons, chez Genet l'écrivain, des glissements analogues. Mais il n'écrit pas encore ; il est ce jeune mendiant qui trahit des marles en secret et comme il dispose *pour un seul mot* de significations empruntées à un double système de références (la langue faste et la langue néfaste), c'est à l'intérieur d'un même vocable qu'il réalise ce jeu de contestations. Car l'image du garde pelotant les pages, Genet ne la voit pas, même avec les yeux de l'âme : elle est, à l'extrême pointe des mots de « page » et de « faire », l'indication d'une absence, d'une fuite, c'est une hémorragie interne de la signification.

Il reste pourtant, dira-t-on, un groupe auquel Genet appartient de droit : celui des mous, des tantes-filles. Ne peut-il pas user de leur langage, faire de la prose, communiquer enfin ? Mais justement ce groupe n'est qu'un conglomerat, il n'a aucun des caractères qui peuvent constituer une société véritable. Chacun de ses membres, s'il se veut femme, n'en déteste pas moins dans tous les autres l'image de sa féminité. Chacune des tantes-filles est « la mauvaise odeur » des autres. Entortillées chacune autour d'un grand Mac, Divine et Mimosa se détestent ; elles ne peuvent que se mentir ou chercher à se nuire. Rivaless, reflets l'une de l'autre, jamais amies, elles ne peuvent se *reconnaître* : Simone de Beauvoir a montré qu'il n'y a pas de société féminine.

Il est pourtant vrai qu'elles se sont forgé un langage pour se désigner les unes aux autres et pour parler de leur vie : mais c'est un langage *truqué* qui ne parvient pas à nommer avec exactitude les objets pour lesquels il

est fait. Hommes par le sexe, femmes par les goûts, elles ne peuvent parler d'elles ni tout à fait au masculin, ni tout à fait au féminin. Et si elles optent pour le féminin malgré tout, cette violence verbale ne fait qu'accélérer en elles la désagrégation du langage :

« ... Si elle se sentait "femme" [Divine] pensait "homme"... Pour penser avec précision, Divine ne devait jamais formuler à haute voix pour elle-même ses propres pensées. Sans doute, il lui était arrivé déjà de se dire tout haut : "Je suis une pauvre fille." Mais, l'ayant senti, elle ne le sentait plus et, le disant, elle ne le pensait plus. En présence de Mimosa, par exemple, elle pourrait penser "femme" à propos de choses graves mais jamais essentielles. Sa féminité n'était pas *qu'une* mascarade. Mais pour penser "femme" en plein ses organes la gênaient. Penser c'est faire un acte. Pour agir il faut écarter la frivolité et poser son idée sur un socle solide. Alors venait à son aide l'idée de solidité qu'elle associait à l'idée de virilité et c'est dans la grammaire qu'elle la trouvait à sa portée. Car si pour définir un état qu'elle éprouvait Divine osait employer le féminin, elle ne le pouvait pas pour définir une action qu'elle faisait. Et tous les jugements "femme" qu'elle portait étaient en réalité des conclusions poétiques. Ainsi Divine n'était vraie qu'alors. »

En parlant d'elle au féminin, Divine se fait entendre des autres tantes-filles ; mais l'accord se fait sur une signification qui conteste la réalité visible. Il est « poétiquement » vrai que Divine est une femme, mais cela n'est pas vrai tout court. Elle-même ne souhaite pas devenir femme tout à fait puisque les femmes lui font horreur. Elle veut être homme-femme ; femme lorsqu'elle est passive, homme lorsqu'elle agit. Ce langage vise donc ici une absence ; la féminité de Genet est un être évanescent, la pure contestation de la virilité. Les gestes, les modulations de la voix, les tics du langage l'évoquent en creux, la miment dans son absence. Parlant d'elle, Divine ose employer le féminin, c'est-à-dire qu'elle se guide dans un effort soutenu mais vain pour réaliser l'impossible, pour atteindre un être à peine esquissé et qui résume en lui tout ce qu'elle n'est pas. C'est au-delà de l'être qu'elle est femme, dans le néant qui, pour les seuls poètes, dépasse l'être en dignité. Elle est femme dans son échec à l'être. Aussi bien ne parvient-elle jamais à réaliser du dedans le mystère de sa féminité. A peine prononcé le mot d'« elle », de « pauvre femme » son être lui échappe, il réside en dehors d'elle, dans le mot : pareillement tout le pus qui infecte Genet réside hors de lui dans le nom de « voleur » et cette impossibilité d'être femme n'est qu'un des aspects de l'impossibilité radicale d'être l'Autre. Ainsi, parler de soi au féminin, c'est se confier aux mots, leur laisser le soin d'indiquer un univers d'essences insaisissables.

Et sans doute les autres tantes-filles comprennent Divine ; mais cette compréhension est, elle aussi, poétique. Seule une tante pourra écouter sans rire Divine parler de soi au féminin et c'est parce qu'elle fait pour elle-même un semblable effort. Ainsi y a-t-il communication mais par le néant poétique et non par la désignation de l'être : toutes sont complices d'une énorme mystification qu'il faut entretenir. Si Divine, au contraire, s'avise de parler d'elle au masculin, les tantes, distraites ou malveillantes, refusent la communication : pour elles, Divine *joue* à l'homme. Et, par le fait, ces tantes sont assez malchanceuses pour devoir jouer tout ce qu'elles sont : il est bien vrai que leur féminité n'est qu'un jeu ; mais il est vrai aussi qu'elles ne

peuvent être des mâles sauf par comédie. Puisque l'homme, pour elles, c'est le dur qui les soumet, Divine ne sera jamais qu'une « gonzesse qui fait son dur »¹. Son organisme physique lui interdit d'être femme et l'interdiction sociale qui pèse sur elle lui interdit d'être femme et l'interdiction sociale qui pèse sur elle lui interdit d'être homme. Coïncée entre ces deux impossibilités, Divine, c'est-à-dire Genet, va une fois de plus réclamer le pire. Au lieu de contester le tabou social qui l'exile de la masculinité, il préfère le reprendre à son compte : ce sont toujours les malheurs *sociaux* qu'il revendique, c'est toujours contre l'Autre et les intentions de l'Autre qu'il a choisi de lutter en devenant intentionnellement et par défi ce que l'Autre l'oblige à être. Puisqu'on lui refuse le droit d'être homme, il se fera femme. Mais la métamorphose est impossible : son corps ni son sexe ne peuvent changer ; ainsi ne peut-il devenir féminin *pour soi*, dans son intimité suggestive. Seulement cette métamorphose de ressentiment ce n'est pas pour lui-même qu'il souhaite l'opérer : c'est contre l'Autre et sous les yeux de l'Autre. Ses gestes et son langage visent donc à obliger la société des hommes à ne voir en lui qu'une gonzesse. Elle profère *en public* des phrases comme : « Je suis la toute Folle », parce qu'elle deviendra ainsi *la* cinglée, *la* capricieuse, *la* divine pour autrui. Mais dès qu'elle est seule, la phrase prononcée sans témoin n'a plus d'objet : Divine ne peut à *elle-même* se nommer au féminin. Ainsi les mots la fuient, leur sens va se perdre en d'autres oreilles et ne revient jamais sur elle pour l'éclairer. Sa personnalité de femme et l'extraordinaire langage qui l'exprime, tout cela n'existe que pour l'autre et chez l'autre ; Divine s'échappe. Au prix d'une tension de tous les instants elle arrive à se sentir frôlée par cette gonzesse qu'elle est pour les marles : c'est tout. Et pourtant il suffit qu'elle emploie les mots qui désignent cette personnalité imaginaire, pour que tout l'univers verbal soit infecté.

« Je vous parlerai de Divine au gré de mon humeur mêlant le masculin au féminin et, s'il m'arrive, au cours du récit, d'avoir à citer une femme, je m'arrangerai, je trouverai un biais, un bon tour, afin qu'il n'y ait pas de confusion. »

Un bon tour, cela veut dire un autre mot ou une tournure de remplacement. Il s'agit de boucher une fissure ou tout au moins de la masquer. Le mot « femme » désignait *en prose* un individu biologiquement et socialement défini : Genet l'arrache par force à son objet naturel pour le contraindre à connoter une classe d'individus qui possèdent *poétiquement* certaines qualités féminines. Privée du mot qui le nomme, la réalité reste nue, brute. S'il faut en parler, pourtant, il trouvera un truc poétique, tout comme l'aphasique ou le truant qui parle argot ; on ne fait pas à la poésie sa part : si vous l'introduisez quelque part dans le verbe, le verbe entier devient poétique. Genet n'est pas encore poète, mais il ne peut déjà plus s'exprimer en prose ; il connaît trois langues : la langue commune, l'argot, le dialecte des tantes ; et il ne peut en parler aucune. Pis : chacune d'elles

1. Pareille nécessité se rencontre dans le cas de l'acteur de music-hall qui s'est déguisé en femme : « Redevenir l'homme, tourner le film à l'envers ne suffit pas. Encore faut-il que la vérité soit traduite et garde un relief qui se puisse maintenir sur la même ligne que le mensonge. C'est pourquoi Barbettes, sitôt sa perruque arrachée, *interprète un rôle d'homme...* » (Jean Cocteau : *Le Numéro Barbettes, Œuvres complètes*, vol. IX, p. 262.)

interfère avec les deux autres, les conteste, achève de les détruire. Quoi qu'il dise, il vole les mots, il les viole. Vrai voleur, la signification des phrases qu'il prononce est imaginaire, il ment : faux bourgeois, faux dur, fausse femme, il joue des rôles, les paroles sont vraies peut-être, c'est le parleur qui est imaginaire. L'absence subie et voulue de toute réciprocité assassine le langage ; les mots se télescopent, interfèrent, se brûlent, se rongent ; par les blessures qu'ils se font leur sens fuit et va se perdre dans l'infini. A la lettre, Genet ne *sait* ce qu'il dit.

Mais n'est-ce pas tout simplement qu'il applique au langage le traitement qu'il réservait aux ustensiles ? Devant la langue commune et devant la langue verte il réagit comme, tout à l'heure, devant l'autobus, la brosse à dents, le verre. Puisque les mots sont tabous comme les outils, il se réfugie, en face d'eux, dans le quiétisme. Il garde l'intelligence de leurs sens mais il ne comprend plus l'utilité de la parole. Il disait tout à l'heure : « J'en vins à me demander s'il était vrai qu'on buvait dans un verre. » Maintenant il s'ébahit qu'on puisse nommer *verre* cette chose transparente et fragile qui repose sur la table. Le « détachement luxueux » qui lui révèle « l'élégance et la bizarrerie » d'une épingle à linge peut lui dévoiler du même coup l'étrange beauté d'un vocable. Ces mots flottent entre le règne matériel des sons et le règne spirituel des significations, comme les outils entre le règne de l'homme et la nature : ils sont déclassés. Volumineux, fascinants, ils se mettent à exister tout seuls, en dehors de l'acte nominatif ; ils deviennent des gestes, des apparences.

Genet ne peut se tenir à boudier le langage. Il revient à parler mais pour détruire la parole ou pour en pervertir le sens. Tantôt son discours est un mensonge, c'est-à-dire l'équivalent d'un vol avec effraction et tantôt c'est une subtile inversion du verbe : des mots usuels lui donnent par leur apparition l'occasion de créer tout exprès des *contresens* comme la robe et la coiffe de religieuse donnaient l'idée à Culafroy de se déguiser en bonne sœur : à travers l'universel, il exprime à lui-même et pour lui seul sa singularité ; il use de l'expression triviale mais commune : « on fait les pages » pour révéler tout haut à tous, sans que personne puisse comprendre, le secret honteux de sa pédérastie.

Cette attention particulière au langage et cet emploi clandestin de la parole ont pour effet de multiplier les miracles. Souvent, dans ce long discours quotidien qui se parle partout à la fois par toutes les bouches, dans cette « prose du monde », il décèle d'étranges rencontres semblables à celles d'un lac et d'un salon, d'un fauteuil et d'un pré.

En parlant, Genet se *surveille*. Il est l'objet d'un double verdict : les justes lui ont dit : « Tu es un voleur » ; les voleurs : « Tu es une tante. » Il faut qu'il se méfie : s'il se trahissait en parlant ? Voleur, il faut qu'il avance masqué : la police le guette. Tante, il court le risque de donner à rire malgré lui : comme toutes les sociétés puérides et secrètes, la société des truands est fort pointilleuse sur le langage, fort prompte à y découvrir des allusions discrètes ; Genet veut bien parler comme une fille mais il veut qu'on sache qu'il le fait exprès, c'est Gribouille : il se donne en spectacle, pour éviter de faire le bouffon. Les mots peuvent avoir des sens secrets, une phrase dite sérieusement peut déchaîner l'hilarité et sans le savoir mettre les rieurs contre lui. Il n'y a qu'un moyen d'éviter ces embûches : faire rapidement et avant les autres la revue de tous les sens possibles, au besoin briser les

mots, associer les syllabes entre elles de toutes les façons, comme font les collégiens qui veulent découvrir des vers pornographiques dans *Polyeucte*. Bref, prendre vis-à-vis du langage l'attitude du paranoïaque vis-à-vis du monde, y chercher tous les symboles, tous les signes, toutes les allusions, tous les calembours, pour pouvoir, le cas échéant, les reprendre à son compte et les faire passer pour l'effet de sa volonté. Le voilà donc qui parle et qui s'écoute en même temps : il veut mettre au jour la part du Diable dans ses propres paroles ; tout se passe comme si les mots, tout en paraissant obéir à ses intentions, s'assemblaient selon une finalité objective qui lui échappe, comme si, par sa bouche, un Autre parlait à un Autre. Toutes les décompositions et recompositions qu'il fait subir à sa parole finissent par provoquer chez lui des illuminations dans le genre de celle qui transfigure soudain le mot de « page ». Illuminations imaginaires, sans doute, puisque cette phrase ne s'adresse à personne et que personne ne l'a prononcée dans ce sens. Illuminations tout de même : car les mots sont là et il est bien vrai qu'ils ont une double signification. Pour que leur sens latent se réalisât, il suffirait qu'un Autre le surprenne. En sorte que, par-delà les significations claires et intentionnelles qu'il confère à la phrase, Genet redoute et réclame un auditeur qui en découvrirait le visage caché ; par-delà la communication impossible avec les hommes de chair et d'os, il postule une communication poétique avec un témoin imaginaire. Qu'il donne à ce témoin une figure et un nom, qu'il adresse à lui par-dessus la tête de ses interlocuteurs réels, il reprendra à son compte sa situation verbale et deviendra poète.

Or, cet interlocuteur idéal existe : c'est Genet lui-même, Genet en tant qu'Autre. [...]

Jean-Paul Sartre, *Saint Genet, comédien et martyr*,
Gallimard, 1949, pp. 322-331.

TEXTE 6

Et si nous concédons au romancier le droit de nous décrire quelquefois ces individus néfastes « puisqu'il y en a, puisqu'on en rencontre » c'est à la condition qu'il les considérera du dehors et comme des espèces¹. Cela revient à défendre au voleur de parler du vol, à l'homosexuel de parler de ses amours. Tel qui rit aux larmes quand Charpini paraît sur la scène ne supporterait pas de lire une seule page de *Pompes funèbres* : c'est que Charpini n'est qu'un *spectacle* ; en renchérissant sur les manies de l'inverti, il fait de celui-ci un insecte : le rire suffira pour en délivrer. On consent à la rigueur qu'un coupable repentant nous confesse ses fautes mais c'est à la condition qu'il s'élève au-dessus d'elles, le *bon* pédéraste est détaché de son vice par le remords et le dégoût, il n'y entre plus : il fut criminel mais il a cessé de l'être ; il parle de ce qu'il fut comme s'il était *un Autre* et nous, quand nous lisons ses aveux, nous nous sentons *absolument autres* que le

1. Cela ne veut pas dire qu'il ne puisse nous montrer ce qu'ils pensent ou ce qu'ils ressentent pourvu qu'il mette son art à suggérer qu'un abîme infranchissable nous sépare d'eux.

misérable dont il est question. Proust lui-même a eu l'habileté un peu lâche de parler des homosexuels comme si c'était une espèce naturelle : il feint de moquer Charlus ou de le prendre en pitié ; il s'est reproché devant Gide « cette indécision qui l'a fait, pour nourrir la partie hétérosexuelle de son livre, transposer « à l'ombre des jeunes filles » tout ce que ses souvenirs homosexuels lui proposaient de gracieux, de tendre, de charmant, de sorte qu'il ne lui reste plus pour Sodome que du grotesque et de l'abject¹ ». A quoi lui sert, ensuite, de se défendre « d'avoir voulu stigmatiser l'uranisme² » ? Le fait est qu'il s'est fait le complice de ses lecteurs. Ce qui nous importe, en effet, c'est qu'on ne nous fasse pas entendre la voix du coupable lui-même, cette voix charnelle et troublante qui séduit les jeunes gens, cette voix essoufflée qui murmure pendant le plaisir, cette voix canaille qui raconte une nuit d'amour. Il faut que le pédéraste demeure un objet, fleur, insecte, habitant de l'antique Sodome ou de la lointaine Uranus, automate qui sautille aux feux de la rampe, tout ce qu'on voudra sauf mon prochain, sauf mon image, sauf moi-même. Car il faut choisir : si tout homme est tout homme, il faut que ce dévoyé ne soit qu'un caillou ou qu'il soit *moi*.

Genet refuse d'être un caillou ; jamais il ne se range du côté de l'accusateur public ; jamais il ne nous parle *du* pédéraste, *du* voleur mais toujours *en* voleur et *en* pédéraste. Sa voix est de celles que nous souhaitons ne jamais entendre ; elle n'est pas faite pour analyser le trouble mais pour le communiquer. Parlant de Shakespeare, J. Vuillemin écrivait un jour : « Il réussit parfois à supprimer la divinité du spectateur... Chez Hamlet le point de vue de l'acteur devient vrai... le point de vue du spectateur à son tour se transforme ; si elle ne disparaît pas, la rampe, au moins, s'estompe. *Nous participons au lieu de voir.* » Et voilà précisément ce que fait Genet : il invente le *sujet* pédérastique. Avant lui, l'homosexuel est le jouet de fatalités extérieures ; quoi qu'il dise et quoi qu'il pense, on nous incite à croire que ses pensées et ses paroles sont les effets plus encore que l'expression d'un mécanisme psycho-physiologique ; il suffit qu'on le montre pour rassurer : puisqu'il est par essence un objet pour l'homme, il tombe en dehors de l'humain. Mais Genet se donne raison, se pense et pense le monde ; vous pouvez bien essayer de réduire son vice à une tare physiologique : quand même vous auriez établi que ses sécrétions sont dérégées, vous n'atteindriez pas cette conscience absolue qui s'approuve et se choisit. Un enfant qui avait vu dix fois Fernandel à l'écran le rencontra un jour dans la rue. « Comment, demanda-t-il, effrayé, il existe ? » En lisant Genet nous sommes pareillement tentés de nous demander : « Ça existe, un pédéraste ? Ça pense ? Ça juge, ça nous juge, ça nous voit ? » Si ça existe, tout change : si la pédérastie est le choix d'une conscience, elle devient une possibilité humaine. *L'homme* est pédéraste, voleur et traître³. Si vous le

1. *Journal d'André Gide*, Gallimard, « Pléiade », p. 694.

2. *Ibid.*

3. Il est *aussi*, bien sûr, hétérosexuel, honnête et fidèle. Le dogmatisme antique concluait : puisqu'il peut être honnête ou voleur, c'est qu'il n'est ni l'un ni l'autre. Il en résultait que l'homme n'était rien. Pour la pensée contemporaine, qui cherche le concret historique, l'humanité concrète est la totalité de ses contradictions. Puisqu'il y a des amours licites, il y a une possibilité humaine de refuser ces amours et de chercher le vice. Inversement, puisqu'il y a des vices, les amours licites deviennent *normales*.

niez, renoncez à vos plus beaux lauriers : il vous a plu de crever le mur du son avec cet aviateur, avec lui *vous* avez reculé les limites des possibilités humaines et, quand il paraît, c'est *vous* que vous acclamez. Je n'y vois pas de mal : toute aventure humaine, quelque singulière qu'elle puisse paraître, engage l'humanité entière ; c'est ce que les catholiques nomment réversibilité des mérites. Mais alors acceptez la réversibilité des crimes ; acceptez de gémir avec toutes les tantes-filles dans des lits de rencontre, de « faire péter les serrures » avec tous les casseurs. On se rappelle l'histoire de ce pupille de l'Assistance publique confié à des paysans brutaux qui le frappaient et ne le nourrissaient pas ; à vingt ans il ne savait pas lire : on en fit un soldat. Quand il quitta l'armée, on ne lui avait appris qu'à tuer. Il tua donc ; il disait : « Je suis un fauve. » Comme on lui demandait après le réquisitoire s'il n'avait rien à ajouter, il dit : « M. l'avocat général a demandé ma tête et sans doute il l'aura. Mais s'il avait mené ma vie il serait peut-être à ma place et moi, si j'avais eu la sienne, je requerrais peut-être contre lui. » La salle fut terrifiée : elle avait entrevu un abîme, quelque chose comme une existence nue, indifférenciée, capable d'être tout et qui, au gré des circonstances, se faisait Hoffmann, Solleiland ou M. le Procureur, l'existence humaine. Je ne dis pas que ce soit tout à fait vrai : ce n'est pas ce magistrat qui serait devenu ce criminel. Reste que l'argument a touché, qu'il touchera encore et puis l'assassin lui a donné sa vérité après coup : gracié, il apprend à lire, il lit, il se change. Ce que je retiens de tout cela, c'est le vacillement du moi qui se produit en nous quand certaines consciences s'ouvrent sous nos yeux comme des gueules béantes : ce que nous tenions pour notre être le plus intime nous semble soudain une apparence fabriquée ; aux vices qui nous répugnent le plus chez les autres, il nous paraît qu'une chance incroyable seule nous a fait échapper ; nous reconnaissons dans l'horreur un *sujet*, il est notre vérité comme nous sommes la sienne ; nos vertus et ses crimes sont interchangeable.

Genet invente pour nous la trahison et la pédérastie ; elles entrent dans le monde humain ; le lecteur y voit son issue personnelle, la porte de secours qu'on a percée pour lui. Nous ne tirerons de ces poèmes aucune *connaissance* ni sur nous-mêmes ni sur autrui ; on ne peut connaître que des objets ; pour nous, égarés dans le labyrinthe des sophismes pédérastiques qu'on nous oblige à prendre à notre compte avant même que nous les ayons compris, nous sommes changés en pédérastes-sujets. Que restera-t-il, le livre refermé ? Un sentiment de vide, de ténèbres et d'horrible beauté, une expérience « excentrique » que nous ne pouvons faire entrer dans la trame de notre vie et qui demeurera toujours « en marge », inassimilable, le souvenir d'une nuit crapuleuse où nous nous sommes donnés à un homme et où nous avons joui. Il y a des livres qui s'adressent en chacun à tous et nous sentons que nous sommes *la* foule quand nous y pénétrons. Ceux de Genet sont des bordels où l'on se glisse par une porte entrebâillée en souhaitant n'y rencontrer personne ; et quand on y est, on est tout seul. C'est pourtant de ce refus d'universaliser que leur vient l'universalité : l'expérience universelle et incommunicable qu'ils nous proposent à tous en particulier, c'est celle de la solitude.

Jean-Paul Sartre, *Saint Genet, comédien et martyr*,
Gallimard, 1949, pp. 648-651.

SIMONE DE BEAUVOIR
(1908-1986)

La formule fameuse du *Deuxième Sexe*, ouvrage de 1949, fondateur du féminisme contemporain, fait toujours débat : « on ne naît pas femme, on le devient » (I, p. 286). En d'autres termes : « Il est donc aussi absurde de parler de "la femme" en général que de "l'homme" éternel » (II, p. 349). Ou encore, il est faux de penser que pèse sur la femme un « destin physiologique, psychologique ou économique » (I, p. 35). Cette thèse s'inscrit comme une proposition particulière dans le cadre général de la théorie existentialiste telle que Sartre* l'a présentée dans *L'Être et le Néant*, même si les relations intellectuelles entre les deux philosophes sont plus complexes qu'une application par Simone de Beauvoir de la conceptualisation de Sartre. En tout cas, pour l'un et l'autre le sujet humain ne peut pas être caractérisé par un certain nombre de traits qui définiraient une essence, une substance, et dans le cas de la femme un « objet » figé par « l'Autre », l'homme dominant (I, p. 34). Bien sûr, les êtres humains naissent dans un pays, un milieu social, avec une peau d'une certaine couleur, à une époque donnée, des organes d'une certaine conformité, mais ils peuvent choisir leur rapport avec ce qui leur vient de ce qu'on pourrait appeler l'extérieur, et qu'on peut nommer leur « facticité » (I, p. 34) : un homme à la peau noire peut se déterminer comme un noir fier de sa « négritude » ou adopter les valeurs des blancs, chercher à leur plaire, s'intégrer à leur monde, mettre un masque blanc. Mais au sein d'un « monde donné », l'on peut lutter pour faire « triompher la liberté », selon le dernier paragraphe du *Deuxième Sexe* ou Simone de Beauvoir cite Marx et appelle hommes et femmes à renforcer leur « fraternité » par-delà « leurs différenciations naturelles ». La liberté est une exigence morale : le sujet doit se vouloir libre et vouloir la liberté des autres.

Tout sujet se pose concrètement à travers des projets comme à travers une transcendance ; il n'accomplit sa liberté que par un perpétuel dépassement vers d'autres libertés ; il n'y a pas d'autre justification de l'existence présente que son expansion vers un avenir infiniment ouvert (*Le Deuxième Sexe*, vol. I, p. 34).

En tout cas les homosexualités féminine et masculine ne peuvent être pensées en termes biologiques, d'autant que la différence même des sexes n'est pas un fait brut du même type que ceux du monde physique. Après avoir connu les étudiantes de l'École normale supérieure de Sèvres où « fleurissaient » de « coupables amours »¹, réussi l'agrégation de philosophie, enseigné en lycée, vivant avec Sartre une relation amoureuse mais non exclusive, écrivant après Proust, Colette, Gide, Renée Vivien, ayant lu Krafft-Ebing* et Havelock Ellis* comme les psychanalystes, se référant à George Sand ou Isabelle Eberhardt, amie de Jean Genet, proche de Violette Leduc, fréquentant le milieu de Saint-Germain-des-Prés de l'après-guerre, Simone de Beauvoir critique les préjugés sur les femmes homosexuelles dans un refus d'ensemble de catégorisation rigide des traits des êtres humains².

Les caractéristiques anatomiques sont une donnée mais que le sujet, dans sa liberté, peut diriger, orienter, travailler de différentes façons : une femme peut être passive ou active comme elle peut choisir d'être mère ou de ne pas l'être. Car Simone de Beauvoir n'adhère pas à la caractérisation du féminin comme passivité et du masculin comme activité, ni à l'idée que l'enfant sera le destin obligé de la femme pour lui permettre de réaliser son être. Et l'homosexualité n'est pas, dans cette perspective, à considérer comme un échec ou une perversion, ni les lesbiennes comme nécessairement « masculines » c'est-à-dire adoptant dans leur habillement ou leur façon d'être des aspects liés aux hommes dans une société donnée. Bien qu'ayant une connaissance de la psychanalyse et citant abondamment Hélène Deutsch* ou Steckel (qui sont ses

1. C'est ce qui se trouve dans *Le Deuxième Sexe* (« La lesbienne », II, p. 211). Par ailleurs, mais elle n'en parle pas dans ses textes publiés, S. de Beauvoir a connu des amours avec des femmes et a été obligée de quitter l'Éducation nationale pour avoir hébergé une élève : cf. Marie-Jo Bonnet, « De l'émancipation amoureuse des femmes dans la cité. Lesbiennes et féministes au XX^e siècle », *Les Temps modernes*, mars-avril 1998, n° 598, pp. 85-112 et « Un curieux silence de Simone de Beauvoir », *Ex Aequo*, n° 27, avril 1999 : la philosophie de Simone de Beauvoir l'empêcherait de saisir la dimension émancipatrice de l'amour lesbien. La publication des correspondances de Simone de Beauvoir et de Sartre complique l'image de leur couple singulier.

2. On lira le texte sur Simone de Beauvoir et des extraits de ses œuvres dans Collin, Fr., Pisier, E., Varikas, E., *Les Femmes de Platon à Derrida*, op. cit., et dans Colas, D., *Races et racismes de Platon à Derrida. Anthologie critique*, op. cit.

références plus que Freud*), Simone de Beauvoir va au-delà de l'idée d'un « choix » de l'objet sexuel car c'est trop enfermer les sujets que de limiter leurs options à un répertoire de possibilités étroit. Aussi elle refuse l'opposition entre lesbiennes masculines et lesbiennes féminines et, tout en louant la psychanalyse pour son refus des explications organicistes, elle propose un autre critère de lecture des phénomènes avec la notion d'« authenticité » opposée à celle d'« inauthenticité ». Celle-ci – dont les origines sont à chercher chez Heidegger – a été opposée par Sartre à la notion de « mauvaise foi ». Inauthentique le sujet se dissimule à lui-même ses désirs, par exemple un désir homosexuel. Il ne s'agit pas d'une exigence de proclamation publique, de confession aux autres ou d'aveu mais d'un rapport à soi : dans la « mauvaise foi » il y a une occultation de soi à soi-même.

Simone de Beauvoir montre le poids des autres dans la position du sujet par rapport à lui-même : se libérer c'est se libérer des autres, c'est à la fois ne pas être écrasé par l'« en soi » ni par les autres afin de parvenir à être « pour soi ». Si bien que l'exigence absolue de liberté, d'autonomie conduit Simone de Beauvoir à mettre en cause les femmes homosexuelles formant des « clubs » où se jouent « les comédies de l'inauthenticité », si bien que ces femmes se trouvent ainsi comme prisonnières des autres : l'appartenance des « femmes affranchies » à des « clans » conduit à « l'étroitesse d'esprit » et à une forme nouvelle d'aliénation où, pour ne pas être « enfermée dans la situation de femme, elle s'emprisonne dans celle de lesbienne » (II, p.217). Il faut donc une sorte de vigilance constante du sujet pour lutter, y compris quand il combat une oppression, afin de ne pas être piégé par une adhésion de la conscience à un rôle, une image, un renoncement à sa liberté. L'homosexualité ne peut en elle-même constituer un affranchissement, même si elle peut s'ancrer dans une volonté de libération.

Mais pour Simone de Beauvoir les problèmes auxquels ont affaire les femmes ne peuvent se résoudre par un simple ajustement de leur conscience. Ainsi elle déplore l'impossibilité pour les femmes de contrôler les naissances ; quand elle écrit, la répression en France contre la propagande pour les méthodes de contraception, contre leur usage et contre l'avortement est très forte. Et elle oppose cette situation à celle de la Grande-Bretagne et de l'URSS, car ce pays est pour elle, en ces débuts de guerre froide, une référence, même si elle n'en fait pas un paradis et qu'elle oppose le « socialisme démocratique » au régime de Staline (I, p. 76). Elle se préoccupe aussi des possibilités pour les femmes de conduire une vie professionnelle qui ne soit pas inférieure à celle des hommes et elle fait donc de la sociologie empirique, relevant, par exemple, que les femmes ont plus de chance de réussir dans

certaines métiers où leurs supposées qualités sont valorisées que dans des métiers où l'on attend des vertus dites masculines.

Et elle n'adhère pas à ce type de distinction. Féministe au sens où elle entend lutter contre les discriminations qui frappent les femmes, elle ne pense pas que les femmes auraient en elles-mêmes des qualités ou des défauts qui les spécifieraient, des propriétés qui les distingueraient au sein de l'humanité. Des hommes et des femmes elle dit qu'ils devraient être « semblables » et que pour y parvenir il faut mettre un terme à l'oppression masculine qui produit des inégalités aux dépens des femmes ou une propension à la soumission chez les femmes. Ce type de féminisme va être vivement attaqué par certains groupes après 1968 : alors que la revue *Les Temps modernes* que Simone de Beauvoir codirige avec Sartre devient l'organe de militantes qui luttent pour les droits des femmes, les militantes regroupées autour d'Antoinette Fouque et de la librairie Des femmes développent, sous l'étiquette « Pyschanalyse et politique », des théorisations de la spécificité irréductible des femmes : pour Antoinette Fouque, la mort de Simone de Beauvoir ne sera donc ni un événement ni la disparition d'une pionnière de la lutte des femmes puisqu'elle aurait nié que les femmes étaient autres que les hommes, réellement. Et, en effet, pour Simone de Beauvoir « masculin » et « féminin » sont des « catégories » qui résultent d'une définition sociale, et elle reproche à la psychanalyse de les avoir en quelque sorte considérées comme des essences. Celles des féministes qui vont soutenir, par exemple, que le corps de la femme est le lieu de phénomènes qui n'ont pas d'équivalent chez l'homme (les règles, les sécrétions vaginales, la lactation) ou qu'il existe une forme d'écriture propre aux femmes, voient dans la position de Simone de Beauvoir une négation d'une spécificité de la femme qui, pour certain(e)s, doit être considérée comme une supériorité¹ : renversement du stigmatisme mais qui peut donner lieu, du point de vue de la philosophie existentialiste en tout cas, à l'imputation de réintroduire l'idée d'une « nature » de la femme (la discussion pouvant prendre une nouvelle dimension avec la contre-imputation que la recherche d'une identité homosexuelle construite conduit à élaborer des essences)².

Mais on peut soutenir qu'il y a bien une forme de différentialisme dans la pensée de Simone de Beauvoir, non qu'elle considérait que les

1. Sur la complexité des mouvements de femmes en France : Dominique Fougeyrollas-Schwebel, « Le féminisme des années 1970 », in *Encyclopédie politique et historique des femmes*, sous la direction de Christine Fauré, Paris, PUF, 1997.

2. Mais on pourrait aussi estimer que la lesbienne chez Beauvoir, par la modalité où le chapitre portant ce titre est introduit dans le précédent, est une femme dont la sexualité hétérosexuelle a échoué.

hommes et les femmes, et parmi les uns et les autres les homosexuel(le)s, formeraient des groupes spécifiques, mais parce que partant d'une analyse empirique de la société capitaliste, marquée par ses lectures d'Engels et de Marx (et aussi par une vision idéalisée de l'URSS), elle présente le rapport au monde des hommes et des femmes différemment puisque la situation des femmes est un produit de l'inégalité de statut entre hommes et femmes. La femme homosexuelle peut certes bénéficier d'une sorte de privilège, d'une relative tolérance par rapport aux hommes homosexuels, mais elle est aussi soumise à des demandes, des contraintes très lourdes : l'attente qu'ont les autres qu'une femme veuille être mère par exemple. Dire que tous les sujets humains sont libres et qu'ils doivent d'abord choisir de se vouloir libres ne conduit pas à considérer que leur « situation » est la même. Débarassée de la recherche des essences, la philosophie doit penser les conditions de possibilité de réalisation de la liberté.



TEXTE 1

L'asymétrie de l'érotisme mâle et femelle crée des problèmes insolubles tant qu'il y a lutte des sexes ; ils peuvent aisément se trancher quand la femme sent chez l'homme à la fois désir et respect ; s'il la convoite dans sa chair tout en reconnaissant sa liberté, elle se retrouve l'essentiel au moment où elle se fait objet, elle demeure libre dans la soumission à laquelle elle consent. Alors, les amants peuvent connaître chacun à sa manière une jouissance commune ; le plaisir est éprouvé par chaque partenaire comme étant sien, tout en ayant sa source dans l'autre. Les mots recevoir et donner échangent leur sens, la joie est gratitude, le plaisir tendresse. Sous une forme concrète et charnelle, s'accomplit la reconnaissance réciproque du moi et de l'autre dans la conscience la plus aiguë de l'autre et du moi. Certaines femmes disent sentir en elles le sexe masculin comme une partie de leur propre corps ; certains hommes croient être la femme qu'ils pénètrent ; ces expressions sont évidemment inexactes ; la dimension de l'autre demeure ; mais le fait est que l'altérité n'a plus un caractère hostile ; c'est cette conscience de l'union des corps dans leur séparation qui donne à l'acte sexuel son caractère émouvant ; il est d'autant plus bouleversant que les deux êtres qui ensemble nient et affirment passionnément leurs limites sont des semblables et sont cependant différents. Cette différence qui, trop souvent, les isole, devient quand ils se rejoignent la source de leur émerveillement ; la fièvre immobile qui la brûle, la femme en contemple dans la fougue virile la figure inversée ; la puissance de l'homme, c'est le pouvoir qu'elle exerce sur lui ; ce sexe gonflé de vie lui appartient comme son sourire à l'homme qui lui donne le plaisir. Toutes

les richesses de la virilité, de la féminité se réfléchissant, se ressaisissant les unes à travers les autres, composent une mouvante et extatique unité. Ce qui est nécessaire à une telle harmonie ce ne sont pas des raffinements techniques mais plutôt, sur les bases d'un attrait érotique immédiat, une réciproque générosité de corps et d'âme.

Cette générosité est souvent empêchée chez l'homme par sa vanité, chez la femme par la timidité ; tant qu'elle n'a pas surmonté ses inhibitions, elle ne saurait la faire triompher. C'est pourquoi le plein épanouissement sexuel est généralement chez la femme assez tardif : c'est vers 35 ans qu'elle atteint érotiquement son apogée. Malheureusement, si elle est mariée, son époux s'est alors trop habitué à sa frigidité ; elle peut encore séduire de nouveaux amants, mais elle commence à se défraîchir : son temps est mesuré. C'est au moment où elles cessent d'être désirables que quantité de femmes se décident enfin à assumer leurs désirs.

Les conditions dans lesquelles se déroule la vie sexuelle de la femme dépendent non seulement de ces données, mais de tout l'ensemble de sa situation sociale et économique. Il serait abstrait de prétendre l'étudier plus avant sans ce contexte. Mais de notre examen ressortent plusieurs conclusions généralement valables. L'expérience érotique est une de celles qui découvrent aux êtres humains de la façon la plus poignante l'ambiguïté de leur condition ; ils s'y éprouvent comme chair et comme esprit, comme l'autre et comme sujet. C'est pour la femme que ce conflit revêt le caractère le plus dramatique parce qu'elle se saisit d'abord comme objet, qu'elle ne trouve pas tout de suite dans le plaisir une sûre autonomie ; il lui faut reconquérir sa dignité de sujet transcendant et libre tout en assumant sa condition charnelle : c'est une entreprise malaisée et pleine de risque ; elle sombre souvent. Mais la difficulté même de sa situation la défend contre les mystifications auxquelles le mâle se laisse prendre ; il est volontiers dupe des fallacieux privilèges qu'impliquent son rôle agressif et la solitude satisfaite de l'orgasme ; il hésite à se reconnaître pleinement comme chair. La femme a d'elle-même une expérience plus authentique.

Qu'elle s'adapte plus ou moins exactement à son rôle passif, la femme est toujours frustrée en tant qu'individu actif. Ce n'est pas l'organe de la possession qu'elle envie à l'homme : c'est sa proie. C'est un curieux paradoxe que l'homme vive dans un monde sensuel de douceur, de tendresse, de mollesse, un monde féminin, tandis que la femme se meut dans l'univers mâle qui est dur et sévère ; ses mains gardent le désir d'êtreindre la chair lisse, la pulpe fondante : adolescent, femme, fleurs, fourrures, enfant ; toute une part d'elle-même demeure disponible et souhaite la possession d'un trésor analogue à celui qu'elle livre au mâle. Par là s'explique qu'en beau coup de femmes subsiste de manière plus ou moins larvée une tendance à l'homosexualité. Il en est chez qui, pour un ensemble de raisons complexes, cette tendance s'affirme avec une particulière autorité. Toutes les femmes n'acceptent pas de donner à leurs problèmes sexuels la solution classique, seule officiellement admise par la société. Il nous faut aussi envisager celles qui choisissent les chemins condamnés.

Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, I (1949), Gallimard, 1968, IV^e partie, chap. III, « L'initiation sexuelle », pp. 430-432.

TEXTE 2

On se représente volontiers la lesbienne coiffée d'un feutre sec, le cheveu court, et cravatée ; sa virilité serait une anomalie traduisant un déséquilibre hormonal. Rien de plus erroné que cette confusion entre l'invertie et la virago. Il y a beaucoup d'homosexuelles parmi les odalisques, les courtisanes, parmi les femmes les plus délibérément « féminines » ; inversement un grand nombre de femmes « masculines » sont des hétérosexuelles. Sexologues et psychiatres confirment ce que suggère l'observation courante : l'immense majorité des « damnées » est constituée exactement comme les autres femmes. Aucun « destin anatomique » ne détermine leur sexualité.

Assurément, il y a des cas où les données physiologiques créent des situations singulières. Il n'existe pas entre les deux sexes de distinction biologique rigoureuse ; un soma identique est modifié par des actions hormonales dont l'orientation est génotypiquement définie, mais peut être déviée au cours de l'évolution du fœtus ; il en résulte l'apparition d'individus intermédiaires entre les mâles et les femelles. Certains hommes revêtent une apparence féminine parce que la maturation de leurs organes virils est tardive : ainsi voit-on parfois des filles – en particulier des sportives – se changer en garçon. H. Deutsch raconte l'histoire d'une jeune fille qui fit une cour ardente à une femme mariée, voulut l'enlever et vivre avec elle : elle s'aperçut un jour qu'elle était en fait un homme, ce qui lui permit d'épouser sa bien-aimée et d'en avoir des enfants. Mais il n'en faudrait pas conclure que toute invertie est un « homme caché » sous des formes trompeuses. L'hermaphrodite chez qui les deux systèmes génitaux sont ébauchés a souvent une sexualité féminine : j'en ai connu une, exilée de Vienne par les nazis, qui se désolait de ne plaire ni aux hétérosexuels, ni aux pédérastes, alors qu'elle n'aimait que les hommes. Sous l'influence d'hormones mâles, les femmes « viriloïdes » présentent des caractères sexuels secondaires masculins : chez les femmes infantiles les hormones femelles sont déficientes et leur développement demeure inachevé. Ces particularités peuvent motiver plus ou moins directement une vocation lesbienne. Une personne douée d'une vitalité vigoureuse, agressive, exubérante souhaite se dépenser activement et refuse ordinairement la passivité : disgraciée, malformée, une femme peut essayer de compenser son infériorité en acquérant des qualités viriles ; si sa sensibilité érogène n'est pas développée, elle ne désire pas les caresses masculines. Mais anatomie et hormones ne définissent jamais qu'une situation et ne posent pas l'objet vers lequel celle-ci sera transcendée. H. Deutsch encore cite le cas d'un légionnaire polonais blessé qu'elle soigna au cours de la guerre 1914-1918 et qui était en fait une jeune fille aux caractères viriloïdes accusés ; elle avait suivi l'armée comme infirmière, puis avait réussi à revêtir l'uniforme : elle n'en était pas moins tombée amoureuse d'un soldat – qu'elle épousa par la suite – ce qui la faisait considérer comme un homosexuel. Ses conduites viriles ne contredisaient pas un érotisme de type féminin. L'homme même ne désire pas exclusivement la femme ; le fait que l'organisme de l'homosexuel mâle peut être parfaitement viril implique que la virilité d'une femme ne la voue pas nécessairement à l'homosexualité.

Chez les femmes physiologiquement normales elles-mêmes on a parfois prétendu distinguer les « clitoridiennes », et les « vaginales », les premières étant vouées aux amours saphiques ; mais on a vu que chez toutes l'érotisme infantile est clitoridien ; qu'il se fixe à ce stade ou se transforme ne dépend d'aucune donnée anatomique ; il n'est pas vrai non plus comme on l'a soutenu souvent que la masturbation infantile explique le privilège ultérieur du système clitoridien : la sexologie reconnaît aujourd'hui dans l'onanisme de l'enfant un phénomène absolument normal et généralement répandu. L'élaboration de l'érotisme féminin est – nous l'avons vu – une histoire psychologique dans laquelle les facteurs physiologiques sont enveloppés, mais qui dépend de l'attitude globale du sujet en face de l'existence. Maranôn considérait que la sexualité est « à sens unique », et qu'elle atteint chez l'homme une forme achevée tandis que chez la femme elle demeure « à mi-chemin » ; seule la lesbienne posséderait une libido aussi riche que celle du mâle, elle serait donc un type féminin « supérieur ». En fait la sexualité féminine a une structure originale et l'idée de hiérarchiser les libidos mâle et femelle est absurde ; le choix de l'objet sexuel ne dépend aucunement de la quantité d'énergie dont la femme disposerait.

Les psychanalystes ont eu le grand mérite de voir dans l'inversion un phénomène psychique et non organique ; néanmoins, elle apparaît encore chez eux comme déterminée par des circonstances extérieures. Ils l'ont d'ailleurs peu étudiée. D'après Freud la maturation de l'érotisme féminin exige le passage du stade clitoridien au stade vaginal, passage symétrique de celui qui a transféré sur le père l'amour que la petite fille éprouvait d'abord pour sa mère ; des raisons diverses peuvent enrayer ce développement ; la femme ne se résigne pas à la castration, elle se cache l'absence du pénis, elle demeure fixée sur sa mère dont elle recherche des substituts. Pour Adler, cet arrêt n'est pas un accident passivement subi : il est voulu par le sujet qui, par volonté de puissance, nie délibérément sa mutilation et cherche à s'identifier à l'homme dont elle refuse la domination. Fixation infantile ou protestation virile, l'homosexualité apparaîtrait en tout cas comme un inachèvement. En vérité, la lesbienne n'est pas plus une femme « manquée » qu'une femme « supérieure ». L'histoire de l'individu n'est pas un progrès fatal : à chaque mouvement le passé est ressaisi par un choix neuf et la « normalité » du choix ne lui confère aucune valeur privilégiée : c'est d'après son authenticité qu'il faut le juger. L'homosexualité peut être pour la femme une manière de fuir sa condition ou une manière de l'assumer. Le grand tort des psychanalystes c'est, par conformisme moralisateur, de ne l'envisager jamais que comme une attitude inauthentique.

La femme est un existant à qui on demande de se faire objet ; en tant que sujet elle a une sensualité agressive qui ne s'assouvit pas sur le corps masculin : de là naissent les conflits que son érotisme doit surmonter. On considère comme normal le système qui la livrant comme proie à un mâle lui restitue sa souveraineté en mettant dans ses bras un enfant : mais ce « naturalisme » est commandé par un intérêt social plus ou moins bien compris. L'hétérosexualité même permet d'autres solutions. L'homosexualité de la femme est une tentative parmi d'autres pour concilier son autonomie et la passivité de sa chair. Et si l'on invoque la nature, on peut dire que naturellement toute femme est homosexuelle. La lesbienne se caractérise en effet par son refus du mâle et son goût pour la chair féminine ; mais toute

adolescente redoute la pénétration, la domination masculine, elle éprouve à l'égard du corps de l'homme une certaine répulsion ; en revanche le corps féminin est pour elle comme pour l'homme un objet de désir. Je l'ai dit déjà : des hommes, se posant comme des sujets, se posent du même coup comme séparés ; considérer l'autre comme une chose à prendre, c'est attenter en lui et solidairement en soi-même à l'idéal viril ; au contraire, la femme qui se reconnaît comme objet voit en ses semblables et en soi une proie. Le pédéraste inspire de l'hostilité aux hétérosexuels mâles et femelles car ceux-ci exigent que l'homme soit un sujet dominateur¹ : au contraire, les deux sexes considèrent spontanément les lesbiennes avec indulgence. [...]

On distingue souvent – après Jones et Hesnard – deux types de lesbiennes : les unes « masculines » qui « veulent imiter l'homme », les autres « féminines » qui « ont peur de l'homme ». Il est vrai qu'on peut en gros considérer dans l'inversion deux tendances ; certaines femmes refusent la passivité, tandis que d'autres choisissent pour s'y abandonner passivement des bras féminins : mais ces attitudes réagissent l'une sur l'autre ; les rapports à l'objet choisi, à l'objet refusé, s'expliquent l'un par l'autre. Pour quantité de raisons, nous allons le voir, la distinction indiquée nous paraît assez arbitraire.

Définir la lesbienne « virile » par sa volonté « d'imiter l'homme », c'est la vouer à l'inauthenticité. J'ai dit déjà combien les analystes créent d'équivoques en acceptant les catégories masculin-féminin telles que la société actuelle les définit. En effet, l'homme représente aujourd'hui le positif et le neutre, c'est-à-dire le mâle et l'être humain, tandis que la femme est seulement le négatif, la femelle. Chaque fois qu'elle se conduit en être humain, on déclare donc qu'elle s'identifie au mâle. Ses activités sportives, politiques, intellectuelles, son désir pour d'autres femmes sont interprétés comme une « protestation virile » ; on refuse de tenir compte des valeurs vers lesquelles elle se transcende, ce qui conduit évidemment à considérer qu'elle fait le choix inauthentique d'une attitude subjective. Le grand malentendu sur lequel repose ce système d'interprétation, c'est qu'on admet qu'il est *naturel* pour l'être humain femelle de faire de soi une femme *féminine* : il ne suffit pas d'être une hétérosexuelle, ni même une mère, pour réaliser cette idéal ; la « vraie femme » est un produit artificiel que la civilisation fabrique comme naguère on fabriquait des castrats : ses prétendus « instincts » de coquetterie, de docilité, lui sont insufflés comme à l'homme l'orgueil phallique ; il n'accepte pas toujours sa vocation virile ; elle a de bonnes raisons pour accepter moins docilement encore celle qui lui est assignée. [...]

