

David Dorais

Le corps érotique

dans la poésie française du XVI^e siècle



(espace)
littéraire

Les Presses de l'Université de Montréal

Extrait de la publication

LE CORPS ÉROTIQUE

Page laissée blanche

LE CORPS ÉROTIQUE
DANS LA POÉSIE FRANÇAISE
DU XVI^e SIÈCLE



David Dorais

Les Presses de l'Université de Montréal

Extrait de la publication

*Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives nationales du Québec
et Bibliothèque et Archives Canada*

Dorais, David, 1975-

Le corps érotique dans la poésie française du xvi^e siècle

(Espace littéraire)

Présenté à l'origine comme thèse (de doctorat de l'auteur – McGill University), 2006
sous le titre: Le corps érotique dans la poésie française du seizième siècle.

Comprend des réf. bibliogr.

ISBN 978-2-7606-2126-8

eISBN 978-2-7606-2537-2

1. Érotisme dans la littérature. 2. Corps humain dans la littérature. 3. Poésie française
- 16^e siècle - Histoire et critique. I. Titre. II. Collection.

PQ4I8.D67 2008

841'.3093538

C2008-941949-9

Dépôt légal: 4^e trimestre 2008

Bibliothèque et Archives nationales du Québec

© Les Presses de l'Université de Montréal, 2008

Les Presses de l'Université de Montréal reconnaissent l'aide financière du gouvernement
du Canada par l'entremise du Programme d'aide au développement de l'industrie de
l'édition (PADIÉ) pour leurs activités d'édition.

Les Presses de l'Université de Montréal remercient de leur soutien financier le Conseil
des arts du Canada et la Société de développement des entreprises culturelles du Québec
(SODEC).

Cet ouvrage a été publié grâce à une subvention de la Fédération canadienne des sciences
humaines, de concert avec le Programme d'aide à l'édition savante, dont les fonds pro-
viennent du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

À Marie-Ève

Page laissée blanche

Introduction

Qui ostera aux muses les imaginations amoureuses, leur desrobera le plus bel entretien qu'elles ayent et la plus noble matiere de leur ouvrage; et qui fera perdre à l'amour la communication et service de la poésie, l'affoiblira de ses meilleures armes.

MONTAIGNE, *Essais*, III, 5

Lorsqu'on parcourt la poésie de la Renaissance, la découverte d'un poème « érotique » est toujours accompagnée d'un sentiment de surprise. Surprise, d'abord, devant sa seule présence. Sans être tout à fait rares, les poèmes qui présentent un corps engagé dans des activités d'amour physique, dans des baisers et des caresses, sont du moins disséminés assez largement pour qu'on ne s'attende pas à en trouver de manière régulière. Pour reprendre une métaphore chère aux poètes de l'époque, celle de la poésie comme un champ de fleurs, trouver par hasard un poème « érotique » provoque le même étonnement que de trouver une fleur inusitée et précieuse. Surprise, ensuite, devant son contenu. Nous aurions tendance à n'imaginer, dans ces œuvres, que des métaphores mièvres — lèvres de rose, sein de lait pudiquement dévoilé, jardin de Vénus qu'on n'ose nommer — dissimulant mal leur contenu sexuel. Cela est vrai dans certains cas. Mais quel contraste avec la crudité de tel épisode des *Folastries* de Ronsard ou de telle *Priapée* de Jodelle ! À chaque sonnet dont on entreprend la lecture, on ne sait jamais ce que nous réservera le prochain vers, où se révéleront la cuisse, le « tétou », la « motte » et jusqu'où le poète osera nous entraîner.

L'éparpillement de ces poèmes fait qu'on en vient à les considérer comme une exception. Que tel *canzoniere* nous en offre un, il sera

immédiatement suivi d'une autre pièce amoureuse tout ce qu'il y a de plus chaste. Ou bien, dans les recueils de *meslanges* où il est souvent relégué, il côtoiera l'éloge pompeux d'un grand capitaine et l'épithaphe burlesque d'un petit chien. Ou encore, il ne constituera qu'un bref épisode dans un poème beaucoup plus long et d'une visée tout autre, trois ou quatre vers perdus dans une mer de mots. Rencontré par hasard, rapidement parcouru, le poème ou le fragment « érotique » est vite oublié.