Fût-elle bien faite, jolie, la femme qui est engagée dans des projets singuliers ou qui revendique sa liberté en général se refuse à abdiquer au profit d'un autre être humain ; elle se reconnaît dans ses actes, non dans sa présence immanente : le désir mâle qui la réduit aux limites de son corps la choque autant qu'il choque le jeune garçon ; pour ses compagnes sou-

1. Une hétérosexuelle a facilement de l'amitié pour certains pédérastes, parce qu'elle trouve sécurité et amusement dans ces rapports asexués. Mais dans l'ensemble, elle éprouve de l'hostilité à l'égard de ces hommes qui en soi ou en autrui dégradent le mâle souverain en chose passive.

mises, elle éprouve le même dégoût que l'homme viril à l'égard du pédéraste passif. C'est en partie pour répudier toute complexité avec elles qu'elle adopte une attitude masculine ; elle travestit son vêtement, son allure, son langage, elle forme avec une amie féminine un couple où elle incarne le personnage mâle : cette comédie est, en effet, une « protestation virile » ; mais elle apparaît comme un phénomène secondaire ; ce qui est spontané, c'est le scandale du sujet conquérant et souverain à l'idée de se changer en une proie charnelle. Un grand nombre de sportives sont homosexuelles ; ce corps qui est muscle, mouvement, détente, élan, elles ne le saisissent pas comme une chair passive ; il n'appelle pas magiquement les caresses, il est prise sur le monde, non une chose du monde : le fossé qui existe entre le corps pour-soi et le corps pour-autrui semble en ce cas infranchissable. On trouve des résistances analogues chez la femme d'action, la femme « de tête » à qui la démission, fût-ce sous une forme charnelle, est impossible. Si l'égalité des sexes était concrètement réalisée, cet obstacle dans un grand nombre de cas s'abolirait ; mais l'homme est encore imbu de sa supériorité et c'est une conviction gênante pour la femme si elle ne la partage pas. Il faut remarquer cependant que les femmes les plus volontaires, les plus dominatrices, hésitent peu à affronter le mâle : la femme dite « virile » est souvent une franche hétérosexuelle. Elle ne veut pas renier sa revendication d'être humain ; mais elle n'entend pas non plus se mutiler de sa féminité, elle choisit d'accéder au monde masculin, voire de se l'annexer. Sa sensualité robuste ne s'effraie pas de l'âpreté mâle ; pour trouver sa joie dans un corps d'homme, elle a moins de résistances à vaincre que la vierge timide. Une nature très fruste, très animale ne sentira pas l'humiliation du coït ; une intellectuelle à l'esprit intrépide la contestera ; sûre de soi, d'humeur batailleuse, la femme s'engagera gaïement dans un duel où elle est certaine de vaincre. George Sand avait une prédilection pour les jeunes gens, les hommes « féminins » ; mais Mme de Staël ne rechercha que tardivement, dans ses amants, jeunesse et beauté : dominant les hommes par la vigueur de son esprit, accueillant avec orgueil leur admiration, elle ne devait guère se sentir une proie entre leurs bras. Une souveraine comme Catherine de Russie pouvait même se permettre des ivresses masochistes : elle demeurerait dans ces jeux le seul maître. Isabelle Eberhardt qui, habillée en homme, parcourut à cheval le Sahara, ne s'estimait en rien diminuée quand elle s'était livrée à quelque vigoureux tirailleur. La femme qui ne se veut pas vassale de l'homme est bien loin de toujours le fuir : elle essaie plutôt d'en faire l'instrument de son plaisir. Dans des circonstances favorables – dépendant en grande partie de son partenaire – l'idée même de compétition s'abolira et elle se plaira à vivre dans sa plénitude sa condition de femme comme l'homme vit sa condition d'homme.

Mais cette conciliation entre sa personnalité active et son rôle de femelle passive est malgré tout beaucoup plus difficile pour elle que pour l'homme ; plutôt que de s'user dans cet effort, il y aura beaucoup de femmes qui renonceront à le tenter. Parmi les artistes et écrivains féminins, on compte de nombreuses lesbiennes. Ce n'est pas que leur singularité sexuelle soit source d'énergie créatrice ou manifeste l'existence de cette énergie supérieure : c'est plutôt qu'absorbées par un sérieux travail elles n'entendent pas perdre leur temps à jouer un rôle de femme ni à lutter contre les

hommes. N'admettant pas la supériorité mâle, elles ne veulent ni feindre de la reconnaître ni se fatiguer à la contester ; elles cherchent dans la volupté détente, apaisement, diversion : elles ont meilleur compte à se détourner d'un partenaire qui se présente sous la figure d'un adversaire ; et par là elles s'affranchissent des entraves qu'implique la féminité. Bien entendu, c'est souvent la nature de ses expériences hétérosexuelles qui décidera la femme « virile » à choisir l'assomption ou la répudiation de son sexe. Le dédain masculin confirme la laide dans le sentiment de sa disgrâce ; l'arrogance d'un amant blessera l'orgueilleuse. Tous les motifs de frigidité que nous avons envisagés : rancune, dépit, crainte de la grossesse, traumatisme provoqué par un avortement, etc., se retrouvent ici. Ils prennent d'autant plus de poids que la femme aborde l'homme avec plus de défiance.

Cependant l'homosexualité n'apparaît pas toujours, quand il s'agit d'une femme dominatrice, comme une solution entièrement satisfaisante ; puisqu'elle cherche à s'affirmer, il lui déplaît de ne pas réaliser intégralement ses possibilités féminines ; les relations hétérosexuelles lui semblent à la fois une diminution et un enrichissement ; en répudiant les limitations impliquées par son sexe, il se trouve que d'une autre manière elle se limite. De même que la femme frigide souhaite le plaisir tout en le refusant, la lesbienne voudrait souvent être une femme normale et complète, tout en ne le voulant pas. [...]

Les psychanalystes ont bien marqué l'importance des rapports que l'homosexuelle a jadis soutenus avec sa mère. Il y a deux cas où l'adolescente a peine à échapper à son emprise : si elle a été ardemment couvée par une mère anxieuse ; ou si elle a été maltraitée par une « mauvaise mère » qui lui a insufflé un profond sentiment de culpabilité ; au premier cas leurs rapports souvent frisaient l'homosexualité : elles dormaient ensemble, se caressaient ou s'embrassaient les seins ; la jeune fille cherchera dans des bras nouveaux ce même bonheur. Dans le second cas, elle éprouvera un besoin ardent d'une « bonne mère », qui la protège contre la première, qui écarte la malédiction qu'elle sent sur sa tête. [...]

Il est très important de le souligner : ce n'est pas toujours le refus de se faire objet qui conduit la femme à l'homosexualité ; la majorité des lesbiennes cherchent au contraire à s'approprier les trésors de leur féminité. Consentir à se métamorphoser en chose passive, ce n'est pas renoncer à toute revendication subjective : la femme espère ainsi s'atteindre sous la figure de l'en-soi ; mais alors elle va chercher à se ressaisir dans son altérité. Dans la solitude, elle ne réussit pas à réellement se dédoubler : qu'elle caresse sa poitrine, elle ne sait comment ses seins se révéleraient à une main étrangère, ni comment sous la main étrangère ils se sentiraient vivre : un homme peut lui découvrir l'existence *pour soi* de sa chair, mais non ce qu'elle est *pour autrui*. C'est seulement quand ses doigts modèlent le corps d'une femme dont les doigts modèlent son corps que le miracle du miroir s'achève. Entre l'homme et la femme l'amour est un acte ; chacun arraché à soi devient autre : ce qui émerveille l'amoureuse, c'est que la langueur passive de sa chair soit reflétée sous la figure de la fougue virile ; mais la narcissiste dans ce sexe dressé ne reconnaît que trop confusément ses appâts. Entre femmes l'amour est contemplation ; les caresses sont destinées moins à s'approprier l'autre qu'à se recréer lentement à travers elle ; la séparation est abolie, il n'y a ni lutte, ni victoire, ni défaite ; dans une

exacte réciprocité chacune est à la fois le sujet et l'objet, la souveraine et l'esclave ; la dualité est complicité. « L'étroite ressemblance, dit Colette, rassure même la volupté. L'amie se complaît dans la certitude de caresser un corps dont elle connaît les secrets et dont son propre corps lui indique les préférences. » [...]

Dans tout amour – amour sexuel ou amour maternel – il y a à la fois avarice et générosité, désir de posséder l'autre et de tout lui donner ; mais c'est dans la mesure où toutes deux sont narcissistes, caressant dans l'enfant, dans l'amante, leur prolongement ou leur reflet, que la mère et la lesbienne se rencontrent singulièrement.

Cependant le narcissisme ne conduit pas non plus toujours à l'homosexualité. [...]

La femme qui s'idolâtre exclusivement et qui vise une réussite abstraite est incapable de chaude complicité à l'égard d'autres femmes ; elle ne voit en elles que des rivales et des ennemies.

En vérité, aucun facteur n'est jamais déterminant ; il s'agit toujours d'un choix effectué au cœur d'un ensemble complexe et reposant sur une libre décision ; aucun destin sexuel ne gouverne la vie de l'individu : son érotisme traduit au contraire son attitude globale à l'égard de l'existence.

Les circonstances, cependant, ont aussi dans ce choix une part importante. Aujourd'hui encore, les deux sexes vivent en grande partie séparés : dans les pensionnats, les écoles de jeunes filles, on glisse vite de l'intimité à la sexualité ; on rencontre beaucoup moins de lesbiennes dans les milieux où la camaraderie des filles et des garçons facilite les expériences hétérosexuelles. Quantité de femmes qui travaillent dans des ateliers, des bureaux, entre femmes, et qui ont peu d'occasion de fréquenter des hommes noueront entre elles des amitiés amoureuses : matériellement et moralement il leur sera commode d'associer leurs vies. L'absence, ou l'échec, de relations hétérosexuelles les vouera à l'inversion. Il est difficile de tracer une limite entre résignation et prédilection : une femme peut se consacrer aux femmes parce que l'homme l'a déçue, mais parfois il la déçoit parce que l'homme l'a déçue, mais parfois il la déçoit parce que c'est une femme qu'elle cherchait en lui. Pour toutes ces raisons il est faux d'établir entre hétérosexuelle et homosexuelle une distinction radicale. Passé le temps indécis de l'adolescence le mâle normal ne se permet plus d'incartade pédérastique ; mais souvent la femme normale retourne aux amours qui ont – platoniquement ou non – enchanté sa jeunesse. Déçue par l'homme, elle recherchera dans des bras féminins l'amant qui l'a trahie ; Colette a indiqué dans *La Vagabonde* ce rôle consolateur que jouent souvent dans la vie des femmes les voluptés condamnées : il arrive que certaines passent leur existence entière à se consoler. Même une femme comblée par les étreintes mâles peut ne pas dédaigner des voluptés plus calmes. Passive et sensuelle, les caresses d'une amie ne la rebuteront pas puisqu'elle n'aura ainsi qu'à s'abandonner, à se laisser combler. Active, ardente, elle apparaîtra comme « androgyne », non par une mystérieuse combinaison d'hormones mais du seul fait qu'on regarde l'agressivité et le goût de la possession comme des qualités viriles ; Claudine amoureuse de Renaud n'en convoite pas moins les charmes de Rézi ; elle est pleinement femme sans cesser pour autant de souhaiter elle aussi prendre et caresser. Bien entendu, chez les « honnêtes femmes », ces désirs « pervers » sont

soigneusement refoulés : ils se manifestent cependant sous forme d'amitiés pures mais passionnées, ou sous le couvert de la tendresse maternelle ; quelquefois, ils se découvrent avec éclat au cours d'une psychose ou pendant la crise de la ménopause.

A plus forte raison est-il vain de prétendre ranger les lesbiennes en deux catégories tranchées. Du fait qu'une comédie sociale se superpose souvent à leurs véritables rapports, se plaisant à imiter un couple bissexué, elles suggèrent elles-mêmes la division en « viriles » et « féminines ». Mais que l'une porte un tailleur sévère et l'autre une robe floue ne doit pas faire illusion. A y regarder de plus près on s'aperçoit que – sauf dans des cas limites – leur sexualité est ambiguë. La femme qui se fait lesbienne parce qu'elle refuse la domination mâle goûte souvent la joie de reconnaître en une autre la même orgueilleuse amazone ; naguère, beaucoup de coupables amours fleurissaient parmi les étudiantes de Sèvres qui vivaient ensemble loin des hommes ; elles étaient fières d'appartenir à une élite féminine et voulaient demeurer des sujets autonomes ; cette complexité qui les réunissait contre la caste privilégiée permettait à chacune d'admirer en une amie cet être prestigieux qu'elle chérissait en soi-même ; s'étreignant mutuellement, chacune était à la fois homme et femme et s'enchantait de ses vertus androgynes. Inversement, une femme qui veut jouir dans des bras féminins de sa féminité connaît aussi l'orgueil de n'obéir à aucun maître. Renée Vivien aimait ardemment la beauté féminine et elle se voulait belle ; elle se paraît, elle était fière de ses longs cheveux ; mais il lui plaisait aussi de se sentir libre, intacte ; dans ses poèmes elle exprime son mépris à l'égard de celles qui consentent par le mariage à devenir les serves d'un mâle. Son goût des liqueurs fortes, son langage parfois ordurier manifestaient son désir de virilité. En fait, dans l'immense majorité des couples les caresses sont réciproques. Il s'ensuit que les rôles se distribuent de manière très incertaine : la femme la plus infantile peut jouer le personnage d'un adolescent en face d'une matrone protectrice, ou celui de la maîtresse appuyée au bras d'un amant. Elles peuvent s'aimer dans l'égalité. Du fait que les partenaires sont homologues, toutes les combinaisons, transpositions, échanges, comédies sont possibles. Les rapports s'équilibrent d'après les tendances psychologiques de chacune des amies et d'après l'ensemble de la situation. S'il en est une qui aide ou entretient l'autre, elle assume les fonctions du mâle : tyrannique protecteur, dupe que l'on exploite, suzerain respecté ou parfois même souteneur ; une supériorité morale, sociale, intellectuelle lui conférera souvent l'autorité ; cependant la plus aimée jouira des privilèges dont la revêt l'attachement passionné de la plus aimante. Comme celle d'un homme et d'une femme, l'association de deux femmes prend quantité de figures différentes ; elle se fonde sur le sentiment, l'intérêt ou l'habitude ; elle est conjugale ou romanesque ; elle fait place au sadisme, au masochisme, à la générosité, à la fidélité, au dévouement, au caprice, à l'égoïsme, à la trahison ; il y a parmi les lesbiennes des prostituées comme aussi de grandes amoureuses.

Cependant certaines circonstances donnent à ces liaisons des caractères singuliers. Elles ne sont pas consacrées par une institution ou par les coutumes, ni réglées par des conventions : elles se vivent de ce fait avec plus de sincérité. Homme et femme – fussent-ils époux – sont plus ou moins en représentation l'un devant l'autre, et surtout la femme à qui le

mâle impose toujours quelque consigne : exemplaire vertu, charme, coquetterie, enfantillage ou austérité ; jamais, en présence du mari et de l'amant, elle ne se sent tout à fait elle-même ; auprès d'une amie elle ne parade pas, elle n'a pas à feindre, elles sont trop semblables pour ne pas se montrer à découvert. Cette similitude engendre la plus totale intimité. L'érotisme souvent n'a qu'une assez petite part dans ces unions ; la volupté a un caractère moins foudroyant, moins vertigineux qu'entre l'homme et la femme, elle n'opère pas d'aussi bouleversantes métamorphoses ; mais quand les amants ont désuni leurs chairs, ils redeviennent étrangers ; et même le corps masculin semble à la femme rebutant ; et l'homme éprouve parfois une sorte de fade écœurement devant celui de sa compagne ; entre femmes, la tendresse charnelle est plus égale, plus continue ; elles ne sont pas emportées dans de frénétiques extases, mais elles ne retombent jamais dans une indifférence hostile ; se voir, se toucher, c'est un tranquille plaisir qui prolonge en sourdine celui du lit. L'union de Sarah Posonby avec sa bien-aimée dura pendant près de cinquante ans sans un nuage : il semble qu'elles aient su se créer en marge du monde un paisible eden. Mais la sincérité aussi se paie. Parce qu'elles se montrent à découvert, sans souci de dissimuler ni de se contrôler, les femmes s'excitent entre elles à des violences inouïes. L'homme et la femme s'intimident du fait qu'ils sont différents : il éprouve devant elle de la pitié, de l'inquiétude ; il s'efforce de la traiter avec courtoisie, indulgence, retenue ; elle le respecte et le craint quelque peu, elle essaie devant lui de se dominer ; chacun a le souci d'épargner l'autre mystérieux dont il mesure mal les sentiments, les réactions. Les femmes entre elles sont impitoyables ; elles se déjouent, se provoquent, se poursuivent, s'acharnent et s'entraînent mutuellement au fond de l'abjection. Le calme masculin – qu'il soit indifférence ou maîtrise de soi – est une digue contre laquelle se brisent les scènes féminines ; mais entre deux amies, il y a surenchère de larmes et de convulsions ; leur patience à rabâcher reproches et explications est insatiable. Exigence, récriminations, jalousie, tyrannie, tous ces fléaux de la vie conjugale se déchaînent sous une forme exaspérée. Si de telles amours sont souvent orageuses, c'est aussi qu'elles sont ordinairement plus menacées que les amours hétérosexuelles. Elles sont blâmées par la société, elles réussissent mal à s'y intégrer. La femme qui assume l'attitude virile – de par son caractère, sa situation, la force de sa passion – regrettera de ne pas donner à son amie une vie normale et respectable, de ne pas pouvoir l'épouser, de l'entraîner sur des chemins insolites : ce sont les sentiments que dans *Le Puits de solitude* Radcliffe Hall attribue à son héroïne : ces remords se traduisent par une anxiété morbide et surtout par une torturante jalousie. De son côté, l'amie plus passive ou moins éprise souffrira en effet du blâme de la société ; elle se pensera dégradée, pervertie, frustrée, elle en aura de la rancune à l'égard de celle qui lui impose ce sort. Il se peut qu'une des deux femmes désire un enfant ; ou elle ne se résigne qu'avec tristesse à sa stérilité, ou toutes deux adoptent un enfant, ou elle qui souhaite la maternité demande à un homme ses services ; l'enfant est parfois un trait d'union, parfois aussi une nouvelle source de friction.

Ce qui donne aux femmes enfermées dans l'homosexualité un caractère viril, ce n'est pas leur vie érotique qui, au contraire, les confine dans un univers féminin : c'est l'ensemble des responsabilités qu'elles sont obligées

d'assumer du fait qu'elles se passent des hommes. Leur situation est inverse de celle de la courtisane qui prend parfois un esprit viril à force de vivre parmi des mâles – telle Ninon de Lenclos – mais qui dépend d'eux. L'atmosphère singulière qui règne autour des lesbiennes provient du contraste entre le climat de gynécée dans lequel s'écoule leur vie privée et l'indépendance masculine de leur existence publique. Elles se conduisent comme des hommes dans un monde sans homme. La femme seule apparaît toujours comme un peu insolite ; il n'est pas vrai que les hommes respectent les femmes : ils se respectent les uns les autres à travers leurs femmes – épouses, maîtresses, filles « soutenues » ; quand la protection masculine ne s'étend plus sur elle, la femme est désarmée en face d'une caste supérieure qui se montre agressive, ricanante ou hostile. En tant que « perversion érotique » l'homosexualité féminine fait plutôt sourire ; mais, en tant qu'elle implique un mode de vie, elle suscite mépris ou scandale. S'il y a beaucoup de provocation et d'affectation dans l'attitude des lesbiennes, c'est qu'elles n'ont aucun moyen de vivre leur situation avec naturel : le naturel implique qu'on ne réfléchit pas sur soi, qu'on agit sans se représenter ses actes ; mais les conduites d'autrui amènent sans cesse la lesbienne à prendre conscience d'elle-même. C'est seulement si elle est assez âgée ou douée d'un grand prestige social qu'elle pourra aller son chemin avec une tranquille indifférence.

Il est difficile de décréter, par exemple, si c'est par goût ou par réaction de défense qu'elle s'habille si souvent d'une manière masculine. Il y a certainement là pour une grande part un choix spontané. Rien n'est moins *naturel* que de s'habiller en femme ; sans doute le vêtement masculin est-il artificiel lui aussi, mais il est plus commode et plus simple, il est fait pour favoriser l'action au lieu de l'entraver ; George Sand, Isabelle Ehberardt portaient des costumes d'homme ; Thyde Monnier dans son dernier livre¹ dit sa prédilection pour le port du pantalon ; toute femme active aime les talons plats, les étoffes robustes. Le sens de la toilette féminine est manifeste : il s'agit de se « parer » et se parer c'est s'offrir ; les féministes hétérosexuelles se sont montrées naguère sur ce point aussi intransigeantes que les lesbiennes : elles refusaient de faire d'elles-mêmes une marchandise qu'on exhibe, elles adoptaient des tailleurs et des feutres secs ; les robes ornées, décolletées leur semblaient le symbole de l'ordre social qu'elles combattaient. Aujourd'hui, elles ont réussi à maîtriser la réalité et le symbole a à leurs yeux moins d'importance. Il en garde pour la lesbienne dans la mesure où elle se sent encore revendiquante. Il arrive aussi – si des particularités physiques ont motivé sa vocation – que les vêtements austères lui siéent mieux. Il faut ajouter qu'un des rôles joués par la parure c'est d'assouvir la sensualité préhensive de la femme ; mais la lesbienne dédaigne les conso-lations du velours, de la soie. [...]

C'est aussi pour cette raison que la lesbienne aime souvent boire sec, fumer du gros tabac, parler un langage rude, s'imposer des exercices violents : érotiquement, elle a la douceur féminine en partage ; elle aime par contraste un climat sans fadeur. Par ce biais, elle peut être amenée à se plaire dans la compagnie des hommes. Mais ici un nouveau facteur intervient : c'est le rapport souvent ambigu qu'elle soutient avec eux. Une

1. *Moi*.

femme très assurée de sa virilité ne voudra comme amis et camarades que des hommes : cette assurance ne se rencontre guère que chez celle qui a avec eux des intérêts communs, qui – en affaires, dans l'action ou en art – travaille et réussit comme l'un d'eux. Gertrude Stein, quand elle recevait ses amis, ne causait qu'avec les mâles et laissait à Alice Toklas le soin d'entretenir leurs compagnes¹. C'est à l'égard des femmes que l'homosexuelle très virile aura une attitude ambivalente : elle les méprise, mais elle a devant elles un complexe d'infériorité à la fois en tant que femme et en tant qu'homme ; elle craint de leur apparaître une femme manquée, un homme inachevé, ce qui la conduit ou à afficher une supériorité hautaine, ou à manifester envers elles – comme la travestie deStekel – une agressivité sadique. Mais ce cas est assez rare. On a vu que la plupart des lesbiennes refusent l'homme avec réticence : il y a chez elles comme chez la femme frigide du dégoût, de la rancune, de la timidité, de l'orgueil : elles ne se sentent pas vraiment semblables à eux ; à leur rancune féminine s'ajoute un complexe d'infériorité viril ; ce sont des rivaux mieux armés pour séduire, pour posséder et garder leur proie ; elles détestent leur pouvoir sur les femmes, elles détestent la « souillure » qu'ils font subir à la femme. Elles s'irritent aussi de leur voir détenir les privilèges sociaux et de les sentir plus forts qu'elles : c'est une cuisante humiliation de ne pouvoir se battre avec un rival, de le savoir capable de vous terrasser d'un coup de poing. Cette hostilité complexe est une des raisons qui conduit certaines homosexuelles à s'afficher ; elles ne se fréquentent qu'entre elles ; elles forment des sortes de clubs pour manifester qu'elles n'ont pas plus besoin des hommes socialement que sexuellement. De là, on glisse facilement à d'inutiles fanfaronnades et à toutes les comédies de l'inauthenticité. La lesbienne joue d'abord à être un homme ; ensuite être lesbienne même devient un jeu ; le travesti, de déguisement se change en une livrée ; et la femme sous prétexte de se soustraire à l'oppression du mâle se fait l'esclave de son personnage ; elle n'a pas voulu s'enfermer dans la situation de femme, elle s'emprisonne dans celle de lesbienne. Rien ne donne une pire impression d'étroitesse d'esprit et de mutilation que ces clans de femmes affranchies. Il faut ajouter que beaucoup de femmes ne se déclarent homosexuelles que par complaisance intéressée : elles n'en adoptent qu'avec plus de conscience des allures équivoques, espérant en outre aguicher les hommes qui aiment les « vicieuses ». Ces zélatrices tapageuses – qui sont évidemment celles qu'on remarque le plus – contribuent à jeter le discrédit sur ce que l'opinion considère comme un vice et comme une pose.

En vérité l'homosexualité n'est pas plus une perversion délibérée qu'une malédiction fatale². C'est une attitude *choisie en situation*, c'est-à-dire à la fois motivée et librement adoptée. Aucun des facteurs que le sujet assume par ce choix – données physiologiques, histoire psychologique, circonstances sociales – n'est déterminant encore que tous contribuent à l'expli-

1. Une hétérosexuelle qui croit – ou veut se persuader – qu'elle transcende par sa valeur la différence des sexes aura volontiers la même attitude : ainsi Mme de Staël.

2. *Le Puits de solitude* présente une héroïne marquée par une fatalité psychophysique. Mais la valeur documentaire de ce roman est fort mince en dépit de la réputation qu'il a connue.

quer. C'est pour la femme une manière parmi d'autres de résoudre les problèmes posés par sa condition en général, par sa situation érotique en particulier. Comme toutes les conduites humaines, elle entraînera comédies, déséquilibre, échec, mensonge ou, au contraire, elle sera source d'expériences fécondes, selon qu'elle sera vécue dans la mauvaise foi, la paresse et l'inauthenticité ou dans la lucidité, la générosité et la liberté.

Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, I (1949), Gallimard, 1968, II^e partie, chap. IV, « La lesbienne », pp. 481-510.

FRANÇOISE DOLTO
(1908-1988)

Même si elle considérait comme légitime et nécessaire de tenir un discours de la norme, ne cherchons pas à enfermer Françoise Dolto dans des formules qui pourraient paraître réductrices, soit dans la critique, soit dans l'apologie.

Pédiatre, psychanalyste, elle est une figure centrale de l'École freudienne – où l'on trouvait aussi Felix Guattari* ou Maud Mannoni –, de sa création jusqu'à la dissolution décidée par Jacques Lacan*, son fondateur. Comme lui, elle avait été maudite par l'Association internationale de psychanalyse qui voulait les marginaliser dans le conflit ayant abouti à la fondation de l'École freudienne, une école qui n'avait plus de lien avec l'Internationale. Elle est proche de Lacan, qui rejette pourtant nettement son approche du développement de la sexualité en termes de « stades » et elle n'utilise les concepts fondamentaux de la psychanalyse ni dans la lettre ni dans l'esprit du structuralisme tels que Lacan les construit (on ne trouve pas chez elle d'objet *a* ou de fonction phallique). Mais elle soutient comme Lacan qu'on ne peut parler de *la* femme mais seulement *des* femmes. Car elle apporte à la théorie de l'image du corps, mais aussi à celle de la sexualité féminine, une terminologie et des concepts qui sont les siens, elle semble souvent péremptoire, s'appuyant sur son expérience clinique pour affirmer ce qu'elle pense être vrai. L'énonciation avec impératif de véracité – dire ce qu'on croit être le vrai – est, du reste, chez elle, catégorique, ce qui fait que certains de ses énoncés sont classés dans les propos homophobes (cf. p. 578, sur la « vie sans descendance » des homosexuels qui exige beaucoup de « sublimations » pour éviter le « malheur »).

Et la voici à la radio répondant sur une chaîne grand public aux interrogations de mères sur leurs enfants : elle écoute, questionne puis souvent, sans trouble, tranche. Et arrivent d'elle des livres sur des cas

et des ouvrages de conseils. Mais aussi les *Évangiles au risque de la psychanalyse*, car elle est catholique, donc croyant dans le Verbe, celui de Dieu et des hommes, qui sont malhabiles à dire, alors que s'impose comme un devoir de dire.

Toujours reviennent des règles sur le parler vrai : qu'une mère qui n'aime pas son enfant le lui dise, qu'on n'engueule pas les gamines qui ont voulu se suicider et se sont ratées ; qu'un enfant qui acquiert la maîtrise musculaire devienne propre sans qu'il y ait besoin de le talocher. Et que, du reste, une taloche parentale peut valoir un rapport sexuel. Et que les garçons adolescents se mettent sous la douche sans que leur maman ait encore à veiller à leur hygiène pour qu'ils plaisent à leur copine ou à leur copain. Et que si c'est un copain, c'est que quelque chose s'est mal enclenché sans que ce soit un drame – même si ce n'est pas facile, et pas seulement à cause de la répression sociale, d'être homme homosexuel, et même si c'est plus dur à vivre que d'être femme et homosexuelle, voire un homme devenu femme par métamorphose transsexuelle.

Dolto dit des femmes qu'elles peuvent être frigides et heureuses, et elle décrit quatre formes d'orgasmes féminins. Pour elle, les femmes homosexuelles sont dans une situation clinique de « non-résolution œdipienne » et elle mentionne immédiatement la « compatibilité de l'homosexualité féminine avec l'hétérosexualité »¹. Et si elle dit que presque tous les petits garçons jouent à pousser des petites voitures et que les petites filles ont avec leur petit sac à main l'équivalent du vagin, dans « le stade phallique » qui peut s'analyser à travers différentes relations, jeux, types d'envie de pénis (de centrifuge, angoisse de castration, cette envie devient centripète), elle présente différents jeux typiques de cette phase dont ceux avec les poupées : un rappel entre parenthèses (le texte d'où vient cette citation est consacré à la sexualité *féminine*) montre l'importance chez elle de la bisexualité et qu'un garçon peut jouer comme une fille à être mère.

Les poupées. D'abord substitut du rôle passif joué par l'enfant dans la symbiose puis la dyade – l'être double –, permettant à l'enfant fille (ou garçon) de jouer le rôle de l'adulte mère à son endroit. Puis la poupée est substitut d'objet oral et anal au sens de fétiche de cet objet (à prendre, à rejeter, à manipuler, en relation narcissique projetée). Substitut de pénis paternel, elle est encore fétiche de ce pénis en tant qu'urétral, jamais génital².

1. « La libido génitale et son destin féminin » in *La Psychanalyse*, n° 7, PUF, 1964.

2. *Ibid.*, p. 63.

Alors que Freud* a déduit la sexualité de l'enfant de celle de l'adulte, ses successeurs (et sa fille Anna comme sa rivale Melanie Klein*) ont conduit des psychanalyses d'enfants et se sont intéressés à l'*infans*, l'enfant avant qu'il ne parle. S'appuyant sur sa relation analytique avec des adultes, des enfants ou sur l'échange avec des nourrissons, qui est très tôt une interaction interprétative puisque Dolto note que certains sourient à la vue du visage d'un adulte, de face, dès les premières heures de leur vie extra-utérine, elle tranche dans certains débats qui divisent les psychanalystes depuis les années vingt. Ainsi la question de l'investissement infantile du clitoris et du vagin.

L'envie de pénis centripète [dans la phase phallique] s'accompagne du désir de la capture d'un pénis et de son enfouissement dans l'ouverture vaginale, désir qui entraîne la masturbation primaire clitorido-vulvaire et non pas seulement clitoridienne comme on l'a dit¹.

Dolto, elle, ne recourt pas aux euphémismes quand il s'agit de la violence des fantasmes, ainsi lorsqu'elle parle d'un « désir érotique de viol fécondateur, spécifique du désir génital œdipien² ». Et ce fantasme de viol n'est pas nécessairement anxigène ni masochiste mais il peut être « voluptueux » comme « confirmant le pouvoir attractif féminin et sa source non signalisée profondément enfouie dans ses entrailles procréatrices ». Naturalisme ? Mais dire que les sécrétions vaginales provoquées par l'excitation clitoridienne (et/ou celle des mamelons qui sont des équivalents du clitoris) facilitent la pénétration relèverait d'une analyse biologique qui naturalise le sujet, c'est mal qualifier un processus somatique inévitable. Il y a un réel du corps, ce qui rend possibles et les relations imaginaires et symboliques. Des femmes sont figées par l'angoisse de la pénétration, certaines châtrées du clitoris par peur d'une rétorsion au plaisir qu'il leur a apporté dans la phase phallique : il y a des mutilations sexuelles symboliques et des réelles. Et aucune norme du corps qui fasse loi implacable en son déroulement. Aussi Françoise Dolto peut-elle proposer un « essai de théorisation » des « données émotionnelles dynamiques » du complexe d'Œdipe qu'elle désigne comme théorie des quatre « g ».

1. *Ibid.*, p. 59.

2. *Ibid.*, p. 61. Faut-il dire que ce « désir de viol » n'implique pas qu'un viol serait une réponse adéquate et que le violeur serait innocent. On pourrait aussi bien dire que tous les parricides sont excusés parce qu'il existe un désir œdipien d'éliminer le parent rival.

Zone ses génitoires
Objet..... son géniteur
Conduite..... corps en corps génito-génital
But..... génétique.

Chacune des composantes peut donner lieu à ratage et rature car elles sont référencées au fantasme. Et en tout état de cause :

La femme, au singulier, est un concept.

Il est certain qu'il n'existe que *des* femmes, qui ont telle histoire et qui, fillettes, ont été dans telles conditions émotionnelles. Il en est de même pour la fille. La psychanalyse ne connaît que des cas particuliers¹.

La théorie psychanalytique se construit à partir de l'analyse de cas particuliers dont on peut dégager des variables qui permettent d'expliquer l'hétérogénéité des unes et des autres, de penser les singularités. Néanmoins Dolto considère que la psychanalyse peut agir sur la pédiatrie et la pédagogie. Elle tint, ainsi, pendant des années, un séminaire largement ouvert à des enseignants et à des éducateurs où elle interprétait des cas qui lui étaient proposés : description d'un comportement étonnant (où, dans tel cas singulier, elle pensait identifier l'effet de la consommation d'herbe chez un préadolescent), interprétation d'un dessin d'enfant où elle voyait une projection de l'image du corps (ou de la constellation familiale par la place occupée par le soleil). Et elle s'autorisait donc à proposer des réponses qu'elle considérait comme adéquates du point de vue des variables fantasmatiques à des questions d'enfants, de parents ou d'éducateurs.

La différence fille/garçon, qui, notamment, est incorporée dans la différence énorme de matériel reproductif entre les unes et leurs quelques dizaines d'ovules et les autres aux myriades de spermatozoïdes, se retrouve dans l'hétérogénéité de leur homosexualité. L'homme homosexuel ne peut faire d'une femme sa compagne tandis que la femme homosexuelle peut vivre un « compagnonnage de lit » avec un homme qui lui cède le droit de régler la vie de leurs enfants. Et ce n'est pas chez les femmes qu'on trouve des « folles » homosexuelles mais chez les hommes, « folles » entre guillemets car rien ici ne relève de la psychose mais d'un excès dont le *fist fucking* est un exemple. Mais Marie-France, la quasi-Marylin que l'on pouvait voir

1. *Idem*, p. 57. On sait que Lacan ira dans le même sens en affirmant que « la femme n'existe pas », mais que le Phallus existe. Dolto insiste elle sur la « phallicisation » du corps de la femme, autrement dit sur le fantasme qu'a « la » femme que son corps est un pénis.

sur scène à Paris, et qui apparaît dans une scène mémorable de *Barroco* d'André Téchiné, où elle chante « On se voit ce soir », est une réussite soutient Dolto¹. L'homme devenu femme n'est pas condamné comme dérapage par rapport à un modèle de normalité. On voit que Dolto n'hésitait pas à s'éloigner parfois d'un certain bon naturalisme psychanalytique.

Et quant à l'Eglise on peut douter que son discours y ait fait l'unanimité. Dolto est catholique romaine. Mais elle considère qu'il est normal que l'Eglise puisse bénir un mariage homosexuel car le sacrement est une réciprocité charnelle et une promesse devant Dieu, dans une Eglise dont le lieu n'est pas une institution, sinon extraterritoriale, dématérialisée. L'Etat, lui, qui a un tout autre statut et rôle, ne devrait pas reconnaître ces mariages. Mais Dolto pronostique qu'il sera conduit à le faire, cependant, car la société pousse au mariage homosexuel, mariage sans enfant, une sorte d'idéal moderne : il est bien plus facile de vivre à deux sans le poids du désir d'enfant. Et puis de l'Eglise elle ajoute (ce qui reprend Freud*) que c'est une grande organisation homosexuelle, ce qui ne peut étonner, « puisque la culture est certainement basée sur des pulsions homosexuelles ». Ainsi le surhumain de la quasi-sainteté va être engendré par le corps sans organe de l'Eglise homosexuelle : Mère Teresa en est le produit.



TEXTE 1

La liquidation du complexe d'Œdipe. Ecueils.

Voilà pourquoi le Sur-Moi, chez le garçon, prend très tôt une grande rigueur² ; cela est dû à la nécessité, vitale pour la virilité, de refouler les

1. Sur Marie-France le mieux est de lire son autobiographie, *Elle était une fois*, Denoël, 2003.

2. Là réside, nous le verrons, une grande différence avec la structure de la femme ; elle découle du fait que celle-ci a pour tout premier objet d'amour un être du même sexe ; nous verrons que cela ne sera pas sans comporter d'autres difficultés : la fréquence de l'homosexualité féminine latente.

pulsions hétérosexuelles visant à l'érotisme phallique dans la « sphère » maternelle.

Mais on ne peut pas encore dire que l'Œdipe est liquidé, si le garçon, renonçant à la fixation érotique à sa mère, conserve le besoin de rechercher des satisfactions affectives homosexuelles d'ordre passif (séduction du père); la moindre de ses activités agressives ou symboliques, associées qu'elles sont aux « choses défendues », s'accompagne alors d'angoisse de castration. Le Sur-Moi parle « comme parlerait le père », auquel le fils est soumis affectivement. Les satisfactions érotiques entraînent de l'angoisse, et la puberté devient dramatique. *Le renoncement aux pulsions agressives à l'égard de la mère doit donc s'accompagner du renoncement aux pulsions passives séductrices à l'égard du père.* L'acceptation, pour le garçon, de la supériorité paternelle dans la famille, en même temps que la tension de tous ses efforts pour devenir *dans le monde de ses contemporains* un « type sympathique » aux autres et leur inspirer confiance, signeront ce renoncement. Il sera suivi du désintérêt affectif pour « les choses des grandes personnes », la « chambre » des parents, et de l'intérêt porté à « d'autres » maisons, « d'autres » familles. L'abandon des parents à leur vie d'adultes se fera sans amertume, dans l'attente d'un avenir pour lequel on fait mille projets réalisables, et qu'on prépare par des activités dirigées, scolaires, sociales, ludiques.

Le désintérêt pour les questions sexuelles se fait de soi, sans heurts. L'enfant accepte de ne pas en savoir plus long, et s'il entend d'autres enfants en parler, il écoute et réfléchit sans s'estimer coupable, puis, souvent, il oublie, parce que, dans cette phase de repos érotique qu'est la période de latence, les propos sur les questions sexuelles n'ont plus d'intérêt pour lui. Ceci vient du retrait physiologique de la libido qui caractérise cette période, ou plutôt d'un débit uniforme de courant libidinal, qui trouve entièrement à s'employer dans les activités que le Sur-Moi a mises à sa disposition. Le retrait physiologique de la libido chez l'enfant dure de l'âge de 7-8 ans jusqu'à la puberté.

Si le retrait libidinal physiologique arrive avant que l'enfant n'ait accompli son détachement affectif à l'égard de son père, les acquisitions de la période de latence auront toutes pour objectif de plaire au père, et non de devenir égal à lui, en conquérant sa propre estime et celle des autres. Et le réveil, à la puberté, des pulsions agressives libidinales mâles, remettra le garçon dans la situation d'angoisse. C'est l'attitude qualifiée parfois de « complexe de féminité » chez l'homme. Si ce sont les pulsions biologiques normales hétérosexuelles qui, à la puberté, l'emportent sur l'angoisse, il devra alors renoncer à la réussite sur le plan des sublimations de la période de latence, inconsciemment coupables qu'elles sont à l'égard des femmes, puisque l'acquisition de ces sublimations avait eu pour but inconscient d'évincer la mère dans l'attention et l'affection du père. Ou alors, le jeune garçon devra s'interdire toute velléité de développement libidinal dans le sens du comportement rival mâle, aussi bien dans la vie sociale que dans la vie sexuelle, pour, à ce prix, conserver la libre disposition de ses sublimations intellectuelles.

Cette attitude de complexe d'Œdipe tardif « larvé », si on peut dire, est relativement compatible avec la vie sociale dans sa forme actuelle, mais elle s'accompagne d'une assez forte inhibition d'agressivité dans l'inconscient.

Elle favorise l'éclosion de névroses au cours de la vie, à l'occasion de faits et de circonstances qui déclenchent une entrée en résonance du complexe de castration encore inconsciemment actif. Telles sont les circonstances où il faut rivaliser normalement avec le père ou des contemporains dans la compétition intellectuelle, culturelle, ou sociale ; c'est la cause inconsciente des angoisses et des échecs aux concours et aux examens, alors que le sujet a les capacités nécessaires pour y être reçu. Si le fils « réussit » dans la vie, pécuniairement parlant, ce ne peut pas être dans les mêmes activités que son père ou dans des activités qu'il approuverait, sinon c'est au prix de sa virilité sexuelle. Le fait de se marier, c'est-à-dire d'afficher socialement la conquête d'une partenaire sexuelle, est aussi source d'angoisse. Et s'il arrive à se marier, il redoute la venue des enfants. Ceux-ci réveillent en lui une telle angoisse qu'il ne peut se comporter « en père » à leur égard. Il est jaloux d'eux. Il veut les « ignorer », sinon les détruire.

Ce comportement est toujours plus ou moins lié au « complexe de féminité » de l'homme, ou plutôt il est empreint d'une attitude inconsciente passive et homosexuelle¹, dérivée d'un refoulement de la rivalité œdipienne et non de sa liquidation. Il se rencontre chez des hommes apparemment virils, mais qui dans leur attitude vis-à-vis de leurs enfants, s'ils en ont malgré la pauvreté affective de leur vie génitale hétérosexuelle, se comportent en « possessifs », et non en « oblatifs » ni en « réciprocitaires ». La présence de leurs enfants autour d'eux et sous leur dépendance neutralise leur complexe de castration qui se joue ici sur le mode régressif de la frustration anale. L'éloignement de leurs enfants provoque chez eux l'agressivité, ou la mélancolie accompagnée de sentiments pénibles d'abandon, qui, par projection de leur agressivité vengeresse, peut aller jusqu'au sentiment d'être persécutés par leurs enfants. Ce sont des hommes fortunés qui coupent les vivres à leurs fils, dès qu'ils veulent se créer une situation ailleurs que dans leur orbe. Ce sont encore les pères qui discréditent leurs enfants, leur déniaient toute valeur personnelle et toute possibilité de se « débrouiller » sans eux dans la vie. Ces idées étant nécessaires à neutraliser leur angoisse. En effet, si ces idées étaient rationnelles, et non au service d'un mobile inconscient, la réussite de leurs fils, malgré les obstacles qu'ils essaient souvent de leur opposer eux-mêmes, les rassurerait définitivement, et calmerait leur angoisse. Au contraire, ils paraissent s'estimer directement frustrés, et réagissent comme si la réussite de leurs fils réveillait les sentiments d'envie et d'infériorité contemporaine du complexe de castration. En fait, c'est bien une castration sur le mode anal, une frustration d'objets qui leur appartenaient, et qu'ils avaient investis d'une libido au service de l'aimance ego-possessive du stade archaïque anal, encore en activité dans leur inconscient. Si leurs filles les quittent, ils sont moins profondément atteints, et réagissent par une acceptation désabusée, que compense assez les qualificatifs agressifs pour ceux qu'elles ont suivis.

1. Psychanalytiquement, on parle d'homosexualité « latente » (inconsciente ou refoulée) pour la différencier de l'homosexualité « manifeste », celle des pédérastes, actifs ou passifs, et de l'homosexualité « sublimée », celle qui régit les rapports amicaux entre individus du même sexe sans composante inconsciente affective autre que des composantes oblatives du stade génital objectif, c'est-à-dire sans ambivalence et sans jalousie.

*L'attitude d'homosexualité sublimée*¹, et non refoulée, est l'attitude d'égal sexuel et social à l'égard des individus (parents ou autres) du même sexe que soi. Cela implique *l'amitié réelle pour les deux parents*, basée sur une estime objective, la tendresse s'ils y répondent, en tous cas la même sympathie a priori, vis-à-vis d'eux que vis-à-vis des autres. Cette attitude n'est possible (du point de vue détermination inconsciente), que lorsque le fils a abandonné inconsciemment la poursuite de sa mère comme objet de conquête sur le mode agressif, et son père comme objet de conquête sur le mode de la séduction passive. Il se permet, en son for intérieur, de n'être pas de l'avis de son père, sans que cela nécessite qu'il cherche à s'en faire punir en affichant inutilement des idées subversives. Il se sent intérieurement libre. Et surtout, il déplace l'intérêt exclusif accordé à son père ou aux hommes de sa famille sur d'autres hommes et garçons, soit qu'en rival il tente de les « battre » – succès scolaires, sportifs, bagarres – soit qu'en disciple il les admire *objectivement*, en se permettant de les juger.

Il en découle que, vis-à-vis du père, l'infériorité du fils est alors admise tout naturellement, dans ce qu'elle a de réel, exactement comme pour n'importe quel individu, et sans qu'il y ait réveil de rivalité agressive sadique, de sentiments cuisants d'infériorité, de refus de l'admirer si objectivement il le mérite – au contraire.

Au moment de son complexe d'Œdipe, à 6 ans, le garçon est réellement inférieur à son père en force et en moyens de conquêtes ; il doit donc l'admettre et abandonner, et non pas différer, la lutte pour l'objet d'amour maternel ; c'est-à-dire sublimer son complexe d'Œdipe. Les garçons qui ne liquident pas leur complexe d'Œdipe n'arrivent pas à juger leur père tel qu'il est, avec ses défauts et ses qualités, tout en l'aimant, sans réveiller l'angoisse du Sur-Moi castrateur.

Il est évident que l'enfant, au moment de son entrée en période de latence, ne peut pas posséder une attitude totalement objective, mais il peut avoir abandonné *tous sentiments d'infériorité non fondés et toute agressivité pour ses parents*. Accepter son infériorité vraie, en ce qu'elle a d'irréversible, en luttant pour vaincre toute infériorité dont il puisse, à son âge, triompher ; vivre pour les autres, et, pour soi-même, préparer l'avenir, c'est la seule attitude compatible avec l'avènement d'un mode d'aimance génito-oblatif de la sexualité, chez l'homme comme chez la femme.

Cette liquidation complète du conflit œdipien, qui libère la sexualité du garçon jusque dans l'inconscient, s'accompagne d'un détachement. Ce n'est ni une protestation consciente contre l'un des parents, ou contre les deux, ni une destruction (« brûler ce qu'on a adoré »), c'est aller plus loin dans son développement avec les mêmes énergies libidinales qui ont servi à investir les objets qu'on abandonne, c'est donc « faire son deuil », accepter la mort intérieure d'un passé révolu au nom d'un présent aussi riche que lui, sinon plus, en satisfactions libidinales, et d'un avenir plein de promesses.

Cliniquement, cette liquidation du complexe d'Œdipe se traduit par un comportement social, familial, scolaire et ludique, caractéristique d'une bonne adaptation, par un état « nerveux » normal, *sans instabilité*, sans angoisses, sans cauchemars ni terreurs nocturnes, et par la disparition

1. Voir note précédente.

complète de toute curiosité, préoccupation et activité sexuelles solitaires. La vie affective du garçon se passe surtout en dehors de la famille. Il n'y a pas de conflits marqués avec le père ni avec la mère.

Le comportement social est marqué par les nombreux investissements – camarades, professeurs – sur qui sont déplacées les pulsions ambivalentes, agressives et passives, précédemment accordées au père – filles, sœurs de camarades, vis-à-vis desquelles il est heureux de se comporter en petit champion qui se fait admirer.

Les jeux sont désormais collectifs, et si l'enfant s'occupe seul, c'est dans des activités pragmatiques objectives, constructions difficiles, ou dans la lecture, d'histoires vraies. Parmi les jeux collectifs, prédominent les jeux à règles compliquées : jeux de guerre où il est toujours galonné, plein d'autorité belliqueuse, avec le droit de vie ou de mort sur ses subordonnés, et sur les prisonniers du camp ennemi ; jeux du gendarme et des voleurs, jeux brutaux, bruyants, et si c'est en plein air, il y a toujours dans les règles du jeu de la course, de la poursuite, de la recherche aventureuse. Les règles comportent des « statuts », l'attribution de grades administratifs, des sanctions pénales. Les filles sont admises à ces jeux, mais toujours pour « doubler » un garçon ; ils se mettent en camp. Des amitiés mixtes s'amorcent et « les filles » sont là pour garder les buts, pour faire le guet, pour jouer l'infirmière. Il traite de lâches ceux qui les attaquent, etc., tandis que lui s'amuse à les intimider, les terroriser puis à les consoler, et à les protéger, à leur donner des bonbons, bref à user de son pouvoir séducteur et conquérant sur le mode d'aimance encore chevaleresque et jaloux, coloré de sadisme infantile jusqu'à la puberté, qui marquera l'avènement de la recherche de relations affectueuses réciproques entre le garçon et les filles.

Françoise Dolto, *Psychanalyse et Pédiatrie*, Le Seuil, 1976, pp. 91-96.