Pourtant, plusieurs pièces poétiques du XVI^e siècle mettent en scène ou abordent le sujet des rapports charnels. Et si elles sont dispersées, elles n'en sont pas moins présentes. Ce sont ces pièces que nous avons choisi d'étudier et qui constituent notre corpus. Mais comment les regrouper ?

L'une des difficultés majeures, avec ce type de texte, à l'époque que nous avons choisie, est que l'objet d'étude n'est pas donné *a priori*. L'expression « poésie érotique » que nous avons utilisée est quelque peu abusive : aucune œuvre du XVI^e siècle français ne se donne directement comme « érotique ». On ne peut aborder, par exemple, les *Passetems* de Baïf comme on aborde le *Bordel des muses* de Claude Le Petit, publié un siècle plus tard, c'est-à-dire en considérant qu'il s'agit d'un recueil érotique, voire pornographique, entièrement consacré au sexe. Ces poèmes n'ont, pour les auteurs du XVI^e siècle, aucune cohérence qui aurait porté ceux-ci à leur consacrer un livre entier ou une section distincte à l'intérieur de leur œuvre. On devine pourtant une parenté, un dénominateur commun entre ces différentes pièces : la présence du corps érotique, engagé dans des activités dictées par le désir charnel et passant par la satisfaction des sens. Corps participant aux jeux de Vénus, s'adonnant à l'union génitale, mais également à la caresse, à la morsure, au chatouillement, au baiser. Corps concupiscent, immanent.

Qu'est-ce qu'un corps érotique ?

Le corps érotique se caractérise avant tout par son immanence, par son intense présence : « on peut dire que l'érotisme naît dans la Présence, qu'il opère de corps à corps, dans la distance la plus étroite, dans la sensorialité la plus immédiate¹ ». Le corps érotique dégage une forte impression de densité : réduisant au minimum l'intervalle entre son

semblable et lui, il tend à remplir tout l'espace. Rien d'autre n'existe. C'est un corps qu'on ne peut éviter, tout entier ici et maintenant, s'affirmant à travers les sens les plus directs, ceux qui nécessitent un véritable contact entre les corps. La chair devient ainsi le plus compacte possible et acquiert une lourdeur presque magnétique, qui ne supporte aucun écart, aucune fuite, aucune échappée. Elle impose sa masse, s'offrant avec l'évidence du pur objet.

La philosophie peut aider à mieux cerner ce type particulier de présence. C'est au début du xx^e siècle que le corps est devenu un véritable problème philosophique, auquel s'est attachée la phénoménologie². Celle-ci place d'emblée le corps à l'origine du sens, car il assure une médiation entre les individus, il permet l'échange; à ce titre, la sexualité joue un rôle prépondérant. Se plaçant dans la lignée de Merleau-Ponty et de Sartre, François Chirpaz consacre à la sexualité tout un chapitre de son livre sur le corps. Il décrit d'abord l'éveil du désir comme une expérience neuve: découverte de son propre corps et de l'autre comme corps. Avec la puberté et la génitalité, l'Autre apparaît dans sa «réalité lourde, opaque et quelque peu mystérieuse³». Il est recherché dans son épaisseur charnelle:

Pour le désir l'autre se révèle comme corps, comme ayant une consistance charnelle. L'amour que l'on dit «éthéré» veut s'adresser à un être par-delà son corps, par-delà sa chair, comme si elle était quantité négligeable. Pour le désir le corps de l'autre n'est jamais tel, il n'est jamais «transparent», il a bien plutôt une opacité, une massivité propres. Il se laisse voir, toucher, il *est* chair offerte, pouvant éventuellement donner une satisfaction⁴.

On retrouve ici l'idée d'un corps offert presque comme un objet. La densité que nous avons déjà relevée à propos du corps érotique se voit complétée par les qualités voisines de l'épaisseur, de l'opacité, de la consistance, de la pesanteur. Regroupés, ces attributs composent l'ébauche, ou plutôt le noyau, d'un imaginaire du corps érotique.

Toute la lyrique occidentale, du moins depuis les troubadours, suppose au départ que le corps aimé est rendu inaccessible à cause d'un obstacle, qu'il échappe à la possession totale⁵. Le corps courtois est l'antithèse du corps érotique en ce qu'il doit nécessairement se dérober, échapper aux sens. Il est «le corps de l'idéal, le corps de l'Absence et de la privation. [...] Le discours amoureux ne nécessite pas de présence

effective pour se développer, il s'accommode bien de l'absence et même s'en nourrit⁶». Le point de départ de l'amour est l'absence de l'être aimé, considéré dans sa corporalité, et, tant que cette absence dure, le sentiment conserve sa force.

Un tel corps inaccessible a pour exact opposé le corps présent de l'érotisme, de la sexualité. On pourrait amorcer un changement de terme et parler, plutôt que de corps sexuel, de « corps gaulois ». En effet, c'est du côté de la gauloiserie des fabliaux que Denis de Rougemont place la volupté et la sensualité exaltées sans vergogne. Il s'agit, selon lui, d'une littérature « volontiers pornographique » et ouvertement cynique⁷. Cette littérature s'oppose aux idéaux prônés par l'amour courtois, qui triomphe au même moment où elle apparaît. L'affirmation grivoise du corps prend ainsi le contre-pied de sa négation idéalisante. Corps gaulois et corps courtois sont donc deux réalités textuelles opposées, mais complémentaires : « la "gauloiserie" n'est qu'un pétrarquisme à rebours⁸ ».

La référence au pétrarquisme s'avère ici particulièrement juste, à tel point que la meilleure dénomination que nous pourrions donner au corps érotique — la plus appropriée en regard de la période que nous étudions et la plus représentative de la tension entre corps présent et corps absent — serait celle de « corps antipétrarquiste ». En effet, l'antipétrarquisme entend renverser la transcendance du corps présente dans le pétrarquisme⁹. Alors que l'amour pétrarquiste repousse toujours plus loin le corps de l'aimée et tente de maîtriser la sensualité du corps de l'amant, pour faire du sentiment une pure élévation spirituelle, l'amour antipétrarquiste veut ne conserver au corps que sa qualité de sujet désirant ou d'objet désirable pour le maintenir ici-bas, dans sa chair. On refuse l'assomption rêvée du corps, et même on l'abaisse par la moquerie, en manifestant l'immédiateté du corps concret, sa disponibilité, sa capacité à éveiller la convoitise.

Le dernier élément qu'il importe de souligner dans la définition du corps érotique est sa valeur purement littéraire. Dans l'objet d'étude tel que nous le concevons, il y a en effet prééminence du textuel sur le corporel. Il s'agit d'un point considéré par de nombreux critiques s'intéressant aux liens du corps avec la littérature. Le but n'est pas de rechercher dans le livre un corps préexistant, mais de dégager la physionomie

d'un corps qui n'existe que par les mots. Roger Kempf, traitant d'un sujet comparable au nôtre, précise que le « corps romanesque » n'est « ni emprunté ni transcrit, mais écrit » et il en conclut, dans une formulation qui n'est pas innocente pour nous, que « de cette copulation du corps avec le livre naît le corps du livre¹⁰ ». Pour sa part, Domna C. Stanton use d'un néologisme plus ou moins heureux, mais qui a l'avantage de bien synthétiser les deux aspects inséparables du corps érotique littéraire et parle de « corpus "sexuel"¹¹ ».