TEXTE 2

J'ai là une lettre d'une mère qui pose un problème sérieux sur lequel on dit beaucoup de bêtises. « J'ai un garçon de sept ans et demi, qui est bon, qui est très joli, qui a un beau teint de pêche, qui n'aime jouer qu'avec les filles et faire du canevas, de la couture. Quand, à la télévision, il voit un ballet, il ne peut pas s'empêcher de se mettre à danser. Son père entre dans des fureurs épouvantables en voyant son fils avoir ce comportement, le traite de "pédé", l'insulte. » La mère dit qu'elle n'est pas d'accord avec cette violente réaction du père. Jusqu'à présent, elle pensait que l'homosexualité était surtout un vice, mais, écrit-elle, « j'ai lu quelque part que, peut-être, une anomalie physiologique pouvait entraîner l'homosexualité. Est-ce que le physique de mon fils est un signe d'alarme ? Que dire ? Que faire ? »

Eh bien, d'abord, elle a tout à fait tort. Il n'y a rien de physiologique dans l'homosexualité. C'est une structure psychologique. Et cette structure psychologique, certains enfants y sont conduits dès qu'ils sont petits par une attitude hostile de leur père à leur féminité chez les garçons – comme à la masculinité chez les filles. Féminité d'apparence d'ailleurs, car ce gar-

çon peut être très viril en étant gracieux, blond, séducteur, joli, aimant l'esthétique et la danse et se trouvant beau dans la glace, s'il l'est vraiment. Ça, c'est le narcissisme. Mais pourquoi le père est-il si agressif contre son fils ? Pourquoi ne l'aime-t-il pas quel qu'il soit, en l'aidant à devenir autrement ? Ce n'est pas en le rejetant qu'il va l'aider, mais en lui disant, pour compenser cette beauté apparente par l'estime qu'il a pour lui : « Il n'y a pas que cette apparence. Tu es déjà très beau. Je te trouve adorable. Il faut que tu deviennes viril. J'aimerais, moi... » Il me semble que ce père est trop « émouvable » par son fils – si je puis dire (je ne sais pas si le mot est français). Cet enfant montre déjà des goûts esthétiques et peut-être une vocation de danseur, une sensibilité qui lui permet de jouer avec les filles... Après tout, il n'a pas de sœur. Alors, pourquoi ne pas jouer avec des filles ? La mère dit, d'ailleurs, qu'il est toujours le mari, qu'il veut jouer au père et au mari quand il joue avec des filles. Je ne sais pas du tout. Je ne peux pas lui dire si cet enfant est déjà engagé dans une structure vraie, qui fera de lui un homosexuel, car ne l'est pas qui veut.

C'est très difficile de l'être. Il y a des garçons qui ont envie d'être homosexuels pour pouvoir avoir de l'argent de quelqu'un qui voudrait d'eux comme amant ; mais eux, ils ne sont pas du tout homosexuels. Si tous les humains dans leur enfance, et surtout à l'adolescence, ont des tendances homosexuelles, parfois même des désirs passagers, n'est pas vraiment homosexuel qui veut. L'homosexualité, c'est une structure psychique et inconsciente ; ce n'est pas du tout volontaire ; le désir véritable et le plaisir ne se commandent pas. Si un homme ou une femme est homosexuel vrai, c'est qu'il ne lui est pas possible de faire autrement. Il y en a beaucoup d'ailleurs qui essaient de se « soigner » – c'est soignable dans certains cas par la psychanalyse, pour ceux qui en souffrent. Mais pourquoi en souffrir, après tout ? Nous ne savons pas tout de l'homosexualité.

De toute façon, ce n'est jamais en méprisant un enfant qui semble devenir homosexuel ou se développer vers cette tendance qu'on l'aide ; c'est au contraire en lui expliquant ce que c'est, et en lui disant qu'un homosexuel est malheureux parce qu'il ne peut pas avoir de descendance du fait que son désir sexuel n'est pas orienté vers l'autre sexe ; c'est en parlant clairement de ces problèmes, mais aussi en développant, chez l'enfant, toutes les qualités qu'il semble avoir.

En ce qui concerne ce garçon, il faut le faire travailler sérieusement la danse, par exemple, et non pas le laisser jouer devant l'écran. A sept, huit ans, il faut socialiser les dons et les qualités naturelles d'un enfant, qu'elles paraissent féminines ou masculines ; la sublimation, c'est-à-dire l'utilisation de façon culturelle et artistique de ses dons et qualités dans la société, c'est ce qui peut le mieux valoriser et peut-être viriliser cet enfant ; qu'il devienne danseur – puisqu'il aime ça. La danse est un exercice extrêmement dur et virilisant pour ceux qui sont virils, et qui n'homosexualise jamais aucun garçon. Les danseurs ne sont pas des homosexuels plus que les autres. Ce sont des artistes. C'est autre chose. Ce sont très souvent des chastes, d'ailleurs. Ils peuvent paraître homosexuels parce qu'ils restent entre eux. Mais d'autres artistes aussi. Les mathématiciens restent bien entre mathématiciens, etc. La danse est un art qui prend toute la vie d'un sujet.

Maintenant ce père, qu'il comprenne qu'il faut qu'il aide son fils au lieu

de le rejeter, parce que c'est alors qu'il le lancera dans une attitude narcissique de repli sur lui-même et sur des tendances qui ne sont pas, pour l'instant, très orientées.

Si je vous comprends bien, vous répondez à la mère qui vous dit son angoisse que c'est surtout au père de régler l'affaire...

Oui.

... et ça semble très difficile, parce que le père entre dans des fureurs noires. La mère précise que, lorsque son mari voit quelqu'un d'efféminé dans la rue, il a envie de lui casser la figure.

C'est très curieux que les homosexuels lui donnent envie d'aller en corps à corps avec eux. Je crois que cette mère pourrait parler à son mari – puisqu'elle dit que leur couple est excellent, qu'ils s'entendent, qu'ils s'aiment – et lui dire que l'homosexualité n'est pas une maladie, mais une structure qui se développe chez des enfants pour qui la sécurité et la confiance en leur père a fait défaut. L'angoisse de la mort prend chez eux un caractère plus aigu justement, parce que les homosexuels vont vers une vie sans descendance, ce qui demande énormément de sublimations pour éviter le malheur. Peut-être cet homme comprendra-t-il qu'il fait fausse route pour élever son fils et qu'il devrait parler sérieusement à un psychanalyste de ses propres difficultés à admettre, chez son fils, ces attitudes qu'il prend pour déjà « pédérastiques ». (D'ailleurs, il faudrait préciser qu'être « pédé », ce n'est pas être homosexuel. Il y a des homosexuels et il y a des pédérastes.) Ou que cette mère aille voir un psychanalyste, elle, pour comprendre un peu mieux son mari.

Mais l'enfant va être en difficulté, si ça continue. Je ne peux absolument rien dire d'autre pour l'instant, si ce n'est qu'actuellement on n'éduque pas cet enfant à développer ses qualités et, en particulier, à travailler les dons qu'il a, pour son plaisir et celui des autres, et peut-être pour son bonheur, celui de trouver sa voie et de donner un sens à sa vie.

Françoise Dolto, *Lorsque l'enfant paraît*, 1978, t. 2, Le Seuil, 1976, pp. 162-164.

TEXTE 3

Compatibilité de l'homosexualité avec l'hétérosexualité chez la femme

Ses désirs émotionnels et ses désirs érotiques sont dissociés, mais plus ou moins compatibles avec une adaptation sociale qui exclut son adaptation érotique, ou avec une adaptation érotique qui exclut son adaptation sociale. Les tableaux qui suivent peuvent grouper cliniquement la majorité des comportements féminins, où la relation d'objet et la fixation érotique ne concourent pas à son unité créatrice, spécifique à une structure génitale de la personne.

Dans ce cas, dès qu'il y a perte de l'objet passionnel amoureux ou frustration narcissique érotique, apparaissent des symptômes cliniques intra-

narcissiques qui servent à la pathologie fonctionnelle psychosomatique de la femme, concernant l'image du corps génital dans la pathologie gynécologique, l'image du corps kynétique dans la pathologie de la vie métabolique. Les effets secondaires de ces décompensations ne permettent pas, sans psychanalyse de la femme ou de ses enfants, à leur évolution œdipienne de continuer sa marche. La femme sera alors engagée dans des cercles vicieux où sa libido enfermée aboutit de moins en moins à la productivité et à l'oblativité médiatrice de rencontres émotionnelles, fructueuses, pour elles-mêmes et pour leur groupe social.

A. Homosexualité de forme passionnelle amoureuse, à génitalité latente (inconsciente), compatible avec une hétérosexualité civile, génitalement consommée et frigide. La femme évolue avec ses maternités selon le schéma œdipien, ses vicissitudes et ses avatars. C'est le cas très fréquent des femmes qui viennent consulter des psychanalystes d'enfants pour des comportements réactionnels de ceux-ci ou pour leurs comportements personnels déraisonnables à l'égard de leurs enfants, et qui les inquiètent pour l'avenir de ceux-ci. Hélas, leurs faiblesses les inquiètent moins que leurs violences.

B. Homosexualité de forme passionnelle, génitalement consciente et assumée – pas toujours orgasmique –, avec refoulement de l'hétérosexualité émotionnelle interpersonnelle et de l'hétérosexualité génitale. C'est une fixation morbide à la relation dyadique narcissique, qui peut conduire même à la psychose délirante, au rapt d'enfant, à une délinquance morale inconsciente, qui se rencontre chez certaines assistantes sociales, certaines éducatrices, filles-mères ou mères adoptives célibataires, composant avec le désir du rapt d'enfant, dont elles refoulent les satisfactions génitales, pour le lier à leur activité sociale érotisée sur un mode obsessionnel envahissant.

C. Homosexualité dite sublimée, qui permet des relations de personnes féminines de style génital, sans rapport de corps, compatible avec une hétérosexualité passionnelle consommée génitalement et frigide. Elles sont inconsciemment des œdipiennes violées par le mari, pseudo-père, scotomisé dans son sexe, vénéré dans sa personne pour ce qu'elle a de social, ignoré dans sa réalité sensible. L'hétérosexualité latente est génitale et l'hétérosexualité sublimée est sans désirs génitaux érotiques ; c'est la forme la plus compatible avec la vie en société mixte. La distribution de cette libido est bien supportée par la femme elle-même, par sa santé mentale et physiologique. Les psychanalystes les voient à l'occasion de difficultés œdipiennes de leurs enfants ; car il y a non-valorisation éthique de tous les désirs érotiques chez leurs fils, qui deviennent abouliques avec la puberté. Leurs filles sont hystériques et homosexuelles, avec symptômes spectaculaires, car le père seul est désirable pour leur fille, mais aucun accès à la personne du père ne leur est laissé par la mère envahissante, qui veut être la fille unique de son mari, leurs enfants devant rester des poupées sages.

D. Hétérosexualité polyandre passionnelle instable, consommée génitalement avec ou sans refoulement d'homosexualité. C'est un défaut lacunaire de structuration, dû à l'absence de valorisation éthique et culturelle de la

fille, à l'époque anale et phallique de son développement prégénital. Son corps morcelé s'est, dans tous ses morceaux, identifié au désir dans une forme de corps à dialectique orale : plus il y a de consommateurs, plus elle est valorisée ; la débilité sociale ou la débilité affective est toujours présente, s'il y a une valeur sociale par coaptation passive à un mari indulgent et riche. Il n'y a pas de frigidité, mais des orgasmes clitoridiens et vulvaires impérieux, de type nymphomane ou « allumeuse ». Séduire, c'est, pour elle, exister quel que soit l'objet séduit. Elles peuvent, par évolution de leurs tendances orales et anales passives, valoriser le masochisme, le surcompensant parfois par dipsomanie ou par des toxicomanies pharmaceutiques variées, les manies des régimes.

E. Homosexualité, d'abord latente, puis consommée après quelque échec émotionnel ou sexuel de l'hétérosexualité. Elle conduit la femme à renier toute hétérosexualité ; elle est le résultat d'un Œdipe impossible à poser, à cause de la fragilité émotionnelle de la personne de leur père, parfois compliquée de l'infantilisme affectif et civique de leur mère. Le désir du pénis est refoulé, tout à fait inconscient ; c'est le propre des femmes pédérastes. Le pénis est toujours l'objet désiré, mais fétichiquement représenté par les enfants, filles et garçons (ces derniers avant l'âge de 7 ans). Ce n'est pas un état génital stable et l'évolution vers la criminalité et la psychose peut se faire à l'occasion de la nécessité imaginaire de réaliser, dans le sensoriel et le social, le meurtre de l'enfant œdipien – souvent enfant naturel d'une aventure ou d'une fécondation artificielle ou de l'objet incestueux. L'obstétrique psychosomatique en voit un grand nombre, ainsi que les services de chirurgie d'enfants (accidents par actes manqués de la mère).

F. Hétérosexualité farouchement monoandre, qui conduit la femme, hors de sa fixation amoureuse éperdue à son conjoint (dans un style qui, dans les cas les plus marqués, est de l'ordre de l'érotomanie), à renier ses attachements à d'autres femmes ou d'autres hommes, et à dénier toute valeur érotique aux autres personnes masculines ou féminines, à renoncer même à son désir de maternité, pour complaire à son conjoint.

C'est en fait une fixation morbide de dépendance régressive de la femme à sa mère, transférée sur la situation conjugale. Une telle fixation est rapidement anxiogène et source de régression massive, psychosante, ou de maladie psychosomatique à but secondaire de mécanisme de défense contre des angoisses phobiques.

Françoise Dolto, *Libido féminine*, Carrère, 1987, pp. 127-131.

TEXTE 4

Homosexuels : la fécondité culturelle

L'ÉTRANGER : Tu as commencé à parler de la fécondité, du désir de l'enfant. Dans le cas de l'homosexualité, deux garçons ?

LA PRATICIENNE : Justement, l'homosexualité du garçon, son désir de porter

fruit est un désir dans le culturel, dans le compagnonnage et dans le construire d'un couple. Ils ont envie de construire le couple.

L'ÉTRANGER : Et qui n'aura pas un enfant vivant.

LA PRATICIENNE : Oui, mais il n'y a qu'un enfant vivant qui apporte la surprise, un beau jour, la surprise qui, face à cette intrusion du réel dans leur train-train programmé sans enfant, oblige chacun, provoque l'homme et la femme à résoudre la question de leur désir. L'enfant qu'annonce un retard de règles chez la femme, cela n'a rien à voir quant au désir questionné avec un gain soudain à la loterie ou une réussite en affaires. Il reste à un niveau non supposable tant qu'il n'était pas biologiquement là.

L'ÉTRANGER : J'ai envie de dire qu'on n'a pas besoin d'être homosexuel pour faire une affaire ensemble.

LA PRATICIENNE : Non, mais c'est tout de même de l'ordre sexuel indifférencié de faire une affaire ensemble, une œuvre culturelle à deux partenaires. C'est la part non génitale qui se vit à un âge génital, parce qu'on ne fait pas ça avant d'avoir atteint inconsciemment dans sa libido le niveau de la génitalité.

C'est la part qui peut se faire en société qui n'est pas une subjectivité, un homme, une femme, qui ne reproduit pas la vie, mais qui est au service de la vie – ou au service de la mort parce que des sociétés de terroristes comme la bande à Baader, c'est tout de même des sociétés au service de la mort, et c'est une expression libidinale d'idéaux pour lesquels les partenaires associés sont prêts à risquer leur vie. Ils y croient !

L'ÉTRANGER : Qui sont passés aussi dans des actes héroïques.

LA PRATICIENNE : Dans des actes d'abnégation. Ce n'est pas toujours héroïque. Je ne crois pas qu'on puisse appeler « héroïque » quelque chose qui nuit à la société.

L'ÉTRANGER : Tu as raison. Ce sont des actes d'abnégation, de suicide. Je pensais « héroïque », parce qu'ils sont sans doute héroïques pour leurs compagnons...

LA PRATICIENNE : Des actes suicidaires sacrificiels. Comme ces femmes libanaises qui faisaient partie des commandos-suicide et qui avaient donné des interviews à la télévision avant d'agir, avant de se suicider avec un engin explosif sur un objectif militaire.

Là c'était au nom d'une religion. Je crois que ce qui mène le plus les humains, c'est l'idéologie.

L'ÉTRANGER : Mais, pour en revenir aux homosexuels, la jeune femme homosexuelle, comment vit-elle cette mécanique ?

LA PRATICIENNE : Je cherche toujours une mère dans un homme ou dans une femme. Beaucoup de femmes sont homosexuelles, tout en étant mariées avec des hommes. Je crois que l'homosexualité chez la femme se vit dans la vie hétérosexuelle. Le conjoint, concubin ou mari, prend souvent la place de la mère de la femme, dans la relation d'amour et de dépendance. C'est beaucoup plus difficile à l'homme de vivre son homosexualité avec les femmes, tandis que les femmes peuvent vivre leur homosexualité passive avec des personnes des deux sexes ; si elles sont phalliques, actives homosexuelles, c'est-à-dire frigides avec les hommes, elles peuvent tolérer le compagnonnage au lit, pour elles sans charme, en échange de l'autorité que l'homme ne leur dispute pas au foyer ni vis-à-vis des enfants.

Celles qui jouent les mecs c'est dans la relation mimétique au père de leur enfance, c'est la conséquence de l'idéalisation du père qui, lui, était tellement prêt à désirer sa fille qu'elle a prudemment renoncé à la sensualité de fille en jouant le rôle neutre, comme si elle était le fils de son père resté attaché à lui et non la fille attirée par les garçons.

LA NÉGRESSE VERTE : J'ai connu beaucoup de couples homosexuels de femmes et il y a, comme tu disais à propos des concubins, toutes les atrocités qu'on peut trouver dans le vaudeville du couple normal, multiplié par cinq, par dix.

LA PRATICIENNE : Mais plus chez les femmes que chez les hommes ? Moi, je croyais que c'était chez les hommes, chez ceux qu'on appelle les « folles ». Pourquoi, entre eux les appelle-t-on des « folles » ? On ne dit pas ça des femmes homosexuelles.

LA NÉGRESSE VERTE : Peut-être parce que ce sont des féminités folles, exagérées.

LA PRATICIENNE : Mais il y en a qui sont très virils parmi les homosexuels. Le mâle, celui qui joue le rôle actif.

L'ÉTRANGER : Exactement. Du temps où je baignais dans tout ce milieu, j'ai vu un film sur les homosexuels à New York. Les relations sexuelles des hommes, au cinéma, étaient beaucoup plus impressionnantes que dans un film porno hétérosexuel. La virilité des mâles était tellement exagérée, allant même jusqu'à l'introduction de l'avant-bras...

LA PRATICIENNE : Dans l'anus, oui.

L'ÉTRANGER : C'est peut-être pour ça qu'on les appelle les « folles ». Ils poussent au-delà des limites. Dans les deux sens. C'est comme une drogue.

LA NÉGRESSE VERTE : Les mâles sont mâles jusqu'au ridicule, parce qu'ils doivent absolument se former des biceps.

LA PRATICIENNE : Oui, des biceps et des pectoraux qui ont d'ailleurs l'air de gros nichons.

LA NÉGRESSE VERTE : Tout à fait. Ce sont des mous, des gens qui ne souffrent pas la douleur. Ils sont seulement baraqués, ils craquent à la souffrance. Ceux qui jouent le rôle de femmes sont des femmes à outrance.

J'ai rencontré un travesti célèbre, Marie-France, Marie-France à L'Alcazar faisait Marilyn. Une féminité immédiate, une réussite. Qui paraissait authentique. Et « plus » qu'authentique : la chaleur de la main, un je ne sais pas quoi, j'ai failli me laisser prendre.

LA PRATICIENNE : C'était peut-être quelqu'un d'extrêmement structuré, de féminin valeureux, depuis son enfance.

L'ÉTRANGER : Sûrement. C'était étonnant, c'était trop, c'était au-delà. Une femme « réelle » ne serait pas aussi forte...

LA PRATICIENNE : Mais tout de même l'enfantement leur manque, la descendance leur manque.

LA NÉGRESSE VERTE : Ils en parlent. Ils aimeraient adopter un enfant. Ils parlent d'adoption. Il y a eu même une espèce de challenge qui a été lancé dans le milieu homosexuel international, un prix assez énorme, à celui qui le premier donnerait naissance à un enfant...

LA PRATICIENNE : Jean Rostand recevait des tas de lettres demandant si ce ne serait pas possible de mettre maintenant un fœtus à se développer jusqu'à terme dans le péritoine d'un homme.

L'ÉTRANGER : C'était à quelle époque ?

LA PRATICIENNE : C'était avant la mort de Jean Rostand il y a dix ans. Lui, qui était scientifique, ne voulait pas considérer cette question sur le plan moral mais scientifique. Il répondait à ces lettres qu'il ne voyait pas encore l'époque où on pourrait se passer des hormones femelles. Quant au nidage d'un fœtus dans un péritoine, jusqu'à son terme, que ce soit d'une femme déjà, il ne voyait pas ça possible, encore moins d'un homme sans doute. On ne pouvait pas actuellement se passer d'utérus pour le développement d'un fœtus. Il répondait à ces hommes et à ces femmes très sérieusement.

L'ÉTRANGER : A propos de la solitude des êtres, parmi les homosexuels, j'ai rencontré probablement les personnes les plus solitaires, pas par goût. C'est un type de relations qui les plongent chacun dans son coin. Les rencontres entre eux sont souvent très éphémères et très frileuses. Je ne parle pas des couples. Très éphémères, comme une goutte d'eau et une goutte d'huile qui passaient l'une à côté de l'autre, qui se touchaient et qui ne donnaient rien. J'ai notamment un ami que j'aime beaucoup, qui écrit très bien...

LA PRATICIENNE : Il a tout de même la littérature.

L'ÉTRANGER : Il est malheureux de sa solitude ! Il n'y arrive pas. Et ce ne sont pas les endroits de communauté homosexuelle qui manquent...

LA PRATICIENNE : Oui, pour le corps, pas pour le cœur. C'est dans son cœur qu'il est solitaire. Il trouve des jouissances physiques dans le corps à corps, mais il ne trouve pas le compagnonnage de cœur à cœur.

L'ÉTRANGER : Ça me fait penser à ce que tu disais : cette dynamique de vie profonde, le désir de télescoper la vie, qui n'est pas reconnue dans le langage, et surtout dans le langage marqué par l'idéologie de la mort. Sans doute, profondément, il doit leur manquer cette dynamique de la vie, le but omniprésent de la vie. C'est ce qui fait le vide, peut-être dans leurs relations.

LA PRATICIENNE : Je ne crois pas que ça s'améliorerait si la société les acceptait totalement, ce qui va probablement se passer de plus en plus, puisqu'il vaut mieux que les couples ne fassent pas d'enfants. Donc, l'idéologie du non-enfantement peut faire que l'homosexualité ne soit plus du tout vue comme péjorative par personne. On peut même penser : ils ont bien de la chance, ceux-là ! Au contraire, ils ont bien de la chance de ne pas avoir le risque du désir d'enfant. Donc, ce serait plutôt des gens qui seraient vus comme avantagés par rapport aux hétérosexuels. Et pourtant, je crois que les homosexuels sont toujours plus dans la détresse que les autres.

En Angleterre, l'Eglise (certains groupes protestants) bénit leur couple. Mais pas la loi. En France, il y a paraît-il un prêtre qui bénit les couples homosexuels, qui est témoin qu'ils se promettent confiance l'un à l'autre et qu'ils veulent rester en couple toute la vie. C'est la même chose que la bénédiction nuptiale, sauf que, dans le cas d'homosexuels, on ne parle pas de sacrement de mariage. Mais qu'est-ce qu'on en sait ? La bénédiction, n'est-ce pas en cela que consiste le mariage religieux ? Le mariage au point de vue sacrement, comme on dit dans l'Eglise, personne ne sait qui l'a reçu, qui l'a donné, puisque c'est chacun des conjoints qui donne ce sacrement à l'autre, s'il est sincère à cet autre, qui sincèrement le reçoit et qui, de son propre désir, le donne à l'autre devant Dieu.

Bref, c'est un sacrement si c'est dans la pleine liberté et la sincérité du

don de soi à l'autre. Si bien que des gens qui se sont unis sexuellement devant Dieu dans le Vercors, par exemple, au cours de la Résistance entre 41 et 44, qui ont eu ou non un enfant, ou qui se sont mariés légalement seulement, qui ont eu un enfant et qui étaient des gens chrétiens, pas mal d'entre eux ont été inscrits après la fin de la guerre sur les registres de leur église : « Un Tel et Une Telle se sont mariés en 1942 devant tel et tel témoin. » On l'a consigné en 1946 dans l'église de leur domicile conjugal. Pour l'Eglise, le sacrement ne coïncide pas toujours avec la bénédiction nuptiale et l'inscription sur les registres. Il suffit d'un ou deux témoins qui affirment que le couple s'est formé tel jour à tel endroit où les deux conjoints ont échangé leur parole publiquement. « Oui, je m'engage pour la vie avec telle personne pour le meilleur et pour le pire et en vue d'enfants à élever, s'il nous en naît. »

Mais, comme il n'y a pas d'enfants dans les couples homosexuels, enfants vivants, je ne pense pas que l'Etat puisse officiellement constituer une cellule familiale avec des homosexuels, hommes ou femmes ; l'Eglise, oui, puisque les églises sont pour des âmes plus que pour des corps.

Cependant, on donne des enfants à élever, à adopter même aux couples de femmes homosexuelles. On donne des enfants à adopter à des femmes célibataires dont on doit bien savoir qu'elles vivent en couple avec une autre femme. Je ne sais pas si on en donne à des hommes vivant ensemble, sans femmes.

Mais un homme célibataire doit pouvoir adopter. Cocteau était célibataire et il a adopté un fils. Le fils qu'il a adopté et qu'on connaît, il l'a reconnu comme son héritier. Et il ne lui est rien au point de vue génétique. Je ne sais pas du tout pourquoi il a adopté cet homme. Il y a sûrement une raison que d'autres connaissent.

Mais, enfin, il y a des couples homosexuels qui ont un sens d'œuvre en commun, qui ont tenu et se sont montrés fidèles et fertiles culturellement sinon féconds physiquement.

L'ÉTRANGER : Qui ont tenu par beaucoup de choses, par une communauté d'idéaux, de pensées, de travail. Et d'intérêts, aussi. Pour ce qui est de ce système d'entraide, il y a dans le milieu intellectuel – peut-être moins maintenant – un réseau d'entraide homosexuelle qui est très fort.

LA PRATICIENNE : Mais pas spécialement chez nous. Je crois que ça a été dans toutes les civilisations, dans toutes les sociétés, puisque la culture est certainement basée sur des pulsions homosexuelles.

L'Eglise, par exemple, tient sa valeur de l'homosexualité. Il est certain qu'une Mère Teresa ne serait pas Mère Teresa si elle n'avait pas vécu dans un milieu homosexuel et sans aucun contact charnel avec un homme. C'est une sublimation, pour celles qui en sont capables et qui n'en font pas des idées obsessionnelles et des hallucinations. C'est vraiment le don de soi à l'œuvre des hommes, à la vie, puisqu'on n'a pas engendré de vivants soi-même. C'est un grand renoncement, une castration symbolique, doit-on dire en jargon psychanalytique.

Et je pense que tous les homosexuels ont renoncé, consciemment ou inconsciemment, aux joies de l'hétérosexualité qu'ils ne connaîtront pas, qu'ils ne veulent pas connaître peut-être, mais, quelles que soient les raisons, je les vois comme des sacrifiés.

Françoise Dolto, *Solitude* (1962), Gallimard, 2001, pp. 339-347.

CLAUDE LÉVI-STRAUSS (1908)

Claude Lévi-Strauss place la prohibition de l'inceste au fondement du partage entre nature et culture. La nature obéit à des *lois* qui n'admettent pas d'exception. Ainsi toutes les planètes de l'univers suivent des trajectoires qui obéissent aux lois de Kepler, au contraire la culture constitue un monde de *règles* variables : le blanc est le signifiant du deuil au Japon, alors qu'il est signifié par le noir en Occident. Mais il existe une *loi* valable universellement dans toutes les sociétés : on trouve toujours des *règles* qui interdisent que certains rapports d'alliance se superposent à des rapports qu'on appellera de sang. Prohibition de l'inceste qui s'oppose à la promiscuité du monde animal. Prohibition commune à toutes les sociétés mais spécifique selon des groupes différents : en Occident chrétien la prohibition de l'inceste touche essentiellement les ascendants et descendants et les collatéraux ; dans d'autres sociétés elle concerne tous les membres d'un groupe familial très large : dans une autre encore l'interdiction de l'inceste est accompagnée d'une obligation de mariage avec tel ou tel partenaire d'un groupe segmentaire (ainsi un garçon devrait épouser la fille issue du mariage du frère du père – une cousine parallèle – tandis que le mariage avec la fille issue du mariage de la sœur du père – une cousine croisée — est interdit). Le mariage, du reste, n'est pas selon Lévi-Strauss une réponse aux exigences de la vie sexuelle mais plutôt à celles de l'économie : « C'est surtout la division du travail entre les sexes qui rend le mariage indispensable¹. »

Pour Lévi-Strauss cette prohibition est une des trois formes de l'échange qui structure toute société : échange de femmes, échange de symboles, échange de biens. Echange de femmes et non pas d'hommes en raison de la constatation empirique que dans la plupart des sociétés

1. « La famille », in *Le Regard éloigné*, Plon, 1983.

ce sont les hommes qui détiennent le pouvoir. Un groupe doit donner ses filles à un ou plusieurs autres groupes qui devront donner les leurs à un ou plusieurs autres groupes : le groupe A donne ses filles aux groupes B, C, D, tandis que B donne ses filles à A, C, D, dont il reçoit des filles. Sans une telle règle chacun des quatre groupes de notre société fictive resterait clos. Et il serait impossible qu'il existe un système des noms désignant les rapports de parenté ni une façon de désigner un individu d'un nom qui le singularise par rapport à l'ensemble du groupe. Pas de nom de parenté pour désigner l'enfant qui serait né de la relation entre une mère et son fils, et pas de nom propre¹.

Inutile de chercher à la prohibition de l'inceste une explication relevant d'une rationalité biologique : on peut noter, ce qui est vrai, qu'il est nécessaire de maintenir la diversité du capital génétique d'un groupe, que la fréquence d'apparition d'une tare héréditaire est multipliée par les mariages entre proches, mais on ne peut voir dans ces dangers une cause de la prohibition délibérée de l'inceste, puisque les dangers génétiques de la promiscuité sexuelle ne peuvent apparaître que si l'on compare deux populations, l'une où est instituée la prohibition de l'inceste, l'autre où cette prohibition n'existerait pas. Mais ce dispositif expérimental supposerait qu'on ait établi la prohibition de l'inceste pour évaluer la valeur différentielle des groupes qui la pratiquent et sur une longue période. Et ainsi la raison utilitaire avancée pour expliquer la prohibition de l'inceste repose sur une erreur logique. Donc inutile de chercher le commencement de la prohibition de l'inceste. Son origine s'explique par ses effets : le système de circulation de différents biens qui fondent le lien social.

Mais une fois établi le fondement des structures élémentaires de la parenté, pour reprendre le titre de l'ouvrage fondateur de Lévi-Strauss, la vie sexuelle n'est plus pour l'anthropologue qu'une activité sociale éminente qu'il peut étudier mais dont il notera la variabilité dans l'organisation d'une société à l'autre. Si la prohibition de l'inceste est une loi qu'on peut dire naturelle en raison de son universalité, elle se réalise à travers une multitude de règles qui marquent que la famille est une institution culturelle. Et l'on peut rappeler au passage que la prohibition de l'inceste est imposée par l'absence d'un instinct sexuel qui ferait que le frère ne pourrait désirer sa sœur, la mère son fils, le cousin son cousin. Le désir – et sur ce point Lévi-Strauss est en accord avec Freud* – n'est pas autorégulé, d'où l'existence de normes sociales mais

1. La théorisation chez Lacan* de la structure en général et du « Nom-du-Père » (ou Non-du-Père) en particulier s'étaye explicitement sur les analyses de Lévi-Strauss, qui lui-même renvoie à Marcel Mauss et Roman Jakobson.

dont une seule ne peut faire l'objet d'une transgression systématique légitime. Ainsi Lévi-Strauss montre-t-il comment, chez les Nambikwara, l'homosexualité masculine est socialement admise et qu'elle est même induite par l'existence d'un chef polygame qui, outre d'une première épouse, est entouré de jeunes filles qui jouent auprès de lui des rôles de type masculin – en l'aidant à chasser par exemple. L'homosexualité n'apparaît ici ni comme un écart, ni comme une déviation, mais comme un élément du bon fonctionnement de la société dans son ensemble. On pourrait même dire qu'elle est le résultat d'une coercition sociale qui oblige les jeunes hommes à trouver une satisfaction sexuelle avec des partenaires du même sexe.

On ne peut en déduire que les « sauvages » seraient dans leur ensemble caractérisés pas un degré plus grand de tolérance à l'homosexualité que les « civilisés ». Si on en croit l'étude de l'anthropologue anglais Verrier Elwin, *Maisons de jeunes chez les Murias*, elle est absente dans ce groupe d'aborigènes de l'Inde. Dans cette société il existe une institution, dont on trouve des variantes ailleurs, le *gothul*, une maison où enfants et adolescents viennent faire leur apprentissage religieux et social, ce qui inclut la vie sexuelle et affective. L'existence d'une sexualité infantile est dans cette société admise au point qu'elle est intégrée au cycle de l'existence. Alors que, typique de la représentation de la sexualité qui domine à son époque, Emmanuel Kant* soutint que la sexualité de l'enfant ne peut être qu'un effet de l'intrusion de la sexualité de l'adulte, la société Muria a mis sur pied un dispositif qui suppose une continuité entre enfants prépubères, pubères et adultes dans la vie sexuelle. Et Verrier Elwin constate : « les pratiques homosexuelles sont très rares ». Il consacre un paragraphe à cette question, dans un travail très long, et étaye son affirmation – qui repose sur sa connaissance personnelle, intime et directe des Murias – par le témoignage d'un policier qui dit n'avoir jamais entendu parler de sodomie au *gothul*. Etant donné que Verrier Elwin consacre l'essentiel de son travail ethnographique à la vie sexuelle d'enfants et qu'il n'est donc pas susceptible d'être accusé de pudibonderie, on peut trancher pour la véracité de son affirmation sur la rareté de l'homosexualité chez les Murias.

Par cet exemple on comprend que l'organisation de la famille connaît une grande variabilité selon les cultures. Mais on pourrait aussi estimer qu'au sein des différentes cultures sa stabilité est très grande. Lévi-Strauss dans *Tristes Tropiques* indique que chez les Indiens Nambikwara le rapport entre le « chef » et son groupe correspond à l'analyse qu'un de ses personnages transportés en Europe avait faite à Montaigne*. On peut penser que la structure polygamique et l'homo-

sexualité transitoire des jeunes gens qui lui est associée n'ont pas plus été bouleversées dans le temps que les rapports de pouvoir. L'on pourrait ici retrouver une autre perspective de Lévi-Strauss, celle sur les différents modes de temporalité des sociétés : sans être immobiles, les sociétés de « sauvages » ne sont pas soumises au régime des sociétés où les transformations sociales sont incessantes. Mais la société Nambikwara quasi immobile entre Montaigne et Lévi-Strauss va être rapidement détruite par l'intervention brutale de missionnaires baptistes américains dont l'intolérance quant à la sexualité des Indiens est militante.

Mais deux remarques s'imposent. L'une sur la valeur des homosexualités. Celle, transitoire, que Lévi-Strauss observe chez les Indiens d'Amazonie a une dimension d'innocence, alors qu'il trouve une homosexualité qu'on pourrait dire, en reprenant un terme de Freud, déssexualisée chez les musulmans du Pakistan, qui tient à la constitution de deux mondes radicalement séparés et hiérarchisés, celui des femmes et celui des hommes. Bien sûr, chez les Nambikwara il existe une division sexuelle du travail, mais la polygamie du chef fait accéder des femmes à des activités masculines et les corps ne sont point masqués, les genres se mêlent. Au Pakistan le harem et la *burka* font des femmes un groupe à la fois ségrégué, dominé et soumis au pouvoir d'un homme dans une organisation patriarcale. Et les hommes vivent dans un monde dont on peut se demander s'il n'est pas inspiré par un souci constant « d'infantilisation systématique, d'imposition homosexuelle de la communauté » par la contrainte de rituels comme ceux des repas : « si un corps de garde pouvait être religieux, l'islam paraîtrait sa religion idéale : stricte observance du règlement (prière cinq fois par jour, chacune exigeant genuflexion) ; revues de détail et soin de propreté (les ablutions rituelles) ; promiscuité masculine dans la vie spirituelle comme dans l'accomplissement des fonctions organiques ; et pas de femmes » (*Tristes Tropiques*, p. 466). Il n'y a donc nulle raison d'analyser l'homosexualité en elle-même mais seulement dans un cadre social qui lui donne son sens. Et plus généralement l'islam apparaît pour Lévi-Strauss comme une religion qui repose sur un paradoxe, qu'un ami indien lui a fait percevoir : les musulmans tirent vanité de professer de grands principes, comme ceux de liberté, égalité, tolérance, mais, en même temps, « ils révoquent le crédit à quoi ils prétendent en affirmant du même jet qu'ils sont seuls à les pratiquer » (*TT.*, p. 464). La « ségrégation des femmes » qu'on y trouve n'est-elle pas une intériorisation d'un principe général de l'islam : l'incapacité « de supporter l'existence d'autrui comme autrui » (*TT.*, p. 467) ? L'islam qui se développe selon une « orientation masculine » induit une double

« exclusion », que ni le christianisme, ni le bouddhisme ne produisent : « celle des femmes hors de la vie sociale et celle des infidèles hors de la communauté spirituelle ». Et allant plus loin encore, à partir d'une analyse comparée de l'islam, du christianisme et du bouddhisme, Lévi-Strauss affirme que l'interposition de l'islam entre chrétienté et monde bouddhiste a fait perdre à l'Occident « sa chance de rester femme ».

Ainsi, conformément à son idée même de la variabilité des règles sociales par opposition aux lois de la nature, Lévi-Strauss analyse-t-il l'homosexualité dans des structures sociales spécifiques qui en particularisent la signification. Mais cette position ne permet nullement d'affirmer qu'il n'existerait pas de concept de l'humanité, de rejeter toute référence à la nature humaine. Dans son éloge de Rousseau*, Lévi-Strauss souligne surtout la pertinence de l'approche du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité entre les hommes*. Rousseau entend y procéder sur un mode hypothético-déductif : de la même façon que les cosmologues reconstituent l'état premier du monde à partir de ce qu'il est au moment précédent, l'on peut reconstruire le tableau de l'homme originaire. Le but de l'ethnographie est d'arriver à distinguer, comme le cherchait Rousseau et en utilisant ses termes, ce qu'il y a « d'originaire et d'artificiel » dans la « nature actuelle de l'homme ». Et, citant toujours Rousseau, l'auteur de *Tristes Tropiques* précise son but :

L'homme naturel n'est ni antérieur, ni extérieur à la société. Il nous appartient de retrouver sa forme, immanente à l'état social hors duquel la condition humaine est inconcevable ; donc, de tracer le programme des expériences qui « seraient nécessaires pour parvenir à connaître l'homme naturel » et à déterminer « les moyens de faire ces expériences au sein de la société » (*TT.*, p. 453).

Le séjour chez les Nambikwara permet d'énoncer qu'il n'appartient pas à la « nature » de l'homme de répugner à des plaisirs homosexuels, tandis que l'analyse de l'islam pakistanais fait apparaître que des formes de promiscuité masculine reposant sur une forclusion des femmes traduisent la domination par des systèmes de croyance qui n'admettent pas l'autre dans sa consistance. Mais, du même coup, l'anthropologue ne peut concevoir que sa discipline soit mise au service de la légitimation d'un appareil juridique déterminé : interrogé par Eric Fassin, au moment du débat français sur le Pacs, Lévi-Strauss lui a répondu que les « choix de société » n'appartenaient pas au « savant » mais au « citoyen »¹ : l'ethnologie, qui répertorie et décrit les

1. Texte intégral in Eric Fassin et Daniel Borrillo (éd.), *Au-delà du PaCS. L'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité*, PUF, 2001, p.111.

solutions concevables à des problèmes de la vie « qui, dans des conditions déterminées, se sont révélées viables », ne peut décider comment les structures juridiques familiales d'une société doivent être modifiées, ce qui veut dire qu'on ne peut ni condamner, ni approuver tel ou tel choix au nom de la structure de la parenté (qui à certains semble éternelle).



TEXTE 1

L'ingéniosité est la forme intellectuelle de la générosité. Un bon chef fait preuve d'initiative et d'adresse. C'est lui qui prépare le poison des flèches. C'est lui aussi qui fabrique la balle de caoutchouc sauvage employée dans les jeux auxquels on se livre à l'occasion. Le chef doit être un bon chanteur et un bon danseur, un joyeux luron toujours prêt à distraire la bande et à rompre la monotonie de la vie quotidienne. Ces fonctions conduiraient facilement au chamanisme, et certains chefs sont également des guérisseurs et des sorciers. Cependant les préoccupations mystiques restent toujours à l'arrière-plan chez les Nambikwara, et lorsqu'elles se manifestent, les aptitudes magiques sont réduites au rôle d'attributs secondaires du commandement. Plus fréquemment, le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel sont partagés entre deux individus. A cet égard, les Nambikwara diffèrent de leurs voisins du nord-ouest, les Tupi-Kawahib, chez lesquels le chef est aussi un chaman adonné aux rêves prémonitoires, aux visions, aux transes et aux dédoublements.

Mais bien qu'orientés dans une direction plus positive, l'adresse et l'ingéniosité du chef nambikwara n'en sont pas moins étonnantes. Il doit avoir une connaissance consommée des territoires fréquentés par son groupe et par les groupes voisins, être un habitué des terrains de chasse et des bosquets d'arbres à fruits sauvages, savoir pour chacun d'eux la période la plus favorable, se faire une idée approximative des itinéraires des bandes voisines : amicales ou hostiles. Il est constamment parti en reconnaissance ou en exploration et semble voltiger autour de sa bande plutôt que la conduire.

A part un ou deux hommes sans autorité réelle, mais qui sont prêts à collaborer contre récompense, la passivité de la bande fait un singulier contraste avec le dynamisme de son conducteur. On dirait que la bande, ayant cédé certains avantages au chef, attend de lui qu'il veille entièrement sur ses intérêts et sur sa sécurité.

Cette attitude est bien illustrée par l'épisode déjà relaté du voyage au cours duquel, nous étant égarés avec des provisions insuffisantes, les indigènes se couchèrent au lieu de partir en chasse, laissant au chef et à ses femmes le soin de remédier à la situation.

J'ai fait plusieurs fois allusion aux femmes du chef. La polygamie, qui est

pratiquement son privilège, constitue la compensation morale et sentimentale de ses lourdes obligations en même temps qu'elle lui donne un moyen de les remplir. Sauf de rares exceptions, le chef et le sorcier seuls (et encore, quand ces fonctions se partagent entre deux individus) peuvent avoir plusieurs femmes. Mais il s'agit là d'un type de polygamie assez spéciale. Au lieu d'un mariage plural au sens propre du terme, on a plutôt un mariage monogame auquel s'ajoutent des relations de nature différente. La première femme joue le rôle habituel de la seule épouse dans les mariages ordinaires. Elle se conforme aux usages de la division du travail entre les sexes, prend soin des enfants, fait la cuisine et ramasse les produits sauvages. Les unions postérieures sont reconnues comme des mariages, elles relèvent cependant d'un autre ordre. Les femmes secondaires appartiennent à une génération plus jeune. La première femme les appelle « filles » ou « nièces ». De plus, elles n'obéissent pas aux règles de la division sexuelle du travail, mais prennent indifféremment part aux occupations masculines ou féminines. Au camp, elles dédaignent les travaux domestiques et restent oisives, tantôt jouant avec les enfants qui sont en fait de leur génération, tantôt caressant leur mari pendant que la première femme s'affaire autour du foyer et de la cuisine. Mais quand le chef part en expédition de chasse ou d'exploration, ou pour quelque autre entreprise masculine, ses femmes secondaires l'accompagnent et lui prêtent une assistance physique et morale. Ces filles d'allure garçonnière, choisies parmi les plus jolies et les plus saines du groupe, sont pour le chef des maîtresses plutôt que des épouses. Il vit avec elles sur la base d'une camaraderie amoureuse qui offre un frappant contraste avec l'atmosphère conjugale de la première union.

Alors que les hommes et les femmes ne se baignent pas en même temps, on voit parfois le mari et ses jeunes femmes prendre ensemble un bain, prétexte à de grandes batailles dans l'eau, à des tours et à d'innombrables plaisanteries. Le soir, il joue avec elles, soit amoureusement – se roulant dans le sable enlacés à deux, trois ou quatre – soit de façon puérile : par exemple le chef wakletoçu et ses deux plus jeunes femmes, étendus sur le dos, de manière à dessiner sur le sol une étoile à trois branches, lèvent leurs pieds en l'air et les heurtent mutuellement, plante des pieds contre plante des pieds, sur un rythme régulier.

L'union polygame se présente ainsi comme une superposition d'une forme pluraliste de camaraderie amoureuse au mariage monogame, et en même temps comme un attribut du commandement doté d'une valeur fonctionnelle, tant au point de vue psychologique qu'au point de vue économique. Les femmes vivent habituellement en très bonne intelligence et, bien que le sort de la première femme semble parfois ingrat – travaillant pendant qu'elle entend à ses côtés les éclats de rire de son mari et de ses petites amoureuses et assiste même à de plus tendres ébats – elle ne manifeste pas d'aigreur. Cette distribution des rôles n'est, en effet, ni immuable ni rigoureuse, et, à l'occasion, bien que plus rarement, le mari et sa première femme joueront aussi ; elle n'est en aucune façon exclue de la vie gaie. De plus, sa participation moindre aux relations de camaraderie amoureuse est compensée par une plus grande respectabilité, et une certaine autorité sur ses jeunes compagnes.

Ce système entraîne de graves conséquences pour la vie du groupe. En

retirant périodiquement des jeunes femmes du cycle régulier des mariages, le chef provoque un déséquilibre entre le nombre de garçons et de filles d'âge matrimonial. Les jeunes hommes sont les principales victimes de cette situation et se voient condamnés soit à rester célibataires pendant plusieurs années, soit à épouser des veuves ou de vieilles femmes répudiées par leurs maris.

Les Nambikwara résolvent aussi le problème d'autre manière : par les relations homosexuelles qu'ils appellent poétiquement : *tamindige kihandige*, c'est-à-dire « l'amour-mensonge ». Ces relations sont fréquentes entre jeunes gens et se déroulent avec une publicité beaucoup plus grande que les relations normales. Les partenaires ne se retirent pas dans la brousse comme les adultes de sexes opposés. Ils s'installent auprès d'un feu de campement sous l'œil amusé des voisins. L'incident donne lieu à des plaisanteries généralement discrètes ; ces relations sont considérées comme infantiles, et l'on n'y prête guère attention. La question reste douteuse de savoir si ces exercices sont conduits jusqu'à la satisfaction complète, ou se limitent à des effusions sentimentales accompagnées de jeux érotiques tels que ceux et celles qui caractérisent, pour la plus large part, les relations entre conjoints.

Les rapports homosexuels sont permis seulement entre adolescents qui se trouvent dans le rapport de cousins croisés, c'est-à-dire dont l'un est normalement destiné à épouser la sœur de l'autre à laquelle, par conséquent, le frère sert provisoirement de substitut. Quand on s'informe auprès d'un indigène sur des rapprochements de ce type, la réponse est toujours la même : « Ce sont des cousins (ou beaux-frères) qui font l'amour. » A l'âge adulte, les beaux-frères continuent à manifester une grande liberté. Il n'est pas rare de voir deux ou trois hommes, mariés et pères de famille, se promener le soir tendrement enlacés.

Quoi qu'il en soit de ces solutions de remplacement, le privilège polygame qui les rend nécessaires représente une concession importante que le groupe fait à son chef. Que signifie-t-il du point de vue de ce dernier ? L'accès à de jeunes et jolies filles lui apporte d'abord une satisfaction, non point tant physique (pour les raisons déjà exposées) que sentimentale. Surtout, le mariage polygame et ses attributs spécifiques constituent le moyen mis par le groupe à la disposition du chef, pour l'aider à remplir ses devoirs. S'il était seul, il pourrait difficilement faire plus que les autres. Ses femmes secondaires, libérées par leur statut particulier des servitudes de leur sexe, lui apportent assistance et réconfort. Elles sont en même temps la récompense du pouvoir et son instrument. Peut-on dire, du point de vue indigène, que le prix en vaut la peine ? Pour répondre à cette question, nous devons envisager le problème sous un angle plus général et nous demander ce que la bande nambikwara, considérée comme une structure sociale élémentaire, apprend sur l'origine et la fonction du pouvoir.

On passera rapidement sur une première remarque. Les faits nambikwara s'ajoutent à d'autres pour récuser la vieille théorie sociologique, temporairement ressuscitée par la psychanalyse, selon laquelle le chef primitif trouverait son prototype dans un père symbolique, les formes élémentaires de l'Etat s'étant progressivement développées, dans cette hypothèse, à partir de la famille. A la base des formes les plus grossières du pouvoir, nous avons discerné une démarche décisive, qui introduit un élément nouveau

par rapport aux phénomènes biologiques : cette démarche consiste dans le *consentement*. Le consentement est à la fois l'origine et la limite du pouvoir. Des relations en apparence unilatérales, telles qu'elles s'expriment dans la gérontocratie, l'autocratie ou toute autre forme de gouvernement, peuvent se constituer dans des groupes de structure déjà complexe. Elles sont inconcevables dans des formes simples d'organisation sociale, telles que celle qu'on a essayé de décrire ici. Dans ce cas, au contraire, les relations politiques se ramènent à une sorte d'arbitrage entre, d'une part, les talents et l'autorité du chef, de l'autre, le volume, la cohérence et la bonne volonté du groupe ; tous ces facteurs exercent les uns sur les autres une influence réciproque.