Le corps au xvi^e siècle

Le corps au xvi^e siècle constitue un objet aux limites mal définies et aux emplois fort variés. Il peut certes désigner l'organisme humain, mais il renvoie également à quantité d'autres manifestations d'ordre naturel (astres, humeurs, éléments...) ou symbolique (État, religion, âme...). De manière générale, ce terme se caractérise par sa polysémie. C'est une notion ouverte à tous les rapprochements, à toutes les analogies, bien qu'elle acquière progressivement à partir de cette époque une signification plus précise et plus limitée¹².

En effet, au xvi^e siècle, le corps peut être perçu pour lui-même ; il peut être désigné comme une entité organique donnée, caractérisée par une structure et par des propriétés physiques particulières. Les développements de l'anatomie et de la dissection contribuent à en donner l'image d'un objet isolé, voire fragmenté¹³. Si la dissection a été pratiquée avant la Renaissance, elle l'a été relativement peu et pas toujours sur des sujets humains. Le grand bond dans la connaissance du corps humain, entre autres grâce à la dissection et à l'observation directe, s'effectue à la fin du xv^e siècle et au xvi^e siècle. Il est, d'une part, le fait d'artistes qui, à un grand savoir-faire artistique, joignent une certaine compétence médicale. Ainsi Léonard de Vinci n'hésite pas à procéder à des dissections humaines et à rendre compte visuellement de ses observations dans un style extrêmement maîtrisé¹⁴. D'autre part, la connaissance anatomique se développe grâce à des médecins qui entreprennent de présenter leurs découvertes dans des ouvrages aux plans rigoureusement composés. Ils s'associent d'ailleurs à des artistes de talent dans le but d'illustrer les différents pans du corps humain. Le *De humani corporis fabrica* (1543) d'André Vésale constitue à ce titre un

ouvrage exemplaire grâce à ses planches à la fois didactiques et dramatiques. L'anatomie contribue à créer une nouvelle image du corps : un corps réifié, sécable jusque dans ses plus petites parties. Ce sont ces morceaux, ces « pièces » isolées par l'anatomiste renaissant qui favorisent, au XVII^e siècle, l'élaboration d'une vision mécaniste du corps.

Cependant, malgré qu'il puisse être conçu comme un objet à l'horizon réduit, comme un objet isolé, ramené à son organisation, à son fonctionnement et à sa matérialité propres, le corps demeure, au XVI^e siècle, un objet non pas clos ni fragmenté, mais ouvert à une foule d'associations¹⁵. Inscrit dans un ensemble vaste, il prend une signification par rapport à l'univers (concret ou abstrait) qui l'entoure et qui le dépasse. Un arrière-plan de significations lui confère un supplément d'être et l'entraîne vers des domaines qui ne sont pas particuliers à l'humain. Une telle polysémie n'est pas l'apanage du seul corps : au XVI^e siècle, tout objet de connaissance entre ainsi en relation avec d'autres objets.

C'est là le fait de l'*épistémè* de la ressemblance qui, selon Foucault, régit toutes les formes de savoir à l'époque¹⁶. Rappelons que, pour l'auteur de *Les mots et les choses*, la ressemblance est le principe qui organise les modes de connaissance renaissants. Des convenances, des analogies, des sympathies unissent les choses de l'univers et font qu'elles se ressemblent. Ainsi, tout est groupé sous le signe du Même. Des objets, qui peuvent *a priori* sembler différents, sont rendus identiques les uns aux autres, amalgamés, voire confondus. Cette *épistémè* de la ressemblance s'incarne le mieux, toujours selon Foucault, dans la catégorie du microcosme. Comme catégorie de pensée, le microcosme garantit un caractère pléthorique, illimité au savoir : tout ce qui est grand se retrouve dans le petit et tout ce qui est petit se reflète dans le plus grand. À ce titre, le corps est d'un intérêt primordial, puisqu'il constitue l'illustration exemplaire du microcosme¹⁷. Le XVI^e siècle hérite, sans la modifier, d'une conception médiévale qui fait du corps un « petit monde » correspondant dans sa structure au « grand monde », à l'univers : « *The premise that man's body is composed of all the elements in the universe and obeys the same laws is one of the simplest forms of the microcosmic concept, and helps to define the essence of man and his relationship to the universe*¹⁸. » Cette correspondance entre le corps et le cosmos a pour effet de placer l'homme à mi-chemin entre les sphères

célestes et le monde sublunaire. Le corps est un double miniature ou une synecdoque de l'univers.

La théorie du corps-microcosme a plusieurs corollaires, entre autres l'analogie entre l'organisme humain et les astres. Le corps, au *xv^e* siècle, est imaginé comme un élément traversé par les influences astrologiques et zodiacales¹⁹. L'influence des astres s'exerce sur le physique de chaque individu, déterminant son tempérament et sa constitution, et ce, dès le moment de la procréation. Si plusieurs théologiens médiévaux, puis Calvin dans la première moitié du *xv^e* siècle²⁰ s'opposent à l'astrologie, d'origine païenne, Ficin parvient à réconcilier nécessité astrologique et liberté divine en développant un raisonnement selon lequel un pouvoir émane des astres, pouvoir attribué par Dieu et influençant l'homme, bien que celui-ci conserve une certaine autonomie. En effet, si l'homme de génie est opprimé par Saturne, si son corps et ses facultés inférieures sont plongés dans la mélancolie, son âme reste libre et peut choisir de se tourner vers la contemplation divine, échappant ainsi au déterminisme astral.

On constate, avec le type du mélancolique, que l'interprétation astrologique du corps se superpose à une grille d'interprétation basée sur les différentes humeurs. Le système humoral est en effet un autre des grands paradigmes qui permettent de penser le corps au *xv^e* siècle et qui contribuent à créer des correspondances entre l'univers et lui²¹. Ce système est vraisemblablement né chez les présocratiques, a été adopté par la médecine hippocratique puis a été transmis à l'Occident médiéval et renaissant par Galien et ses continuateurs arabes ; il s'agit donc d'un modèle corporel très ancien et qui a traversé les siècles presque sans aucune modification. Le système humoral ne concerne pas uniquement le corps : toute une série d'associations basées sur les humeurs font que l'homme est relié au monde naturel. Ainsi, à chaque humeur correspondent un couple de qualités (chaud-froid, sec-humide), un élément (eau, air, terre, feu), une saison, un âge de la vie, une planète, une heure du jour, un animal, etc. Ici encore, on constate que le corps met en relation le microcosme et le macrocosme.

La complexion déterminée par l'humeur dominante chez l'individu est considérée comme étant repérable physiquement par certains traits du visage. C'est sur cette manifestation concrète de caractères abstraits

que repose la physiognomonie, discipline qui connaît un regain d'intérêt à la Renaissance. Cette conception du visage comme un miroir du tempérament, voire de l'âme, constitue une autre des manières d'appréhender le corps au XVI^e siècle²². La physiognomonie se base sur une étude minutieuse des formes naturelles que présente le corps, formes qu'elle traduit en un ensemble de signes, en un langage censé exprimer l'intériorité de l'individu observé : sa complexion, son tempérament, ses traits de caractère.

Au XVI^e siècle, les ouvrages de physiognomonie, tant savants que populaires, reposent sur le principe de l'analogie : dans chacune de ses parties, l'homme ressemble aux astres, aux plantes, aux paysages, aux éléments et surtout aux animaux. À partir de 1550 apparaissent des « métoposcopies », ouvrages de physiognomonie astrologique selon lesquels « chaque homme porte sur son front, à la manière d'un hiéroglyphe, l'écriture de son destin : une *marque* qui est tout à la fois signe de bonne ou mauvaise fortune, trait d'un caractère, symptôme d'une maladie et stigmat social²³ ». Ce dernier élément souligne l'un des apports de la Renaissance au savoir physiognomonique, c'est-à-dire son utilité sociale : il permet à chacun de choisir ses fréquentations. Une séparation entre la physiognomonie et l'astrologie s'amorce à partir des années 1580. Cette dissociation s'explique entre autres par la fin des certitudes qui marque l'achèvement de la Renaissance et, plus précisément, par la condamnation des sciences occultes par le pape Sixte V en 1586, qui affirme que Dieu seul connaît l'avenir. Se développe alors une physiognomonie « naturelle », plus rationaliste et moins marquée par la magie. *La physionomie humaine* de Giambattista della Porta (1586) est représentative de cette tension.