On aimerait pouvoir montrer l'appui considérable que l'ethnologie contemporaine apporte, à cet égard, aux thèses des philosophes du XVIII^e siècle. Sans doute le schéma de Rousseau diffère-t-il des relations quasi contractuelles qui existent entre le chef et ses compagnons. Rousseau avait en vue un phénomène tout différent, à savoir la renonciation, par les individus, à leur autonomie propre au profit de la volonté générale. Il n'en reste pas moins vrai que Rousseau et ses contemporains ont fait preuve d'une intuition sociologique profonde quand ils ont compris que des attitudes et des éléments culturels tels que le « contrat » et le « consentement » ne sont pas des formations secondaires, comme le prétendaient leurs adversaires et particulièrement Hume : ce sont les matières premières de la vie sociale, et il est impossible d'imaginer une forme d'organisation politique dans laquelle ils ne seraient pas présents.

Une seconde remarque découle des considérations précédentes : le *consentement* est le fondement psychologique du pouvoir, mais dans la vie quotidienne il s'exprime par un jeu de prestations et de contre-prestations qui se déroule entre le chef et ses compagnons, et qui fait de la notion de *réciprocité* un autre attribut fondamental du pouvoir. Le chef a le pouvoir, mais il doit être généreux. Il a des devoirs, mais il peut obtenir plusieurs femmes. Entre lui et le groupe s'établit un équilibre perpétuellement renouvelé de prestations et de privilèges, de services et d'obligations.

Mais, dans le cas du mariage, il se passe quelque chose de plus. En concédant le privilège polygame à son chef, le groupe échange les *éléments individuels de sécurité* garantis par la règle monogame contre une *sécurité collective*, attendu de l'autorité. Chaque homme reçoit sa femme d'un autre homme, mais le chef reçoit plusieurs femmes du groupe. En revanche, il offre une garantie contre le besoin et le danger, non pas aux individus dont il épouse les sœurs ou les filles, non pas même à ceux qui se trouveront privés de femmes en conséquence du droit polygame ; mais au groupe considéré comme un tout, car c'est le groupe considéré comme un tout qui a suspendu le droit commun à son profit. Ces réflexions peuvent présenter un intérêt pour une étude théorique de la polygamie ; mais surtout, elles rappellent que la conception de l'Etat comme un système de garanties, renouvelée par les discussions sur un régime national d'assurances (tel que le plan Beveridge et d'autres), n'est pas un phénomène purement moderne. C'est un retour à la nature fondamentale de l'organisation sociale et politique.

Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques* (1956), Plon, 1993, p. 358-363.

GILLES DELEUZE (1925-1995)
FÉLIX GUATTARI (1930-1992)

En 1972 lorsque Gilles Deleuze et Félix Guattari publient le premier des quatre livres qu'ils écriront ensemble, *L'Anti-Œdipe*, ils ont eu des parcours très différents. Deleuze, philosophe de formation et de métier, a publié une dizaine d'ouvrages, les uns portant sur des concepts (*Différence et Répétition*), les autres sur des auteurs (Hume, Kant*, Nietzsche, Bergson). Ses deux livres sur Spinoza sont des ouvrages de référence et un livre consacré à Proust rompt avec la coupure littérature/philosophie et participe d'une sorte de retour à Proust dans les années 1960-1970. Il est notable que les philosophes qui l'intéressent au premier chef ne sont pas des penseurs du « négatif », de la « dialectique » et qu'il critique les philosophies de la transcendance, comme celle de Platon*, dans une perspective qui valorise la « différence ». Guattari, lui, travaille comme psychanalyste à la clinique Laborde, sans formation médicale initiale, ce qui est parfaitement cohérent avec le projet de cet établissement qui s'inscrit dans le courant dit de la « psychiatrie institutionnelle » : transformer autant que possible l'institution psychiatrique en machine à guérir par des règles de fonctionnement qui sont interrogées et discutées, spécialement à partir de la psychanalyse de Freud* et Lacan* ; Guattari est du reste, comme beaucoup des médecins et praticiens de la clinique Laborde, membre de l'École freudienne, l'association fondée par Lacan*. L'un et l'autre patronnent, avec Foucault*, le CERFI (Centre d'Études de Recherche et de Formation Institutionnelle) qui publie la revue *Recherches* : son numéro de 1973, *Trois milliards de pervers, grande encyclopédie des homosexualités*, sera interdit. Nous y reviendrons. Sans analyser les conditions de production des textes cosignés par Deleuze et Guattari, notons que tous les deux s'inscrivent politiquement dans l'extrême gauche, une extrême gauche qui rejette le projet, le programme, les pratiques du Parti communiste français et qui ne fait ni de l'URSS, ni de la Chine un paradis des travailleurs.

L'Anti-Œdipe entend défaire l'appareil conceptuel de la psychanalyse par une critique de son type de construction aussi bien que de ses effets. Les concepts qu'introduit l'ouvrage seront repris, retravaillés dans *Kafka*, dans *Mille plateaux* et la théorisation de la philosophie elle-même sera l'objet du dernier livre commun des deux auteurs, en 1991. Mais le but de l'ouvrage va au-delà puisque apparaît dans le titre l'intitulé (qui sera repris pour *Mille plateaux*) : *Capitalisme et schizophrénie*. La critique de l'Œdipe freudien est aussi une critique de l'inconscient comme dispositif qui serait essentiellement familial, intime, privé. Il ne faut pas, par exemple, penser le despote comme une figure paternelle et l'amour que les foules mâles lui portent comme un déplacement de l'amour homosexuel pour le père : l'inconscient investit immédiatement les races, les classes, les espaces. Hitler n'est pas une figure du père : l'inconscient ne s'élabore pas dans le milieu clos de la famille pour se transformer par un jeu de métaphores, et la libido ne connaît pas de métamorphoses dont on pourrait dire qu'elles auraient une figure originaire qui en dirait la vérité. Si Hitler n'est pas une métaphore paternelle (réussie ? ratée ?), ni la libido politique une métamorphose de la pulsion sexuelle, il faut reconnaître le désir des nazis dans sa brutalité, nue :

Hitler faisait bander les fascistes. Les drapeaux, les nations, les armées, les banques font bander beaucoup de gens (*L'Anti-Œdipe*, p. 348).

Alors que Freud* a élaboré une théorie qui place le complexe d'Œdipe au centre de sa conception du sujet de l'inconscient, Deleuze et Guattari cherchent non pas à le critiquer marginalement (par exemple en montrant comme l'application aux femmes en est compliquée) mais à le mettre en pièces. Ainsi ils soutiennent qu'il n'y a pas de désir incestueux sinon comme production de l'entreprise d'œdipianisation des sujets : le « familialisme » est non pas l'effet d'une structure qui s'imposerait aux hommes mais plutôt d'une imposition normative. Et c'est donc aussi bien Lacan* qui est refusé que Freud. Impossible de résumer l'entreprise mais quelques points peuvent en être soulignés. Ainsi le refus de la transcendance.

Spinoza – une des références majeures de Deleuze mais qui marque les ouvrages communs des deux auteurs – a pensé un Dieu qui était non pas extérieur à sa création mais qui était sa création lui-même : un Dieu qui n'est ni surplombant ni d'une ontologie spécifique : Dieu (ou la Nature) est une force (un « *conatus* ») qui persévère dans son être autant qu'il est en lui ; ce régime est celui de chaque chose particulière qui est en Dieu ; Dieu est somme dynamique de tous les existants.

Refusant la transcendance sous quelque forme que ce soit, Deleuze et Guattari rejettent l'idée d'une loi transcendante qui viendrait donner au sujet humain son ordre ou celle d'un Autre qui énoncerait la loi. Et, bien sûr, s'il n'y a pas d'Œdipe sinon comme dispositif répressif, il ne peut y avoir une théorie de l'homosexualité qui soit construite avec comme point de départ l'itinéraire des stades et leur ancrage pulsionnel. Mais c'est l'idée même qui fonde la catégorie d'homosexualité qui est rejetée : l'homosexuel(le) est pensé(e) par rapport à un système binaire homme/femme ancré dans l'anatomie.

Or le corps est schizophrène, c'est-à-dire « sans organe ». Cette idée s'éclaire par référence aux schizos que sont Antonin Artaud (on ne dira pas qu'il n'était pas schizophrène parce qu'il était un grand artiste) ou les personnages de Beckett comme Molloy. Ou encore la joue d'Albertine, le nez et les yeux du narrateur de la *Recherche du Temps perdu* : faute d'autre « organe » pour le baiser que les lèvres, le narrateur pour l'embrasser s'approcha de la joue de la jeune fille, il vit le « gros grain » de la peau et son nez s'écrasa sur la peau : « j'appris, à ces signes détestables, qu'enfin j'étais en train d'embrasser la joue d'Albertine¹ ». Au lieu de penser, sur le mode de Freud dans les *Essais sur la théorie de la sexualité* (1905), le corps structuré par ses zones de muqueuses faisant communiquer intérieur et extérieur, il faut le penser comme produisant des diversités, des liaisons et de nouveaux existants. Ainsi tel corps sera-t-il branché sur une bicyclette ou sera-t-il mi-animal mi-humain ; tel produira du texte ou des peintures. Ce n'est pas qu'il faille refuser l'identité (et qu'il faille dire que A est non A), mais l'on ne peut dire qu'une femme est une femme, qu'un homme est un homme, ni même qu'un homme est partie masculin, partie féminin, de même pour une femme. La bisexualité est une logique binaire qui veut cantonner le désir dans une arithmétique comptable, alors qu'il a une capacité de fabriquer de nouveaux agencements. Fin des symétries où le phallus est ce qui organise la logique et la jouissance. Il n'y a pas deux sexes mais il y en a *n*. Il ne s'agit donc pas de dire A n'est pas A mais qu'il y a des séries ouvertes : A, B, C, D... *n*. Ainsi le passage fait par l'écrivain Proust d'un Albert qu'il aimait à une Albertine de fiction est emblématique : le devenir jeune fille n'est pas une bizarrerie ou une particularité remarquable mais un régime normal pour tout sujet. Terme au reste discutable s'il suppose une relation duelle sujet-objet : l'objet n'est pas en face du sujet car le sujet parce que le sujet est désir et le désir, production.

1. Marcel Proust, *A la recherche du Temps perdu, Le Côté de Guermantes*, Gallimard, « La Pléiade », t. 2, pp. 660-661.

Et que le désir est production. Cessons de le penser comme recherche angoissée de ce qui manque, de ce qui est perdu, de ce qui a été objet de jouissance : le narrateur ne désire pas retrouver le sein perdu en embrassant Albert ou Albertine, mais le baiser donné à Albertine produit une réminiscence du baiser donné par la mère au narrateur enfant. Le désir est donc à penser comme mise en œuvre, action qui machine. Aussi Melanie Klein* montre bien sa volonté d'imposer un code réducteur quand elle interprète le jeu d'un enfant qui fait manœuvrer un train dans une gare comme une mise en scène de papa entrant dans maman : la psychanalyse a fait fausse route en se lançant dans une théorie liée à la « représentation » alors qu'il faut une théorie de la « production ». Les transformations d'Albertine sont une entreprise d'un désir qui génère des êtres nouveaux.

Aussi l'auteur majeur de *L'Anti-Œdipe* comme de *Mille Plateaux* est-il Marx et plus précisément le Marx du *Capital*, dont la théorie de la plus-value et celle de l'accumulation du capital montrent le fonctionnement de machines à produire. Et donnent aussi des voies pour dépasser le capitalisme. Car *L'Anti-Œdipe* tout autant qu'une critique du familialisme est une mise en cause du devenir-capitaliste du monde.

Néanmoins la volonté d'une attaque politique globale contre le capitalisme n'ôte pas sa valeur à la lutte contre la répression du désir sexuel et du désir qualifié de « pervers ». Deleuze et Guattari ne rejettent pas la tripartition psychanalytique, étayée sur la psychiatrie, névrose/psychose/perversion, mais ils la démontent et rejettent, par exemple, l'idée que la sexualité trouverait sa norme dans le coït hétérosexuel. Aussi dans le mouvement de revendication du droit à la sexualité homosexuelle qui suit mai 1968, Deleuze se manifeste en écrivant une préface à l'ouvrage de Guy Hocquenghem*, *Faune*, et Guattari signe la présentation de *Trois milliards de pervers, grande encyclopédie des homosexualités*.



TEXTE 1

La conscience moderne de la loi prit une forme particulièrement aiguë avec Kafka : c'est dans *La Muraille de Chine* qu'apparaît le lien fondamental entre le caractère fragmentaire de la muraille, le mode fragmentaire de sa construction, et le caractère inconnaissable de la loi, sa détermination identique à une sanction de culpabilité. Chez Proust toutefois, la loi présente une autre figure, parce que la culpabilité est plutôt comme l'apparence qui

cache une réalité fragmentaire plus profonde, au lieu d'être elle-même cette réalité plus profonde à laquelle nous mènent les fragments détachés. A la conscience dépressive de la loi telle qu'elle apparaît chez Kafka, s'oppose en ce sens la conscience schizoïde de la loi selon Proust. A première vue pourtant, la culpabilité joue un grand rôle dans l'œuvre de Proust, avec son objet essentiel : l'homosexualité. Aimer suppose la culpabilité de l'être aimé, bien que tout l'amour soit une discussion sur les preuves, un jugement d'innocence rendu sur l'être qu'on sait pourtant coupable. L'amour est donc une déclaration d'innocence imaginaire tendue entre deux certitudes de culpabilité, celle qui conditionne *a priori* l'amour et le rend possible, celle qui clôt l'amour, qui en marque la fin expérimentale. Ainsi le narrateur ne peut aimer Albertine sans avoir saisi cet *a priori* de culpabilité, qu'il va dévider dans toute son expérience à travers sa persuasion qu'elle est innocente malgré tout (cette persuasion étant tout à fait nécessaire, agissant comme révélateur) : « D'ailleurs, plus même que leurs fautes pendant que nous les aimons, il y a leurs fautes avant que nous les connaissions, et la première de toutes : leur nature. Ce qui rend douloureuses de telles amours, en effet, c'est qu'il leur préexiste une espèce de péché originel de la femme, un péché qui nous les fait aimer... » « N'était-ce pas, en effet, malgré toutes les dénégations de ma raison, connaître dans toute sa hideur Albertine, que la choisir, l'aimer ?... Nous sentir attiré vers cet être, commencer à l'aimer, c'est, si innocent que nous le prétendions, lire déjà dans une version différente toutes ses trahisons et ses fautes. » Et l'amour finit lorsque la certitude *a priori* de culpabilité a elle-même achevé son trajet, lorsqu'elle est devenue empirique, chassant la persuasion empirique qu'Albertine était malgré tout innocente : une idée « formant peu à peu le fond de la conscience s'y substituait à l'idée qu'Albertine était innocente : c'était l'idée qu'elle était coupable », si bien que la certitude des fautes d'Albertine n'apparaît au narrateur que quand elles ne l'intéressent plus, quand il a cessé d'aimer, vaincu par la fatigue et l'habitude.

A plus forte raison la culpabilité surgit dans les séries homosexuelles. Et l'on se souvient de la force avec laquelle Proust fait le tableau d'une homosexualité masculine comme race maudite, « race sur qui pèse une malédiction et qui doit vivre dans le mensonge et le parjure... fils sans mère... amis sans amitiés... sans honneur que précaire, sans liberté que provisoire jusqu'à la découverte du crime, sans situation qu'instable », homosexualité-signes qui s'oppose à la grecque, à l'homosexualité-logos. *Mais le lecteur a l'impression que cette culpabilité est plus apparente que réelle* ; et si Proust parle lui-même de l'originalité de son projet, s'il déclare lui-même être passé par plusieurs « théories », c'est qu'il ne se contente pas d'isoler spécifiquement une homosexualité maudite. Tout le thème de la race maudite ou coupable s'entrelace d'ailleurs avec un thème d'innocence, sur la sexualité des plantes. La complexité de la théorie proustienne est grande parce qu'elle met en jeu plusieurs niveaux. *A un premier niveau*, l'ensemble des amours inter-sexuelles dans leurs contrastes et leurs répétitions. *A un second niveau*, cet ensemble se divise lui-même en deux séries ou directions, celle de Gomorre, qui cache le secret chaque fois dévoilé de la femme aimée, celle de Sodome, qui porte le secret encore plus enfoui de l'amant. C'est là que règne l'idée de faute ou de culpabilité. Mais précisément si ce second niveau n'est pas le plus profond, c'est parce qu'il

est lui-même statistique non moins que l'ensemble qu'il décompose : la culpabilité, en ce sens, est beaucoup plus vécue comme sociale que comme morale ou intériorisée. On remarquera en règle générale, chez Proust, que non seulement un ensemble donné n'a de valeur que statistique, mais aussi les deux côtés dissymétriques ou les deux grandes directions dans lesquelles il se divise. Par exemple « l'armée » ou la « foule » de tous les moi du narrateur qui aiment Albertine forme un ensemble de premier niveau ; mais les deux sous-groupes de la « confiance » et du « soupçon jaloux » sont à un second niveau des directions encore statistiques, qui recouvrent des mouvements de troisième niveau, les agitations des particules singulières, de chacun des moi qui composent la foule ou l'armée dans telle ou telle direction. De même, le côté de Méséglise et le côté de Guermantes ne doivent être pris que comme des côtés statistiques eux-mêmes composés d'une foule de figures élémentaires. De même, enfin, la série de Gomorrhe et la série de Sodome, et les culpabilités correspondantes, sont sans doute plus fines que la grosse apparence des amours hétérosexuelles, mais cachent encore un ultime niveau, constitué par le comportement d'organes et de particules élémentaires.

Déjà ce qui intéresse Proust dans les deux séries homosexuelles, et ce qui les rend strictement complémentaires, c'est la prophétie de séparation qu'elles accomplissent : « Les deux sexes mourront chacun de son côté ». Mais plus encore la métaphore des boîtes ou des vases clos va prendre tout son sens, si l'on considère que les deux sexes sont à la fois présents et séparés dans le même individu : contigus, mais cloisonnés et non communicants, dans le mystère d'un hermaphroditisme initial. C'est là que le thème végétal prend tout son sens, par opposition à un Logos-grand Vivant : l'hermaphroditisme n'est pas la propriété d'une totalité animale aujourd'hui perdue, mais le cloisonnement actuel des deux sexes sur une même plante : « L'organe mâle est séparé par une cloison de l'organe femelle ». Et c'est là que va se situer *le troisième niveau* : un individu d'un sexe donné (mais on n'est jamais d'un sexe donné que globalement ou statistiquement) porte en lui l'autre sexe avec lequel il ne peut pas directement communiquer. Que de jeunes filles nichées dans Charlus, et qui deviendront aussi des grand-mères. « Chez certains... la femme n'est pas seulement intérieurement unie à l'homme, mais hideusement visible, agités qu'ils sont dans un spasme d'hystérie, par un rire aigu qui convulse leurs genoux et leurs mains ». Le premier niveau était défini par l'ensemble statistique des amours hétérosexuelles. Le deuxième niveau était défini par les deux directions homosexuelles encore statistiques, selon lesquelles un individu pris dans l'ensemble précédent était renvoyé à d'autres individus du même sexe, participant à la série de Sodome s'il est un homme, de Gomorrhe s'il est une femme (ainsi Odette, Albertine). Mais le troisième niveau est transsexuel (« ce qu'on appelle fort mal l'homosexualité »), et dépasse aussi bien l'individu que l'ensemble : il désigne dans l'individu la coexistence de fragments des deux sexes, *objets partiels* qui ne communiquent pas. Alors il en est comme pour les plantes : l'hermaphrodite a besoin d'un tiers (l'insecte) pour que la partie féminine soit fécondée, ou pour que la partie masculine soit fécondante. Une communication aberrante se fait dans une dimension transversale entre sexes cloisonnés. Ou plutôt, c'est encore plus compliqué, car nous allons retrouver sur ce nouveau plan la distinction du

deuxième et du troisième niveau. Il peut arriver, en effet, qu'un individu globalement déterminé comme mâle cherche, pour féconder sa partie féminine avec laquelle il ne peut pas lui-même communiquer, un individu globalement de même sexe que lui (de même pour la femme et sa partie masculine). Mais dans un cas plus profond, l'individu globalement déterminé comme mâle fera féconder sa partie féminine par des objets eux-mêmes partiels qui peuvent se trouver aussi bien chez une femme que chez un homme. Et c'est bien là le fond du transsexualisme selon Proust : non plus une *homosexualité globale et spécifique* où les hommes renvoient aux hommes et les femmes aux femmes dans une séparation de deux séries, mais une *homosexualité locale et non spécifique* où l'homme cherche aussi bien ce qu'il y a d'homme dans la femme, et la femme, ce qu'il y a de femme dans l'homme, et cela dans la contiguïté cloisonnée des deux sexes comme objets partiels¹.

D'où le texte en apparence obscur, où Proust oppose à l'homosexualité globale et spécifique cette homosexualité locale et non spécifique : « Pour les uns, ceux qui ont eu l'enfance la plus timide sans doute, ils ne se préoccupent guère de la sorte matérielle de plaisir qu'ils reçoivent, pourvu qu'ils puissent le rapporter à un visage masculin. Tandis que d'autres, ayant des sens plus violents sans doute, donnent à leur plaisir matériel d'impérieuses localisations. Ceux-là choqueraient peut-être par leurs aveux la moyenne du monde. Ils vivent peut-être moins exclusivement sous le satellite de Saturne, car pour eux les femmes ne sont pas entièrement exclues comme pour les premiers... Mais les seconds recherchent celles qui aiment les femmes, elles peuvent leur procurer un jeune homme, accroître le plaisir qu'ils ont à se trouver avec lui ; bien plus, ils peuvent, de la même manière, prendre avec elles le même plaisir qu'avec un homme. De là vient que la jalousie n'est excitée, pour ceux qui aiment les premiers, que par le plaisir qu'ils pourraient prendre avec un homme et qui seul leur semble une trahison, puisqu'ils ne participent pas à l'amour des femmes, ne l'ont pratiqué que comme habitude et pour se réserver la possibilité du mariage, se représentant si peu le plaisir qu'il peut donner, qu'ils ne peuvent souffrir que celui qu'ils aiment le goûte ; tandis que les seconds inspirent souvent de la jalousie par leurs amours avec les femmes. Car dans les rapports qu'ils ont avec elles, ils jouent pour la femme qui aime les femmes le rôle d'une autre femme, et la femme leur offre en même temps à peu près ce qu'ils trouvent chez l'homme... » Si l'on comprend le sens de ce transsexualisme comme ultime niveau de la théorie proustienne, et son rapport avec la pratique des cloisonnements, non seulement la métaphore végétale s'éclaire, mais il devient tout à fait grotesque de s'interroger sur le degré de « transposition » que Proust dut mettre en œuvre, croit-on, pour changer un Albert en Albertine ; plus grotesque encore de présenter comme une révélation la découverte que Proust dut avoir quelques relations amoureuses avec des femmes. C'est le cas de dire vraiment que la vie n'apporte rien à l'œuvre ou à la théorie, car l'œuvre ou la théorie tiennent à la vie secrète par un lien

1. Gide, qui milite pour les droits d'une homosexualité-logos, reproche à Proust de ne considérer que des cas d'inversion et d'efféminement. Il en reste au deuxième niveau, et ne semble pas du tout comprendre la théorie proustienne. (De même ceux qui en restent au thème de la culpabilité chez Proust.)

plus profond que celui de toutes les biographies. Il suffit de suivre ce que Proust explique dans son grand exposé de Sodome et Gomorrhe : le transsexualisme, c'est-à-dire l'homosexualité locale et non spécifique, fondée sur le cloisonnement contigu des sexes-organes ou des objets partiels, qu'on découvre sous l'homosexualité globale et spécifique, fondée sur l'indépendance des sexes-personnes ou des séries d'ensemble.

Gilles Deleuze, *Proust et les signes*, PUF, 1964, pp. 143-151.

TEXTE 2

Etant donné les synthèses de l'inconscient, le problème pratique est celui de leur usage, légitime ou non, et des conditions qui définissent un usage de synthèse comme légitime ou illégitime. Soit l'exemple de l'homosexualité (mais c'est bien autre chose qu'un exemple). Nous remarquons comment, chez Proust, les pages célèbres de *Sodome et Gomorrhe* entrelaçaient deux thèmes ouvertement contradictoires, l'un sur la culpabilité fondamentale des « races maudites », l'autre sur l'innocence radicale des fleurs. On a vite fait d'appliquer à Proust le diagnostic d'une homosexualité œdipienne, par fixation à la mère, à dominante dépressive et culpabilité sadomasochiste. D'une manière plus générale, on a trop vite fait dans les phénomènes de lecture de découvrir des contradictions, soit pour les déclarer irréductibles, soit pour les résoudre ou montrer qu'elles sont seulement apparentes, suivant les goûts. En vérité, il n'y a jamais de contradictions, apparentes ou réelles, mais seulement des degrés d'humour. Et, comme la lecture a elle-même ses degrés d'humour, du noir au blanc, avec lesquels elle évalue les degrés coexistants de ce qu'elle lit, le seul problème est toujours celui d'une répartition sur une échelle d'intensités qui assigne la place et l'usage de chaque chose, chaque être ou chaque scène : il y a ceci et puis cela, et débrouillons-nous avec, tant pis si ça ne nous plaît pas. Il se peut à cet égard que l'avertissement canaille de Charlus soit prophétique : « On s'en fiche bien de sa vieille grand'mère, hein, petite fripouille ! » Car qu'est-ce qui se passe dans la *Recherche*, une seule et même histoire infiniment variée ? Il est clair que le narrateur ne voit rien, n'entend rien, est un corps sans organes, ou plutôt comme une araignée repliée, figée sur sa toile ; qui n'observe rien, mais répond aux moindres signes, à la moindre vibration en bondissant sur sa proie. Tout commence par des nébuleuses, des ensembles statistiques aux contours flous, des formations *molaires* ou collectives comportant des singularités réparties au hasard (un salon, un groupe de jeunes filles, un paysage...). Puis, dans ces nébuleuses ou ces collectifs, des « côtés » se dessinent, des séries s'organisent, des *personnes* se figurent dans ces séries, sous d'étranges lois de manque, d'absence, d'asymétrie, d'exclusion, de non-communication, de vice et de culpabilité. Puis encore, tout se brouille à nouveau, se défait, mais cette fois dans une multiplicité pure et *moléculaire*, où les objets partiels, les « boîtes », les « vases » ont tous également leurs déterminations positives, et entrent en communication aberrante suivant une transversale qui parcourt toute l'œuvre, immense flux que chaque objet partiel produit et recoupe, reproduit et coupe à la fois. Plus que le vice, dit Proust, inquiètent

la folie et son innocence. Si la schizophrénie, c'est l'universel, le grand artiste est bien celui qui franchit le mur schizophrénique et atteint la patrie inconnue, là où il n'est plus d'aucun temps, d'aucun milieu, d'aucune école.

Il en est ainsi d'un passage exemplaire, le premier baiser à Albertine. Le visage d'Albertine est d'abord une nébuleuse, à peine extraite du collectif des jeunes filles. Puis se dégage la personne d'Albertine, à travers une série de plans qui sont comme ses personnalités distinctes, le visage d'Albertine sautant d'un plan à un autre, à mesure que les lèvres du narrateur s'approchent de la joue. Enfin, dans la proximité exagérée, tout se défait comme une vision sur le sable, le visage d'Albertine éclate en objets partiels moléculaires, tandis que ceux du visage du narrateur rejoignent le corps sans organes, yeux fermés, nez pincé, bouche emplie. Mais, plus encore, c'est l'amour tout entier qui raconte la même histoire. De la nébuleuse statistique, de l'ensemble molaire des amours hommes-femmes, se dégagent les deux séries maudites et coupables qui témoignent d'une même castration sous deux faces non superposables, la série de Sodome et la série de Gomorrhe, chacune excluant l'autre. Pourtant ce n'est pas le dernier mot, puisque le thème végétal, l'innocence des fleurs, nous apporte encore un autre message et un autre code : chacun est bisexué, chacun a les deux sexes, mais cloisonnés, incommunicants ; l'homme est seulement celui chez qui la partie mâle domine statistiquement, la femme, celle chez qui la partie femelle domine statistiquement. Si bien qu'au niveau des combinaisons élémentaires, il faut faire intervenir au moins deux hommes et deux femmes pour constituer la multiplicité dans laquelle s'établissent des communications transversales, connexions d'objets partiels et de flux : la partie mâle d'un homme peut communiquer avec la partie femelle d'une femme, mais aussi avec la partie mâle d'une femme, ou avec la partie femelle d'un autre homme, ou encore avec la partie mâle de l'autre homme, etc. Là cesse toute culpabilité, car elle ne peut pas s'accrocher à ces fleurs-là. A l'alternative des exclusions « ou bien... ou bien », s'oppose le « soit » des combinaisons et permutations où les différences reviennent au même sans cesser d'être des différences.

Nous sommes hétérosexuels statistiquement ou molairement, mais homosexuels personnellement, sans le savoir ou en le sachant, et enfin trans-sexués élémentairement, moléculairement. C'est pourquoi Proust, le premier à démentir toute interprétation œdipianisante de ses propres interprétations, oppose deux types d'homosexualité, ou plutôt deux régions dont l'une seulement est œdipienne, exclusive et dépressive, mais l'autre schizoïde anœdipienne, incluse et inclusive : « Pour les uns, ceux qui ont eu *l'enfance la plus timide* sans doute, ils ne se préoccupent guère de la sorte matérielle de plaisir qu'ils reçoivent, pourvu qu'ils puissent le *rappor-ter à un visage masculin*. Tandis que d'autres, ayant des sens plus violents sans doute, donnent à leur plaisir matériel d'impérieuses *localisations*. Ceux-là choqueraient peut-être par leurs aveux *la moyenne du monde*. Ils vivent peut-être *moins exclusivement* sous le satellite de Saturne, car pour eux les femmes ne sont pas entièrement exclues comme pour les premiers... Les seconds recherchent celles qui aiment les femmes, elles peuvent leur procurer un jeune homme, accroître le plaisir qu'ils ont à se trouver avec lui ; *bien plus* ils peuvent, *de la même manière*, prendre avec elles le même plaisir qu'avec un homme... Car dans les rapports qu'ils ont avec

elles, ils jouent, pour la femme qui aime les femmes, le rôle d'une *autre femme*, et la femme leur offre en même temps à peu près ce qu'ils trouvent chez l'homme¹... »

Ce qui s'oppose ici, ce sont deux usages de la synthèse connective ; un usage global et spécifique, un usage partiel et non spécifique. Dans le premier usage, le désir reçoit à la fois un sujet fixe, moi spécifié sous tel ou tel sexe, et des objets complets déterminés comme personnes globales. La complexité et les fondements d'une telle opération apparaissent mieux si l'on considère les réactions mutuelles entre les différentes synthèses de l'inconscient d'après tel ou tel usage. En effet, c'est d'abord la synthèse d'enregistrement qui pose, sur sa surface d'inscription dans les conditions d'Œdipe, un moi déterminable ou différenciable par rapport à des images parentales servant de coordonnées (mère, père). Il y a là une triangulation qui implique dans son essence un interdit constituant, et qui conditionne la différenciation des personnes : défense de faire l'inceste avec la mère, et de prendre la place du père. Mais c'est par un étrange raisonnement que l'on conclut que, puisque c'est interdit, *cela même était* désiré. En vérité, les personnes globales, la forme même des personnes ne préexistent pas aux interdits qui pèsent sur elles et qui les constituent, pas plus qu'à la triangulation où elles entrent : c'est en même temps que le désir reçoit ses premiers objets complets, et se les voit interdire. C'est donc bien la même opération œdipienne qui fonde la possibilité de sa propre « solution », par voie de différenciation des personnes conformément à l'interdit, et la possibilité de son échec ou de sa stagnation, par chute dans l'indifférencié comme envers des différenciations que l'interdit crée (inceste par identification au père, homosexualité par identification à la mère...). Pas plus que la forme des personnes, la matière personnelle de la transgression ne préexiste à l'interdit. On voit donc la propriété que l'interdit a de se déplacer lui-même, puisque dès le départ il déplace le désir. Il se déplace lui-même, en ce sens que l'inscription œdipienne ne s'impose pas dans la synthèse d'enregistrement sans réagir sur la synthèse de production, et transformer profondément les connexions de cette synthèse en introduisant de nouvelles personnes globales. Ces nouvelles images de personnes sont la sœur et l'épouse, après le père et la mère. On a souvent remarqué en effet que l'interdit existait sous deux formes, l'une négative qui porte avant tout sur la mère et impose la différenciation, l'autre positive qui concerne la sœur et commande l'échange (obligation de prendre pour femme quelqu'un d'autre que ma sœur, obligation de réserver ma sœur à quelqu'un d'autre ; laisser ma sœur à un beau-frère, recevoir ma femme d'un beau-père)². Et, bien que de nouvelles stases ou chutes se produisent à ce niveau, comme de nouvelles figures d'inceste et d'homosexualité, il est certain que le triangle œdipien n'aurait aucun moyen de se transmettre et de se reproduire sans ce second degré : le premier degré élabore la forme du triangle, mais seul le second assure la transmission de cette forme. Je prends une femme autre que ma sœur pour constituer la base différenciée d'un nouveau

1. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, Gallimard, « La Pléiade », t. 2, p. 622 (c'est nous qui soulignons).

2. Luc de Heusch, *Essai sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*, Bruxelles, 1959, pp. 13-16.

triangle dont le sommet, tête en bas, sera mon enfant – ce qui s'appelle sortir d'Œdipe, mais aussi bien le reproduire, le transmettre plutôt que de crever tout seul, inceste, homosexuel et zombi.

Gilles Deleuze et Félix Guattari,
L'Anti-Œdipe : capitalisme et schizophrénie, I,
Minuit, 1972, pp. 80-85.

TEXTE 3

Partout où des hommes se rencontrent et se réunissent pour se prendre des femmes, les négocier, les partager, etc., on reconnaît le lien pervers d'une homosexualité primaire entre groupes locaux, entre beaux-frères, co-maris, partenaires d'enfance. Soulignant le fait universel que le mariage n'est pas une alliance entre un homme et une femme, mais « une alliance entre deux familles », « une transaction entre hommes à propos de femmes », Georges Devereux en tirait la juste conclusion d'une motivation homosexuelle de base et de groupe¹. A travers les femmes, les hommes établissent leurs propres connexions ; à travers la disjonction homme-femme, qui est à chaque instant l'aboutissement de la filiation, l'alliance met en connexion les hommes de filiation différente. La question : pourquoi une homosexualité féminine n'a-t-elle pas donné lieu à des groupes amazoniens capables de négocier les hommes ? – trouve peut-être sa réponse dans l'affinité des femmes avec l'influx germinal, dès lors dans leur position close au sein des filiations étendues (hystérie de filiation, par opposition à la paranoïa d'alliance). L'homosexualité mâle est donc la représentation d'alliance qui refoule les signes ambigus de la filiation intense bisexuée. Toutefois, Devereux nous semble avoir tort deux fois : quand il déclare avoir longtemps reculé devant cette découverte trop grave, dit-il, d'une représentation homosexuelle (il n'y a là qu'une version primitive de la formule « Tous les hommes sont des pédés », et certes ils ne le sont jamais plus que quand ils machinent des mariages). D'autre part et surtout, quand il veut faire de cette homosexualité d'alliance un produit du complexe d'Œdipe en tant que refoulé. Jamais l'alliance ne se déduit des lignes de filiation par l'intermédiaire d'Œdipe, elle les articule au contraire, sous l'action des lignées locales et de leur homosexualité primaire non œdipienne. Et s'il est vrai qu'il existe une homosexualité œdipienne ou filiative, il faut y voir seulement une réaction secondaire à cette homosexualité de groupe, d'abord non œdipienne. Quant à Œdipe en général, il n'est pas le refoulé, c'est-à-dire le représentant du désir, qui est en deçà et ignore tout à fait le papa-maman. Il n'est pas davantage la représentation refoulante, qui est au-delà, et qui ne discernabilise les personnes qu'en les soumettant aux règles homosexuelles de l'alliance. L'inceste est seulement l'effet rétroactif de la représentation refoulante *sur* le représentant refoulé : elle défigure ou déplace ce représentant sur lequel elle porte, elle projette sur lui des catégories discernabilisées qu'elle a elle-même instaurées, elle lui applique des termes qui n'existaient pas avant que l'alliance, précisément, n'ait organisé le positif et le négatif dans le système en extension – elle le rabat sur ce qui est

1. Georges Devereux, « Considérations ethnopsychanalytiques sur la notion de parenté », *L'Homme*, juillet 1965.

bloqué dans ce système. Œdipe est donc bien la limite, mais la limite déplacée qui passe maintenant à l'intérieur du socius. Œdipe est l'image leurrée à laquelle le désir se laisse prendre (C'est ça que tu voulais! les flux décodés, c'était l'inceste!). Commence alors une longue histoire, celle de l'œdipianisation. Mais précisément tout commence dans la tête de Laios, le vieil homosexuel de groupe, le pervers, qui tend un piège au désir. Car le désir est aussi cela, un piège. La représentation territoriale comporte ces trois instances, le *représentant refoulé*, la *représentation refoulante*, le *représenté déplacé*.

Gilles Deleuze et Félix Guattari,
L'Anti-Œdipe : capitalisme et schizophrénie, I,
Minuit, 1972, pp. 194-195.

TEXTE 4

En vérité, la sexualité est partout : dans la manière dont un bureaucrate caresse ses dossiers, dont un juge rend la justice, dont un homme d'affaires fait couler l'argent, dont la bourgeoisie encule le prolétariat, etc. Et il n'y a pas besoin de passer par des métaphores, pas plus que la libido, de passer par des métamorphoses. Hitler faisait bander les fascistes. Les drapeaux, les nations, les armées, les banques font bander beaucoup de gens. Une machine révolutionnaire n'est rien si elle n'acquiert pas au moins autant de puissance de coupure et de flux que ces machines coercitives. Ce n'est pas par extension déssexualisante que la libido investit les grands ensembles, c'est au contraire par restriction, blocage et rabattement, qu'elle est déterminée à refouler ses flux pour les contenir dans des cellules étroites du type « couple », « famille », « personnes », « objets ». Et sans doute un tel blocage est nécessairement fondé : la libido ne passe dans la conscience qu'en rapport avec tel corps, telle personne qu'elle prend pour objet. Mais notre « choix d'objet » renvoie lui-même à une conjonction de flux de vie et de société, que ce corps, cette personne interceptent, reçoivent et émettent, toujours dans un champ biologique, social, historique où nous sommes également plongés ou avec lequel nous communiquons. Les personnes auxquelles nos amours sont dédiées, y compris les personnes parentales, n'interviennent que comme points de connexion, de disjonction, de conjonction de flux dont elles traduisent la teneur libidinale d'investissement proprement inconscient. Dès lors, si fondé que soit le blocage amoureux, il change singulièrement de fonction, suivant qu'il engage le désir dans les impasses œdipiennes du couple et de la famille au service des machines répressives, ou qu'il condense au contraire une énergie libre capable d'alimenter une machine révolutionnaire (là encore, tout a été dit par Fourier, quand il montre les deux directions opposées du « captage » ou de la « mécanisation » des passions). Mais c'est toujours avec des mondes que nous faisons l'amour. Et notre amour s'adresse à cette propriété libidinale de l'être aimé, de se refermer ou de s'ouvrir sur des mondes plus vastes, masses et grands ensembles. Il y a toujours quelque chose de statistique dans nos amours, et des lois de grand nombre. Et n'est-ce pas ainsi qu'il faut d'abord entendre la célèbre formule de Marx : le rapport de l'homme et de la femme est « le rapport immédiat, naturel, nécessaire de l'homme avec l'homme » ? C'est-à-dire que le rapport entre les deux sexes (l'homme avec la femme) est seulement la mesure du rapport de sexualité en général en tant qu'il investit de grands ensembles (l'homme avec l'hom-

me) ? D'où ce qu'on a pu appeler la spécification de la sexualité aux sexes. Et ne faut-il pas dire aussi que le phallus n'est pas un sexe, mais la sexualité tout entière, c'est-à-dire le signe du grand ensemble investi par la libido, d'où découlent nécessairement à la fois les deux sexes dans leur séparation (les deux séries homosexuelles de l'homme avec l'homme, de la femme avec la femme) comme dans leurs relations statistiques au sein de cet ensemble ?

Mais Marx dit une chose encore plus mystérieuse : que la vraie différence n'est pas celle des deux sexes dans l'homme, mais celle du sexe humain et du « sexe non humain¹ ». Il ne s'agit évidemment pas des bêtes, de la sexualité animale. Il s'agit de tout autre chose. Si la sexualité est l'investissement inconscient de grands ensembles molaires, c'est parce qu'elle est sous son autre face identique au jeu des éléments moléculaires qui constituent ces ensembles dans des conditions déterminées. Le *nanisme* du désir comme corrélat de son gigantisme. La sexualité ne fait strictement qu'un avec les machines désirantes en tant qu'elles sont présentes et agissantes dans les machines sociales, dans leur champ, leur formation, leur fonctionnement. Sexe non humain, ce sont les machines désirantes, les éléments machiniques moléculaires, leurs agencements et leurs synthèses, sans lesquels il n'y aurait ni sexe humain spécifié dans les grands ensembles, ni sexualité humaine capable d'investir ces ensembles. En quelques phrases, Marx, pourtant si avare et si réticent quand il s'agit de sexualité, a fait sauter ce dont Freud et toute la psychanalyse resteront au contraire à jamais prisonniers : *la représentation anthropomorphique du sexe* ! Ce que nous appelons représentation anthropomorphique, c'est aussi bien l'idée qu'il y a deux sexes que l'idée qu'il n'y en a qu'un. On sait comment le freudisme est traversé par cette étrange idée qu'il n'y a finalement qu'un sexe, le masculin, par rapport auquel la femme se définit comme manque, le sexe féminin, comme absence. On pourrait croire d'abord qu'une pareille thèse fonde l'omniprésence d'une homosexualité masculine. Il n'en est rien pourtant ; ce qui est ici fondé, c'est plutôt l'ensemble statistique des amours intersexuelles. Car si la femme se définit comme manque par rapport à l'homme, l'homme à son tour manque de ce dont manque la femme, simplement d'une autre façon : l'idée d'un seul sexe conduit nécessairement à l'érection d'un phallus comme objet des hauteurs, qui distribue le manque sous deux faces non superposables et fait communiquer les deux sexes dans une commune absence, la *castration*. Psychanalystes ou psychanalysées, les femmes peuvent alors se réjouir de montrer à l'homme le chemin, et de récupérer l'égalité dans la différence. D'où l'irrésistible comique des formules d'après lesquelles on accède au désir par la castration. Mais l'idée qu'il y aurait réellement deux sexes, après tout, n'est pas meilleure. On essaie cette fois, comme Melanie Klein, de définir le sexe féminin par des caractères positifs, fussent-ils terrifiants. Sinon de l'anthropomorphisme, on sort au moins du phallocentrisme. Mais, cette fois, loin de fonder la communication des deux sexes, on fonde plutôt leur séparation en deux séries homosexuelles encore statistiques. Et l'on ne sort pas du tout de la

1. Marx, « Critique de la philosophie de l'Etat de Hegel », in *Œuvres philosophiques*, IV, traduction Costes, pp. 182-184. Et sur ce texte de Marx, le beau commentaire de J.-F. Lyotard, *Discours, figure*, pp. 138-141.

castration. Simplement, celle-ci, au lieu d'être le principe du sexe conçu comme sexe mâle (le grand Phallus coupé survolant), devient le résultat du sexe conçu comme sexe féminin (le petit pénis absorbé enfoui). Nous disons donc que *la castration est le fondement de la représentation anthropomorphique et molaire de la sexualité*. Elle est l'universelle croyance qui réunit et disperse à la fois les hommes et les femmes sous le joug d'une même illusion de la conscience, et leur fait adorer ce joug. Tout effort pour déterminer la nature non humaine du sexe, par exemple « le grand Autre », en conservant le mythe de la castration, est perdu d'avance. Et que veut dire Lyotard, dans son commentaire pourtant si profond du texte de Marx, quand il assigne l'ouverture du non-humain comme devant être « l'entrée du sujet dans le désir par la castration » ? Vive la castration pour que le désir soit fort ? On ne désire bien que des fantasmes ? Quelle idée perverse, humaine, trop humaine. Quelle idée venue de la mauvaise conscience, et non pas de l'inconscient. La représentation molaire anthropomorphique culmine dans ce qui la fonde, l'idéologie du manque. Au contraire, l'inconscient moléculaire ignore la castration, parce que les objets partiels ne manquent de rien et forment en tant que tels des multiplicités libres ; parce que les multiples coupures ne cessent de produire des flux, au lieu de les refouler dans une même coupure unique capable de les tarir ; parce que les synthèses constituent des connexions locales et non-spécifiques, des disjonctions inclusives, des conjonctions nomades : partout une trans-sexualité microscopique, qui fait que la femme contient autant d'hommes que l'homme, et l'homme de femmes, capables d'entrer les uns avec les autres, les unes avec les autres, dans des rapports de production de désir qui bouleversent l'ordre statistique des sexes. Faire l'amour n'est pas ne faire qu'un, ni même deux, mais faire cent mille. C'est cela, les machines désirantes ou le sexe non humain : non pas un ni même deux sexes, mais n... sexes. La schizo-analyse est l'analyse variable des n... sexes dans un sujet, par-delà la représentation anthropomorphique que la société lui impose et qu'il se donne lui-même de sa propre sexualité. La formule schizo-analytique de la révolution désirante sera d'abord : à chacun ses sexes.

*

La thèse de la schizo-analyse est simple : le désir est machine, synthèse de machines, agencement machinique – machines désirantes. Le désir est de l'ordre de la *production*, toute production est à la fois désirante et sociale.

Gilles Deleuze et Félix Guattari,
L'Anti-Œdipe : capitalisme et schizophrénie, I,
Minuit, 1972, pp. 348-352.

TEXTE 5

Albertine peut toujours imiter une fleur, mais c'est quand elle doit, et se compose avec les particules du sommeil, que son grain de beauté et le grain de sa peau entrent dans un rapport de repos et de mouvement qui la mettent dans la zone d'un végétal moléculaire : devenir plante d'Albertine. Et c'est quand elle est prisonnière qu'elle émet les particules d'un oiseau. Et c'est quand elle fuit, se lance dans sa ligne de fuite, qu'elle devient cheval, même si c'est le cheval de la mort.

Oui, tous les devenirs sont moléculaires ; l'animal, la fleur ou la pierre qu'on devient sont des collectifs moléculaires, des heccités, non pas des formes, des objets ou sujets molaires qu'on connaît hors de nous, et qu'on reconnaît à force d'expérience ou de science, ou d'habitude. Or, si c'est vrai, il faut le dire des choses humaines aussi : il y a un devenir-femme, un devenir-enfant, qui ne ressemblent pas à la femme ou à l'enfant comme entités molaires bien distinctes (quoique la femme ou l'enfant puissent avoir des positions privilégiées possibles, mais seulement possibles, en fonction de tels devenirs). Ce que nous appelons entité molaire ici, par exemple, c'est la femme en tant qu'elle est prise dans une machine duelle qui l'oppose à l'homme, en tant qu'elle est déterminée par sa forme, et pourvue d'organes et de fonctions, et assignée comme sujet. Or devenir-femme n'est pas imiter cette entité, ni même se transformer en elle. On ne négligera pourtant pas l'importance de l'imitation, ou de moments d'imitation, chez certains homosexuels mâles ; encore moins, la prodigieuse tentative de transformation réelle chez certains travestis. Nous voulons seulement dire que ces aspects inséparables du devenir-femme doivent d'abord se comprendre en fonction d'autre chose : ni imiter ni prendre la forme féminine, mais émettre des particules qui entrent dans le rapport de mouvement et de repos, ou dans la zone de voisinage d'une micro-féminité, c'est-à-dire produite en nous-mêmes une femme moléculaire, créer la femme moléculaire. Nous ne voulons pas dire qu'une telle création soit l'apanage de l'homme, mais, au contraire, que la femme comme entité molaire a à *devenir-femme*, pour que l'homme aussi le devienne ou puisse le devenir. Certainement il est indispensable que les femmes mènent une politique molaire, en fonction d'une conquête qu'elles opèrent de leur propre organisme, de leur propre histoire, de leur propre subjectivité : « nous en tant que femmes... » apparaît alors comme sujet d'énonciation. Mais il est dangereux de se rabattre sur un tel sujet, qui ne fonctionne pas sans tarir une source ou arrêter un flux. Le chant de la vie est souvent entonné par les femmes les plus sèches, animées de ressentiment, de volonté de puissance et de froid maternage. Comme un enfant tari fait d'autant mieux l'enfant qu'aucun flux d'enfance n'émane plus de lui. Il ne suffit pas davantage de dire que chaque sexe contient l'autre, et doit développer en lui-même le pôle opposé. Bisexualité n'est pas un meilleur concept que celui de la séparation des sexes. Miniaturiser, intérioriser la machine binaire, est aussi fâcheux que l'exaspérer, on n'en sort pas ainsi. Il faut donc concevoir une politique féminine moléculaire, qui se glisse dans les affrontements molaires et passe en dessous, ou à travers.

Gilles Deleuze et Félix Guattari,
Mille plateaux : capitalisme et schizophrénie, II, Minuit, 1980, pp. 337-338.