En outre, le corps au XVI^e siècle peut s'inscrire dans un contexte politique, pas tant comme objet de contrôle des pouvoirs ecclésiastiques puis laïques, comme ce sera le cas avec l'avènement de l'ère moderne²⁴, que comme représentation symbolique de l'État et du souverain²⁵. La mentalité de l'époque imagine une analogie entre l'organisme humain et l'État : on identifie dans le corps politique des pôles de commandement et d'autres d'obéissance, à l'instar du corps fait d'organes directeurs et d'organes dirigés. Et de la même manière que tous les membres doivent collaborer en vue de la bonne santé du corps, toutes les parties de la société doivent s'entraider pour que l'État se maintienne²⁶.

Habituellement, la pensée analogique se fixe sur quelques parties précises du corps : la tête, le cœur et les viscères ou le foie. Comme on peut s'y attendre, les fonctions sociales les plus importantes sont attribuées à la tête, valorisée du fait de la hiérarchisation entre le haut et le bas. Le cœur est également fort bien considéré, en tant que siège des forces vitales et de l'affectivité : à lui sont aussi attribuées les fonctions sociales centrales de commandement. Le foie ou les intestins, quant à eux, sont connotés négativement, lieux bas du corps, mais aussi lieux d'origine des humeurs néfastes, associés à l'avarice et à la concupiscence.

En somme, le corps au *xvi^e* siècle est au cœur d'une vaste polysémie allant du médical au cosmique, de l'astrologique au politique. Il sert de signifiant à un ensemble de signifiés qui se le partagent et qui, sans être contradictoires, ne sont pas conçus pour être cohérents. Le corps se livre à toutes les interprétations possibles et devient le lieu de passage de toutes les analogies. C'est de cette polysémie que nous retirerons un type de corps particulier pour le soumettre à notre analyse.

L'érotisme au *xvi^e* siècle

Le type précis de corps qui nous intéresse dans le cadre de notre recherche est le corps érotique, tel que le construit la poésie. Ce corps a déjà été défini d'une manière théorique : corps intensément présent, manifeste dans toute sa matérialité, corps antipétrarquiste posant comme mode d'existence primordial l'immanence de la chair. C'est là une description abstraite, qui a plus à voir avec la phénoménologie moderne qu'avec les réalités textuelles du *xvi^e* siècle. Il faut donc s'interroger sur ce qu'est l'érotisme à cette époque²⁷. Comment conçoit-on l'accouplement humain ? Quelle représentation est faite de la relation sensuelle ? Pour répondre à ces questions, nous effectuerons des coups de sonde dans trois domaines importants du savoir à cette époque, qui participent à la mise en discours de l'érotisme et qui exercent une influence sur les poètes : la médecine, la morale religieuse et la philosophie néoplatonicienne. Pour chacun de ces domaines, nous verrons brièvement ce qu'englobe l'érotisme, le jugement de valeur qui y est apposé et le vocabulaire utilisé pour en parler.

Avant tout, il convient de souligner que le mot « érotique » apparaît en français au milieu du *xvi^e* siècle²⁸. Il s'agit d'un emprunt savant au

bas latin *eroticus*, lui-même hellénisme tiré du grec *erôtikos*, « qui concerne l'amour », dérivé de *erôs*, *erôtos*, « amour », « désir sexuel ». Le mot français « érotique » sert donc à caractériser l'acte charnel, mais, plus encore, il renvoie à un sentiment amoureux passionné, généralement vu d'un mauvais œil dans les domaines de savoir qui nous occupent.

La médecine s'occupant au premier chef des corps, il n'est pas étonnant de constater qu'elle aborde le sujet du commerce charnel. Le premier médecin que nous étudierons est Ambroise Paré. Celui-ci traite de la pratique érotique principalement au dix-huitième livre de ses *Œuvres complètes*²⁹. De manière générale, la vision de l'amour physique qu'offre le chirurgien français est on ne peut plus traditionnelle et s'apparente beaucoup aux ouvrages médiévaux abordant le même sujet ; cette ressemblance s'explique par une similarité de sources, soit Hippocrate et Galien³⁰. En décrivant « la maniere d'habiter et faire generation », Paré se montre fort prolix et donne une définition inclusive de l'érotisme, c'est-à-dire que, loin de réduire celui-ci à l'action génitale, il y incorpore une multitude de gestes badins, tout ainsi que le font les poètes amoureux. Sa prose est d'ailleurs fort évocatrice, ne négligeant ni les métaphores ni les synonymes, à tel point qu'elle acquiert presque, à nos yeux, une valeur littéraire :

L'homme estant couché avec sa compagne et espouse, la doit mignarder, chatoüiller, caresser et esmouvoir, s'il trouvoit qu'elle fust dure à l'esperon : et le cultivateur n'entrera dans le champ de Nature humaine à l'estourdy, sans que premièrement n'aye fait ses approches, qui se feront en la baisant, et luy parlant du jeu des Dames rabattues : aussi en maniant ses parties genitales et petits mamelons, à fin qu'elle soit aiguillonnée et titillée, tant qu'elle soit esprise des desirs du masle (qui est lors que sa matrice luy fretille) à fin qu'elle prenne volonté et appetit d'habiter et faire une petite creature de Dieu³¹.

Font donc partie du commerce charnel toutes les « approches » qui précèdent l'union des organes génitaux. Paré parle ailleurs d'« allechemens de volupté », de « conjonction voluptueuse », d'« accouplement charnel³² ». Toutes ces expressions renvoient à un ensemble de pratiques caractérisées par la stimulation du désir sensuel.

Cependant, le but visé n'est pas le plaisir pour lui seul. Le titre même du dix-huitième livre — « De la generation de l'homme » — l'indique clairement. La cause finale de l'accouplement est toujours la survie

de l'espèce, la reproduction des individus à travers leurs descendants. En cela, Paré est parfaitement en phase avec la morale religieuse de l'époque, qui donne la procréation comme seule finalité à l'acte charnel³³. La Nature a contribué à cette visée en accompagnant l'usage des parties génitales d'un très grand plaisir, en faisant d'elles les parties les plus sensibles du corps humain. Il faut remarquer que, à la base de la pensée de Paré, se trouve une conception négative de l'érotisme. La copulation, selon lui, est en soi immonde et abjecte. Seul le plaisir permet de surmonter le naturel dégoût que provoquent de tels actes, car « qui considereroit le conduit du champ de nature humaine, et les immondices qui passent par iceluy, et ses deux voisins le boyau culier et la vessie, jamais l'homme ne voudroit s'accoupler avec la femme³⁴ » ; la formulation du chirurgien rappelle le « *inter fæces et urinam nascimus* » de saint Augustin. En somme, Paré juge négativement l'acte charnel, auquel il reconnaît néanmoins une part de plaisir et, surtout, une finalité ordonnée par la Providence. Cette conception est presque entièrement assujettie à la morale religieuse³⁵.