TEXTE 6

Liminaire

L'objet de ce dossier – les homosexualités, aujourd'hui, en France – ne pouvait être abordé sans remise en question des méthodes ordinaires de la recherche en sciences humaines qui, sous prétexte d'objectivisme, apportent tout leur soin à établir une distanciation maximum entre le chercheur et son objet. L'analyse institutionnelle, au contraire, implique un décentrement radical de l'énonciation scientifique. Mais il ne suffit pas, pour y parvenir, de se contenter de « *donner la parole* » aux sujets concernés – c'est quelquefois une démarche formelle, jésuitique même – encore faut-il créer les conditions d'un exercice total, voire paroxystique, de cette énonciation. La science n'a rien à faire des justes mesures et des compromis de bon ton ! Rompre les barrières du savoir établi – en fait, du pouvoir dominant – ne va pas de soi. Trois sortes de censures au moins devaient être déjouées :

– celle du pseudo-objectivisme des enquêtes sociales, genre rapport Kinsey transposé sur le « *comportement sexuel des Français* », qui encastrent a priori toutes les réponses possibles, de façon à ne faire dire aux gens que ce qui se cache avec ce que désirent entendre l'observateur et le commanditaire de l'étude ;

– celles des préjugés psychanalytiques, qui préorganisent une « *compréhension* » – en fait une récupération – psychologique, topique et économique, de l'homosexualité, de sorte que, dans le prolongement de la sexologie la plus traditionnelle, elle ne cesse pas d'être maintenue dans le cadre clinique des perversions, justifiant implicitement toutes les formes de répression qu'elle subit. Il ne sera donc pas question ici de fixation aux stades pré-génitaux, pré-œdipiens, pré-symboliques ou pré-n'importe quoi qui définirait l'homosexuel-le comme manquant de quelque chose – à tout le moins de normalité et de moralité. Loin de dépendre d'une « *identification au parent de même sexe* », la machination homosexuelle entre en rupture avec toute forme d'adéquation possible à un pôle parental repérable. Loin de se résoudre en fixation au Semblable, elle est ouverture à la Différence. Le refus de la castration, chez l'homosexuel-le, ne signifie pas qu'il-elle se dégonfle devant ses responsabilités sociales mais, au contraire, que, potentiellement au moins, il-elle tente d'en expurger à sa façon toutes les procédures identificatoires normalisées qui ne sont, au fond, qu'autant de survivances des rituels de soumission les plus archaïques ;

– celle enfin de l'homosexualité militante traditionnelle. Dans ce domaine également la période « *Case de l'Oncle Tom* » est révolue. Il ne sera plus question ici de la défense des légitimes et innocentes revendications de minorités opprimées ; plus question non plus d'une exploration quasi-ethnographique d'un mystérieux « *troisième sexe* »... Les homosexuel-les parlent au nom de tous – au nom de la majorité silencieuse – et mettent en question toutes les formes quelles qu'elles soient, de production désirante. Rien dans l'ordre de la création ou de la révolution ne pourra être fait dans la méconnaissance de leur interpellation. Le temps est révolu de ces génies homosexuels qui s'employaient à séparer et à détourner leur

création de leur homosexualité, s'efforçant de masquer que la racine même de leur élan créateur s'originait dans leur rupture sexuelle avec l'ordre établi.

Incidente pour les sourds : le pédé pas plus que le schizo, n'est en soi un révolutionnaire, le révolutionnaire des temps nouveaux ! Nous disons simplement que, parmi quelques autres, il peut être, il peut devenir le lieu d'une rupture libidinale majeure dans la société, un des points d'émergence de l'énergie révolutionnaire désirante dont le militantisme classique reste déconnecté. Nous ne perdons pas de vue pour autant qu'il existe aussi une folie d'asile infiniment malheureuse, ou une homosexualité œdipienne infiniment honteuse et misérable ! Et pourtant même, de ces cas d'extrême répression, il convient de rester à l'écoute.

Mai 68 nous a appris à lire sur les murs et, depuis, on a commencé à déchiffrer les graffitis dans les prisons, les asiles et aujourd'hui dans les pissotières. C'est tout un « *nouvel esprit scientifique* » qui est à refaire !

Félix Guattari, « Trois Milliards de pervers, grande encyclopédie des homosexualités », *Recherches*, 1974, pp. 2-3.

MICHEL FOUCAULT
(1926-1984)

En 1976 Michel Foucault publie *La Volonté de savoir*, un ouvrage qui est donné comme le premier tome d'une série intitulée *Histoire de la sexualité*. Il faudra attendre pour que paraissent le deuxième tome, *L'Usage des plaisirs*, et le troisième tome, *Le Souci de soi*, en 1984, l'année même de la mort de Foucault qui annonce un quatrième tome, *Les Aveux de la chair*, qui ne verra pas le jour.

L'introduction au deuxième volume est décisive pour comprendre comment Foucault pense la sexualité. Il propose, en effet, une épistémologie et, implicitement, une théorie de la réalité sociale. Foucault tire la leçon du travail effectué pour *La Volonté de savoir*. Pour parler de la sexualité comme d'une « expérience » (où sont liés, dans une culture, domaines de savoir, types de normativité et formes de subjectivité), il faut rompre avec le schéma qui fait de la sexualité un « invariant » qui, s'il prend des formes historiquement marquées, le ferait sous l'effet de la « répression ». En effet, si l'on procède ainsi on met « hors champ historique le désir et le sujet du désir » et l'on demande à la « forme générale de l'interdit » d'expliquer les spécificités historiques de la sexualité. Ce rejet de la notion d'« interdit » comme ayant une valeur explicative s'étaye sur la théorie du pouvoir que Foucault a élaborée dans *La Volonté de savoir* et qu'il a fait évoluer : parti d'une définition relativement classique mais qui est très dépendante d'un modèle énergétique et d'une opposition actif/passif, selon laquelle le pouvoir est un « rapport de force inégalitaire relativement stabilisé », Foucault a proposé une définition du pouvoir comme une « action sur l'action » ou, ce qui est identique, une « stratégie ». Les deux termes de la relation de pouvoir ne sont plus du type « dominant »/« domi-

né»¹ et le pouvoir n'est pas non plus présenté comme une illusion, mais conçu comme « production », comme capacité à produire.

Il s'agit donc d'étudier comment l'homme, en Occident, en est arrivé à se concevoir comme « sujet de désir » et donc d'aborder « les formes et les modalités par lesquelles l'individu se constitue et se reconnaît comme sujet. »

Foucault situe cette entreprise comme marquant une troisième étape dans son travail : celui-ci a d'abord été l'étude des « jeux de vérité les uns par rapport aux autres », puis étude des « jeux de vérité par rapport aux relations de pouvoir » et, enfin nouvelle phase, les « jeux de vérité dans le rapport de soi à soi et la constitution de soi-même comme sujet ». Les deux premiers moments de ce travail sur les jeux de vérité correspondent donc principalement à deux livres : *Les Mots et les Choses* (1966), et *Surveiller et punir* (1975).

On comprend que Foucault n'est nullement engagé dans une entreprise qui consisterait à montrer, au nom de l'historicité, que les objets qu'il étudie sont le résultat d'une construction sociale de la réalité, pour faire allusion à un ouvrage manifeste de cette école². Foucault a souligné la distinction forte dans la philosophie française entre un courant lié à la phénoménologie et un autre qui a entrepris une philosophie du concept, courant illustré par Jean Cavaillès ou Georges Canguilhem. Et il se situe dans cette tradition philosophique qu'il désigne comme « critique », où la pensée effectue un « travail » sur elle-même, ce qui est autre chose que de chercher à montrer que les phénomènes seraient des produits de la subjectivité, programme vague qui conduit aussi bien à rappeler que si je mets ma main d'abord dans l'eau froide puis sous l'eau tiède, ou d'abord dans l'eau chaude puis sous l'eau tiède, la même eau me paraîtra chaude ou froide, ou à souligner que les prisonniers du XIX^e siècle anglais et ceux du XX^e siècle français ne sont pas les mêmes, ce qui est un truisme. Mais ce qui importe est de rechercher, par exemple, comment s'est construite une discipline d'étude du corps vivant, dont l'anatomie d'un corps mort permet la visibilité, ou comment la place de la psychiatrie a évolué dans l'institution judiciaire entre 1830 et 2000 tout en restant enfermée dans des dilemmes du même type, comme vouloir connaître l'« âme » du prisonnier, le punir et le guérir à la fois. Mais ces études ne réduisent pas les concepts au statut de facteurs de production d'un monde qui serait le prolongement de la conscience du sujet. Que Foucault se

1. On peut voir là un refus clair et net des théorisations de Pierre Bourdieu bien que Foucault ne le nomme pas.

2. Berger et Luckman, *La Construction sociale de la réalité*, trad. en français.

soit réclamé du structuralisme (et ceci notamment contre l'existentialisme d'un Sartre*) a pour corrélat qu'il ne pensait pas le savoir comme ne permettant que la connaissance d'un simulacre. Le discours qui lie énoncés et pratiques est bien réel ; c'est une des leçons de Nietzsche.

Dans le deuxième tome de l'*Histoire de la sexualité*, Foucault, suivant la chronologie, analyse le discours – ensemble de règles organisant des pratiques – des Grecs puis celui des Latins. Il montre, notamment, que la prétendue rupture dans l'appréhension de la sexualité entre monde antique et monde chrétien n'est pas aussi simple qu'on le croit quand on imagine que la chasteté serait une vertu pour les chrétiens mais non pour les Grecs, et de même pour la fidélité dans le mariage ou l'amour des garçons : Plutarque*, par exemple, valorise le mariage plus que l'homosexualité masculine.

Mais l'on peut revenir au premier tome de l'*Histoire de la sexualité*, *La Volonté de savoir*. Foucault y montre comment, dans leur entreprise de classification des perversions, les psychiatres allemands de la fin du XIX^e siècle ont forgé la catégorie d'homosexualité placée dans la liste des perversions. Mais, ce faisant, ils ont constitué les homosexuels en groupe : disons qu'ils l'ont produit ou plus exactement qu'ils ont produit l'homosexualité, la théorie des perversions prenant place à côté de l'eugénisme et la notion de dégénérescence jouant un rôle clé dans ce dispositif d'une biopolitique dont le « racisme d'Etat » serait la forme « à la fois exaspérée et cohérente »¹. Du même coup l'appréciation du rôle historique de la psychanalyse est à réévaluer. Il est vrai qu'elle a pensé la sexualité à partir des cadres proposés par les théories de la perversion – et le patronage de Freud* par Krafft-Ebing*.

On peut bien maintenant revenir sur ce qu'il pouvait y avoir de volonté normalisatrice chez Freud ; on peut aussi dénoncer le rôle joué depuis des années par l'institution psychanalytique ; dans cette grande famille des technologies du sexe qui remonte si loin dans l'histoire de l'Occident chrétien, et parmi celles qui ont entrepris, au XIX^e siècle, la médicalisation du sexe, elle fut jusqu'aux années 1940 celle qui s'est opposée, rigoureusement, aux effets politiques et institutionnels du système perversion-hérédité-dégénérescence (*La Volonté de savoir*, p.158).

Mais refuser de penser le pouvoir comme établissant une relation entre un dominateur actif et un dominant passif, refuser de penser la sexualité comme organisée par l'interdit, refuser de réduire les usages du corps à ce qu'une histoire qui remonte aux Grecs a produit en

1. *La Volonté de savoir*, p. 157. Sur la théorie des races et du racisme chez Michel Foucault, voir D. Colas, *op.cit.*

Occident, conduit à proposer l'homosexualité comme une possibilité d'invention et à poser les relations S/M comme le lieu d'une possible création. Dans des textes où sa propre homosexualité est posée, mais évidemment sans discours psychologique, ou du même tabac, pour en rendre compte, Foucault, qui refuse « l'obligation de dire ce choix¹ », insiste sur la possibilité d'une production par l'homosexualité de nouvelles formes du plaisir, nouvelles formes qui pourraient aussi venir d'un usage de drogues. Il s'agit d'une proposition de déplacer la théorisation et la pratique des usages du corps, de la sexualité vers les plaisirs. Et aussi, pour marquer une rupture d'abandonner, le terme « homosexualité » pour « gay ». Ce point n'est pas sémantique mais permet de désigner un nouvel art de vivre à inventer. Il est nettement énoncé dans un entretien de 1982 où Foucault revient sur des propos qu'il avait tenus dans *Gai Pied*, un journal pionnier dans la lutte des gays français :

— Dans un entretien au journal *Gai Pied* vous dites qu'il faut « s'acharner à devenir homosexuel » et à la fin vous parlez de « relations variées, polymorphiques ». N'y a-t-il pas une contradiction ?

— Je voulais dire « il faut s'acharner à être gay », se placer dans une dimension où les choix sexuels que l'on fait sont présents et ont leurs effets sur l'ensemble de notre vie. Je voulais dire aussi que ces choix sexuels doivent être en même temps créateurs de mode de vie. Être gay [...] c'est faire du choix sexuel l'opérateur d'un changement d'existence².

Bien que l'élément autobiographique ne soit que très discrètement présent dans l'œuvre de Foucault, on doit parler de sa mort dans la logique même de son œuvre : atteint du sida, s'interrogeant sur la possibilité qu'il en soit victime, se faisant soigner pour des maladies opportunistes, lisant les deux derniers volumes de *l'Histoire de la sexualité* qui venaient d'être publiés, il est mort d'une septicémie avec atteinte cérébrale à l'hôpital de la Salpêtrière, là même où Charcot avait travaillé. La pandémie du sida va illustrer les problèmes de gouvernabilité au centre de la politique moderne. Celle-ci a modifié la conception de la politique qu'avait donnée Aristote* et qui reposait sur la thèse que l'homme est, par nature, un « animal politique », alors que la politique moderne fait de la vie son objet. La « gouvernabilité » plus que la « souveraineté » caractérise l'État moderne qui traite, dans les sociétés démocratiques de masse, les hommes à la fois comme des individus et comme un groupe, une totalité ». Cette logique, Foucault

1. « Entretien » à *Masques* (printemps 1982) in *Dits et Ecrits*, t. IV, p. 294.

2. *Id.*, p. 295.

l'a présentée comme celle du « pouvoir pastoral » : le pasteur de troupeau cherche à prendre soin de chaque animal mais aussi de l'ensemble, à travers des dispositifs qui sont aussi bien ceux de la gestion de l'eau que de la prophylaxie des maladies et la mise en place de soins. Foucault ne considère pas que l'Etat moderne avec ses politiques totalisantes serait, pour autant, totalitaire, mais il insiste sur la production de nouvelles formes de pouvoir. Refusant une opposition massive entre « dominants » et « dominés », rejetant la vision d'une passivité de ceux qui seraient soumis, il souligne la résistance, la révolte, le refus de ceux qui sont stigmatisés, rejetés, exclus. Mais il faut renoncer à la fois à l'idée d'un vaste mouvement d'exclusion uniforme ou d'un grand renfermement universel pour analyser une multitude de dispositifs dont certains s'organisent en ensemble (l'Etat en Angleterre au XX^e siècle n'est pas celui de Lénine et Staline) et à l'idée d'un désir de servitude (les hommes aimeraient leur maître). En ce sens Foucault invite à des recherches sur l'histoire concrète de la sexualité où les sujets produisent des stratégies en retour de celles que certains appareils et leurs professionnels cherchent à imposer. S'ouvre ainsi un domaine d'étude des résistances aux discours de normalisation sexuelle en Occident.



TEXTE 1

Il se peut bien que l'intervention de l'Église dans la sexualité conjugale et son refus des « fraudes » à la procréation aient perdu depuis 200 ans beaucoup de leur insistance. Mais la médecine, elle, est entrée en force dans les plaisirs du couple : elle a inventé toute une pathologie organique, fonctionnelle ou mentale, qui naîtrait des pratiques sexuelles « incomplètes » ; elle a classé avec soin toutes les formes de plaisirs annexes ; elle les a intégrés au « développement » et aux « perturbations » de l'instinct ; elle en a entrepris la gestion.

L'important n'est peut-être pas dans le niveau de l'indulgence ou la quantité de répression ; mais dans la forme de pouvoir qui s'exerce. S'agit-il, quand on nomme, comme pour la faire lever, toute cette végétation de sexualités disparates, de les exclure du réel ? Il semble bien que la fonction du pouvoir qui s'exerce là ne soit pas celle de l'interdit. Et qu'il se soit agi de quatre opérations bien différentes de la simple prohibition.

1. Soient les vieilles prohibitions d'alliances consanguines (aussi nombreuses, aussi complexes qu'elles soient) ou la condamnation de l'adultère, avec son inévitable fréquence ; soient d'autre part les contrôles récents par

lesquels on a investi depuis le ^{xix}^e siècle la sexualité des enfants et pourchassé leurs « habitudes solitaires ». Il est évident qu'il ne s'agit pas du même mécanisme de pouvoir. Non seulement parce qu'il s'agit ici de médecine, et là de loi ; ici de dressage, là de pénalité ; mais aussi parce que la tactique mise en œuvre n'est pas la même. En apparence, il s'agit bien dans les deux cas d'une tâche d'élimination toujours vouée à l'échec et contrainte toujours de recommencer. Mais l'interdit des « incestes » vise son objectif par une diminution asymptotique de ce qu'il condamne ; le contrôle de la sexualité enfantine le vise par une diffusion simultanée de son propre pouvoir et de l'objet sur lequel il l'exerce. Il procède selon une double croissance prolongée à l'infini. Les pédagogues et les médecins ont bien combattu l'onanisme des enfants comme une épidémie qu'on voudrait éteindre. [...]

On a alerté les parents et les éducateurs, on a semé chez eux le soupçon que tous les enfants étaient coupables, et la peur d'être eux-mêmes coupables s'ils ne les soupçonnaient pas assez ; on les a tenus en éveil devant ce danger récurrent ; on leur a prescrit leur conduite et recodé leur pédagogie ; sur l'espace familial, on a ancré les prises de tout un régime médico-sexuel. Le « vice » de l'enfant, ce n'est pas tellement un ennemi qu'un support ; on peut bien le désigner comme le mal à supprimer ; l'échec nécessaire, l'extrême acharnement à une tâche assez vaine font soupçonner qu'on lui demande de persister, de proliférer aux limites du visible et de l'invisible, plutôt que de disparaître pour toujours. Tout au long de cet appui, le pouvoir avance, multiplie ses relais et ses effets, cependant que sa cible s'étend, se subdivise et se ramifie, s'enfonçant dans le réel du même pas que lui. Il s'agit en apparence d'un dispositif de barrage ; en fait, on a aménagé, tout autour de l'enfant, des *lignes de pénétration* indéfinies.

2. Cette chasse nouvelle aux sexualités périphériques entraîne une *incorporation des perversions* et une *spécification nouvelle des individus*. La sodomie – celle des anciens droits civil ou canonique – était un type d'actes interdits ; leur auteur n'en était que le sujet juridique. L'homosexuel du ^{xix}^e siècle est devenu un personnage : un passé, une histoire et une enfance, un caractère, une forme de vie ; une morphologie aussi, avec une anatomie indiscreète et peut-être une physiologie mystérieuse. Rien de ce qu'il est au total n'échappe à sa sexualité. Partout en lui, elle est présente : sous-jacente à toutes ses conduites parce qu'elle en est le principe insidieux et indéfiniment actif ; inscrite sans pudeur sur son visage et sur son corps parce qu'elle est un secret qui se trahit toujours. Elle lui est consubstantielle, moins comme un péché d'habitude que comme une nature singulière. Il ne faut pas oublier que la catégorie psychologique, psychiatrique, médicale de l'homosexualité s'est constituée du jour où on l'a caractérisée – le fameux article de Westphal en 1870, sur les « sensations sexuelles contraires » peut valoir comme date de naissance – moins par un type de relations sexuelles que par une certaine qualité de la sensibilité sexuelle, une certaine manière d'intervenir en soi-même le masculin et le féminin. L'homosexualité est apparue comme une des figures de la sexualité lorsqu'elle a été rabattue de la pratique de la sodomie sur une sorte d'androgynie intérieure, un hermaphrodisme de l'âme. Le sodomite était un relaps, l'homosexuel est maintenant une espèce.

Comme sont espèces tous ces petits pervers que les psychiatres du

xix^e siècle entomologisent en leur donnant d'étranges noms de baptême : il y a les exhibitionnistes de Lasègue, les fétichistes de Binet, les zoophiles et zooéastes de Krafft-Ebing, les auto-monosexualistes de Rohleder ; il y aura les mixoscopophiles, les gynécomastes, les presbyophiles, les invertis sexoesthétiques et les femmes dyspareunistes. Ces beaux noms d'hérésies renvoient à une nature qui s'oublierait assez pour échapper à la loi, mais se souviendrait assez d'elle-même pour continuer à produire encore des espèces, même là où il n'y a plus d'ordre. La mécanique du pouvoir qui pourchasse tout ce disparate ne prétend le supprimer qu'en lui donnant une réalité analytique, visible et permanente : elle l'enfonce dans les corps, elle le glisse sous les conduites, elle en fait un principe de classement et d'intelligibilité, elle le constitue comme raison d'être et ordre naturel du désordre. Exclusion de ces mille sexualités aberrantes ? Non pas, mais spécification, solidification régionale de chacune d'elles. Il s'agit, en les dis-séminant, de les parsemer dans le réel et de les incorporer à l'individu.

3. Plus que les vieux interdits, cette forme de pouvoir demande pour s'exercer des présences constantes, attentives, curieuses aussi ; elle suppose des proximités ; elle procède par examens et observations insistantes ; elle requiert un échange de discours, à travers des questions qui extorquent des aveux, et des confidences qui débordent les interrogations. Elle implique une approche physique et un jeu de sensations intenses. De cela, la médicalisation de l'insolite sexuel est à la fois l'effet et l'instrument. Engagées dans le corps, devenues caractère profond des individus, les bizarreries du sexe relèvent d'une technologie de la santé et du pathologique. Et inversement dès lors qu'elle est chose médicale ou médicalisable, c'est comme lésion, dysfonctionnement ou symptôme qu'il faut aller la surprendre dans le fond de l'organisme ou sur la surface de la peau ou parmi tous les signes du comportement. Le pouvoir qui, ainsi, prend en charge la sexualité, se met en devoir de frôler les corps ; il les caresse des yeux ; il en intensifie des régions ; il électrise des surfaces ; il dramatise des moments troubles. Il prend à bras-le-corps le corps sexuel. Accroissement des efficacités sans doute et extension du domaine contrôlé. Mais aussi sensualisation du pouvoir et bénéfice de plaisir. Ce qui produit un double effet : une impulsion est donnée au pouvoir par son exercice même ; un émoi récompense le contrôle qui surveille et le porte plus loin ; l'intensité de l'aveu relance la curiosité du questionnaire ; le plaisir découvert reflue vers le pouvoir qui le cerne. Mais tant de questions pressantes singularisent, chez celui qui doit répondre, les plaisirs qu'il éprouve ; le regard les fixe, l'attention les isole et les anime. Le pouvoir fonctionne comme un mécanisme d'appel, il attire, il extrait ces étrangetés sur lesquelles il veille. Le plaisir diffuse sur le pouvoir qui le traque ; le pouvoir ancre le plaisir qu'il vient de débusquer. L'examen médical, l'investigation psychiatrique, le rapport pédagogique, les contrôles familiaux peuvent bien avoir pour objectif global et apparent de dire non à toutes les sexualités errantes ou improductives ; de fait ils fonctionnent comme des mécanismes à double impulsion : plaisir et pouvoir. Plaisir d'exercer un pouvoir qui questionne, surveille, guette, épie, fouille, palpe, met au jour ; et de l'autre côté, plaisir qui s'allume d'avoir à échapper à ce pouvoir, à le fuir, à le tromper ou à le travestir. Pouvoir qui se laisse envahir par le plaisir qu'il pourchasse ; et en face de lui, pouvoir s'affirmant dans le plaisir de se montrer, de scandaliser, ou de résister.

Captation et séduction ; affrontement et renforcement réciproque : les parents et les enfants, l'adulte et l'adolescent, l'éducateur et les élèves, les médecins et les malades, le psychiatre avec son hystérique et ses pervers n'ont pas cessé de jouer ce jeu depuis le ^{xix}^e siècle. Ces appels, ces esquives, ces incitations circulaires ont aménagé autour des sexes et des corps, non pas des frontières à ne pas franchir, mais *les spirales perpétuelles* du pouvoir et du plaisir.

4. De là ces *dispositifs de saturation sexuelle* si caractéristiques de l'espace et des rites sociaux du ^{xix}^e siècle. On dit souvent que la société moderne a tenté de réduire la sexualité au couple – au couple hétérosexuel et autant que possible légitime. On pourrait dire aussi bien qu'il a sinon inventé, du moins soigneusement aménagé et fait proliférer les groupes à éléments multiples et à sexualité circulante : une distribution de points de pouvoir, hiérarchisés ou affrontés ; des plaisirs « poursuivis » – c'est-à-dire à la fois désirés et pourchassés ; des sexualités parcellaires tolérées ou encouragées ; des proximités qui se donnent comme procédés de surveillance, et qui fonctionnent comme des mécanismes d'intensification ; des contacts inducteurs. Ainsi en est-il de la famille, ou plutôt de la maisonnée, avec parents, enfants et dans certains cas domestiques. La famille du ^{xix}^e siècle est-elle bien une cellule monogamique et conjugale ? Peut-être dans une certaine mesure. Mais elle est aussi un réseau de plaisirs-pouvoirs articulés selon des points multiples et avec des relations transformables. La séparation des adultes et des enfants, la polarité établie entre la chambre des parents et celle des enfants (elle est devenue canonique au cours du siècle quand on a entrepris de construire des logements populaires), la ségrégation relative des garçons et des filles, les consignes strictes de soins à donner aux nourrissons (allaitement maternel, hygiène), l'attention éveillée sur la sexualité infantile, les dangers supposés de la masturbation, l'importance accordée à la puberté, les méthodes de surveillance suggérées aux parents, les exhortations, les secrets et les peurs, la présence, à la fois valorisée et redoutée, des domestiques, tout cela fait de la famille, même ramenée à ses plus petites dimensions, un réseau complexe, saturé de sexualités multiples, fragmentaires et mobiles. Les réduire à la relation conjugale, quitte à projeter celle-ci, sous forme de désir interdit, sur les enfants, ne peut rendre compte de ce dispositif qui est, par rapport à ces sexualités, moins principe d'inhibition que mécanisme incitateur et multiplicateur. Les institutions scolaires ou psychiatriques, avec leur population nombreuse, leur hiérarchie, leurs aménagements spatiaux, leur système de surveillance, constituent, à côté de la famille, une autre façon de distribuer le jeu des pouvoirs et des plaisirs ; mais elles dessinent, elles aussi, des régions de haute saturation sexuelle, avec des espaces ou des rites privilégiés comme la salle de classe, le dortoir, la visite ou la consultation. Les formes d'une sexualité non conjugale, non hétérosexuelle, non monogame y sont appelées et installées.

La société « bourgeoise » du ^{xix}^e siècle, la nôtre encore sans doute, est une société de la perversion éclatante et éclatée. Et ceci non point sur le mode de l'hypocrisie, car rien n'a été plus manifeste et prolix, plus manifestement pris en charge par les discours et les institutions. Non point parce que, pour avoir voulu dresser contre la sexualité un barrage trop rigoureux ou trop général, elle aurait malgré elle donné lieu à tout un bourgeonnement

pervers et à une longue pathologie de l'instinct sexuel. Il s'agit plutôt du type de pouvoir qu'elle a fait fonctionner sur le corps et sur le sexe. Ce pouvoir justement n'a ni la forme de la loi ni les effets de l'interdit. Il procède au contraire par démultiplication des sexualités singulières. Il ne fixe pas de frontières à la sexualité ; il en prolonge les formes diverses, en les poursuivant selon des lignes de pénétration indéfinie. Il ne l'exclut pas, il l'inclut dans le corps comme mode de spécification des individus. Il ne cherche pas à l'esquiver ; il attire ses variétés par des spirales où plaisir et pouvoir se renforcent ; il n'établit pas de barrage ; il aménage des lieux de saturation maximale. Il produit et fixe le disparate sexuel. La société moderne est perverse, non point en dépit de son puritanisme ou comme par le contre-coup de son hypocrisie ; elle est perverse réellement et directement.

Réellement. Les sexualités multiples – celles qui apparaissent avec les âges (sexualités du nourrisson ou de l'enfant), celles qui se fixent dans des goûts ou des pratiques (sexualité de l'inverti, du gérontophile, du fétichiste...), celles qui investissent de façon diffuse des relations (sexualité du rapport médecin-malade, pédagogue-élève, psychiatre-fou), celles qui hantent les espaces (sexualité du foyer, de l'école, de la prison) – toutes forment le corrélat de procédures précises de pouvoir. Il ne faut pas imaginer que toutes ces choses jusque-là tolérées ont attiré l'attention et reçu une qualification péjorative, lorsqu'on a voulu donner un rôle régulateur au seul type de sexualité susceptible de reproduire la force de travail et la forme de la famille. Ces comportements polymorphes ont été réellement extraits du corps des hommes et de leurs plaisirs ; ou plutôt ils ont été solidifiés en eux ; ils ont été, par de multiples dispositifs de pouvoir appelés, mis au jour, isolés, intensifiés, incorporés. La croissance des perversions n'est pas un thème moralisateur qui aurait obsédé les esprits scrupuleux des victoriens. C'est le produit réel de l'interférence d'un type de pouvoir sur les corps et leurs plaisirs. Il se peut que l'Occident n'ait pas été capable d'inventer des plaisirs nouveaux, et sans doute n'a-t-il pas découvert de vices inédits. Mais il a défini de nouvelles règles au jeu des pouvoirs et des plaisirs : le visage figé des perversions s'y est dessiné.

Directement. Cette implantation des perversions multiples n'est pas une moquerie de la sexualité se vengeant d'un pouvoir qui lui imposerait une loi répressive à l'excès. Il ne s'agit pas non plus de formes paradoxales de plaisir se retournant vers le pouvoir pour l'investir sous la forme d'un « plaisir à subir ». L'implantation des perversions est un effet-instrument : c'est par l'isolement, l'intensification et la consolidation des sexualités périphériques que les relations du pouvoir au sexe et au plaisir se ramifient, se multiplient, arpentent le corps et pénètrent les conduites. Et sur cette avancée des pouvoirs, se fixent des sexualités disséminées, épinglées à un âge, à un lieu, à un goût, à un type de pratiques. Prolifération des sexualités par l'extension du pouvoir ; majoration du pouvoir auquel chacune de ces sexualités régionales donne une surface d'intervention : cet enchaînement, depuis le ^{xix}^e siècle surtout, est assuré et relayé par les innombrables profits économiques qui grâce à l'intermédiaire de la médecine, de la psychiatrie, de la prostitution, de la pornographie, se sont branchés à la fois sur cette démultiplication analytique du plaisir et cette majoration du pouvoir qui le contrôle. Plaisir et pouvoir ne s'annulent pas ; ils ne se retournent pas l'un contre l'autre ; ils se poursuivent, se chevauchent et se relancent. Ils s'en-

chaînent selon des mécanismes complexes et positifs d'excitation et d'incitation.

Il faut donc sans doute abandonner l'hypothèse que les sociétés industrielles modernes ont inauguré sur le sexe un âge de répression accrue. Non seulement on assiste à une explosion visible des sexualités hérétiques. Mais surtout – et c'est là le point important – un dispositif fort différent de la loi, même s'il s'appuie localement sur des procédures d'interdiction, assure, par un réseau de mécanismes qui s'enchaînent, la prolifération de plaisirs spécifiques et la multiplication de sexualités disparates. Aucune société n'aurait été plus pudibonde, dit-on, jamais les instances de pouvoir n'auraient mis plus de soin à feindre d'ignorer ce qu'elles interdisaient, comme si elles ne voulaient avoir avec lui aucun point commun. C'est l'inverse qui apparaît, au moins à un survol général : jamais davantage de centres de pouvoirs ; jamais plus d'attention manifeste et prolixe ; jamais plus de contacts et de liens circulaires ; jamais plus de foyers où s'allument, pour se disséminer plus loin, l'intensité des plaisirs et l'obstination des pouvoirs.

Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, Gallimard, 1976, pp. 56-67.

TEXTE 2

Le domaine des amours masculines a bien pu être « libre » dans l'Antiquité grecque, beaucoup plus en tout cas qu'il ne l'a été dans les sociétés européennes modernes ; il n'en demeure pas moins qu'on voit se marquer très tôt des réactions négatives intenses et des formes de disqualification qui se prolongeront longtemps.

Un modèle d'abstention

Le héros vertueux qui est capable de se détourner du plaisir comme d'une tentation dans laquelle il sait ne pas tomber est une figure familière au christianisme, comme a été courante l'idée que cette renonciation est capable de donner accès à une expérience spirituelle de la vérité et de l'amour que l'activité sexuelle excluait. Mais est également connue de l'Antiquité païenne la figure de ces athlètes de la tempérance qui sont assez maîtres d'eux-mêmes et de leurs convoitises pour renoncer au plaisir sexuel. Bien avant un thaumaturge comme Apollonius de Tyane qui avait, une fois pour toutes, fait vœu de chasteté et, de toute sa vie, n'avait plus eu de rapports sexuels, la Grèce avait connu et honoré de pareils modèles. Chez certains, cette extrême vertu était la marque visible de la maîtrise qu'ils exerçaient sur eux-mêmes et donc du pouvoir qu'ils étaient dignes d'assumer sur les autres : ainsi l'Agésilas de Xénophon non seulement « ne touchait pas à ceux qui ne lui inspiraient aucun désir », mais renonçait à embrasser même le garçon qu'il aimait ; et il prenait soin de ne loger que dans les temples ou dans un endroit visible « pour que tous puissent être témoins de sa tempérance ». Mais pour d'autres cette abstention était directement liée à une forme de sagesse qui les mettait directement en contact avec quelque élément supérieur à la nature humaine et qui leur

donnait accès à l'être même de la vérité : tel était bien le Socrate du *Banquet* dont tous voulaient approcher, dont tous étaient amoureux, dont tous cherchaient à s'approprier la sagesse, – cette sagesse qui se manifestait et s'éprouvait justement en ceci qu'il était capable lui-même de ne pas porter la main sur la beauté provocatrice d'Alcibiade. La thématique d'un rapport entre l'abstinence sexuelle et l'accès à la vérité était déjà fortement marquée.

Il ne faut pas cependant trop solliciter ces quelques références. On ne saurait en inférer que la morale sexuelle du christianisme et celle du paganisme forment continuité. Plusieurs thèmes, principes ou notions peuvent bien se retrouver dans l'un et dans l'autre ; ils n'y ont pas pour autant la même place ni la même valeur. Socrate n'est pas un Père du désert luttant contre la tentation, et Nicoclès n'est pas un mari chrétien ; le rire d'Aristophane devant Agathon travesti a peu de traits communs avec la disqualification de l'inverti qu'on trouvera bien plus tard dans le discours médical. De plus, il faut garder à l'esprit que l'Église et la pastorale chrétienne ont fait valoir le principe d'une morale dont les préceptes étaient contraignants et la portée universelle (ce qui n'excluait ni les différences de prescription relatives au statut des individus, ni l'existence de mouvements ascétiques ayant leurs aspirations propres). Dans la pensée antique, en revanche, les exigences d'austérité n'étaient pas organisées en une morale unifiée, cohérente, autoritaire et imposée de la même façon à tous ; elles étaient plutôt un supplément, et comme un « luxe » par rapport à la morale couramment admise ; elles se présentaient d'ailleurs en « foyers dispersés » ; ceux-ci avaient leur origine dans différents mouvements philosophiques ou religieux ; ils trouvaient leur milieu de développement dans des groupes multiples ; ils proposaient, plus qu'ils n'imposaient, des styles de modération ou de rigueur qui avaient chacun sa physionomie particulière : l'austérité pythagoricienne n'était pas celle des stoïciens qui était très différente à son tour de celle qui était recommandée par Épicure. Des quelques rapprochements qu'on a pu esquisser, il ne faut pas conclure que la morale chrétienne du sexe était en quelque sorte « préformée » dans la pensée ancienne ; il faut plutôt concevoir que très tôt, dans la réflexion morale de l'Antiquité, s'est formée une thématique – une « quadri-thématique » – de l'austérité sexuelle, autour et à propos de la vie du corps, de l'institution du mariage, des relations entre hommes, et de l'existence de sagesse. Et cette thématique, à travers des institutions, des ensembles de préceptes, des références théoriques extrêmement diverses, et en dépit de beaucoup de remaniements, a gardé, à travers le temps, une certaine constance : comme s'il y avait là, depuis l'Antiquité, quatre points de problématisation à partir desquels se reformulait sans cesse – selon des schémas souvent différents – le souci de l'austérité sexuelle.

Or il faut noter que ces thèmes d'austérité ne coïncidaient pas avec les partages que pouvaient tracer les grands interdits sociaux, civils ou religieux. On pourrait penser en effet que c'est là où les prohibitions sont les plus fondamentales, là où les obligations sont les plus coercitives que, d'une façon générale, les morales développent les exigences d'austérité les plus insistantes : le cas peut se produire ; et l'histoire du christianisme ou

de l'Europe moderne en donnerait sans doute des exemples¹. Mais il semble bien qu'il n'en ait pas été ainsi dans l'Antiquité. Ceci apparaît d'abord très clairement dans la dissymétrie très particulière à toute cette réflexion morale sur le comportement sexuel : les femmes sont astreintes en général (et sauf la liberté que peut leur donner un statut comme celui de courtisane) à des contraintes extrêmement strictes ; et pourtant ce n'est pas aux femmes que s'adresse cette morale ; ce ne sont ni leurs devoirs, ni leurs obligations, qui y sont rappelés, justifiés ou développés. C'est une morale d'hommes : une morale pensée, écrite, enseignée par des hommes et adressée à des hommes, évidemment libres. Morale virile, par conséquent, où les femmes n'apparaissent qu'à titre d'objets ou tout au plus de partenaires qu'il convient de former, d'éduquer et de surveiller, quand on les a sous son pouvoir, et dont il faut s'abstenir en revanche quand elles sont sous le pouvoir d'un autre (père, mari, tuteur). C'est sans doute là un des points les plus remarquables de cette réflexion morale : elle n'essaie pas de définir un champ de conduite et un domaine de règles valables – selon les modulations nécessaires – aux deux sexes ; elle est une élaboration de la conduite masculine faite du point de vue des hommes et pour donner forme à leur conduite.

Mieux encore : elle ne s'adresse pas aux hommes à propos de conduites qui pourraient relever de quelques interdits reconnus par tous et solennellement rappelés dans les codes, les coutumes ou les prescriptions religieuses. Elle s'adresse à eux à propos des conduites où justement ils ont à faire usage de leur droit, de leur pouvoir, de leur autorité et de leur liberté : dans les pratiques de plaisirs qui ne sont pas condamnées, dans une vie de mariage aucune règle ni coutume n'empêche l'homme d'avoir des rapports sexuels extra-conjugaux, dans des rapports avec les garçons, qui, au moins dans certaines limites, sont admis, courants et même valorisés. Il faut comprendre ces thèmes de l'austérité sexuelle, non comme une traduction ou un commentaire de prohibitions profondes et essentielles, mais comme élaboration et stylisation d'une activité dans l'exercice de son pouvoir et la pratique de sa liberté.

Ce qui ne veut pas dire que cette thématique de l'austérité sexuelle ne représente rien de plus qu'un raffinement sans conséquence et une spéculation sans attache avec aucune préoccupation précise. Au contraire, il est facile de voir que chacune de ces grandes figures de l'austérité sexuelle se rapporte à un axe de l'expérience, et à un faisceau de relations concrètes : rapports au corps, avec la question de la santé, et derrière elle tout le jeu de la vie et de la mort ; rapport à l'autre sexe, avec la question de l'épouse comme partenaire privilégiée, dans le jeu de l'institution familiale et du lien qu'elle crée ; rapport à son propre sexe avec la question des partenaires qu'on peut y choisir, et le problème de l'ajustement entre rôles sociaux et rôles sexuels ; enfin rapport à la vérité où se pose la question des conditions spirituelles qui permettent d'avoir accès à la sagesse.

1. On peut penser que le développement d'une morale des relations du mariage, et plus précisément des réflexions sur le comportement sexuel des époux dans le rapport conjugal (qui ont pris une si grande importance dans la pastorale chrétienne), est une conséquence de l'instauration, d'ailleurs lente, tardive et difficile, du modèle chrétien du mariage au cours du haut Moyen Age (cf. G. Duby, *Le Chevalier, La Femme et le Prêtre*, 1981).

Il m'a paru ainsi qu'il y avait tout un recentrement à opérer. Plutôt que de chercher les interdits de base qui se cachent ou se manifestent dans les exigences de l'austérité sexuelle, il fallait chercher à partir de quelles régions de l'expérience et sous quelles formes le comportement sexuel a été problématisé, devenant objet de souci, élément pour la réflexion, matière à stylisation. Plus précisément, il convenait de se demander pourquoi les quatre grands domaines de relations où il semblait que l'homme libre, dans les sociétés anciennes, ait pu déployer son activité sans rencontrer de prohibition majeure, ont été justement les lieux d'une problématisation intense de la pratique sexuelle. Pourquoi est-ce là, à propos du corps, à propos de l'épouse, à propos des garçons et de la vérité, que la pratique des plaisirs a fait question ? Pourquoi l'interférence de l'activité sexuelle dans ces relations est-elle devenue objet d'inquiétude, de débat et de réflexion ? Pourquoi ces axes de l'expérience quotidienne ont-ils donné lieu à une pensée qui cherchait la raréfaction du comportement sexuel, sa modération, sa mise en forme, et la définition d'un style austère dans la pratique des plaisirs ? Comment le comportement sexuel, dans la mesure où il impliquait ces différents types de relations, a-t-il été réfléchi comme domaine d'expérience morale ?

Michel Foucault, *L'Usage des plaisirs*, Gallimard, 1984, pp. 26-31.

TEXTE 3

Cléon de Clisthène comme Agyrrhios, étaient aussi des gens qui avaient accepté et acceptaient encore de jouer pour les autres le rôle d'objets passifs et complaisants. Et Aristophane ironisait sur cette démocratie athénienne où on avait d'autant plus de chances d'être écouté de l'Assemblée, qu'on avait plus de goût pour les plaisirs de cette sorte. De la même façon et dans le même esprit, Diogène se moquait de Démosthène et des mœurs qu'il avait, lui qui prétendait être le conducteur (le *d*ē*mag**ōgos*) du peuple athénien. Lorsque, dans le jeu de relations de plaisir, on joue le rôle du dominé, on ne saurait occuper valablement la place du dominant dans le jeu de l'activité civique et politique.

Peu importe ce qu'il pouvait y avoir de justification, dans la réalité, à ces satires et à ces critiques. Par leur seule existence, il y a au moins une chose qu'elles indiquent clairement : c'est, dans cette société qui admettait les relations sexuelles entre hommes, la difficulté provoquée par la juxtaposition d'une éthique de la supériorité virile et d'une conception de tout rapport sexuel selon le schéma de la pénétration et de la domination mâle ; la conséquence en est d'une part que le rôle de l'« activité » et de la domination est affecté de valeurs constamment positives, mais d'autre part qu'il faut prêter à l'un des partenaires dans l'acte sexuel la position passive, dominée et inférieure. Et s'il n'y a pas là de problème quand il s'agit d'une femme ou d'un esclave, c'est tout autre chose quand il s'agit d'un homme. C'est sans doute l'existence de cette difficulté qui explique à la fois le silence dont on a entouré de fait ce rapport entre adultes et la bruyante disqualification de ceux qui justement brisaient ce silence en marquant leur acceptation, ou mieux, leur préférence, pour ce rôle « inférieur ». C'est en

fonction également de cette difficulté que toute l'attention a été concentrée sur le rapport entre hommes et garçons, puisque là l'un des deux partenaires, par sa jeunesse et par le fait qu'il n'a pas encore atteint un statut viril, peut être, pour un temps qu'on sait bref, objet recevable de plaisir. Mais si le garçon, par son charme propre, peut bien être pour les hommes une proie qu'ils poursuivent sans qu'il y ait scandale ni problème, il ne faut pas oublier qu'il aura un jour à être homme, à exercer des pouvoirs et des responsabilités, ne pouvant plus être évidemment objet de plaisir : dans quelle mesure pourra-t-il l'avoir été ?

De là ce qu'on pourrait appeler l'« antinomie du garçon » dans la morale grecque des *aphrodisia*. D'un côté, le jeune homme est reconnu comme objet de plaisir – et même comme le seul objet honorable et légitime parmi les partenaires masculins de l'homme ; jamais on ne reprochera à quiconque d'aimer un garçon, d'en avoir envie et d'en jouir, pourvu que lois et convenances soient respectées. Mais d'un autre côté, le garçon, puisque sa jeunesse doit l'amener à être un homme, ne peut accepter de se reconnaître comme objet dans cette relation qui est toujours pensée dans la forme de la domination : il ne peut ni ne doit s'identifier à ce rôle. Il ne saurait être de son plein gré, à ses propres yeux et pour lui-même, cet objet de plaisir, alors que l'homme aime à le choisir tout naturellement comme objet de plaisir. En bref, éprouver de la volupté, être sujet de plaisir avec un garçon ne fait pas de problème pour les Grecs ; en revanche, être objet de plaisir et se reconnaître comme tel constitue pour le garçon une difficulté majeure. Le rapport qu'il doit établir à lui-même pour devenir un homme libre, maître de lui-même et capable de l'emporter sur les autres, ne saurait être en coïncidence avec une forme de rapport où il serait objet de plaisir pour un autre. Cette non-coïncidence est moralement nécessaire.

Michel Foucault, *L'Usage des plaisirs*, Gallimard, 1984, pp. 242-243.

TEXTE 4

Passage de la vertu du garçon aimé à l'amour du maître et à sa sagesse

Dans l'art de courtiser, il appartenait à l'amant de poursuivre ; et même s'il lui était demandé de garder la maîtrise de lui-même, on savait bien que la force de contrainte de son amour risquait de l'emporter malgré lui. Le point solide de la résistance, c'était l'honneur du garçon, sa dignité, l'entêtement raisonnable qu'il pouvait mettre à résister. Mais du moment que l'Éros s'adresse à la vérité, c'est celui qui est le plus avancé sur ce chemin de l'amour, celui qui est le plus vraiment amoureux de la vérité qui pourra le mieux guider l'autre et l'aider à ne pas s'avilir dans tous les plaisirs bas. Celui qui est le plus savant en amour sera aussi le maître de vérité ; et ce sera son rôle d'apprendre à l'aimé comment triompher de ses désirs et devenir « plus fort que lui-même ». Dans la relation d'amour, et comme conséquence de ce rapport à la vérité qui désormais la structure, un personnage nouveau apparaît : celui du maître, qui vient occuper la place de l'amoureux, mais qui par la maîtrise complète qu'il exerce sur lui-même renverse le sens du jeu, retourne les rôles, pose le principe d'une renoncia-

tion aux *aphrodisia* et devient, pour tous les jeunes gens avides de vérité, objet d'amour.

Tel est le sens qu'il convient sans doute de donner dans les dernières pages du *Banquet* à la description des rapports que Socrate entretient non seulement avec Alcibiade, mais aussi avec Charmide, fils de Glaucon, avec Euthydème, fils de Dioclès, et avec bien d'autres encore. La distribution des rôles est entièrement inversée : ce sont les jeunes garçons – eux qui sont beaux et que tant de soupirants poursuivent – qui sont les amoureux de Socrate ; ils le suivent à la trace, ils cherchent à le séduire, ils voudraient bien qu'il leur accorde ses faveurs, c'est-à-dire qu'il leur communique le trésor de sa sagesse. Ils sont en position d'éraustes, et lui, le vieil homme au corps disgracieux, est en position d'éromène. Mais ce qu'ils ne savent pas, et ce qu'Alcibiade découvre au cours de la fameuse « épreuve », c'est que Socrate n'est aimé par eux que dans la mesure même où il est capable de résister à leur séduction ; ce qui ne veut pas dire qu'il est pour eux sans amour ni désir, mais qu'il est porté par la force du véritable amour, et qu'il sait véritablement aimer le vrai qu'il faut aimer. Diotime l'avait dit auparavant : c'est lui entre tous qui est savant en matière d'amour. La sagesse du maître désormais (et non plus l'honneur du garçon) marque à la fois l'objet du véritable amour et le principe qui empêche de « céder ».

Le Socrate qui apparaît dans ce passage est revêtu de pouvoirs propres au personnage traditionnel du *theios anèr* : endurance physique, aptitude à l'insensibilité, capacité de s'absenter de son corps et de concentrer en lui-même toute l'énergie de son âme. Mais il faut comprendre que ces puissances viennent prendre effet ici dans le jeu très particulier de l'Eros ; elles y assurent la domination que Socrate est capable d'exercer sur lui-même ; et donc elles le qualifient à la fois comme le plus haut objet d'amour auquel puissent s'adresser les jeunes gens, mais aussi comme le seul qui puisse mener leur amour jusqu'à la vérité. Dans le jeu amoureux où s'affrontaient des dominations diverses (celle de l'amant cherchant à s'emparer de l'aimé, celle de l'aimé cherchant à échapper, et par cette résistance réduisant l'amant en esclavage), Socrate introduit un autre type de domination : celle qui est exercée par le maître de vérité et pour laquelle il est qualifié par la souveraineté qu'il exerce sur soi.

L'érotique platonicienne peut apparaître ainsi sous trois aspects. D'un côté, elle est une manière de donner réponse à une difficulté inhérente, dans la culture grecque, aux rapports entre hommes et garçons : à savoir la question du statut à donner à ceux-ci comme objets de plaisir ; sous cet angle, la réponse de Platon semble seulement plus complexe et plus élaborée que celles qui pouvaient être proposées dans les divers « débats » sur l'amour, ou, sous le nom de Socrate, dans les textes de Xénophon. En effet, Platon résout la difficulté de l'objet du plaisir en reportant la question de l'individu aimé à la nature de l'amour lui-même ; en structurant le rapport d'amour comme un rapport à la vérité ; en dédoublant ce rapport et en le plaçant aussi bien chez celui qui est aimé que chez celui qui est amoureux ; et en inversant le rôle du jeune homme aimé pour en faire un amoureux du maître de vérité. Dans cette mesure, on peut bien dire qu'il satisfait au défi lancé par la fable d'Aristophane : il a donné à celle-ci un contenu vrai ; il a montré comment c'était bien le même amour qui, dans un même mouvement, pouvait rendre aussi bien *paidèrastès* que *philerastès*. Les dissymé-

tries, les décalages, les résistances et les fuites qui organisaient dans la pratique de l'amour honorable les rapports toujours difficiles entre l'érastrate et l'éromène le sujet actif et l'objet poursuivi – n'ont plus de raison d'être ; ou plutôt elles peuvent se développer selon un tout autre mouvement, en prenant une tout autre forme, et en imposant un jeu bien différent : celui d'un cheminement où le maître de vérité apprend au garçon ce qu'est la sagesse.

Mais par là même, on voit que l'érotique platonicienne – et c'est là son autre profil – introduit comme question fondamentale dans le rapport d'amour la question de la vérité. Et cela, sous une tout autre forme que celle du *logos* auquel il faut soumettre ses appétits dans l'usage des plaisirs. La tâche de l'amoureux (et elle lui permettra en effet d'atteindre à ce qui est son but), c'est de reconnaître ce qu'est véritablement l'amour qui s'est saisi de lui. Et là, la réponse au défi d'Aristophane transforme la réponse que celui-ci donnait : ce n'est pas l'autre moitié de lui-même que l'individu recherche dans l'autre ; c'est le vrai auquel son âme est apparentée. Par conséquent, le travail éthique qu'il lui faudra faire sera de découvrir et de tenir, sans se relâcher jamais, ce rapport à la vérité qui était le support caché de son amour. Et on voit alors comment la réflexion platonicienne tend à se détacher d'une problématisation courante qui gravitait autour de l'objet et du statut à lui donner, pour ouvrir un questionnement sur l'amour qui gravitera autour du sujet et de la vérité dont il est capable.

Enfin, l'érotique socratique, telle que Platon la fait apparaître, pose bien des questions qui étaient habituelles dans les discussions sur l'amour. Mais elle ne vise pas à définir la conduite convenable où s'équilibreraient la résistance suffisamment longue de l'aimé et le bienfait suffisamment précieux de l'amant ; elle essaie de déterminer par quel mouvement propre, par quel effort et quel travail sur lui-même l'Eros de l'amant va pouvoir dégager et établir pour toujours son rapport à l'être vrai. Au lieu de vouloir tracer une fois pour toutes la ligne qui permet de partager l'honorable et le déshonorant, elle cherche à décrire le cheminement – avec ses difficultés, ses péripéties, ses chutes – qui conduit au point où il retrouve son être propre. Le *Banquet* et le *Phèdre* indiquent le passage d'une érotique modelée sur la pratique de « cour » et la liberté de l'autre à une érotique tournant autour d'une ascèse du sujet et de l'accès commun à la vérité. Du fait même, l'interrogation se trouve déplacée : dans la réflexion sur la *chêrsis aphrodisiôn*, elle portait sur le plaisir et sa dynamique, dont il convenait, par la maîtrise de soi, d'assurer la juste pratique et la distribution légitime ; dans la réflexion platonicienne sur l'amour, l'interrogation concerne le désir qu'il faut conduire à son véritable objet (qui est la vérité) en le reconnaissant lui-même pour ce qu'il est dans son être vrai. La vie de tempérance, de *sMphrosun*, telle qu'elle est décrite dans les *Lois*, est une existence « bénigne à tous égards, avec des douleurs tranquilles, des plaisirs tranquilles, des désirs souples (*êremaiai hêdonai, malakai epithumiai*) et des amours sans fureur (*erôtes ouk emmaneis*) ; on est là dans l'ordre d'une économie des plaisirs assurée par la domination qu'on exerce de soi sur soi. À l'âme dont le *Phèdre* décrit les périples et les ardeurs amoureuses, il est également prescrit, si elle veut obtenir sa récompense et retrouver sa patrie d'au-delà du ciel, de mener « un régime ordonné » (*tetagmenè diaitè*) qui est assuré parce qu'elle est « maîtresse d'elle-même » et qu'elle a « souci de la

mesure », parce qu'elle a réduit à « l'esclavage ce qui fait naître le vice » et donne au contraire « la liberté à ce qui produit la vertu ». Mais le combat qu'elle aura eu à soutenir contre la violence de ses appétits, elle n'aura pu le mener que dans un double rapport à la vérité : rapport à son propre désir questionné dans son être, rapport à l'objet de son désir reconnu comme être vrai.

On voit ainsi se marquer un des points où se formera l'interrogation de l'homme de désir. Ce qui ne veut pas dire que l'érotique platonicienne a donné congé d'un coup et définitivement à une éthique des plaisirs et de leur usage. On verra au contraire comment celle-ci a continué à se développer et à se transformer. Mais la tradition de pensée qui dérive de Platon jouera un rôle important lorsque, bien plus tard, la problématisation du comportement sexuel sera réélaborée à partir de l'âme de concupiscence et du déchiffrement de ses arcanes.

Cette réflexion philosophique à propos des garçons comporte un paradoxe historique. A cet amour masculin, et plus précisément à cet amour pour les jeunes garçons et les adolescents, qui devait être par la suite si longtemps et si sévèrement condamné, les Grecs ont accordé une légitimité où nous aimons reconnaître la preuve de la liberté qu'ils s'accordaient en ce domaine. Et pourtant, c'est à son propos, beaucoup plus qu'à propos de la santé (dont ils se préoccupaient aussi), beaucoup plus qu'à propos de la femme et du mariage (au bon ordre duquel cependant ils veillaient), qu'ils ont formulé l'exigence des austérités les plus rigoureuses. Certes, sauf exception, ils ne l'ont pas condamné ni interdit. Et pourtant, c'est dans la réflexion sur l'amour des garçons qu'on voit se formuler le principe d'une « abstention indéfinie », l'idéal d'un renoncement dont Socrate, par sa résistance sans faille à la tentation, donne le modèle, et le thème que ce renoncement détient par lui-même une haute valeur spirituelle. D'une façon qui peut surprendre au premier regard, on voit se former, dans la culture grecque et à propos de l'amour des garçons, quelques-uns des éléments majeurs d'une éthique sexuelle qui le rejettera au nom précisément de ce principe : l'exigence d'une symétrie et d'une réciprocité dans la relation amoureuse, la nécessité d'un combat difficile et de longue haleine avec soi-même, la purification progressive d'un amour qui ne s'adresse qu'à l'être même dans sa vérité, et l'interrogation de l'homme sur lui-même comme sujet de désir.

On manquerait l'essentiel si on imaginait que l'amour des garçons a suscité son propre interdit, ou qu'une ambiguïté propre à la philosophie n'en a accepté la réalité qu'en exigeant son dépassement. Il faut garder à l'esprit que cet « ascétisme » n'était pas une manière de disqualifier l'amour des garçons ; c'était au contraire une façon de le styliser et donc, en lui donnant forme et figure, de le valoriser. Il n'en demeure pas moins qu'il y avait là une exigence d'abstention totale et un privilège accordé à la question du désir qui introduisaient des éléments auxquels il n'était pas facile de faire place dans une morale organisée autour de la recherche de l'usage des plaisirs.

Michel Foucault, *L'Usage des plaisirs*,
Gallimard, 1984, pp. 264-269.

TEXTE 5

Les actes « contre nature » donnent lieu chez Artémidore à deux développements successifs : l'un concerne ce qui s'écarte de la position fixée par la nature (et ce développement vient en annexe de l'interprétation des songes d'inceste) ; l'autre concerne les relations dans lesquelles c'est le partenaire qui par sa « nature » propre définit le caractère contre nature de l'acte¹.

Artémidore pose en principe que la nature a fixé une forme d'acte sexuel bien définie pour chaque espèce : une position naturelle et une seule dont les animaux ne se départissent pas : « Les uns couvrent les femelles par l'arrière comme le cheval, l'âne, la chèvre, le bœuf, le cerf et le reste des quadrupèdes. D'autres unissent d'abord leurs bouches comme les vipères, les colombes et les belettes ; les femelles des poissons recueillent le sperme expulsé par le mâle. » De la même façon, les humains ont reçu de la nature un mode très précis de conjonction : le face à face, l'homme étant allongé au-dessus de la femme. Sous cette forme, le commerce sexuel est un acte de possession pleine : pourvu qu'elle « obéisse » et qu'elle soit « consentante », on est maître alors « de tout le corps de sa compagne ». Toutes les autres positions sont des « inventions de la démesure, de l'intempérance et des excès naturels auxquels mène l'ivresse ». Il y a toujours dans ces rapports non naturels le présage de rapports sociaux defectueux (mauvaises relations, hostilité), ou l'annonce d'une mauvaise passe du point de vue économique (on est mal à l'aise, on est « gêné »).

Parmi ces « variantes » de l'acte sexuel, Artémidore fait un sort particulier à l'érotisme oral. Sa réprobation – et c'est là une attitude très souvent attestée dans l'Antiquité² – est violente : « acte affreux », « faute morale » dont la représentation en rêve ne peut prendre une valeur positive que si elle renvoie à l'activité professionnelle du rêveur (s'il est orateur, joueur de flûte, ou professeur de rhétorique), vaine évacuation de semence, cette pratique annonce en songe une dépense inutile. Usage non conforme à la nature, et qui empêche par la suite le baiser ou le repas pris en commun, il présage la rupture, les hostilités, parfois la mort.

Mais il y a d'autres façons de se mettre hors nature dans les rapports sexuels : par la nature même des partenaires. Artémidore énumère cinq possibilités : rapports avec les dieux, avec les animaux, avec les cadavres, rapports avec soi-même, ou enfin relations entre deux femmes. La présence de ces deux dernières catégories parmi les actes qui échappent à la nature est plus énigmatique que celle des autres. La relation avec soi-même ne doit pas être comprise comme la masturbation ; de celle-ci une mention est faite parmi les actes « conformes à la loi ». Ce dont il est question, dans le rapport hors nature avec soi-même, c'est de la pénétration du sexe dans son propre corps, du baiser porté par soi-même sur son propre sexe, de l'absorption du sexe dans la bouche. Le premier type de songe annonce pauvreté, indigence et souffrance ; le second promet la venue des enfants, si on n'en a pas encore, ou leur retour, s'ils sont absents ; le dernier signifie que les enfants mourront, qu'on sera privé de femmes et de maîtresses (car

1. *Clef des songes*, I, 79-80.

2. P. Veyne, « L'homosexualité à Rome », in *L'Histoire*, janvier 1981, p. 78.

on n'a pas besoin de femmes quand on peut se servir soi-même) ou qu'on sera réduit à une extrême pauvreté.

Quant aux relations entre femmes, on peut se demander pourquoi elles apparaissent dans la catégorie des actes « hors nature », alors que les rapports entre hommes se distribuent dans les autres rubriques (et essentiellement dans celle des actes conformes à la loi). La raison en est sans doute dans la forme de relation qu'Artémidore retient, celle de la pénétration : par un quelconque artifice, une femme usurpe le rôle de l'homme, prend abusivement sa position, et possède l'autre femme. Entre deux hommes, l'acte viril par excellence, la pénétration, n'est pas en lui-même une transgression de la nature (même s'il peut être considéré comme honteux, inconvenant, pour l'un des deux de le subir). En revanche, entre deux femmes un pareil acte qui s'effectue en dépit de ce qu'elles sont l'une et l'autre, et par le recours à des subterfuges, est tout aussi hors nature que la relation d'un humain avec un dieu ou un animal. Rêver de ces actes signifie qu'on aura des activités vaines, qu'on se séparera de son mari, ou qu'on deviendra veuve. Le rapport entre les deux peut aussi signifier la communication ou la connaissance des « secrets » féminins.

Michel Foucault, *Le Souci de soi*, Gallimard, 1984, pp. 36-38.

TEXTE 6

— *Je vois. En somme, plus les pratiques sexuelles sont libres et franches, plus on peut se permettre d'en parler de manière réticente et biaisée. Voilà qui expliquerait pourquoi la littérature homosexuelle est plus explicite dans notre culture que la littérature hétérosexuelle. Mais je me demande toujours s'il y a, dans cette explication, quelque chose qui pourrait justifier le fait que la littérature homosexuelle réussit à créer, dans l'imagination du lecteur, les effets que crée la littérature hétérosexuelle en utilisant très précisément les moyens opposés.*

— Je vais, si vous le permettez, essayer de répondre à votre question autrement. L'hétérosexualité, au moins depuis le Moyen Age, a toujours été appréhendée selon deux axes : l'axe de la cour, où l'homme séduit la femme, et l'axe de l'acte sexuel lui-même. La grande littérature hétérosexuelle de l'Occident s'est essentiellement préoccupée de l'axe de la cour amoureuse, c'est-à-dire, avant tout, de ce qui précède l'acte sexuel. Toute l'œuvre de raffinement intellectuel et culturel, toute l'élaboration esthétique en Occident a toujours été tournée vers la cour. C'est ce qui explique que l'acte sexuel lui-même soit relativement peu apprécié, tant du point de vue littéraire que culturellement et esthétiquement.

A l'inverse, il n'y a rien qui rattache l'expérience homosexuelle moderne à la cour. Les choses, du reste, ne se passaient pas ainsi dans la Grèce antique. Pour les Grecs, la cour entre hommes était plus importante que la cour entre hommes et femmes (qu'on pense seulement à Socrate et à Alcibiade). Mais la culture chrétienne occidentale a banni l'homosexualité, la forçant à concentrer toute son énergie sur l'acte lui-même. Les homosexuels n'ont pas pu élaborer un système de cour parce qu'on leur a refusé l'expression culturelle nécessaire à cette élaboration. Le clin d'œil dans la

rue, la décision, en une fraction de seconde, de saisir l'aventure, la rapidité avec laquelle les rapports homosexuels sont consommés, tout cela est le produit d'une interdiction. À partir du moment où une culture et une littérature homosexuelles s'ébauchaient, il était naturel qu'elles se concentrent sur l'aspect le plus brûlant et le plus passionné des relations homosexuelles.

— *En vous écoutant, je repense à la célèbre formule de Casanova : « Le meilleur moment, dans l'amour, c'est quand on monte l'escalier. » On aurait peine aujourd'hui à imaginer ces mots dans la bouche d'un homosexuel.*

— Exactement. Un homosexuel dirait plutôt : « Le meilleur moment, dans l'amour, c'est quand l'amant s'éloigne dans le taxi. »

Michel Foucault, « Choix sexuel, acte sexuel » (1982), in *Dits et Ecrits*, t. IV, Gallimard, 1994, p. 320.

TEXTE 7

— *Politiquement parlant, l'élément le plus important, peut-être, lorsqu'on examine le pouvoir, est le fait que, selon certaines conceptions antérieures, « résister » voulait dire simplement dire non. C'est seulement en termes de négation que l'on a conceptualisé la résistance. Telle que vous la comprenez, cependant, la résistance n'est pas uniquement une négation : elle est un processus de création ; créer et recréer, transformer la situation, participer activement au processus, c'est cela résister.*

— Oui, c'est ainsi que je définirais les choses. Dire non constitue la forme minimale de résistance. Mais naturellement, à certains moments, c'est très important. Il faut dire non et faire de ce non une forme de résistance décisive.

— *Cela soulève la question de savoir de quelle manière, et dans quelle mesure, un sujet – ou une subjectivité – dominés peuvent créer leur propre discours. Dans l'analyse traditionnelle du pouvoir, l'élément omniprésent sur lequel se fonde l'analyse est le discours dominant, les réactions à ce discours, ou à l'intérieur de ce discours, n'étant que les éléments subsidiaires. Cependant, si par « résistance » au sein des rapports de pouvoir nous entendons plus qu'une simple négation, ne peut-on pas dire que certaines pratiques – le S/M lesbien, par exemple – sont en fait la manière dont des sujets dominés formulent leur propre langage ?*

— En fait, voyez-vous, je pense que la résistance est un élément de ce rapport stratégique en quoi consiste le pouvoir. La résistance prend toujours appui, en réalité, sur la situation qu'elle combat. Dans le mouvement homosexuel, par exemple, la définition médicale de l'homosexualité a constitué un outil très important pour combattre l'oppression dont était victime l'homosexualité à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e. Cette médicalisation, qui était un moyen d'oppression, a toujours été aussi un instrument de résistance, puisque les gens pouvaient dire : « Si nous sommes malades, alors pourquoi nous condamnez-vous, pourquoi nous méprisez-vous ? », etc. Bien sûr, ce discours nous paraît aujourd'hui assez naïf, mais, à l'époque, il était très important.

Je dirais aussi qu'en ce qui concerne le mouvement lesbien, le fait, à

mon avis, que les femmes ont été, pendant des siècles et des siècles, isolées dans la société, frustrées, méprisées de bien des manières leur a donné une véritable possibilité de constituer une société, de créer un certain type de rapport social entre elles, en dehors d'un monde dominé par les hommes. Le livre de Lillian Faderman, *Surpassing the Love of Men*, est, à cet égard, tout à fait intéressant. Il soulève une question : celle de savoir quel type d'expérience émotionnelle, quel type de rapports étaient possibles dans un monde où les femmes n'avaient aucun pouvoir social, légal ou politique. Et Faderman affirme que les femmes ont utilisé cet isolement et cette absence de pouvoir.

— *Si la résistance est le processus qui consiste à s'affranchir des pratiques discursives, il semblerait que le S/M lesbien soit l'une des pratiques qui, à première vue, peuvent le plus légitimement se déclarer pratiques de résistance. Dans quelle mesure ces pratiques et ces identités peuvent-elles être perçues comme une contestation du discours dominant ?*

— Ce qui me semble intéressant, en ce qui concerne le S/M lesbien, c'est qu'il permet de se débarrasser d'un certain nombre de stéréotypes de la féminité qui ont été utilisés dans le mouvement lesbien – une stratégie que le mouvement lesbien avait élaborée dans le passé. Cette stratégie se fondait sur l'oppression dont étaient victimes les lesbiennes, et le mouvement l'utilisait pour lutter contre cette oppression. Mais il est possible qu'aujourd'hui ces outils, ces armes soient dépassés. Il est clair que le S/M lesbien essaie de se débarrasser de tous les vieux stéréotypes de la féminité, des attitudes de rejet des hommes, etc.

— *Selon vous, que pouvons-nous apprendre concernant le pouvoir – et du reste aussi, le plaisir – de la pratique du S/M qui est, au fond, l'érotisation explicite du pouvoir ?*

— On peut dire que le S/M est l'érotisation du pouvoir, l'érotisation de rapports stratégiques. Ce qui me frappe dans le S/M, c'est la manière dont il diffère du pouvoir social. Le pouvoir se caractérise par le fait qu'il constitue un rapport stratégique qui s'est stabilisé dans des institutions. Au sein des rapports de pouvoir, la mobilité est donc limitée, et certaines forteresses sont très très difficiles à faire tomber parce qu'elles ont été institutionnalisées, parce que leur influence est sensible dans les cours de justice, dans les codes. Cela signifie que les rapports stratégiques entre les individus se caractérisent par la rigidité.

À cet égard, le jeu S/M est très intéressant parce que, bien qu'étant un rapport stratégique, il est toujours fluide. Il y a des rôles, bien entendu, mais chacun sait très bien que ces rôles peuvent être inversés. Parfois, lorsque le jeu commence, l'un est le maître, l'autre l'esclave et, à la fin, celui qui était l'esclave est devenu le maître. Ou même lorsque les rôles sont stables, les protagonistes savent très bien qu'il s'agit toujours d'un jeu : soit les règles sont transgressées, soit il y a un accord, explicite ou tacite, qui définit certaines frontières. Ce jeu stratégique est très intéressant en tant que source de plaisir physique. Mais je ne dirais pas qu'il constitue une reproduction, à l'intérieur de la relation érotique, de la structure du pouvoir. C'est une mise en scène des structures du pouvoir par un jeu stratégique capable de procurer un plaisir sexuel ou physique.

— *En quoi ce jeu stratégique est-il différent dans la sexualité et dans les rapports de pouvoir ?*

— La pratique du S/M débouche sur la création du plaisir, et il y a une identité qui va avec cette création. C'est la raison pour laquelle le S/M est vraiment une sous-culture. C'est un processus d'invention. Le S/M est l'*utilisation* d'un rapport stratégique comme source de plaisir (de plaisir physique). Ce n'est pas la première fois que des gens utilisent les rapports stratégiques comme source de plaisir. Il y avait, au Moyen Age, par exemple, la tradition de l'amour courtois, avec le troubadour, la manière dont s'instauraient les rapports amoureux entre la dame et son amant, etc. Il s'agissait, là aussi, d'un jeu stratégique. Ce jeu, on le retrouve même, aujourd'hui, entre les garçons et les filles qui vont danser le samedi soir. Ils mettent en scène des rapports stratégiques. Ce qui est intéressant, c'est que, dans la vie hétérosexuelle, ces rapports stratégiques précèdent le sexe. Ils existent à seule fin d'obtenir le sexe. Dans le S/M, en revanche, les rapports stratégiques font partie du sexe, comme une convention de plaisir à l'intérieur d'une situation particulière.

Dans un cas, les rapports stratégiques sont des rapports purement sociaux, et c'est l'être social qui est concerné ; tandis que, dans l'autre cas, c'est le corps qui est impliqué. Est c'est ce transfert des rapports stratégiques, qui passent du rituel de cour au plan sexuel, qui est particulièrement intéressant.

— *Dans une interview que vous avez accordée, il y a un an ou deux, au magazine Gai Pied, vous avez dit que ce qui dérange le plus les gens dans les relations homosexuelles, ce n'est pas tant l'acte sexuel lui-même que la perspective de voir des relations affectives se développer en dehors des cadres normatifs. Les liens et les amitiés qui se nouent sont imprévisibles. Pensez-vous que ce qui effraie les gens soit le potentiel inconnu dont sont portées les relations homosexuelles, ou diriez-vous que ces relations sont perçues comme une menace directe à l'encontre des institutions sociales ?*

— S'il est une chose qui m'intéresse aujourd'hui, c'est le problème de l'amitié. Au cours des siècles qui ont suivi l'Antiquité, l'amitié a constitué un rapport social très important : un rapport social à l'intérieur duquel les individus disposaient d'une certaine liberté, d'un certain type de choix (limité, bien entendu), et qui leur permettait aussi de vivre des rapports affectifs très intenses. L'amitié avait aussi des implications économiques et sociales – l'individu était tenu d'aider ses amis, etc. Je pense que, au XVI^e et au XVII^e siècle, on voit disparaître ce genre d'amitiés, du moins dans la société masculine. Et l'amitié commence à devenir autre chose. À partir du XVI^e siècle, on trouve des textes qui critiquent explicitement l'amitié, qu'ils considèrent comme quelque chose de dangereux.

L'armée, la bureaucratie, l'administration, les universités, les écoles, etc. – au sens qu'ont ces mots aujourd'hui – ne peuvent pas fonctionner avec des amitiés aussi intenses. Je pense qu'on peut voir dans toutes ces institutions un effort considérable pour diminuer ou minimiser les rapports affectifs. C'est le cas, en particulier, dans les écoles. Lorsqu'on a inauguré les établissements secondaires, qui accueillaient des centaines de jeunes garçons, l'un des problèmes a été de savoir comment on pouvait les empêcher non seulement d'avoir des rapports sexuels, bien sûr, mais aussi de contracter des amitiés. Sur ce thème de l'amitié, on peut étudier, par exemple, la stratégie des institutions jésuites – les jésuites ayant fort bien compris qu'il leur était impossible de supprimer l'amitié. Ils ont donc essayé

à la fois d'utiliser le rôle que jouaient le sexe, l'amour, l'amitié, et de le limiter. Nous devrions maintenant, je pense, après avoir étudié l'histoire de la sexualité, essayer de comprendre l'histoire de l'amitié, ou des amitiés. C'est une histoire extrêmement intéressante.

Et l'une de mes hypothèses – je suis sûr qu'elle se vérifierait si nous entreprenions cette tâche – est que l'homosexualité (par quoi j'entends l'existence de rapports sexuels entre les hommes) est devenue un problème à partir du XVIII^e siècle. Nous la voyons devenir un problème avec la police, le système juridique. Et je pense que si elle devient un problème, un problème social, à cette époque-là, c'est parce que l'amitié a disparu. Tant que l'amitié a représenté quelque chose d'important, tant qu'elle a été socialement acceptée, personne ne s'est aperçu que les hommes avaient, entre eux, des rapports sexuels. On ne pouvait pas dire non plus qu'ils n'en avaient pas, mais simplement, cela n'avait pas d'importance. Cela n'avait aucune implication sociale, la chose était culturellement acceptée. Qu'ils fassent l'amour ou qu'ils s'embrassent n'avait aucune importance. Absolument aucune. Une fois l'amitié disparue en tant que rapport culturellement accepté, la question s'est posée : « Mais que fabriquent donc les hommes ensemble ? » Et c'est à ce moment-là que le problème est apparu. Et, de nos jours, lorsque les hommes font l'amour ou ont des rapports sexuels, cela est perçu comme un problème. Je suis sûr, en fait, d'avoir raison : la disparition de l'amitié en tant que rapport social et le fait que l'homosexualité ait été déclarée problème social, politique et médical font partie du même processus.

Michel Foucault, « Sexe pouvoir et la politique de l'identité » (1982), in *Dits et Ecrits*, t. IV, Gallimard, 1994, pp. 741-745.

TEXTE 8

— *On pourrait peut-être parler du livre de John Boswell Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*¹.

— C'est un livre intéressant, parce qu'il reprend des choses connues et qu'il en fait apparaître de nouvelles. Choses connues et qu'il développe : ce qu'on appelle la morale sexuelle chrétienne, voire judéo-chrétienne, est un mythe. Il suffit de consulter les documents ; cette fameuse moralité qui localise les rapports sexuels dans le mariage, qui condamne l'adultère et toute conduite non procréatrice et non matrimoniale a été édifiée bien avant le christianisme. Vous trouvez toutes ces formulations dans les textes stoïciens, pythagoriciens, et ces formulations sont déjà tellement « chrétiennes » que les chrétiens les reprennent telles quelles. Ce qui est assez surprenant, c'est que cette morale philosophique venait en quelque sorte après coup, après un mouvement réel dans la société de matrimonialisation,

1. Boswell (J.), *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago, The University of Chicago Press, 1980 (*Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV^e siècle*, trad. A. Tachet, Paris, Gallimard, 1985).

de valorisation du mariage et des relations affectives entre époux... On a trouvé des contrats de mariage, en Egypte, qui datent de la période hellénistique, dans lesquels les femmes demandaient la fidélité sexuelle du mari, ce à quoi le mari s'engageait. Ces contrats n'émanaient pas des grandes familles, mais des milieux urbains, un peu populaires.

Comme les documents sont rares, on peut émettre l'hypothèse que les textes stoïciens sur cette nouvelle moralité matrimoniale distillaient dans les milieux cultivés ce qui avait déjà cours dans les milieux populaires. Cela fait donc monde basculer entièrement tout le paysage qui nous est familier d'un monde gréco-romain de licence sexuelle merveilleuse que le christianisme détruirait d'un seul coup.

Voilà ce dont Boswell est parti ; il a été très frappé de voir à quel point le christianisme reste en conformité avec ce qui existait avant lui, en particulier sur le problème de l'homosexualité. Jusqu'au IV^e siècle, le christianisme reprend le même type de moralité, en resserrant tout simplement les boulons. Là où de nouveaux problèmes vont à mon sens se poser, c'est avec le développement du monachisme, à partir du IV^e siècle justement. Alors émerge l'exigence de la virginité. On avait d'abord, dans les textes ascétiques chrétiens, l'insistance sur le problème du jeûne, ne pas trop manger, ne pas trop penser à manger ; petit à petit se développe la hantise d'images de concupiscence, d'images libidineuses. On a alors un certain type d'expérience, de rapport aux désirs et au sexe qui est assez nouveau. Quant à l'homosexualité, même si vous trouvez, par exemple chez Basile de Césarée, une condamnation de l'amitié entre garçons en tant que telle, cela ne mord pas sur l'ensemble de la société. Il me paraît certain que la grande condamnation de l'homosexualité proprement dite date du Moyen Age, entre le XII^e siècle, Boswell dit clairement le XII^e siècle, mais cela se dessine déjà dans un certain nombre de textes de pénitentiels du VIII^e et du IX^e siècle. Il faut en tout cas complètement disloquer l'image d'une morale judéo-chrétienne et bien se rendre compte que ces éléments se sont mis en place à différentes époques autour de certaines pratiques et de certaines institutions passant de certains milieux à d'autres.

— *Pour en revenir à Boswell, ce qui me paraît surprenant, c'est qu'il ait parlé d'une subculture gay au XI^e siècle, dont l'un des tenants serait le moine A. de Rievaulx.*

— En effet, déjà, dans l'Antiquité, il y a une culture pédérastique que l'on voit diminuer avec le rétrécissement du rapport homme-garçon, à partir de l'Empire romain. Un dialogue de Plutarque rend compte de cette transformation, toutes les valeurs modernes sont placées du côté de la femme plus âgée que le garçon, c'est leur rapport qui est valorisé ; lorsque deux amateurs de garçons se présentent, ils sont un peu ridiculisés, ce sont manifestement les laissés-pour-compte de cette histoire, ils disparaissent d'ailleurs de la fin du dialogue. C'est ainsi que la culture pédérastique s'est rétrécie. Mais, par ailleurs, il ne faut pas oublier que le monachisme chrétien s'est présenté comme la continuation de la philosophie ; on avait donc affaire à une société monosexuelle. Comme les exigences ascétiques très élevées du premier monachisme se sont très rapidement apaisées et si on admet qu'à partir du Moyen Age les monastères étaient seuls titulaires de la culture, on a tous les éléments qui expliqueraient pourquoi on peut parler de subculture gay. Il faut ajouter à ces éléments celui du guidage spirituel,

donc de l'amitié, du rapport affectif intense entre anciens et jeunes moines considéré comme possibilité de salut ; ils avaient là une forme prédéterminée, dans l'Antiquité, qui était du type platonicien. Si l'on admet que jusqu'au XII^e siècle c'est bien le platonisme qui constitue la base de la culture pour cette élite ecclésiastique et monacale, je crois que le phénomène est expliqué.

— *J'avais cru comprendre que Boswell postulait l'existence d'une homosexualité consciente.*

— Boswell commence par un long chapitre dans lequel il justifie sa démarche, pourquoi il prend les gays et la culture gay comme fil directeur de son histoire. Et, en même temps, il est absolument convaincu que l'homosexualité n'est pas une constante transhistorique. Son idée est la suivante : si des hommes ont entre eux des rapports sexuels, que ce soit entre adulte et jeune, dans le cadre de la cité ou du monastère, ce n'est pas seulement par tolérance des autres vis-à-vis de telle ou telle forme d'acte sexuel ; cela implique forcément une culture ; c'est-à-dire des modes d'expression, des valorisations, etc., donc, la reconnaissance par les sujets eux-mêmes de ce que ces rapports ont de spécifique. On peut, en effet, admettre cette idée dès lors qu'il ne s'agit pas d'une catégorie sexuelle ou anthropologique constante, mais d'un phénomène culturel qui se transforme dans le temps tout en se maintenant dans sa formulation générale : rapport entre individus du même sexe qui entraîne un mode de vie où la conscience d'être singulier parmi les autres est présente. A la limite, c'est aussi un aspect de la monosexualité. Il faudrait voir si, du côté des femmes, on ne pourrait pas imaginer une hypothèse équivalente qui impliquerait des catégories de femmes très variées, une subculture féminine où le fait d'être femme supposerait qu'on a des possibilités de rapport avec les autres femmes qui ne sont données ni aux hommes, bien sûr, ni même aux autres femmes. Il me semble qu'autour de Sapho et du mythe de Sapho il y a eu cette forme de subculture.

— *Effectivement, certaines recherches féministes récentes semblent aller dans ce sens, du côté des femmes troubadours, en particulier, dont les textes s'adressaient à des femmes, mais l'interprétation est difficile, puisqu'on ne sait pas si elles n'étaient pas seulement porte-parole de certains seigneurs comme les troubadours hommes. Mais certains textes existent, en tout état de cause, qui parlent, comme Christine de Pisan, du « féminin sexe » et qui prouvent qu'il y aurait une certaine conscience d'une culture féminine autonome, mise en péril d'ailleurs par la société des hommes. Faut-il pour autant parler de culture gay féminine, le terme de gay pour les femmes ne me semble d'ailleurs pas très opérant ?*

— Effectivement, ce terme a une signification beaucoup plus étroite en France que chez les Américains. En tout cas, il me semble qu'en postulant une culture gay au moins masculine, Boswell ne se contredit pas par rapport à la thèse qui veut que l'homosexualité ne soit pas une constante anthropologique qui serait tantôt réprimée, tantôt acceptée.

— *Dans La Volonté de savoir, vous analysez la mise en discours du sexe, proliférante à l'époque moderne ; hors, dans ce discours sur le sexe, il semble que l'homosexualité soit absente, du moins jusqu'aux années 1850.*

— Je voudrais arriver à comprendre comment certains comportements sexuels deviennent à un moment donné des problèmes, donnent lieu à

des analyses, constituant des objets de savoir. On essaie de déchiffrer ces comportements, de les comprendre et de les classer. L'intéressant n'est pas tant une histoire sociale des comportements sexuels, une psychologie historique des attitudes à l'égard de la sexualité, mais une histoire de la problématisation de ces comportements. Il y a deux âges d'or de la problématisation de l'homosexualité comme monosexualité, c'est-à-dire des rapports entre hommes et hommes, et hommes et garçons. Le premier, c'est celui de la période grecque, hellénistique qui se termine en gros au cours de l'Empire romain. Les derniers grands témoignages en sont : le dialogue de Plutarque, les dissertations de Maxime de Tyr et le dialogue de Lucien¹...

Mon hypothèse est – bien que ce soit une pratique courante – qu'ils en ont beaucoup parlé, parce que cela faisait problème.

Dans les sociétés européennes, la problématisation a été beaucoup plus institutionnelle que verbale : un ensemble de mesures, des poursuites, des condamnations... ont été prises à l'égard de ceux que l'on n'appelait pas encore homosexuels mais sodomites depuis le xvii^e siècle. C'est une histoire très compliquée, et je dirai que c'est une histoire à trois temps.

Depuis le Moyen Age, il existait une loi contre la sodomie impliquant la peine de mort et dont l'application, regrettable c'est vrai, a été très limitée. Il faudrait étudier l'économie de ce problème, l'existence de la loi, le cadre dans lequel elle a été appliquée, et les raisons pour lesquelles elle n'est appliquée que dans ce cas-là. Le deuxième palier, c'est la pratique policière à l'égard de l'homosexualité, très nette en France au milieu du xvii^e, à une époque où les villes existent réellement, où un certain type de quadrillage policier est en place et où, par exemple, on note l'arrestation, relativement massive, d'homosexuels – dans des lieux comme le jardin du Luxembourg, Saint-Germain-des-Prés ou le Palais-Royal. On remarque ainsi des dizaines d'arrestations, on relève les noms, on arrête les gens pour quelques jours ou on les relâche tout simplement. Certains peuvent « rester au trou » sans procès. Tout un système de pièges, de menaces s'installe avec des mouchards, des flics, tout un petit monde se met en place très tôt, dès les xvii^e et xviii^e siècles. Les dossiers de la bibliothèque de l'Arsenal sont très parlants ; on arrête des ouvriers, des curés, des militaires ainsi que des membres de la petite noblesse. Cela s'inscrit dans le cadre d'une surveillance et d'une organisation d'un monde prostitutionnel des filles – entretenues, danseuses, théâtreuses... –, en plein développement au xviii^e siècle. Mais il me semble que la surveillance de l'homosexualité a commencé un peu avant.

Enfin, le troisième stade, c'est évidemment l'entrée bruyante au milieu du xix^e de l'homosexualité dans le champ de la réflexion médicale. Une entrée qui s'est faite discrètement au cours du xvii^e et au début du xix^e siècle.

Un phénomène social de grande échelle, autrement plus compliqué qu'une simple invention de médecins.

1. Plutarque, *Dialogue sur l'amour, Histoire d'amour*, trad. Flacelière et Cuvigny, Paris, Les Belles Lettres, 1980 ; Maxime de Tyr, *Dissertations* (41 dissertations, cf. *L'Amour socratique*, XVIII-XXI), Paris, Bossange, Masson et Besson, 1802, 2 vol. ; Lucien de Samosate, *Dialogues des courtisanes*, trad. E. Talbot, Paris, Les Phares, 1946.

— *Pensez-vous, par exemple, que les travaux médicaux d'Hirschfeld¹, au début du xx^e siècle, et ses classifications aient enfermé les homosexuels ?*

— Ces catégories ont, en effet, servi à pathologiser l'homosexualité, mais c'était également des catégories de défense, au nom desquelles on pouvait revendiquer des droits. Le problème est encore très actuel : entre l'affirmation « Je suis homosexuel » et le refus de le dire, il y a là toute une dialectique très ambiguë. C'est une affirmation nécessaire, puisque c'est l'affirmation d'un droit, mais c'est en même temps la cage, le piège. Un jour, la question : « Etes-vous homosexuel ? » sera aussi naturelle que la question : « Etes-vous célibataire ? » Mais, après tout, pourquoi souscrirait-on à cette obligation de dire ce choix ? On ne peut jamais se stabiliser dans une position, il faut définir, selon les moments, l'usage qu'on en fait.

— *Dans un entretien au journal Gai Pied, vous dites qu'il faut « s'acharner à devenir homosexuel » et à la fin vous parlez de « relations variées, polymorphiques ». N'y a-t-il pas une contradiction ?*

— Je voulais dire « il faut s'acharner à être gay », se placer dans une dimension où les choix sexuels que l'on fait sont présents et ont leurs effets sur l'ensemble de notre vie. Je voulais dire aussi que ces choix sexuels doivent être en même temps créateurs de modes de vie. Être gay signifie que ces choix se diffusent à travers toute la vie, c'est aussi une certaine manière de refuser les modes de vie proposés, c'est faire du choix sexuel l'opérateur d'un changement d'existence. N'être pas gay, c'est dire : « Comment vais-je pouvoir limiter les effets de mon choix sexuel de telle manière que ma vie ne soit en rien changée¹ ? »

Je dirai, il faut user de sa sexualité pour découvrir, inventer de nouvelles relations. Être gay, c'est être en devenir et, pour répondre à votre question, j'ajouterais qu'il ne faut pas être homosexuel mais s'acharner à être gay.

— *C'est pourquoi vous affirmez que « l'homosexualité n'est pas une forme de désir, mais quelque chose de désirable » ?*

— Oui, et je crois que c'est le point central de la question. S'interroger sur notre rapport à l'homosexualité, c'est plus désirer un monde où ces rapports sont possibles que simplement avoir le désir d'un rapport sexuel avec une personne du même sexe, même si c'est important.

Michel Foucault, « Entretiens »,
in *Dits et Ecrits* (1982), t. IV, Gallimard, 1994, pp. 290-295.

1. Référence à Magnus Hirschfeld (1868-1935) qui édite de 1899 à 1925 le *Jahrbuch für sexuelle Zwischentufen unter besonderer Berücksichtigung der Homosexualität* (Leipzig, Max Spohr), annuaire consacré aux « états sexuels intermédiaires », où il fait paraître des articles originaux et des comptes rendus d'ouvrages. Hirschfeld publie notamment : *Von Wesen der Liebe : Zugleich ein Beitrag zur Lösung der Frage der Bisexualität*, Leipzig, Max Spohr, 1909 ; *Die Transvestiten, eine Untersuchung über den erotischen Verkleidungstrieb, mit umfangreichem casuistischen und historischen Material*, Berlin, Pulvermacher, 1910-1912, 2 vol. ; *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes*, Berlin, Louis Marcus, 1914. Voir Nicolas (C.), « Les Pionniers du mouvement homosexuel », *Masques, revue des homosexualités*, n° 8, printemps 1981, pp. 83-89.

MONIQUE WITTIG
(1935-2003)

« Un texte écrit par un écrivain minoritaire n'est efficace que s'il réussit à rendre universel le point de vue minoritaire. » Cette phrase de Wittig résume toute la force de la pensée d'une écrivaine qui fut en même temps une théoricienne de la politique des sexes. Si elle est d'abord reconnue par son talent littéraire — prix Médicis en 1964 pour son premier roman, *L'Opoponax* — Wittig devient avec la parution de ce livre, une « activiste politique » en faisant de la perspective lesbienne le point d'appui pour renverser les conceptions traditionnelles relatives au sexe et à la sexualité. Si le langage est le premier instrument de l'oppression, c'est par lui que le dessein révolutionnaire doit commencer. L'œuvre de Wittig vise ainsi à la suppression du genre (en tant que catégorie de sexe) dans la langue. A partir d'une analyse sur la grammaire, Wittig interroge les catégories supposées naturelles du masculin et du féminin afin de dévoiler l'entreprise de domination que comporte cette *summa divisio* du réel. Le travail de l'écrivaine est un exercice politique belliqueux : « c'est par l'entreprise d'universalisation qu'une œuvre littéraire peut se transformer en une machine de guerre ». L'œuvre de Wittig peut ainsi être lue comme une déclinaison de *L'Opoponax*, livre dans lequel elle utilise le pronom indéfini « on » (non marqué par le genre) afin de « tendre à l'universel tout un groupe qui, dans le langage, est relégué à une sous-catégorie¹ ».

Dans *The Straight Mind and Others Essays* (1992), Wittig réunit un certain nombre de réflexions politiques et littéraires ayant en commun le projet de rendre visible un système épistémologique invisible (ou plutôt invisibilisé) basé sur le « point de vue hétérosexuel ». En effet, l'entreprise de Wittig consiste à mettre un terme à la naturalisation et l'universalisation de la pensée hétérosexuelle. Le point de départ est

1. P. 135.

l'écriture car c'est à travers le langage que la classe dominante des mâles hétérosexuels arrive à imposer sa domination. La science de l'opprimé (basée sur l'expérience de la domination) consiste d'abord en une remise en question radicale des concepts avec lesquels l'« épistémologie hétérosexiste » a non seulement imposé une lecture sur la réalité homosexuelle mais aussi et surtout exercé une violence symbolique et matérielle constante contre tous les fugitifs de l'agencement contraignant de la différence des sexes. Le féminin et le masculin apparaissent ainsi comme les figures paradigmatiques du discours hétérosexuel, discours qui enferme l'expérience homosexuelle et l'empêche de se subjectiver en dehors de termes que celui-ci secrète.

Le genre en tant que concept, exactement comme sexe, comme homme, comme femme, est un instrument qui sert à constituer le discours du contrat social, en tant qu'hétérosexuel¹.

La théorie de l'écrivaine est avant tout matérialiste. La femme est à l'homme ce que le prolétaire est au bourgeois. Tout en empruntant à Marx sa conception de la domination, Wittig formule une critique radicale du marxisme. Elle lui reproche d'avoir empêché les femmes de se constituer comme une classe et d'avoir caché les conflits de classes des hommes et des femmes derrière une division naturelle du travail humain. D'après Wittig, en acceptant la division des sexes, le marxisme a contribué à alimenter l'idéologie hétérosexiste².

Selon l'écrivaine, la conscience de l'oppression ne doit pas uniquement conduire à une réaction (lutte de classes), elle doit aussi et surtout permettre une reformulation totale du monde social à partir d'une organisation conceptuelle qui permette de rendre universels les points de vue de l'opprimé. Cette « science de l'oppression » met radicalement en question les catégories de la différence des sexes et tout particulièrement la naturalisation du concept de femme. Pour ce faire, elle s'inspire de Simone de Beauvoir* : « On ne naît pas femme, on le devient. Aucun destin biologique, psychique, économique ne définit la figure que revêt au sein de la société la femelle humaine ; c'est l'en-

1. P. 129.

2. A ce stade la critique de Wittig ne semble pas complètement justifiée. Engels dans *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat* considérait déjà que « la première opposition de classes qui apparaît dans l'histoire coïncide avec le développement de l'antagonisme entre l'homme et la femme dans le mariage monogame, la première oppression de classe avec celle du sexe féminin par le sexe masculin... ». Pour une analyse approfondie de la critique du patriarcat dans la pensée marxiste voir Wilhelm Reich, *L'Irruption de la morale sexuelle*, Paris, Payot, 1972.

semble de la civilisation qui élabore ce produit intermédiaire entre le mâle et le castrat qu'on qualifie de féminin¹. »

Dans *La Pensée straight* Wittig souligne :

Pour devenir une classe, pour avoir une conscience de classe, il nous faut d'abord tuer le mythe de la femme²...

La lesbienne est la seule figure sociale qui peut devenir sujet politique révolutionnaire

parce que le sujet désigné [lesbienne] n'est pas une femme [...]. Car ce qui fait une femme, c'est une relation particulière à un homme, relation que nous avons autrefois appelée de servage [...] à laquelle les lesbiennes échappent en refusant de devenir ou de rester hétérosexuelles³.

Si les femmes (celles qui acceptent de s'accommoder à la catégorie fabriquée par la pensée hétérosexiste) constituent le *Lumpenproletariat* de la société patriarcale, la lesbienne, ainsi que le gay (mais dans une moindre mesure du fait de son appartenance au monde masculin), en échappant à cette aliénation, deviennent l'avant-garde du renversement de l'ordre social fondé sur la hiérarchie des sexes. Comme le note Louise Turcotte dans son introduction à la version française de *La Pensée straight* :

L'hétérosexualité est le régime politique sous lequel nous vivons, fondé sur l'esclavagisation des femmes. Dans une situation désespérée comparable à celle des serfs et des esclaves, les femmes ont le « choix » entre être des fugitives et essayer d'échapper à leur classe (comme font les lesbiennes), et/ou de renégocier quotidiennement, terme à terme, le contrat social. Il n'y a pas d'autre moyen de s'évader (car il n'y a pas de territoire, d'autre rive du Mississippi, de Palestine, de Libéria pour les femmes). La seule chose à faire est donc de se considérer ici même comme une fugitive, une esclave en fuite, une lesbienne.

Toutefois, « les lesbiennes ne sont pas une fin en soi⁴ ». En effet, dans la dialectique de Wittig non seulement les critères de genre finissent par disparaître mais aussi la catégorie même de lesbienne car « ne

1. Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, 1949.

2. P. 59.

3. P. 63.

4. L. Turcotte, « La pensée matérialiste de Monique Wittig » in M.-H. Bourcier et S. Robichon, *Parce que les lesbiennes ne sont pas des femmes. Autour de l'œuvre politique, théorique et littéraire de Monique Wittig*, Editions gaies et lesbiennes, Paris, 2002, p. 59.

pas penser les lesbiennes en ces termes [...] reviendrait à les figer d'une façon ou d'une autre, soit en s'attachant à des caractéristiques identitaires, ce qui les réduirait encore à une catégorie, soit en les situant dans un état naturel, via une sexualité innée par exemple, ce qui voudrait dire que les lesbiennes sont là pour rester *ad vitam aeternam*. Or, chez Wittig, les lesbiennes ne se comprennent que dans leur rapport au régime politique de l'hétérosexualité¹ ». Dans l'utopie de Wittig, la fin des genres (masculin-féminin) comporte la fin des catégories de la sexualité (homosexualité-hétérosexualité) et le monde devient ainsi « un opéra dans lequel toutes les voix se joignent, un banquet où chaque ange prépare ses meilleurs plats pour le plaisir de tous² »³.

Wittig fait figure d'avant-garde en construisant une théorie lesbienne distincte de la théorie féministe et, comme le souligne Christine Delphy, « beaucoup d'écrivaines ont fait ou laissé savoir qu'elles étaient homosexuelles, mais Wittig est la première – et à ce jour la dernière – à avoir placé le lesbianisme au centre de sa politique, et sa politique au centre de son travail d'écriture⁴ ».



TEXTE 1

La catégorie de sexe est une catégorie politique qui fonde la société en tant qu'hétérosexuelle. En cela, elle n'est pas une affaire d'être mais de relations (car les « femmes » et les « hommes » sont le résultat de relations). La catégorie de sexe est la catégorie qui établit comme « naturelle » la relation qui est à la base de la société (hétérosexuelle) et à travers laquelle la moitié de la population – les femmes – sont « hétérosexualisées » (la fabrication des femmes est semblable à la fabrication des eunuques, à l'élevage des esclaves et des animaux) et soumises à une économie hétérosexuelle. Car la catégorie de sexe est le produit de la société hétérosexuelle qui impose aux femmes l'obligation absolue de la reproduction de « l'espèce » c'est-à-dire de la reproduction de la société hétérosexuelle. L'obligation de reproduction de « l'espèce » qui incombe aux femmes est le système d'exploitation sur lequel se fonde économiquement l'hétérosexualité. [...]

1. L. Turcotte, *op. cit.*, p. 59.

2. Monique Wittig, *Virgile, non*, Paris, Editions de Minuit, 1985.

3. L. Turcotte, « La pensée matérialiste de Monique Wittig » in M.-H. Bourcier et S. Robichon, *Parce que les lesbiennes ne sont pas des femmes. Autour de l'œuvre politique, théorique et littéraire de Monique Wittig, op. cit.*, p. 59.

4. Christine Delphy, « La Passion selon Wittig », *Nouvelles Questions féministes*, n° 11-12, 1985, p. 153.

La catégorie de sexe est le produit de la société hétérosexuelle dans laquelle les hommes s'approprient pour eux-mêmes la reproduction et la production des femmes ainsi que leurs personnes physiques au moyen d'un contrat qui s'appelle le contrat du mariage. Comparez ce contrat avec le contrat qui lie un travailleur à son employeur. Le contrat qui lie une femme à un homme est en principe un contrat à vie, que seule la loi peut briser (le divorce). Il assigne à cette femme certaines obligations y compris un travail non rémunéré. Son travail (le ménage, élever les enfants) ainsi que ses obligations (cession de sa reproduction mise au nom du mari, coït forcé, cohabitation jour et nuit, assignation à résidence, comme le sous-entend la notion juridique d'« abandon du domicile conjugal ») signifient que la femme en tant que personne physique appartient à son mari. [...]

Pour devenir une classe, pour avoir une conscience de classe, il nous faut d'abord tuer le mythe de la femme, y compris dans ses aspects les plus séducteurs (voir Virginia Woolf quand elle disait que le premier devoir d'une femme écrivain, c'est de tuer l'ange du foyer). Mais se constituer en classe ne veut pas dire que nous devons nous supprimer en tant qu'individus. Nous sommes aussi confrontées avec la nécessité historique de nous constituer en tant que sujets individuels de notre histoire. [...]

C'est aussi une totale réévaluation conceptuelle du monde social, sa totale réorganisation conceptuelle à partir de nouveaux concepts développés du point de vue de l'oppression. C'est ce que j'appellerais la science de l'oppression, la science par les opprimé(e)s. [...]

Mais détruire « la femme », sauf à nous détruire physiquement, ne veut pas dire que nous visions à détruire le lesbianisme (dans la même foulée que les catégories de sexe) parce que le lesbianisme pour le moment nous fournit la seule forme sociale dans laquelle nous puissions vivre libres. De plus « lesbienne » est le seul concept que je connaisse qui soit au-delà des catégories de sexe (femme et homme) parce que le sujet désigné (lesbienne) *n'est pas* une femme, ni économiquement, ni politiquement, ni idéologiquement. Car en effet ce qui fait une femme, c'est une relation sociale particulière à un homme, relation que nous avons autrefois appelée de servage, relation qui implique des obligations personnelles et physiques aussi bien que des obligations économiques (« assignation à résidence¹ », corvée domestique, devoir conjugal, production d'enfants illimitée, etc.), relation à laquelle les lesbiennes échappent en refusant de devenir ou de rester hétérosexuelles. Nous sommes transfuges à notre classe de la même façon que les esclaves « marron » américains l'étaient en échappant à l'esclavage et en devenant des hommes et des femmes libres, c'est-à-dire que c'est pour nous une nécessité absolue, et comme pour eux et pour elles, notre survie exige de contribuer de toutes nos forces à la destruction de la classe – les femmes – dans laquelle les hommes s'approprient les femmes et cela ne peut s'accomplir que par la destruction de l'hétérosexualité comme système social basé sur l'oppression et l'appropriation des femmes par les hommes et qui produit le corps de doctrines sur la différence entre les sexes pour justifier cette oppression. [...]

1. Christiane Rochefort, *Les Stances à Sophie*, Paris, Grasset, 1963.

Les discours qui nous oppriment tout particulièrement nous lesbiennes féministes et hommes homosexuels et qui prennent pour acquis que ce qui fonde la société, toute société, c'est l'hétérosexualité, ces discours nous nient toute possibilité de créer nos propres catégories, ils nous empêchent de parler sinon dans leurs termes et tout ce qui les remet en question est aussitôt méconnu comme « primaire ». Notre refus de l'interprétation totalisante de la psychanalyse fait dire que nous négligeons la dimension symbolique. Ces discours parlent de nous et prétendent dire la vérité sur nous dans un champ a-politique comme si rien de ce qui signifie pouvait échapper au politique et comme s'il pouvait exister en ce qui nous concerne des signes politiquement insignifiants. Leur action sur nous est féroce, leur tyrannie sur nos personnes physiques et mentales est incessante. [...]

Adrienne Rich a déclaré que « l'hétérosexualité est obligatoire pour les femmes », et elle a marqué un grand pas vers la compréhension de la sorte de contrat social auquel actuellement nous avons affaire. Nicole-Claude Mathieu, dans *Quand céder n'est pas consentir*¹, un essai remarquable sur la conscience dominée, a montré que même dans le silence on ne peut pas lire un consentement. Elle rejoint Rousseau pour de nombreuses remarques qu'il a faites sur céder à la force, c'est le faire de force mais non de gré. Chez Rousseau la compréhension que le contrat social est toujours présent, toujours à faire tant que les contractants ne sont pas satisfaits est stimulante. C'est alors qu'on a affaire à une notion instrumentale, et qu'on sait que le contrat social se pliera à notre action, à nos mots. Le refaire à la Rousseau c'est rompre avec le contrat social hétérosexuel, former par exemple des « associations volontaires ». Historiquement nous le faisons déjà. Les lesbiennes sont des femmes marron, des échappées – en partie – de leur classe. Les femmes mariées qui se sauvent sont dans le même cas et il y en a dans tous les pays car le régime politique de l'hétérosexualité représente toutes les cultures et toutes les politiques. De sorte que rompre le contrat social en tant qu'il est hétérosexuel c'est une nécessité pour qui n'y consent pas. [...]

L'hétérosexualité est une construction culturelle qui justifie le système entier de la domination sociale fondé sur la fonction de la reproduction obligatoire pour les femmes et sur l'appropriation de cette reproduction.

La dénomination « femme » disparaîtra sans aucun doute de la même manière que disparaîtra la dénomination « homme » avec la fin de l'oppression/exploitation des femmes en tant que classe par les hommes en tant que classe. L'humanité doit se trouver un autre nom pour elle-même et une autre grammaire qui en finirait avec les genres, l'indice linguistique d'oppositions politiques. [...]

1. Nicole. Claude Matthieu « Quand céder n'est pas consentir ». Repris dans *L'Anatomie politique*, Paris, Côté-femmes, 1991.

Lesbiennes

En tant que lesbiennes, nous sommes le produit d'une culture clandestine qui a toujours existé dans l'histoire. Jusqu'au XIX^e siècle, Sappho était le seul écrivain de notre littérature qui ne soit pas clandestine. Aujourd'hui, la culture lesbienne est encore, en partie clandestine, en partie ouverte, marginale en tout cas et complètement méconnue de la culture. Pourtant, c'est une culture internationale avec sa propre littérature, sa propre peinture, sa musique, ses codes de langage, ses codes relationnels et sociaux, ses codes vestimentaires, sa propre manière de fonctionner. De la même manière que les lesbiennes ne sont pas limitées par les frontières nationales, elles sont issues de toutes les catégories sociales. En dehors du contexte de la lutte féministe, elles constituent déjà un sous groupe ou une classe « criminelle ». Ces individus revendiquent de vivre en dehors de la « loi » de leur système de classe comme l'a écrit Ti-Grace Atkinson dans *L'Odyssée d'une amazone*. Dans le contexte du mouvement féministe, elles ont développé leurs réseaux internationaux. Elles sont là, présentes dans le champ social alors que le mouvement féministe est encore en friche, parce que le développement de leur culture et la réalité de leur existence physique sont irréversibles. Politiquement, le féminisme en tant que phénomène théorique et pratique inclut le lesbianisme tout en étant dépassé par lui. Sans le féminisme, le lesbianisme comme phénomène politique n'aurait pas existé. La culture lesbienne et la société lesbienne seraient restées aussi secrètes qu'elles l'ont toujours été. Sur le plan théorique, le lesbianisme et le féminisme articulent leurs positions de telle manière que l'un interroge toujours l'autre. Le féminisme rappelle au lesbianisme qu'il doit compter avec son inclusion dans la classe des femmes. Le lesbianisme alerte le féminisme sur sa tendance à traiter de simples catégories physiques comme des essences immuables et déterminantes. Arrêtons-nous ici pour éviter des généralisations abusives et contentons-nous du minimum de base : le lesbianisme est historiquement la culture grâce à laquelle nous pouvons questionner politiquement la société hétérosexuelle et ses catégories sexuelles, sur la signification de ses institutions de domination en général et en particulier sur la signification de cette institution de dépendance personnelle qu'est le mariage imposé aux femmes. [...]

La solution finale est bien évidemment de supprimer le genre (en tant que catégorie de sexe) de la langue, une fois pour toutes, décision qui demande un consensus et qui demande forcément un changement de forme. Ce type de changement de forme n'est pas à la portée d'un écrivain particulier et n'est pas de l'ordre du néologisme simple. C'est une transformation qui changera la langue et ses catégories philosophiques. Pratiquement, elle aurait un impact encore plus grand que le fait de cesser de répertorier les êtres humains par sexe dans le statut civil et elle toucherait à toutes les dimensions de l'expression humaine (littéraire, politique, philosophique, scientifique).

Monique Wittig, *La Pensée straight* (1979-1992),
Paris, Balland, 2001, pp. 46-138.

GUY HOCQUENGHEM
(1946-1988)

Hocquenghem commence l'introduction de son livre *Le Désir homosexuel* par l'affirmation suivante :

Ce qui pose problème ce n'est pas le désir homosexuel, c'est la peur de l'homosexualité...

Le constat de la culture de la peur qui fonde la vision hétérosexiste de l'homosexualité constitue la clé qui permet de comprendre les analyses de l'auteur. Il tente ainsi de renverser la question homosexuelle, vieille de deux mille ans et réactualisée par l'impact des théories psychologiques, en mettant à sa place celle de l'homophobie.

Avec une rhétorique empruntée à la psychanalyse et en illustrant ses propos par la littérature, Hocquenghem propose une lecture du désir homosexuel radicalement différente des hypothèses émises jusqu'alors. S'il est aujourd'hui considéré comme un précurseur de la théorie *queer*, la force de la pensée d'Hocquenghem réside précisément non seulement dans son caractère inclassable (dans cette sorte d'extraterritorialité homosexuelle qu'il propose) mais aussi dans la révolte de son écriture. Pour lui « l'homosexualité est une fabrication du monde normal », elle est née du regard psychiatrique qui, à la fin du XIX^e siècle, « a transformé l'intolérance barbare en intolérance civilisée ». Le désir et le vécu, toujours insaisissables, sont devenus une simple catégorie. Cette taxinomie permet de circonscrire l'homosexualité dans l'espace clos de la clinique. D'après Hocquenghem, à l'origine de cette violence « domesticatrice », se trouve la paranoïa antihomosexuelle qui voit dans le désir pour des personnes du même sexe un danger pour le bon fonctionnement de la société normale. Pour mieux comprendre la catégorie d'homosexualité, l'auteur propose une histoire de cette paranoïa antihomosexuelle qui va du crime à la maladie mentale en passant

par la névrose. Hocquenghem rappelle la manière dont la criminologie et la psychiatrie ont non seulement expliqué mais aussi et surtout réprimé le désir homosexuel. Ce qui l'intéresse particulièrement c'est la place de la psychanalyse dans ce débat. Si le criminel et le fou lui semblent des figures du passé, le névrosé apparaît comme la figure moderne de l'homosexuel. C'est pourquoi la psychanalyse s'avère être le dispositif le plus dangereux. Très influencé par *L'Anti-Œdipe* de Gilles Deleuze et Félix Guattari*, l'œuvre d'Hocquenghem constitue une attaque enflammée contre la psychanalyse considérée comme une extraordinaire entreprise de normalisation des désirs. D'après lui, dans un monde où le religieux perd de son influence, il est nécessaire de produire de nouvelles barrières morales intérieures. La tâche revient au « freudisme qui joue à cet égard un rôle privilégié : il est à la fois le découvreur des mécanismes du désir et l'organisateur de leur contrôle ».

Au sein du dispositif se trouve la théorie du « complexe d'Œdipe » qui n'est autre chose que le moyen moderne d'intérioriser l'institution familiale dans la conscience des individus. L'œdipianisation de l'homosexualité apparaît ainsi comme la condition *sine qua non* de l'émergence sociale de l'homosexuel. Cette nouvelle mise en scène qui vient remplacer la théologie et la criminologie ne fait que prolonger ces traditions. Par des concepts (délirants selon Hocquenghem) tels que le narcissisme, la castration et surtout l'œdipe, la machine psychanalytique constitue une formidable fabrique de normalité, c'est-à-dire des désirs pleins (hétérosexualité) face au manque (homosexualité). Ce n'est pas tant l'homophobie qui se trouve dans la racine de cette entreprise que la misogynie. En effet, Hocquenghem souligne que c'est l'homosexualité passive, ou l'Homosexualité avec majuscule comme il aimait la nommer, qui pose problème puisqu'elle est perçue comme un renoncement au phallus. C'est uniquement au sein d'une société qui méprise les femmes que les attributs féminins des hommes peuvent devenir un phénomène si insupportable. La trahison au genre dominant que constitue la sodomie passive est d'autant plus condamnable qu'elle représente une mise en cause inacceptable de la prééminence du masculin.

Si l'homosexuel ne réussit pas à se déprendre des crochets de la psychanalyse, soit il s'installe dans la transgression soit il endosse la névrose :

tu as déjà ta place dans l'imaginaire, il ne te reste plus qu'à parcourir les côtés de ton triangle.

L'Œdipe prend la forme de la tragédie. Tout est prédéterminé et même si l'on est un raté de « l'impérialisme œdipien » on n'échappe pas au dilemme : « guérir c'est assumer son Œdipe, ne pas guérir c'est assumer son homosexualité, et assumer d'une autre manière son Œdipe ».

Forme sophistiquée de la police des esprits, la triangulation œdipienne constitue le véhicule idéologique d'intériorisation de la famille en faisant de celle-ci la configuration la plus « naturelle » de la vie en société : elle permet la socialisation de genre (on est homme ou on est femme), elle assigne à chaque genre un rôle déterminé dans un ensemble hiérarchique au sein duquel doit prévaloir le masculin et enfin elle enracine la culpabilité au cœur de l'égaré homosexuel. En tant qu'épistémologie moderne de l'homosexualité, l'Œdipe est indissociable de la production capitaliste :

le capitalisme fait de ses homosexuels des normaux manqués, comme il fait de ses ouvriers des faux bourgeois.

Pour Hocquenghem la seule manière d'échapper à la violence normalisatrice du système est de politiser la question homosexuelle. Pour ce faire, il est nécessaire d'effectuer un double abandon, celui de l'espace clinique par le renversement de la question homosexuelle au profit de la question homophobe et celui de l'espace privé (qui l'a confinée par la sublimation) pour faire irruption sur la scène publique. D'après Hocquenghem, cette politisation ne doit pourtant pas prendre les chemins classiques de la politique telle qu'on l'entend traditionnellement. Aussi bien les partis politiques classiques (même ceux d'extrême gauche avec lesquels l'auteur était en contact) que les mouvements sociaux traditionnels sont si empreints d'homophobie qu'il est impossible de compter avec eux car c'est leur nature même que d'exclure l'homosexualité.

Le mouvement homosexuel – comme le mouvement des femmes ou les écologistes – est pour Hocquenghem un mouvement vierge et marginal par rapport aux questions posées habituellement par les programmes révolutionnaires et c'est précisément cela qui lui donne une force extraordinaire. Le projet politique d'Hocquenghem se veut profondément révolutionnaire en ce sens qu'il propose surtout un changement épistémologique de la politique. Le triomphe de l'Œdipe est d'avoir organisé la société autour et en fonction du phallus : « le maître d'école, le général, le chef de bureau sont le père – phallus parce que tout est organisé sur ce mode pyramidal où le signifiant œdipien distribue les niveaux et les identifications ». Cette organisation sociale est

aussi et surtout une organisation corporelle et c'est la raison pour laquelle il faut produire le basculement, principalement au niveau du corps. Pour ce faire, Hocquenghem propose de faire sortir de l'ombre l'anus. « Réinvestir collectivement et libidinalement l'anus est affaiblir d'autant le grand signifiant phallique qui nous domine quotidiennement dans les petites hiérarchies familiales comme dans les grandes hiérarchies sociales. » Si la société phallocratique produit la concurrence et la jalousie par l'ordre hiérarchique qu'elle instaure, le renoncement au phallus fonde un autre rapport à soi-même et aux autres.

A ce stade de la réflexion, Hocquenghem devient un auteur utopiste en ce sens qu'il imagine une organisation humaine primitive débarrassée de la violence phallocratique au sein de laquelle la communauté bénéficiait d'un mode de communication qui contrevient à toutes les règles de la société normale, c'est-à-dire capitaliste et familialiste. Il souligne :

Quand l'anus retrouve sa fonction désirante, quand les branchements d'organes se font sans loi ni règle, le groupe jouit dans une sorte de rapport immédiat d'où disparaît la sacro-sainte différence du public et du privé, de l'individuel et du social. Et peut-être pourrait-on trouver un indice de cet état d'un communisme sexuel primaire dans certaines des institutions, en dépit de toutes les répressions et de toutes les reconstructions coupables dont elles sont l'objet, du ghetto homosexuel : on pense ici aux bains de vapeur, lieu célèbre où se branchent anonymement les désirs homosexuels, en dépit de la crainte d'une présence policière toujours possible.

Si la société hétérosexuelle exhorte les homosexuels, hommes et femmes, à refouler leurs désirs et à les sublimer, la communauté homosexuelle d'Hocquenghem désublimise le social en introduisant du sexe partout. Pour lui, le combat homosexuel est indissociable de la lutte des femmes car « la domination de la femme et le refoulement de l'homosexuel ne faisaient qu'un ». En tant qu'exclus des institutions, les femmes et les homosexuels peuvent constituer un groupe révolutionnaire *sui generis* complètement distinct des groupes révolutionnaires classiques. A la différence de ces derniers, il n'est pas assujéti à la domination de la hiérarchie du phallus. Les homosexuels et les femmes ne se soumettent pas à l'institution parce qu'ils savent qu'elle est mortelle.

Toutefois, le programme politique d'Hocquenghem n'est pas réservé à une catégorie de la population, mais à tous ceux qui adhèrent à l'épistémologie du désir homosexuel telle qu'elle est développée dans son livre, dont la citation conclusive de Deleuze* et Guattari* résume

brillamment l'appel d'Hocquenghem : « Nous sommes hétérosexuels statistiquement [...] mais homosexuels personnellement [...] et enfin transsexués élémentairement, moléculairement. »

L'éclatement du concept « homosexuel », sa mise en cause profonde par l'analyse historique et idéologique de sa fabrication, permet à Hocquenghem de déconstruire non seulement l'homosexualité mais l'ensemble des catégories socio-sexuelles afin de trouver ou de retrouver une communauté d'humains affranchis de la Civilisation (avec majuscule). Et à lui de conclure : « Le désir homosexuel groupalisé dépasse cet affrontement entre l'individuel et le social [...]. Il est la pente vers la transsexualité par la disparition des objets et des sujets, le glissement vers la découverte qu'en sexe tout communique. »

Comme Daniel Guérin*, il déteste les homosexuels bourgeois. Dans *La Dérive homosexuelle* parue en 1977, il attaque vivement l'« homosexualité blanche », trop sage et faisant constamment des concessions à la domination homophobe. Comme pour Guérin, l'homosexualité d'Hocquenghem est le véhicule lui permettant de vivre dans la marginalité et de célébrer une solidarité avec les laissés-pour-compte. Dans sa *Lettre ouverte à ceux qui sont passés du col Mao au Rotary* (1986), il dénonce les anciens gauchistes qui « renoncèrent rapidement à la révolution prolétarienne pour faire bourgeoisement carrière à l'ombre du pouvoir ». Peut-être est-ce son désir homosexuel qui a sauvé Hocquenghem de la tartuferie dans laquelle ont sombré beaucoup de ses collègues principalement hétérosexuels...



Ce qui pose problème n'est pas le désir homosexuel, c'est la peur de l'homosexualité ; il faut expliquer pourquoi le mot seul déclenche les fuites et les haines. On s'interrogera donc sur la façon dont le monde hétérosexuel discourt et fantasme sur l'« homosexualité ». La grande majorité des « homosexuels » n'a même pas d'existence consciente. Dès l'enfance, le désir homosexuel est éliminé socialement par une série de mécanismes familiaux et éducatifs. La capacité d'oubli que secrètent les mécanismes sociaux à l'égard de la pulsion homosexuelle est suffisante pour faire répondre à tout un chacun : ce problème-là n'existe pas pour moi. [...]

La société phallocratique de concurrence est fondée sur le refoulement des désirs portés sur l'anus, le refoulement de l'homosexualité est lié à la paranoïa de jalousie qui constitue notre tissu quotidien comme à l'idéologie de l'existence d'un ensemble social solidaire : la « communauté humaine » où nous vivons. [...]

Parler de l'homosexualité comme d'un problème individuel, comme *du* problème individuel, est un sûr moyen de la soumettre à Œdipe. Le désir homosexuel est un désir de groupe, il groupalise l'anus en lui restituant ses

fonctions de lien désirant, en le réinvestissant collectivement contre une société qui l'a réduit à l'état de petit secret honteux. Les homosexuels « pratiquants » sont un peu ceux qui ont raté leur sublimation ; ils sont « incapables d'assumer pleinement les exigences que la nature et la culture peuvent imposer aux individus¹ ». Rater sa sublimation est simplement concevoir les rapports sociaux d'une autre manière. À la limite, quand l'anus retrouve sa fonction désirante, quand les branchements d'organes se font sans loi ni règle, le groupe jouit dans une sorte de rapport immédiat d'où disparaît la sacro-sainte différence du public et du privé, de l'individuel et du social. Et peut-être pourrait-on trouver un indice de cet état d'un communisme sexuel primaire dans certaines des institutions, en dépit de toutes les répressions et de toutes les reconstructions coupables dont elles sont l'objet, du ghetto homosexuel : on pense ici aux bains de vapeur, lieu célèbre où se branchent anonymement les désirs homosexuels, en dépit de la crainte d'une présence policière toujours possible. La groupalisation de l'anus n'offre plus aucune prise à la sublimation, plus aucune faille où s'introduise la conscience coupable. [...]

Réinvestir collectivement et libidinalement l'anus est affaiblir d'autant le grand signifiant phallique qui nous domine quotidiennement dans les petites hiérarchies familiales comme dans les grandes hiérarchies sociales. L'opération désirante la moins acceptable parce que la plus fortement désublimante est celle qui se porte sur l'anus.

Guy Hocquenghem, *Le Désir homosexuel* (1972),
Paris, Fayard, 2000, pp. 23, 107-119.

1. Jacques Corraze, *Les Dimensions de l'homosexualité*.

BIBLIOGRAPHIE

La bibliographie est constituée de trois parties.

La première indique les principaux ouvrages utilisés dans l'introduction.

La deuxième présente les sources des textes retenus pour cette anthologie, par ordre alphabétique des auteurs. Elle mentionne éventuellement plusieurs autres de leurs écrits pertinents quant au sujet ainsi que les références utilisées pour les présentations ou des ouvrages susceptibles d'intéresser le lecteur.

La troisième partie propose une sélection d'ouvrages théoriques sur les homosexualités, à l'exclusion des auteurs déjà sélectionnés dans l'anthologie. La bibliographie de l'introduction est incluse dans cette partie.

Enfin, nous proposons quelques ressources bibliographiques complémentaires.

Nous n'avons pas indiqué le lieu d'édition lorsque celui-ci était évident.

Quand un titre apparaît dans une section il n'est pas répété dans une autre.

I. BIBLIOGRAPHIE DE L'INTRODUCTION

ARENDET, H., « En souvenir de W. H. Auden » in Auden W. H., *Essais critiques*, trad. par Cl. Habib, Cl. Mouchard, P. Pachet, Belin, 2000.

BARD, Ch., *Un siècle d'antiféminisme en France*, préf. de M. Perrot, Fayard, 1999.

BORRILLO D., *L'Homophobie*, « Que sais-je ? », PUF, 2000.

BOSWELL, J., *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV^e siècle*, trad. par A. Tachet, Gallimard, 1980.

BOURDIEU, P., *La Domination masculine*, Le Seuil, 1998.

BOURDIEU, P., « Quelques questions sur le mouvement gay et lesbien », in *La Domination masculine*, Le Seuil, 1998.

BUTLER, J., *Trouble dans le genre* (1990), préface d'E. Fassin, trad. de l'américain par C. Kraus, La Découverte, 2005.

CANTARELLA, E., *Secondo Natura*, Rome, Editori Riuniti, 1988.

COLAS, D., *Races et racismes de Platon à Derrida. Anthologie critique*, Plon, 2004.

- COLLIN, F., PISIER, E., VARIKAS, E., *Les Femmes de Platon à Derrida. Anthologie critique*, Plon, 2000.
- DERRIDA, J., *La Carte postale, De Socrate à Freud et au-delà*, Aubier/Flammarion, 1980.
- DERRIDA, J. et ROUDINESCO, E., *De quoi demain... Dialogue*, Flammarion, « Champs », 2001.
- DUPONT, F., ELOI, Th., *L'Erotisme masculin dans la Rome antique*, Belin, 2001.
- ERIBON D. (dir.), *Dictionnaire des cultures homosexuelles*, Larousse, 2003.
- FONE, BYRNE, R. S. (dir.), *The Columbia Anthology of Gay Literature. Readings from Western Antiquity to the Present Day*, 1998.
- FOUCAULT, M., « L'Occident et la vérité du sexe » (1976), compte rendu de *My Secret Life in Dits et Ecrits*, t. III, Gallimard, 1994.
- FOUGEYROLLAS, D. « Le féminisme des années 1970 » in Fauré, Ch., *Encyclopédie politique et historique des femmes*, PUF, 1997.
- GRAU, G., *Hidden Holocaust ? Gay and Lesbian Persecution in Germany 1933-1945*, Fitzroy Dearborn Publishers, 1995.
- LANTERI LAURA, G., *Lectures des perversions. Histoire de leur appropriation*, Masson, 1979.
- MATHIEU, N.-C., *L'Anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe, Côté femmes*, 1991.
- PERREAU, B., *Homosexualité. Dix clés pour comprendre, vingt textes à découvrir*, préf. de Jack Lang, Librio, 2005.
- PROUST, M., *Lettres*, Plon, 2004.
- REGNAULT, Fr., *Dieu est inconscient, Etudes lacaniennes autour de saint Thomas d'Aquin*, Navarin, 1985.
- SAPPHO, *Poèmes*, traduits du grec et présentés par Jackie Pigeaud, Rivages, 2004.
- TAMAGNE, F., *Histoire de l'homosexualité en Europe. Berlin, Londres, Paris, 1919-1939*, Le Seuil, 2000.
- TIN L.-G. (dir.), *Dictionnaire de l'homophobie*, PUF, 2003.
- VEYNE, Paul, « L'homosexualité à Rome », *Communications*, 35, 1982.

II. BIBLIOGRAPHIE PAR AUTEUR

ARISTOTE

- Sources. – *Éthique à Nicomaque* (– 335/– 322), trad. du grec J. Voilquin, Garnier Flammarion, 1992. – *Problèmes* (– 335/– 322), trad. du grec P. Louis, Les Belles Lettres, 1991.
- Autres textes de l'auteur. – *Histoire des animaux*, trad. du grec J. Bertier, Gallimard, « Folio », 1994.
- Autres. – E. Cantarella, *Selon la nature, l'usage et la loi : la bisexualité dans le monde antique*, trad. de l'italien par M.-D. Porcheron, La Découverte, 1991 [1^{re} édition, 1988]. – D. M. Halperin, J. J. Winkler, F. I. Zeitlin (éds), *Before Sexuality : The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton University Press, 1990. – D. C. Stanton (éd.), *Discourses of Sexuality : from Aristotle to AIDS*, Ann Arbor, University of

BIBLIOGRAPHIE

661

Michigan Press, 1992. – M. D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, University of Chicago Press, 1997. – L. Brisson, *Le Sexe incertain : androgynie et hermaphrodisme dans l'Antiquité gréco-romaine*, Les Belles Lettres, 1997. – S. M. Connell, « Aristotle and Galen on sex difference and reproduction : a new approach to an ancient rivalry », *Studies in History and Philosophy of Science*, vol. 31, n° 3, juin 2000, pp. 405-428.

ARMAND, EUGÈNE

Sources. – « Inversion sexuelle », in S. Faure (dir.), *Encyclopédie anarchiste*, Paris, La Librairie Internationale, 1934. – *L'Amour libre* (1925), in *Question sociale*, n° 11, 1999.

Autres. – G. Woodcock, *Anarchism : A History of Libertarian Ideas and Movements*, New York, Meridian, 1962.

AUGUSTIN

Sources. – *Confessions* (399-400), trad. du latin par P. de Labriolle, Les Belles Lettres, 1941.

Autres textes de l'auteur. – *La Cité de Dieu*, trad. du latin par L. Moreau, Le Seuil, 2004.

Autres. – P. Brown, *La Vie de saint Augustin*, trad. de l'anglais par J.-H. Marrou, Le Seuil, 1971. – J. Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV^e siècle*, trad. de l'américain par O. Demange, Gallimard, 1985 [1^{re} édition, 1980]. – P. Brown, *Le Renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, trad. de l'américain P.-E. Dauzat, Gallimard, 1995 [1^{re} édition, 1988].

BEAUVOIR, SIMONE DE

Sources. – *Le Deuxième Sexe*, I et II (1949), Gallimard, « Idées », 2 vol., 1968.

Autres textes de l'auteur. – *Mémoires d'une jeune fille rangée*, Gallimard.

Autres. – C. Delphy, S. Chaperon (dir.), *Cinquantenaire du Deuxième Sexe*, Syllepse, 2001. – M.-J. Bonnet, « De l'émancipation amoureuse des femmes dans la cité. Lesbiennes et féministes au XX^e siècle », *Les Temps modernes*, mars-avril 1998, n° 598. – M.-J. BONNET, « Un curieux silence de S. de Beauvoir », in *Ex aequo*, n° 27, avril 1999.

BENTHAM, JEREMY

Sources. – *Essai sur la pédérastie* (1785), trad. de l'anglais J.-C. Bouyard, Lille, GayKitschCamp, 2003.

Autres. – J. S. Mill, *L'Utilitarisme : essai sur Bentham*, trad. de l'anglais P. Audard, C. Thierry, PUF, 1998 [texte établi à partir de la 4^e édition anglaise de 1871]. – E. Halévy, *La Formation du radicalisme philosophique*, F. Alcan, 1901-1904. – H. L. A. Hart, *Essays on Bentham : studies in jurisprudence and political theory*, Oxford University Press, 1982. – L. Crompton, *Byron and Greek Love : Homophobia in 19th Century England*, Berkeley, University of California Press, 1985.

BOYER D'ARGENS

Sources. – *Thérèse philosophe ou Mémoire pour servir à l'histoire du père Dirrag et de mademoiselle Eradice* (1748). http://du.laurens.free.fr/auteurs/Boyer_Argens-Therese_philo.htm

Autres. – Présentation de *Thérèse philosophe* par Philippe Roger in *L'Enfer de la Bibliothèque nationale*, t. V, Fayard, 1986. – Vovelle, M., *Les Folies d'Aix ou la fin d'un monde*, Le Temps des cerises, 2003. – R. DARNTON, *Edition et sédition, l'univers de la littérature clandestine au XVIII^e siècle*, Gallimard, 1991.

CASPER, JOHANN LUDWIG

Sources. – *Traité pratique de médecine légale* (1852), trad. de l'allemand G. Germer, G. Baillière, 1862.

Autres. – G. Chauncey, « From sexual inversion to homosexuality. Medicine and the changing conceptualization of female deviance », *Salmagundi*, n° 58, pp. 114-146, 1982-1983. – V. A. Rosario, *L'Irrésistible Ascension du pervers entre littérature et psychiatrie*, trad. de l'anglais G. Le Gaufrey, EPEL, 2000. – P.-O. de Busscher, « Médecine légale », in L.-G. Tin, *Dictionnaire de l'homophobie*, PUF, 2003.

CICÉRON

Sources. – *L'Amitié*, trad. par Combès, Les Belles Lettres, 1996.

Autres textes de l'auteur. – *Pour Milon.* – *Des fins extrêmes des biens et des maux.*

Autres. – *Œuvres de Suétone. Traduction française de La Harpe refondue avec le plus grand soin par M. Cabaret-Dupaty*, Paris, Garnier Frères, 1893.

Texte latin accessible sur internet :

<http://www.thelatinlibrary.com/suetonius/suet.caesar.html>

DELEUZE, GILLES ET GUATTARI, FÉLIX

Sources. *Proust et les signes*, PUF, 1964. – avec F. Guattari, *L'Anti-Œdipe : capitalisme et schizophrénie*, I, Minuit, 1972. – avec F. Guattari, *Mille Plateaux : capitalisme et schizophrénie*, II, Minuit, 1980.

Guattari (sans Deleuze) : Introduction à *Trois milliards de pervers, grande encyclopédie des homosexualités*, Recherches, revue du CERFI, 1974.

Autres textes de Deleuze. – *Pourparlers*, Minuit, 1990. – *L'Île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974*, Minuit, 2002. – *Deux régimes de fous : textes et entretiens 1975-1995*, Minuit, 2003.

Autres textes de Deleuze et Guattari. – *Kafka. Pour une littérature mineure*, Minuit, 1975.

DEUTSCH, HÉLÈNE

Sources. – *La Psychologie des femmes*, PUF – « George Sand, un destin de femme » (1928) in *Les Introuvables, Cas cliniques et autoanalyse 1918-1930*, préface de M.-C. Hamon, trad. de l'allemand par C. Christien, avec la collab. de S. Zilberfarb, Le Seuil, 2000.

BIBLIOGRAPHIE

663

Autres textes de l'auteur. – *La Sexualité féminine* (1932), T. 1. *Enfance et adolescence.* – « Homosexualité féminine », in *Féminité masquée, Etudes psychanalytiques* réunies par M. C. Hamon (H. Deutsch, J. Riviere, R. M. Benedict, etc.), Le Seuil, 1989.

Autres. – M.-C. Hamon, *Pourquoi les femmes aiment-elles les hommes ?* Le Seuil, 1992.

DIDEROT, DENIS

Sources. – *La Religieuse* (1760), Gallimard, « La Pléiade », 1957. – *Le Rêve de d'Alembert, suite de l'entretien* (1769), Gallimard, « Folio », 1964.

DOLTO, FRANÇOISE

Sources. – *Libido féminine*, Carrère, 1987. – *Solitude* (1962, 1975, 1985), Gallimard, 2001. – *Lorsque l'enfant paraît*, t. 2, Le Seuil, 1976.

Autres textes de l'auteur. – *Psychanalyse et pédiatrie*, Le Seuil, 1976. – *Lorsque l'enfant paraît*, t. 1, Le Seuil, 1976. – *L'Évangile au risque de la psychanalyse*, 2 t., Le Seuil, 1980 et 1982. – *Sexualité féminine*, Le Seuil, 1999. – *Séminaire de psychanalyse des enfants*, 3 t., réalisés avec la collaboration de L. Caldaguès et J.-F. de Sauverzac, Le Seuil, 1991.

ÉGLISE CATHOLIQUE CONTEMPORAINE

Sources. – J. C. Ratzinger, *Congrégation pour la doctrine de la foi, considérations à propos des projets de reconnaissance juridique des unions entre personnes de même sexe*, 3 juin 2003. – *Catéchisme de l'Église catholique*. Libreria Editrice Vaticana : <http://www.vatican.va/archive/ccc/indexTfr.htm> – Jean-Paul II, *Exhortation Apostolique Familiaris Consortio de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II à l'Épiscopat, au clergé et aux fidèles de toute l'Église catholique sur les tâches de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui*, « *Familiaris Consortio* » (1980) : <http://mariage.pmc.free.fr/priere/marc12.htm> – J. C. Ratzinger, *Lettre aux évêques de l'Église catholique sur la collaboration de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde*, 31 mai 2004.

Autres. – R. Scroggs, *The New Testament and Homosexuality : contextual background for contemporary debate*, Philadelphia, Fortress Press, 1986. – Thévenot, X., *Homosexualités masculines et morale chrétienne*, Cerf, 1988. – Stone (éd.), *Queer Commentary and the Hebrew Bible*, New York, Sheffield Academic Press, 2001. – H. Buisson-Fenet, *Un sexe problématique : L'Église et l'homosexualité masculine en France (1971-2000)*, Presses universitaires de Vincennes, 2004.

ELLIS, HAVELOCK

Sources. – *L'Inversion sexuelle*, in *Études de psychologie sexuelle*, trad. A. Van Gennep, 10 vol. Mercure de France, 1907-1922.

Autres textes de l'auteur. – *My Life*, préf. par Françoise Delisle ; introduction et bibliographie détaillée par A. Hull Walton, N. Spearman, Londres, 1967, 3^e édition.

Autres. – A. Dubarry, *Les Invertis (Le vice allemand)*, Paris, Chamuel, 1896 – P. Grosskurth, *Havelock Ellis : A Biography*, New York, Alfred A. Knopf, 1980.

ENGELS, FRIEDRICH

Sources. – *Marx Engels. Correspondance janvier 1869-juin 1870*, t. X, trad. de l'allemand C. Guy, M.-L. Pierron, J. Wetzler, Messidor/Ed. Sociales, 1984, p. 111. – *Anti-Dühring* (1878), trad. de l'allemand E. Bottigelli, Ed. sociales, 1950. – *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat* (1884), trad. de l'allemand par J. Stern, Moscou, Ed. du Progrès, 1976.

Autres. – A. Parker, « Unthinking Sex. Marx, Engels, and the scene of writing », in Michael Warner, *Fear for a Queer Planet*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994, pp. 19-41.

FERENCZI, SANDOR

Sources. – *Le Rôle de l'homosexualité dans la pathogénie de la pararonia* in *Psychanalyse I*, 1913-1919, trad. de J. Dupont avec la collaboration de Ph. Garnier, préface de M. Balint, Payot, 1994. – *L'Homoérotisme, nosologie de l'homosexualité masculine* (1911), in *Psychanalyse II*, 1927-1933, trad. par J. Dupont et M. Viliker, Payot, 1970. – *Anomalies psychogènes de la phonation* (1915) in *Psychanalyse II*.

Autres textes de l'auteur. – *Psychanalyse*, 4 vol., trad. J. Dupont, M. Viliker et l'équipe du Coq Héron, Payot, 1968-1982.

Autres. – *Correspondance Freud-Ferenczi 1908-1914*, trad. de l'allemand par le groupe du Coq-Héron, Calmann-Lévy, 1992.

FICIN, MARSILE

Sources. – *Commentaire sur Le Banquet de Platon. De l'amour* (1482), trad. du latin par P. Laurens, Les Belles Lettres, 2002.

Autres. – G. Dall'Orto, « "Socratic Love" as a Disguise for Same-sex Love in the Italian Renaissance », *Journal of Homosexuality*, vol. 16, 1988, pp. 33-65. – P. Magnard, *Marsile Ficin. Les platonismes à la Renaissance*, Vrin, 2000.

FOUCAULT, MICHEL

Sources. – *La Volonté de savoir*, Gallimard, 1976. – *Le Souci de soi*, Gallimard, 1984. – *L'Usage des plaisirs*, Gallimard, 1984. – *Dits et Ecrits* (1982), t. IV, Gallimard, 1994.

Autres textes de l'auteur. – *Les Anormaux. Cours au Collège de France. 1974-1975*, Hautes Études, Gallimard, 1999. – « Il faut défendre la société » – *Cours au Collège de France*, 1976, Gallimard, 1997.

Autres. – D. Colas, « Foucault. Biopolitique et racisme d'Etat » in *Races et racismes de Platon à Derrida. Anthologie critique*, Plon, 2004. – *L'Infréquentable Michel Foucault*, EPEL, 2001. – Halperin, D., *Saint Foucault*, trad. par D. Eribon, EPEL, 2000. – J. Revel, « Devenir-femme de la politique », in *Multitude*, n° 12, printemps 2003 (<http://multitudes.samizdat.net/>).

FOURIER, CHARLES

Sources. – *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales* (1808), Les Presses du réel, 1998. – *Le Nouveau Monde amoureux* (1845-1849), Anthropos, 1967.

BIBLIOGRAPHIE

665

Autres textes de l'auteur. – *Théorie de l'unité universelle*, Les Presses du réel, 2001.

Autres. – R. Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Le Seuil, 1971. – S. Debout-Oleskiewicz, *L'Utopie de Charles Fourier*, Payot, 1978. – R. Schérer, *Charles Fourier ou la contestation globale*, Séguier, 2000. – L. Bouchet, L. Ucciani (coord.), « Mondes amoureux », *Cahiers Charles Fourier*, n° 14, décembre 2003.

FREUD, SIGMUND

Sources. – *Trois Essais sur la théorie sexuelle* (1905), trad. Ph. Koeppl, Gallimard, 1989. – « Les théories sexuelles infantiles » (1908) in *La Vie sexuelle*, trad. par D. Berger, J. Laplanche et alii, PUF, 1969. – *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci* (1910), trad. par Altounian et alii, Gallimard, 1987. – « Remarques psychanalytiques d'un cas de paranoïa : le cas Schreber » in *Cinq psychanalyses* (1911), trad. par M. Bonaparte et R. M. Loewenstein, PUF, 1966. – « Psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine » (1920) in *Œuvres complètes*, tome XV, PUF, 2003. – « Le fétichisme » (1927) in *La Vie sexuelle*. – « Sur quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité » (1922), trad. D. Guérineau in *Névrose, psychose et perversion*, PUF, 2002. – *Correspondance*, trad. de l'allemand par Anne Berman avec la collaboration de Jean-Pierre Grossein, Gallimard, 1979.

Autres textes de l'auteur. – Freud, *Œuvres complètes*, PUF, en cours d'édition. – *Les Premiers Psychanalystes. Minutes de la Société psychanalytique de Vienne*, 5 vol., Gallimard, 1977-1983.

Autres. – I. Rieder, D. Voigt, *Sidonie Csillag : homosexuelle chez Freud, lesbienne dans le siècle*, EPÉL, 2003. – Laplanche et Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, 1967.

GUÉRIN, DANIEL

Sources. – *Homosexualité et Révolution*, *Les Cahiers du vent du ch'min*, 1983.

Autres textes de l'auteur. – *Kinsey et la sexualité*, Julliard, 1954. – *Shakespeare et Gide en correctionnelle ?*, Paris, Ed. du Scorpion, 1959. – *Essai sur la révolution sexuelle*, Belfond, 1969.

Autres. – F. d'Eaubonne, *Eros minoritaire*, Balland, 1970.

GRODDECK, GEORG

Sources. – *Le Livre du ça* (1923), trad. de l'allemand *Das Buch vom Es*, Gallimard, 1976.

Autres. – M. Mannoni, *La Théorie comme fiction : Freud, Groddeck, Winnicott, Lacan*, (1979), Le Seuil, 1999.

HART/DEVLIN

Sources. – P. Devlin, *The Enforcement of Morals*, Oxford University Press, 1965. – H. L. A. Hart, *Law, Liberty and Morality*, Oxford University Press, 1991 [1^{re} édition américaine, 1969].

Autres textes des auteurs. – H. L. A. Hart, *Essays on Bentham : Studies in Jurisprudence and Political Theory*, Oxford University Press, 1982.

Autres. – R. M. Dworkin, « Lord Devlin and the Enforcement of Morals », *Yale Law Journal*, 1956, p. 986. – B. Mitchell, *Law, Morality and Religion in a Secular Society*, Oxford University Press, 1967. – D. G. Brown, « Mill on Liberty and Morality », *Philosophical Review*, 1972, p. 133 sq. – C. L. Ten, « Enforcing a Shared Morality », *Ethics*, 1972, p. 321 sq. – F. Leroy-Forgeot, « Expression, répression et démocratie : le débat Hart-Devlin et la dépénalisation de l'homosexualité en Angleterre », in L.-G. Tin (dir.), *Homosexualités (expression/répression)*, Stock, 2000, pp. 119-139.

HIRSCHFELD, MAGNUS

Sources. – *Les Perversions sexuelles* (1931), d'après F. Abraham, Paris, Ed. François Aldor, 1931. – *Les lesbiennes de Berlin*, 1928 (par R. M. Roellig), Lille, GayKitschCamp, 2001 [1^{re} édition allemande 1928].

Autres textes de l'auteur. – *Sappho und Sokrates* (1903), in *Documents of the Homosexual Rights Movement in Germany, 1836-1927*, New York, Arno Press, 1975. – *Les Homosexuels de Berlin. Le troisième sexe*, Lille, Gay-KitschCamp, 2001 [1^{re} édition allemande, 1904]. *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes*, Berlin, Marcus, 1914.

Autres. – K.-H. Ulrichs, *Forschungen über das Rätsel der mann-männlichen Liebe*, Berlin, Verlag, 1994 [1^{re} édition allemande, 1864]. – A. Tamassia, « Sull'inversione dell'istinto sessuale », *Rivista sperimentale di freniatria e di medicina legale*, vol. 4, pp. 97-117, 1878. – M.-A. Raffalovich, *Uranisme et unisexualité. Étude sur différentes manifestations de l'instinct sexuel*, Masson, 1896. – J. D. Steakley, *The Homosexual Emancipation Movement in Germany*, New York, Arno Press, 1975. – J. N. Katz, *L'Invention de l'hétérosexualité*, EPEL, 2001 [1^{re} édition, 1996].

HOCQUENGHEM, GUY

Sources. – *Le Désir homosexuel* (1972), Fayard, 2000.

Autres textes de l'auteur. – avec R. Schérer, *Co-Ire. Album systématique de l'enfance, Recherches*, revue du CERFI, 1976. – avec J.-L. Bory, *Comment nous appelez-vous déjà ?*, Calmann-Lévy, 1977. – *La Dérive homosexuelle*, Ed. universitaires, 1977. – avec R. Schérer, *L'Ame atomique : pour une esthétique d'ère nucléaire*, Albin Michel, 1986. – *Lettre ouverte à ceux qui sont passés du col Mao au Rotary*, Albin Michel, 1986.

Autres. – FHAR, *Rapport contre la normalité*, Champ libre, 1971. – B. Marshall, *Guy Hocquenghem : Beyond Gay Identity*, Durham, Duke University Press, 1997.

JEAN CHRYSOSTOME

Sources. – « Commentaire sur l'Épître aux Romains » et « Contre les adversaires de la vie monastique » (381-385), in J. Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV^e siècle*, trad. de l'américain par O. Demange, Gallimard, 1985 [1^{re} édition, 1980].

Autres. – J. Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV^e siècle*, trad. de l'américain par O. Demange, Gallimard, 1985 [1^{re} édi-

BIBLIOGRAPHIE

667

tion, 1980]. – P. Brown, *Le Renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, trad. de l'américain P.-E. Dauzat, Gallimard, 1995 [1^{re} édition, 1988]. – B. J. Brooten, *Love between Women : early Christian responses to female homoeroticism*, University of Chicago Press, 1996.

KANT, EMMANUEL

Sources. – *Métaphysique des mœurs* (1797), trad. et annoté par J. Masson et O. Masson, in *Œuvres philosophiques*, t. III, sous la dir. de F. Alquié, Gallimard, « La Pléiade », 1986.

Autres textes de l'auteur. – *Propos de pédagogie*, in *Œuvres philosophiques*, t. III, Gallimard, « La Pléiade », trad. et annoté par P. Jalabert.

Autres. – Colas, D., « Masturbation infantile et mensonge pédagogique chez Emmanuel Kant », *Ornicar*, n° 2, mars 1975.

KINSEY, ALFRED

Sources. – *Le Comportement sexuel de l'homme* (1948), trad. de l'américain E. Bestaux, P. Robaut, P. Gruénais et R. Surleau, Pavois [1^{re} édition, 1948]. – *Le Comportement sexuel de la femme* (1953), trad. de l'américain E. Bestaux, P. Robaut, P. Gruénais et R. Surleau, Paris, Amiot Dumont, 1954 [1^{re} édition américaine, 1953].

Autres. – E. Fassin, « Kinsey », in D. Eribon (dir.), *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes*, Larousse, 2003, p. 276. – P. Borhan (*et al.*), *Les Vérités du sexe : archives du Kinsey Institute for Research in sex, gender and reproduction*, Paris, Marval, 2003.

KLEIN, MELANIE

Sources. – *La Psychanalyse des enfants* (1932), trad. par J.-B. Boulanger, PUF, 1969. – *Essais de psychanalyse (1921-1945)*, trad. de l'anglais par M. Derida, introduction par N. Abraham et M. Torok, Payot, 1968. – Avec J. Rivière, *L'Amour et la Haine* (1936), trad. par A. Stonck, Payot, 1968.

Autres textes de l'auteur. – *Psychanalyse d'un enfant*, trad. par M. Davidovici, Tchou, 1973. – *Envie et gratitude et autres essais*, trad. par V. Smirnoff, Gallimard, 1957.

KRAFFT-EBING, RICHARD VON

Sources. – *Psychopathia Sexualis* (1869), trad. de l'allemand par E. Laurent, S. Csapo, G. Carré, 1895.

Autres textes de l'auteur. – *Psychopathia Sexualis. Etude médico-légale à l'usage des médecins et des juristes*. Préf. de P. Janet, trad. par R. Lobstein de la 16^e et 17^e édition allemande refondue par A. Moll, 906 p., Payot, 1931.

Autres. – Dr. Laups, *Une enquête sur l'inversion*, Paris, George Carré, 1896. – H. Oosterhuis, *Stepchildren of Nature : Krafft-Ebing, psychiatry, and the making of sexual identity*, University of Chicago Press, 2000.

LACAN, JACQUES

Sources. – *Le Séminaire, I. IV, La Relation d'objet (1956-1957)*, Le Seuil, 1994. – *Le Séminaire, I. V, Les Formations de l'inconscient (1957-1958)*, Le Seuil, 1998. *Le Séminaire, T. VIII, Le Transfert (1960-1961)*, Le Seuil, 2001. – *Le*

- Séminaire, l. X, L'Angoisse (1962-1963)*, Le Seuil, 2004. – *Autres Ecrits*, Le Seuil, 2001.
- Autres textes de l'auteur. – *Écrits*, Le Seuil, 1966. – « La jeunesse de Gide ou la lettre et le désir » (1958), in *Écrits*, Le Seuil, 1966. – Traduction du texte de Freud : *Sur la fin du dogme paternel et quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité* (1922) in *Revue française de psychanalyse*, 1932, tome V, n° 3, pp. 391-401.
- Autres. – D. Eribon, *Une morale du minoritaire. Variations sur un thème de Jean Genet*, Fayard, 2001. – D. Eribon, *Echapper à la psychanalyse*, Léo Scheer, Paris, 2005. – J. Allouch, *Ombre de ton chien. Discours psychanalytique, discours lesbien*, EPEL, 2004. – Roudinesco, E., « Psychanalyse et homosexualité : réflexions sur le désir pervers, l'injure et la fonction paternelle » in *Cliniques méditerranéennes. Psychanalyse et psychopathologie freudienne*, n° 65, Erès. – Tort, M., *Fin du dogme paternel*, Aubier, 2005. – S. Cottet, « Feu sur l'ordre symbolique » [CR de M. Tort, *Fin du dogme paternel*] in *La Cause freudienne, Les nouvelles utopies de la famille*, n° 60, juillet 2005. – J.-A. Miller, « Lecture critique des "complexes familiaux" de J. Lacan » in *La Cause freudienne, Les nouvelles utopies de la famille*, n° 60, juillet 2005.

LÉVI-STRAUSS CLAUDE

- Sources. – *Tristes Tropiques* (1956), Plon, 1993.
- Autres textes de l'auteur. – *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949), Mouton, La Haye, Paris, 1967. – « La famille » in *Le Regard éloigné*, Plon, 1983.
- Autres. – Fassin, E. et Borrillo D. (éds), *Au-delà du Pacs. L'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité*, PUF, 2001.

LUCIEN DE SAMOSATE

- Sources. – *Les Amours* (vers 160), Arléa, 1993.
- Autres. – E. Guimet, *Lucien de Samosate, philosophe*, Leroux, 1910. – R. Bracht Branham, *Unruly Eloquence : Lucian and the Comedy of Tradition*, Cambridge, Harvard University Press, 1989.

MALINOWSKI, BRONISLAW

- Sources. – *La Vie sexuelle des Sauvages du Nord-Ouest de la Mélanésie. Description ethnographique des démarches amoureuses, du mariage et de la vie quotidienne des indigènes des îles Trobriand (Nouvelle-Guinée Britannique)* (1930), préface de Havelock Ellis, trad. par S. Jankélevitch, Payot, 1930.
- Autres textes de l'auteur. – *A Diary in the Strict Sense of the Term*, intro. par R. Firth, Stanford University Press, 1967. – *Les Argonautes du Pacifique occidental* (1922), trad. de l'anglais et présenté par A. et S. Devyer, Gallimard, 1966.
- Autres. – Gellner, E., *Language and Solitude. Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*, Cambridge, University Press, 1998. – Mead M., *Mœurs et sexualité en Océanie*, trad. de l'américain G. Chevassus, Plon, 1963 [1^{re} éditions 1928 et 1935]. – M. W. Young, *Malinowski's Kriwina. Fieldwork Photography 1915-1918*, University of Chicago Press, 1998.

MIRABEAU, HONORÉ-GABRIEL RIQUETI, COMTE DE

Sources. – *Le Rideau levé ou l'Éducation de Laure – Erotika Biblion*, 1780, (édition du Chevalier de Pierruges, 1833 in *Œuvres*, édité par G. Apollinaire, La Bibliothèque du curieux, 1921.

Autres. – Guy Chaussinand Nogaret, *Mirabeau*, Le Seuil, 1982. – Jean, R., *Le Dessus et le Dessous ou l'érotique de Mirabeau : roman-essai*, Arles, Actes-Sud, 1997.

MONTAIGNE, MICHEL DE

Sources. – *Les Essais* (1595). Textes accessibles sur le site : <http://humanities.uchicago.edu/orgs/montaigne/i2.shtml>. *Voyages en Italie*, Folio, Gallimard.

Autres. – La Boétie, E. de, *Le Discours de la servitude volontaire* (1549), Payot, 2002.

MONTESQUIEU, CHARLES LOUIS DE SECONDAT BARON DE

Sources. – *Esprit des lois* (1748), *Œuvres complètes*, t. 2, Gallimard, « La Pléiade », 1951.

Autres textes de l'auteur. – *Le Temple de Gnide* (1725), *Œuvres complètes*, Gallimard, « La Pléiade », t. I, 1949.

Autres. – Larrère, C., *Actualité de Montesquieu*, Presses de Sciences-Po, 1999.

PHILON D'ALEXANDRIE

Sources. – *De specialis legibus*, trad. du grec par S. Daniel, Cerf, 1970. – *De vita contemplativa*, trad. du grec P. Miquel, Cerf, 1963. – *De Abrahamo*, trad. du grec J. Gorez, Cerf, 1966.

Autres. – S. Sandmel, *Philo's Place in Judaism : A Study of Abraham in Jewish Literature*, Cincinnati, Hebrew Union College Press, 1966. – R. A. Baer Jr., *Philo's Use of the Categories of Male and Female*, Leiden, E. J. Brill, 1970.

PIERRE DAMIEN

Sources. – *Opusculum septimum. Liber Gomorrhianus ad Leonem IX Romanum Pontificem* (1049), a cura di Costantino Gaetani, PL 145.

Autres. – D. L. Boyd, « Disrupting the Norm : Sodomy, Culture, and the Male Body in Peter Damian's *Liber Gomorrhianus* », in « Figures of Speech : The Body in Medieval Art, History, and Literature », *Essays in Medieval Studies*, vol. 11, 1994, pp. 63-73 – I. G. Zavatiero Abri, *Il Liber Gomorrhianus di Pier Damiani : Omosessualità e Chiesa nel Medioevo*, Mémoire de lettres, université de Sienne, 1996.

PISAN, CHRISTINE DE

Sources. – *La Cité des dames*. Texte trad. et présenté par Th. Moreau et E. Hicks, Stock, 1986.

PLATON

Sources. – *Les Lois* (– 349), in *Œuvres complètes*, tome II, trad. du grec L. Robin, Gallimard, 1950. – *Le Banquet* (– 385), trad. du grec E. Chambry, Flammarion, 1964. – *La République* (– 384/– 377), trad. du grec R. Baccou, Flammarion, 1966. – *Phèdre* (– 380), trad. du grec E. Chambry, Flammarion, 1964.

Autres. – L. Robin, *La Théorie platonicienne de l'amour*, PUF, 1964 [1^{re} édition, 1904]. – K. J. Dover, *Homosexualité grecque*, Grenoble, La Pensée Sauvage, 1982 [1^{re} édition américaine, 1978]. – D. M. Halperin, *Cent ans d'homosexualité et autres essais sur l'amour grec*, EPEL, 2000 [1^{re} édition américaine, 1990]. – J.-P. Vernant, « One two three : Eros », in D. M. Halperin, J. J. Winkler, et F. Zeitlin (éds), *Before Sexuality : The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton University Press, 1990, pp. 465-478. – E. Cantarella, *Selon la nature, l'usage et la loi : la bisexualité dans le monde antique*, La Découverte, 1991. – L. Brisson, « Le Banquet de Platon comme document sur les comportements sexuels et leurs représentations sociales », in L.-G. Tin (dir.), *Homosexualités (expression/répression)*, Stock, 2000, pp. 49-62.

PLUTARQUE

Sources. – *Vies parallèles*, trad. d'A.-M. Ozanan, éd. sous la direction de François Hartog, Gallimard, 2002. – *Dialogue sur l'amour*, trad. par R. Flacelière, Belles Lettres, 1980.

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES

Sources. – *Confessions*, *Œuvres complètes*, II, Gallimard, « La Pléiade », 1961.

Autres. – Aristote, *Constitution d'Athènes*, Xénophon, *Constitution de Sparte*, introduction par D. Colas, Gallimard, « Tel », 1995. – Colas, D., « Rousseau ; un complot universel », in *Le Magazine littéraire*, juillet 2005. – Philonenko, A., *Rousseau et la pensée du malheur*, Vrin 3 t., 1984. – J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle*, Gallimard, 1957.

SADE, DONATIEN ALPHONSE FRANÇOIS MARQUIS DE

Sources. – *La Philosophie dans le boudoir*. – *Justine ou les Malheurs de la vertu* (Textes accessibles sur le site : <http://desade.free.fr/index2.html>)

Autres textes de l'auteur. – *Œuvres complètes*, Au cercle du livre précieux, 1966.

Autres. – R. Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Le Seuil, 1971.

SARTRE, JEAN-PAUL

Sources. – *L'Être et le Néant*, Gallimard, 1943. – *Saint Genet, comédien et martyr*, Gallimard, 1949.

Autres textes de l'auteur. – *Le Mur – Huis clos – Les Chemins de la liberté*.

Autres. – Genet, J., *Œuvres complètes*, Gallimard. – Derrida, J., *Glas*, Galilée, 1974. – Erribon, D., *Une morale du minoritaire. Variations sur un thème de*

BIBLIOGRAPHIE

671

Jean Genet, Fayard, 2001. – Susan Sontag, « Sartre's *Saint Genet* » et « Notes on "Camp" » in *Against Interpretation and Others Essays*, Laurel Edition, 1966. – É. Marty, *Bref séjour à Jérusalem*, Gallimard, 2003.

SHELLEY, PERCY BYSSHE

Sources. – *Discours sur les mœurs des anciens Grecs au sujet de l'amour* (1818), in J. Bentham, *Essai sur la pédérastie*, trad. de l'anglais J.-C. Bouyard, Lille, GayKitschCamp, 2003.

Autres. – E. B. Aveling, *Shelley's Socialism*, London, West Nyack, 1979. – M. H. Scrivener, *Radical Shelley : The Philosophical Anarchism and Utopian Thought of Percy Bysshe Shelley*, Princeton University Press, 1982.

TARDIEU, AMBROISE

Sources. – *Etude médico-légale sur les attentats aux mœurs* (1857), Baillière, 1859.

Autres. – C. Bonello, « Du médecin légiste à l'aliéniste. L'homosexualité sous le regard de la médecine au XIX^e siècle », in L.-G. Tin (dir.), *Homosexualités (expression/répression)*, Stock, 2000, pp. 65-81.

THOMAS D'AQUIN

Sources. – *Somme théologique* (1266-1274), trad. du latin J.-P. Torrell, Cerf, 1963-1984.

Autres. – J. Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV^e siècle*, Gallimard, 1985 [1^{re} édition américaine, 1980]. – D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, University of Chicago Press, 1997. – Y. Cattin, *L'Anthropologie politique de Thomas d'Aquin*, L'Harmattan, 2003.

VOLTAIRE, FRANÇOIS-MARIE AROUET

Sources. – *Œuvres complètes*. Textes accessibles sur le site : www.voltaire-integral.com.

Autres. – M. T. Maestro, *Voltaire and Beccaria as Reformers of Criminal Law*, New York, Columbia University Press, 1942. – S. W. Henderson, « Frederick the Great of Prussia : A Homophile Perspective », *Gai Saber*, vol. 1, 1977, pp. 46-54. – J. Stockinger, « Homosexuality and the French Enlightenment », in G. Stambolian, E. Marks (éds), *Homosexualities and French Literature*, Ithaca, 1979, pp. 161-85. – R. Peyrefitte, *Voltaire : Sa jeunesse et son temps*, Albin Michel, 1985. – R. Pomeau, « Voltaire, du côté de Sodome ? », *Revue d'histoire littéraire de France*, vol. 86, 1986, pp. 235-47. – W. Johansson, « Voltaire », in W. R. Dynes, *Encyclopedia of Homosexuality*, 2 vol., New York, Garland Publishing, 1990. – B. Ragan, « The Enlightenment Confronts Homosexuality », in J. Merrick et B. Ragan (éds), *Homosexuality in Modern France*, Oxford University Press, 1996, pp. 8-29.

WITTIG, MONIQUE

Sources. – *La Pensée straight* (1979-1992), Baland, Paris, 2001.

Autres textes de l'auteur. – *L'Opoponax*, Minuit, 1964. – *Les Guérillères*, Minuit, 1969. – *Le Corps lesbien*, Minuit, 1973. – *Virgile, non*, Minuit, 1985.

Autres. – W. Reich, *L'Irruption de la morale sexuelle*, Payot, 1972 [1^{re} édition allemande, 1931]. – C. Delphy, « La Passion selon Wittig », in *Nouvelles Questions féministes*, n° 11-12, 1985, p. 153 et sq. – M.-H. Bourcier et S. Robichon, *Parce que les lesbiennes ne sont pas des femmes. Autour de l'œuvre politique, théorique et littéraire de Monique Wittig*, Paris, Ed. gaies et lesbiennes, 2002.

III. BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

- ADAM B. D., *The Survival of Domination. Inferiorization and Everyday Life*, New York, Elsevier, 1978.
- ALLOUCH J., *Ombre de ton chien. Discours psychanalytique, discours lesbien*, Paris, EPEL, 2004.
- ALTMAN D., *Homosexual Oppression and Liberation* 1971, Londres, Serpent's Tail, 1993.
- BALL C. A., *The Morality of Gay Rights : An Exploration in Political Philosophy*, Londres, Routledge, 2003.
- BARD Ch., BAUDELLOT, Ch., MOSSUZ-LAVAU, J., *Quand les femmes s'en mêlent. Genre et pouvoir*, La Martinière, 2004.
- BERSANI L., *Homos. Repenser l'identité* (1995), trad. de l'américain par C. Marouby, Odile Jacob, 1998.
- BERSANI L., *Le rectum est-il une tombe ?*, trad. de l'américain par G. Le Gouffey, EPEL, 1998 (1987).
- BECH H., *When Men Meet. Homosexuality and Modernity*, University of Chicago Press, 1997.
- BELL A. P., WEINBERG, M. S., *Homosexualities. A study of diversity among men and women*, New York, Simon and Shuster, 1978.
- BLASIUS M. (éd.), *Sexual Identities. Queer Politics*, Princeton University Press, 2001.
- BONNET M.-J. : *Qu'est-ce qu'une femme désire quand elle désire une femme*, Odile Jacob, 1995.
- BONNET M.-J., *Les Relations amoureuses entre les femmes, XVI^e-XX^e siècle*, Odile Jacob, 2001.
- BORRILLO D., FASSIN E., IACUB M. (dir.), *Au-delà du Pacs. L'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité*, PUF, 1999.
- BORRILLO D., LASCOUNES, P., *Amours égales : le Pacs, les homosexuels et la gauche*, La Découverte, 2002.
- BOURCIER M.-H., *Queer zones. Politiques des identités sexuelles, des représentations et des savoirs*, Balland, 2001.
- BRAY A., *Homosexuality in Renaissance England*, Londres, Gay Men's Press, 1982.
- BROOTEN B. J., *Love Between Women : Early Christian Responses to Female Homoeroticism*, Chicago, University of Chicago Press, 1996.
- BUTLER J., *Undoing Gender*, New York, Routledge, 2004.
- CASTLE T., *The Apparitional Lesbian. Female homosexuality and modern culture*, New York, Columbia University Press, 1993.

- CHAUNCEY G., *Gay New York. 1890-1940* (1994), trad. de l'américain par D. Eribon, Fayard, 2003.
- CHAUNCEY G., *Why Marriage ? : The History Shaping Today's Debate Over Gay Equality*, New York, Basic Books, 2004.
- CLAPHAM A., WAALDIJK, K. (éds), *Homosexuality : a European Community Issue – Essays on Lesbian and Gay Rights in European Law and Policy*, Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1993.
- CRIMP D., *Melancholia and Moralism : essays on aids and queer politics*, Cambridge, Mass., MIT Press, 2002.
- COPELEY A. R. H., *Sexual Moralities in France, 1780-1980 : New Ideas on the Family, Divorce, and Homosexuality : An Essay on Moral Change*, Routledge, 1992.
- D'EMILIO J., *Sexual Politics, Sexual Communities. The making of a sexual minority in the United States, 1940-1970*, The University of Chicago Press, 1983.
- DE LAURETIS T., *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*, Indiana University Press, 1987.
- DELPHY C. *L'Ennemi principal*, 2 vol., Syllepses, 2001.
- DINSHAW C., *Getting Medieval. Sexualities and communities. Pre- and postmodern*, Durham, Duke University Press, 1999.
- DUBERMAN M., *Left out : the Politics of Exclusion. Essays. 1964-1999*, New York, Basic Books, 1999.
- DYNES W. R., *Encyclopedia of Homosexuality*, 2 vol., New York, Garland Publishing, 1990.
- DYNES W. R., DONALDSON S. (éds), *Homosexuality, Religion and Philosophy*, Garland Pub., 1993.
- ERIBON D., *Les Études gays et lesbiennes*, Ed. du centre Pompidou, 1998.
- ERIBON D., *Réflexions sur la question gay*, Fayard, 1999.
- ERIBON D., *Hérésies. Essais sur la théorie de la sexualité*, Fayard, 2003.
- FABRE CL., FASSIN E., *Liberté, égalité, sexualité : Actualité politique des questions sexuelles*, 10/18, 2004.
- FADERMAN L., *Surpassing the Love of Men. Romantic friendship and love between women from the Renaissance to the Present*, New York, William Morrow, 1981.
- FASSIN E., CHAUNCEY G., LUCEY M. (et al.), « Homosexualités », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 125, décembre 1998.
- FUSS D. (éd.), *Inside-out : lesbian theories, gay theories*, London, Routledge, 1991.
- GIRARD J., *Le Mouvement homosexuel en France*, Syros, 1981.
- GOLDBERG J., *Queering the Renaissance*, Durham, Duke University Press, 1994.
- GREENBERG D. F., *The Construction of Homosexuality*, University of Chicago Press, 1988.
- GUILLAUMIN C., *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*, Côté Femmes, 1992.
- HALLE R., *Queer Social Philosophy : critical readings from Kant to Adorno*, University of Illinois Press, 2004.
- HALPERIN D. M., *How to Do the History of Homosexuality*, University of Chicago Press, 2002.
- HERDT G. H., *Third Sex, Third Gender*, New York, Zone Books, 1994.

- HERDT G., BOXER A., *Children of Horizons. How gay and lesbian teens are leading a new way out of the closet*, Boston, Beacon Press, 1993.
- IACUB M., *Le crime était presque sexuel*, EPEL, 2001.
- JEFFNER A., *Lesbian Philosophies and Cultures*, Albany, State University of New York Press, 1990.
- KAPLAN M. B., *Sexual Justice : Democratic Citizenship and the Politics of Desire*, Londres, Routledge, 1996.
- KATZ J. N., *L'Invention de l'hétérosexualité* (1996), trad. de l'américain par C. Baraja, EPEL, 2001.
- KOERTGE N. (dir.), *Philosophy and Homosexuality*, Haworth Press, 1996.
- KOSOFKY SEDGWICK E., *Between Men. Male homosocial desire and English literature* (1985), New York, Columbia University Press, 1998.
- KOSOFKY SEDGWICK E., *Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California Press, 1990.
- LAQUEUR T., *La Fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, trad. de l'américain M. Gautier, Gallimard, 1992.
- LUDWIG Paul W., *Eros and Polis : Desire and Community in Greek Political Theory*, Cambridge University Press, 2002.
- LUCEY M., *Gide's Bent. Sexuality, politics, writing*, Oxford University Press, 1995.
- MARTEL, F., *La Longue Marche des gays*, Gallimard, « Découvertes », 2002.
- MARTEL, F., *Le Rose et le Noir*, Le Seuil, « Points », 2000.
- MARMOR J. (éd.), *Homosexual Behavior : a modern reappraisal*, New York, Basic Books, 1980.
- MAYER H., *Les Marginaux. Femmes, juifs et homosexuels dans la littérature européenne*, trad. de l'allemand par L. Mulheisen, M. Jacob, P. Fanchini, Albin Michel, 1994 [1^{re} édition, 1975].
- MICHARD C., CHETCUTI N. (dir.), *Lesbianisme et féminisme*, L'Harmattan, 2003.
- MILLER D. A., *Bringing out Roland Barthes*, Berkeley, University of California Press, 1992.
- MILLER D. A., *The Novel and the Police*, Los Angeles, University of California Press, 1988.
- MILLETT K., *La Politique du mâle* (1969), trad. de l'américain par E. Gille, Stock, 1971.
- MOSSE G. L., *Nationalism and Sexuality. Middle-class morality and sexual norms in modern Europe*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1985.
- NEWTON E., *Cherry Grove. Fire Island Sixty Years in America's First Gay and Lesbian Town*, Boston, Beacon Press, 1993.
- PICQUART J., *Pour en finir avec l'homophobie*, préface d'Eric Fassin, Leo Scheer, 2005.
- PICKETT, Brent, « Homosexuality », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2002 Edition), Edward N. Zalta (ed.) :
[http ://plato.stanford.edu/archives/fall2002/entries/homosexuality](http://plato.stanford.edu/archives/fall2002/entries/homosexuality)
- PLUMMER K. (éd.), *The Making of the Modern Homosexual*, Londres, Hutchinson, 1981.
- POLLAK M., *Les Homosexuels et le Sida. Sociologie d'une épidémie*, A.-M. Métaillié, 1988.

- PROKHORIS S., *Le Sexe prescrit. La différence sexuelle en question*, Aubier, 2000.
- RICH A., « Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence », *Signs*, vol. 5, 1980.
- ROSARIO V. A., *L'Irrésistible Ascension du pervers entre littérature et psychiatrie*, EPEL, 2000.
- RUBIN G. S., « Penser le sexe », in Gayle S. Rubin, Judith Butler, *Marché au sexe*, trad. de l'américain par E. Sokol, F. Bolter, EPEL, 2002 [1^{re} édition, 1984].
- SPENCER C., *Histoire de l'homosexualité*, trad. par O. Sulmon, Pocket, 2005.
- STURGES R. S., *Dialogue and Deviance : male-male desire in the dialogue genre (Plato to Aelred, Plato to Sade, Plato to the postmodern)*, New York, Palgrave Macmillan, 2005.
- STOLLER R., *Recherches sur l'identité sexuelle à partir du transsexualisme*, trad. de l'anglais par Monique Novodorsqui, Gallimard, 1979.
- WATNEY S., *Policing Desire : pornography, aids and the media*, Londres, Comedia Pub., 1986.
- WEEKS J., *Against Nature, Essays on history, sexuality and identity*, Londres, Rivers Oram Press, 1991.
- WEEKS J., HOLLAND J. (éds), *Sexual Cultures : Communities, Values and Intimacy*, Palgrave Macmillan, 1996.
- WESTON K., *Families we Choose. Lesbians, gays, kinship*, New York, Columbia University Press, 1991.
- WINTEMUTE R., *Sexual Orientation and Human Rights : the United States Constitution, the European Convention and the Canadian Charter*, Oxford University Press, 1997.

Ressources bibliographiques complémentaires

- ABELOVE H., AINA BARALE M., HALPERIN D. M. (éds), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, New York, Routledge, 1993.
- BULLOUGH V. L., LEGG W. D., ELCANO B. W., KEPNER J., *An Annotated Bibliography of Homosexuality*, New York, Garland, 1976.
- DUBERMAN M. (éds), *A Queer World*, New York University Press, 1997.
- DUBERMAN M., VICINUS M., CHAUNCEY G. (éds), *Hidden from History. Reclaiming gay and lesbian past*, Meridian, New York, 1990.
- DYNES W. R., *Homosexuality : a research guide*, New York, Garland, 1987.
- HORNER T., *Homosexuality and the Judeo-christian Tradition : an annotated bibliography*, Austin, Scarecrow press, 1981.
- NORDQUIST J., *Queer Theory : a Bibliography*, Santa Cruz, Reference and Research Services, 1997.
- WARNER M., *Fear for a Queer Planet*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994.
- WEEKS J., HOLLAND J., WAITES M. (éds), *Sexualities and Society*, Cambridge, Polity, 2003.

INDEX

- Abraham Félix : 384.
Abraham Karl : 415, 442.
Agathon : 25, 26.
Agésilas : 74.
Alain-Fournier : 351.
Albert le Grand : 47, 114, 116.
Alcibiade : 8, 14, 16, 27, 52, 74, 132, 215.
Alexandre : 394.
Ambroise de Milan : 107.
Anacréon : 250.
Antony Michel : 393, 394.
Argens Jean-Baptiste de Boyer d' : 17, 166 à 170, 188, 237, 238.
Aristogiton : 14.
Aristophane : 26.
Aristote : 7, 9, 20, 44 à 51, 53, 75, 100, 116, 124, 142, 256, 622.
Armand Eugène : 393 à 398.
Artaud Antonin : 604.
Auden Wystan Hugh : 9.
Auguste : 384.
Augustin, saint : 9, 16, 21, 106 à 109, 115, 124, 125, 478.

Bakounine Mikhaïl : 286.
Bard Christine : 8.
Barrès Maurice : 249.
Batkis Dr : 286.
Baudelaire : 9, 538, 539.
Beauvoir Simone de : 7, 19, 442, 538, 559 à 575, 647, 648.
Beccaria Cesare : 9, 222, 223.
Beckett : 604.
Benjamin Hans ou Harry : 314.

Benoît XVI : 8, 477.
Bentham Jeremy : 9, 221 à 232.
Berger et Luckman : 620.
Bergson Henri : 503, 602.
Bersani Leo : 20, 376.
Blackstone : 223.
Boccace : 127.
Bonnet Marie-Jo : 560.
Borrillo Daniel : 530, 597.
Boswell John : 11, 67, 68, 99, 101, 107, 108, 112, 114, 115, 117, 160, 641.
Bougainville : 435.
Bourcier M.H. : 648.
Bourdieu Pierre : 21, 620.
Breuer Joseph : 400.
Brown Peter : 99, 106.
Brunswick Ruth Mack : 443, 445.
Buffon : 212.
Busscher : 261.
Butler Judith : 20.

Cadière Catherine : 167.
Caligula : 66.
Camille : 127.
Canguilhem Georges : 620.
Cantarrelá Eva : 13, 28, 44.
Carnap : 435.
Casper Johann Ludwig : 261 à 266, 270.
Cavaillès Jean : 620.
Cavalcanti Giovanni : 130.
César Jules : 11, 52 à 54, 394.
Charcot Jean Martin : 350, 622.
Chauncey George : 385.

- Christien Claire : 443.
Christine de Pisan : 8, 124 à 129.
Cicéron : 9, 15, 20, 52 à 65, 160.
Cléopâtre : 53, 73.
Clodius : 54, 55.
Cocteau Jean : 554.
Colas Dominique : 14, 126, 189, 212, 560, 621.
Colette : 560.
Collin : 14, 560.
Contat Michel : 539.
Cottet Serge : 20.
Curion : 52.
- Dall'Orto Giovanni : 92.
Darnton Robert : 168.
Darwin : 455.
Deleuze Gilles : 9, 11, 16, 19, 418, 602 à 618, 654, 656.
Delphy Christine : 649.
Derrida Jacques : 14, 19.
Descartes : 539.
Deutsch Hélène : 9, 19, 313, 442 à 454, 560.
Devlin P. : 20, 456, 472 à 474.
Diderot Denis : 10, 17, 166, 177, 178, 184 à 198, 435.
Diogène le Cynique : 189.
Diotime : 26.
Dolmancé : 214, 237.
Dolto Françoise : 7, 19, 313, 576 à 592.
Dover J. : 74
Dumas Alexandre : 435.
Dupont Florence : 11, 54, 55.
Durkheim Emile : 503.
Dworkin Ronald : 21, 474.
- Eberhardt Isabelle : 560.
Eglise catholique contemporaine : 475 à 499.
Einstein : 383.
Ellis Havelock : 18, 349 à 374, 395, 435, 560.
Eloi Thierry : 11.
Engels Friedrich : 285 à 288, 563, 647.
Eon, chevalier d' : 349.
Epaminondas : 394.
- Erasmus : 92.
Eribon Didier : 7, 19, 456, 503, 542.
- Fassin Eric : 456, 597.
Faulkner William : 539.
Fauré Christine : 21, 562.
Faure Sébastien : 394.
Ferenczi Sandor : 313, 399 à 415, 418, 443.
Ficin Marsile : 130 à 139.
Flaubert Gustave : 539.
Fliess Wilhem : 399, 400.
Forster Edward Morgan : 9.
Foucault Michel : 8, 9, 12, 15, 19, 21, 22, 74 à 76, 602, 619 à 645.
Fougeyrollas-Schwebel Dominique : 21, 562.
Fouque Antoinette : 562.
Fourier Charles : 249 à 255, 257, 528.
Frédégonde, reine de France : 127.
Frédéric le Grand de Prusse : 160, 201.
Freud Anna : 415, 416, 443, 578.
Freud Sigmund : 7, 9, 12, 16, 19, 20, 190, 212, 304 à 347, 375, 383, 399 à 402, 415, 416, 418, 419, 436, 442, 443, 445, 455, 500, 501, 504, 529, 541, 561, 578, 594, 596, 602, 603, 604, 621.
- Geertz Clifford : 437.
Gellner Ernest : 434.
Genet Jean : 7, 9, 16, 538 à 542, 560.
Gide André : 9, 286, 383, 528, 560, 608.
Girard, Révérend Père : 167.
Goethe : 351.
Gorki Maxime : 286, 287.
Grau G. : 22.
Green Julien : 417.
Grégoire VI : 110.
Groddeck Georg : 375 à 382.
Guattari Félix : 9, 11, 19, 418, 576, 602 à 618, 654, 656.
Guérin Daniel : 526 à 537, 657.
Guimard : 542.
- Hamon M. Ch : 443, 445.
Harmodius : 14.

- Hart H. : 20, 472 à 474.
Hegel : 14, 203.
Heidegger Martin : 501, 561.
Heine : 351.
Hesnard André : 351.
Himmler : 22.
Hirschfeld Magnus : 19, 22, 286, 290,
313 à 315, 358, 383 à 392.
Hitler Adolf : 22, 603.
Hitschmann Eduard : 315.
Hobbes : 171, 176.
Hocquenghem Guy : 15, 19, 605, 653
à 658.
Horney Karen : 445.
Hume David : 602.
Husserl Edmund : 539.
- Ignace de Loyola, saint : 17, 166.
- Jakobson Roman : 501, 594.
Jaspers Karl : 383.
Jean, apôtre : 375.
Jean Chrysostome : 99 à 105, 478.
Johanson Warren : 160.
Jones Ernest : 443.
Jordan Mark D. : 47, 107, 112, 117,
118.
Juan de Lodi : 110.
Juin Ernest, voir : Eugène Armand.
- Kafka : 603.
Kant Emmanuel : 7, 9, 14 à 16, 199
à 206, 595, 602.
Kennedy Hubert : 18.
Kepler : 593.
Kershaw I. : 22.
Kierkegaard : 394.
Kinsey Alfred : 455 à 471, 528, 617.
Klein Melanie : 9, 212, 313, 415 à
433, 578, 605.
Kogon E. : 22.
Krafft-Ebing : 9, 10, 19, 211, 289 à
303, 309, 352, 500, 560, 621.
- La Boétie Etienne de : 141 à 143.
Lacan Jacques : 19, 20, 213, 400, 418,
500 à 525, 576, 579, 594, 602, 603.
Lacroix Xavier : 477.
Lafargue Paul : 350.
- Lampl de Groot Jeanne : 443.
Lanteri Laura G. : 18.
Laplanche et Pontalis : 443.
Latour : 208.
Launay Anne de : 210.
Leduc Violette : 9, 560.
Lely Gilbert : 208.
Lenclos Ninon de : 174.
Lénine : 623.
Léon IX : 110.
Leroux Pierre : 251.
Lévinas : 14.
Lévi-Strauss Claude : 7, 20, 501, 503,
593 à 601.
Locke John : 176.
Lombroso Cesare : 351.
Louis XVI : 238.
Lucien de Samosate : 92 à 98, 644.
Lycurgue : 73, 74.
Lyotard J.-F. : 614.
- Mach Ernest : 435.
Malinowski Bronislaw : 9, 10, 351,
434 à 441, 503.
Mallarmé : 350, 539.
Mann : 383.
Mannoni Maud : 576.
Marc Antoine : 54.
Marc Aurèle : 54.
Marie-France : 579, 580.
Marlowe Christopher : 350.
Marty Eric : 542.
Marx Eléonore : 350.
Marx Karl : 285, 286, 350, 527, 559,
563, 605, 647.
Marx Laura : 350.
Mathieu Nicole Claude : 10, 651.
Mauriac François : 539.
Mauss Marcel : 594.
Médicis Cosme de : 130.
Médicis Laurent de : 130.
Médicis Pierre de : 130.
Mégabatès : 74.
Michel-Ange : 133, 307, 353, 394.
Milon : 55.
Mirabeau Honoré-Gabriel Riqueti,
comte de : 13, 18, 156, 166, 169,
188, 210, 234 à 248.
Monnier Sophie de : 234.

- Montaigne Michel de : 12, 14, 15, 20, 140 à 154, 595, 596.
Montesquieu : 15, 155 à 157, 223.
Morgan Lewis : 435.
- Nabokov Vladimir : 351.
Néron : 126.
Nicomède Philopator : 53.
Nietzsche : 375, 602, 621.
Nigrino : 92.
- Paul, apôtre : 13, 110.
Pausanias : 142.
Peraldo Guillaume : 117.
Pergolèse : 542.
Périclès : 256.
Perreau Bruno : 14.
Phidias : 394.
Philippe de Macédoine : 76.
Philon d'Alexandrie : 66 à 72.
Pierre Damien : 110 à 113, 117, 478.
Pigeaud Jackie : 11.
Pindare : 394.
Pisier Evelyne : 14, 560.
Platon : 14, 24 à 45, 52, 124, 130 à 133, 142, 190, 214, 256, 503, 540, 602.
Plon Michel : 350.
Plutarque : 8, 12, 14, 52, 55, 73 à 91, 215, 621, 644.
Poe Edgar Allan : 142.
Poirot-Delpech Bertrand : 538.
Proudhon : 527.
Proust Marcel : 9, 383, 539, 560, 602, 604.
- Rank Otto : 314.
Ratzinger, cardinal, voir Benoît XVI.
Reclus Elisée : 350.
Regnault François : 20.
Reich Wilhelm : 647.
Restif de la Bretonne : 351.
Richard : 417.
Rilke Rainer Maria : 383.
Rivers : 435.
Rivette Jacques : 185.
Riviere Joan : 443.
Robichon S. : 648.
Rochefort Christiane : 650.
- Roelling Ruth Margarete : 384.
Röhm Ernst : 22.
Roudinesco Elisabeth : 19, 350, 503.
Rousseau Jean-Jacques : 10, 12, 15, 73, 158, 171 à 183, 187, 200, 213, 597.
Rybalka M. : 539.
- Sade Donatien, Alphonse, François, marquis de : 9, 18, 156, 166, 168, 189, 207 à 220, 235, 237, 238.
Saint-Evremond : 174.
Sand George : 9, 560.
Sapho : 8, 11, 124, 127, 156, 235, 394.
Sartre Jean-Paul : 7, 9, 19, 538 à 558, 559, 560, 562, 621.
Saussure Ferdinand de : 500.
Schreber Daniel Paul : 306, 307, 400 à 402, 501, 503.
Schweitzer Jean-Baptiste von : 285.
Seligman : 435.
Sémiramis : 127.
Sénèque : 201.
Shakespeare William : 133, 350.
Shelley Percy Byrnshe : 256 à 260.
Socrate : 8, 14, 16, 25, 26, 27, 52, 74, 132, 142, 215, 250, 394, 526.
Solon : 8, 76, 101.
Sontag Susan : 542.
Sophocle : 11, 394.
Spinoza : 16, 504, 602, 603.
Staline : 561, 623.
Steinach Eugen : 304, 314.
Steckel Wilhelm : 315, 560.
Suétone : 53, 54.
Symons John Addington : 349, 350.
- Taine Hippolyte : 351.
Tamagne Florence : 289, 383.
Tardieu Ambroise : 261, 263, 267 à 284.
Téchiné André : 580.
Teresa, Mère : 580.
Théodose II : 13.
Thévenot X. : 476.
Thomas d'Aquin, saint : 7, 15, 114 à 123, 478.
Thucydide : 142.

- Tissot Samuel : 200.
Tolstoï : 383.
Tort Michel : 20, 503.
Troll Patrick, voir : Groddeck
Georg.
Turcotte Louise : 648, 649.
- Ulrich Karl Heinrich : 17 à 19, 285,
291, 352, 384, 457.
- Van Gennep : 351, 353.
Varikas Eleni : 14, 560.
Verlaine : 394.
Vernant Jean-Pierre : 11.
Verneuil : 213.
Verrier Elwin : 595.
Veyne Paul : 11, 28, 55, 636.
Virgile : 394.
Vivien Renée : 560.
Voltaire : 7, 13, 158 à 165, 223.
Vovelle Michel : 166.
- Wagner Richard : 353.
Warens, Madame de : 172, 178.
Wespahl : 18, 352.
Whitman Walt : 394.
Wilde Oscar : 349, 383, 394.
Williams Tennessee : 9.
Wittgenstein : 435.
Wittig Monique : 10, 15, 376, 527,
646 à 652.
Wolfenden John : 472.
- Xénophon : 73, 74, 176.
- Zacchias Paulus : 263, 270.
Zaoui M. : 14.
Zénobie : 127.
Zola Emile : 383.
Zweig Stefan : 383.
Zwingli Ulrich : 140.

TABLE

<i>Introduction</i>	7
PLATON (429-347 av. J.-C.)	
1. Texte 1	29
2. Le problème sexuel.....	30
3. Texte 3	31
4. Texte 4.....	39
5. Texte 5.....	40
6. Texte 6.....	42
ARISTOTE (384-322 av. J.-C.)	
1. Texte 1	48
2. Texte 2.....	49
3. Texte 3	50
4. Texte 4.....	50
CICÉRON (106-43 av. J.-C.)	
1. Texte 1	56
2. Texte 2.....	60
3. Texte 3	64
PHILON D'ALEXANDRIE (v. 20 av. J.-C.-50 apr. J.-C.)	
1. La famille des invertis : « <i>pueri delicioſi</i> », pédérastes et castrats	69
2. Texte 2.....	70
3. Les deux banquets auxquels Socrate prit part	70
4. Destruction de Sodome : Dieu ſait punir comme il ſait aimer	71
PLUTARQUE (46-120)	
1. Texte 1	77
2. Texte 2.....	78
3. Texte 3	79
4. Texte 4.....	82
5. Texte 5.....	84
6. Texte 6.....	85
7. Texte 7.....	87
8. Texte 8.....	89

LUCIEN DE SAMOSATE (120-185)	
1. Texte 1.....	95
2. Texte 2.....	96
3. Texte 3.....	96
4. Texte 4.....	96
5. Texte 5.....	97
6. Texte 6.....	97
JEAN CHRYSOSTOME (347-407)	
1. Commentaire sur l' <i>Épître aux Romains</i> , sermon 4 (In <i>Epistolam ad Romanos</i>).....	102
2. Contre les adversaires de la vie monastique, 3 (<i>Adversus oppugnatores vitae monasticae</i>).....	104
AUGUSTIN (354-430)	
1. Que ce qui est contre la nature ne peut être permis ; mais que ce qui est contre la coutume et les lois des hommes devient permis quand Dieu le commande.....	109
PIERRE DAMIEN (1007-1072)	
THOMAS D'AQUIN (1225-1274)	
1. Texte 1.....	118
CHRISTINE DE PISAN (vers 1364, vers 1431)	
1. Texte 1.....	128
2. Texte 2.....	129
MARSILE FICIN (1433-1499)	
1. Des deux genres d'Amours et de la double Vénus.....	133
2. Explication de l'opinion de Platon sur la forme primitive de l'homme.....	135
3. D'où vient l'amour envers les hommes et envers les femmes.....	136
4. Socrate fut un véritable amant et ressemble à Cupidon.....	137
5. Texte 5.....	138
MICHEL DE MONTAIGNE (1533-1592)	
1. Texte 1.....	143
2. Texte 2.....	153
3. Texte 3.....	154
MONTESQUIEU (1689-1755)	
1. Du crime contre nature.....	157
VOLTAIRE (1694-1778)	
1. L'anti-giton à mademoiselle Lecouvreur (1714).....	161
2. De la sodomie.....	162
3. Amitié.....	164

TABLE		685
JEAN-BAPTISTE DE BOYER, MARQUIS D'ARGENS (1704-1771)		
1. Dissertation sur le goût des amateurs du péché antiphysique, où l'on prouve qu'ils ne sont ni à plaindre, ni à blâmer		169
JEAN-JACQUES ROUSSEAU (1712-1778)		
1. Texte 1		179
2. Texte 2		182
DENIS DIDEROT (1713-1784)		
1. Texte 1		190
2. Texte 2		196
3. Texte 3		197
EMMANUEL KANT (1724-1804)		
1. Doctrine universelle du droit [...]		204
2. Doctrine de la vertu [...]		205
DONATIEN ALPHONSE FRANÇOIS DE SADE (1740-1814)		
1. Texte 1		215
2. Texte 2		218
JEREMY BENTHAM (1748-1832)		
1. La pédérastie		225
2. Que nous apprend l'Histoire ?		226
3. Texte 3		228
4. Comme elle n'exclut pas le goût normal, elle est susceptible de troubler les mariages		228
5. Causes de ce goût		229
6. Motifs de la punir, si non justifiés en raison de sa nocivité		230
7. Entre femmes		232
8. Comment se fait-il qu'on ne considère pas le fait de se gratter comme une abomination ?		232
HONORÉ-GABRIEL RIQUETI, COMTE DE MIRABEAU (1749-1791)		
1. Texte 1		239
2. Texte 2		240
CHARLES FOURIER (1772-1837)		
1. Texte 1		252
2. Texte 2		252
3. Texte 3		253
PERCY BYSSHE SHELLEY (1792-1827)		
1. Texte 1		258

686	L'HOMOSEXUALITÉ DE PLATON À FOUCAULT	
	JOHANN LUDWIG CASPER (1796-1864)	
1.	Rapports sexuels contre nature.....	263
	AMBROISE TARDIEU (1818-1879)	
1.	De la pédérastie et de la sodomie.....	270
	FRIEDRICH ENGELS (1820-1895)	
1.	Lettre d'Engels à Marx (22 juin 1869).....	287
2.	Texte 2.....	288
3.	Texte 3.....	288
	RICHARD VON KRAFFT-EBING (1840-1902)	
1.	Sens sexuel faible ou nul pour l'autre sexe et remplacé par un penchant sexuel pour le même sexe (sens homosexuel ou inverti).....	293
	SIGMUND FREUD (1856-1939)	
1.	Texte 1.....	316
2.	Texte 2.....	326
3.	Texte 3.....	328
4.	Texte 4.....	330
5.	Texte 5.....	333
6.	Texte 6.....	343
7.	Texte 7.....	345
8.	Texte 8.....	347
	HAVELOCK ELLIS (1859-1939)	
1.	La théorie de l'inversion sexuelle	354
2.	Texte 2.....	362
	GEORG GRODDECK (1866-1934)	
1.	Texte 1.....	377
	MAGNUS HIRSCHFELD (1868-1935)	
1.	Texte 1.....	387
2.	Texte 2.....	390
	EUGÈNE ARMAND (1872-1962)	
1.	Inversion sexuelle (homosexualité, uranisme).	396
2.	L'inversion sexuelle.....	398
	SANDOR FERENCZI (1873-1933)	
1.	Texte 1.....	403
2.	Texte 2.....	412

TABLE	687
MELANIE KLEIN (1882-1960)	
1. La jalousie à l'égard de l'autre sexe.....	419
2. Texte 2.....	423
3. Texte 3.....	426
BRONISLAW MALINOWSKI (1884-1942)	
1. Tabous généraux.....	438
HÉLÈNE DEUTSCH (1894-1982)	
1. Texte 1.....	446
2. Texte 2.....	448
ALFRED KINSEY (1894-1956)	
1. Pratiques homosexuelles.....	458
2. Activités homosexuelles.....	459
3. Activités homosexuelles avant l'adolescence.....	467
4. Activités homosexuelles.....	467
CONTROVERSE ENTRE H. HART ET P. DEVLIN SUR LA DÉPÉNALISATION DE L'HOMOSEXUALITÉ, 1957	
L'ÉGLISE CATHOLIQUE CONTEMPORAINE	
1. Considérations à propos des projets de reconnaissances juridiques des unions entre personnes de même sexe.....	479
2. Lettre aux évêques de l'église catholique sur la collaboration de l'homme et de la femme dans l'église et dans le monde.....	486
JACQUES LACAN (1901-1981)	
1. Texte 1.....	505
2. Texte 2.....	507
3. Texte 3.....	509
4. Texte 4.....	512
5. Texte 5.....	515
6. Texte 6.....	519
7. Texte 7.....	525
DANIEL GUÉRIN (1904-1988)	
1. Sexualité et homosexualité.....	530
2. Eux et lui.....	535
JEAN-PAUL SARTRE (1905-1980)	
1. Texte 1.....	542
2. Texte 2.....	544
3. Texte 3.....	547
4. Texte 4.....	549
5. Texte 5.....	550
6. Texte 6.....	556

688	L'HOMOSEXUALITÉ DE PLATON À FOUCAULT	
	SIMONE DE BEAUVOIR (1908-1986)	
1.	Texte 1.....	563
2.	Texte 2.....	565
	FRANÇOISE DOLTO (1908-1988)	
1.	La liquidation du complexe d'Œdipe. Ecueils.....	580
2.	Texte 2.....	584
3.	Compatibilité de l'homosexualité avec l'hétérosexualité chez la femme.....	586
4.	Homosexuels : la fécondité culturelle.....	588
	CLAUDE LÉVI-STRAUSS (1908)	
1.	Texte 1.....	598
	GILLES DELEUZE (1925-1995) FÉLIX GUATTARI (1930-1992)	
1.	Texte 1.....	605
2.	Texte 2.....	609
3.	Texte 3.....	612
4.	Texte 4.....	613
5.	Texte 5.....	616
6.	Texte 6.....	617
	MICHEL FOUCAULT (1926-1984)	
1.	Texte 1.....	623
2.	Texte 2.....	628
3.	Texte 3.....	631
4.	Passage de la vertu du garçon aimé à l'amour du maître et à sa sagesse.....	632
5.	Texte 5.....	636
6.	Texte 6.....	637
7.	Texte 7.....	638
8.	Texte 8.....	641
	MONIQUE WITTIG (1935-2003)	
1.	Texte 1.....	649
	GUY HOCQUENGHEM (1946-1988)	
1.	Texte 1.....	657
	<i>Bibliographie</i>	659
	<i>Index</i>	677

DES MÊMES AUTEURS

Par Daniel Borrillo

- Science et Démocratie*, Presses Universitaires de Strasbourg, mai 1993.
Homosexualités et Droit : de la tolérance sociale à la reconnaissance juridique (ouvrage collectif sous la direction de), « Les voies du droit », PUF, 1998 (2^e éd. corrigée 1999).
Au-delà du Pacs. L'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité (co-direction avec E. Fassin), « Politique d'aujourd'hui », PUF, 1999.
L'homophobie, « Que sais-je ? », PUF, 2000.
« Pluralisme conjugal ou hiérarchie des sexualités : la reconnaissance juridique des couples homosexuels dans l'Union européenne », *McGill Law Journal*, vol. 46, août 2001, pp. 877-922.
Amours égales ? Le Pacs, les homosexuels et la gauche (avec Pierre Lascoumes), La Découverte, 2002.
Lutter contre les discriminations (ouvrage collectif), La Découverte, 2003.
« Différence des sexes et adoption : la psychanalyse administrative contre les droits subjectifs de l'individu » (cosigné avec Thierry Pitois-Etienne), *McGill Law Journal*, vol. 49, n° 4, octobre 2004, pp. 1035-1056.
La Liberté sexuelle (sous la direction de Danièle Lochak et Daniel Borrillo), PUF, 2005.

Par Dominique Colas

- Le Léninisme. Philosophie et sociologie politique du léninisme*, 2^e éd. revue et augmentée, « Quadrige », PUF, 1998.
Lénine et le léninisme, « Que Sais-je ? », PUF, 1987.
Textes constitutionnels soviétiques, « Que Sais-je ? », PUF, 1987.
Le Glaive et le Fléau. Généalogie du fanatisme et de la société civile, Grasset, 1992 (traduction en roumain, en anglais).
La Pensée politique, Larousse, 1992.
Dictionnaire de la pensée politique. Auteurs, notions, œuvres, Larousse, 1997.
Les Constitutions de l'URSS et de la Russie, (1905-1993), « Que Sais-je ? », PUF, 1997.
Sociologie politique, PUF, 1994, 2^e éd. 2002 (trad. en portugais, en russe, en géorgien, en roumain).
Textes constitutionnels français et étrangers, Larousse, 1994.
L'Europe postcommunisme (avec Anne Gazier, Georges Mink, Anatoli Vichenevski, Jean-Christophe Romer, Gérard Wild), PUF, 2002.
Citoyenneté et nationalité, « Folio histoire », Gallimard, 2004.
Races et racismes de Platon à Derrida. Anthologie critique, Plon, 2004.