Jacques Ferrand est un autre médecin qui traite de l'érotisme, dans une optique thérapeutique celui-là. Bien qu'il publie au XVII^e siècle — son traité *De la maladie d'amour ou melancholie erotique* paraît d'abord en 1610 puis en 1623³⁶ —, il est en fait le dernier représentant du savoir médical encyclopédique dans la tradition humaniste. Son ouvrage constitue un compendium de tous les auteurs antiques et renaissants ayant écrit sur la maladie d'amour. Si Ambroise Paré était redevable au système moral chrétien pour sa conception du commerce charnel, Ferrand se base sur la philosophie néoplatonicienne : le premier chapitre de son ouvrage établit une distinction entre Vénus Urania (symbole de l'amour divin) et Vénus Pandemia (symbole de l'amour vulgaire). Par conséquent, l'amour physique se subdivise en deux catégories : l'amour « honnête » ou « pudique » et l'amour « déshonnête » ou « impudique ». Cette double classification du commerce charnel, notent les éditeurs anglais, est commune à la Renaissance, où l'on pose souvent ce type d'alternative : « *love that was moderate, sanctioned by religion and social custom leading to friendship or to marriage and children, or love that was recalcitrant to reason and a tyrannous expression of the concupiscent desires*³⁷ ».

L'ouvrage de Ferrand reposant tout entier sur la notion de maladie d'amour, il n'est pas étonnant que, à travers ce filtre, la sensualité apparaisse surtout chez lui comme un phénomène morbide. L'amour impudique est source de mélancolie érotique, et c'est ce mal que le médecin doit s'attacher à combattre. La mélancolie peut être due à la lecture des livres lascifs, à la consommation d'aliments aphrodisiaques ou (dans l'édition de 1623) à une pratique exagérée des choses de la chair³⁸. D'une manière ou d'une autre, l'érotisme (le désir ou l'accomplissement) a un fort potentiel pathogène. Pour ce qui est du traitement, la tradition, dérivée de la médecine arabo-galénique, préconise l'expulsion de la semence par le coït. C'est un remède auquel Ferrand ne peut se résoudre. Pour lui, la « fornication », étant un vice, ne peut pallier un autre vice. La religion chrétienne indique clairement que l'union illicite est un acte répréhensible. Seule l'union charnelle à l'intérieur des liens du mariage est acceptable comme traitement pour Ferrand³⁹.

En résumé, les deux médecins que sont Paré et Ferrand ne conçoivent pas la pratique charnelle en dehors d'un cadre moral, la forme d'amour physique acceptable se définissant par le mariage et la procréation. Outre cette limite, la copulation représente quelque chose d'immodeste, d'illicite, d'immodéré.

La morale chrétienne est d'ailleurs le discours dominant sur l'érotisme au XVI^e siècle. La pratique des choses de la chair est presque impensable en dehors du cadre institué par l'Église. Ce cadre n'a pas tant pour fonction de réprimer l'érotisme — un érotisme qui en serait indépendant et qui lui serait opposé, comme le veut « l'hypothèse répressive » dénoncée par Foucault, mais qui est encore impensable à l'époque — que de permettre sa « mise en discours », d'en poser les conditions mêmes d'existence⁴⁰. Au XVI^e siècle, l'acte de chair est en grande partie conçu sur le mode du péché. La référence principale à ce sujet demeure, pour les théologiens, la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin.

Le Docteur angélique pose la jouissance au fondement de la béatitude⁴¹. En effet, d'accord avec Aristote, il pose que tout être recherche la jouissance en vue du bonheur. Cependant, ce ne peut être une jouissance corporelle, car la volupté physique relève du corps et des sens, et là ne peut résider le bien parfait. L'union charnelle n'est pas un péché pour autant, car elle assure la conservation de l'espèce humaine :

de même que l'alimentation peut être sans péché, lorsqu'elle a lieu avec la mesure et l'ordre requis, selon ce qui convient à la santé du corps, de même l'acte sexuel peut être sans aucun péché, lorsqu'il a lieu avec la mesure et l'ordre requis, selon ce qui est approprié à la finalité de la génération humaine⁴².

Par contre, tout ce qui s'éloigne de la finalité procréatrice s'écarte également de la raison et devient blâmable. Le péché de luxure se rapporte aux voluptés charnelles, celles qui ne visent pas à la génération et qui dévoient spécialement l'âme de l'homme. Thomas d'Aquin décrit les différentes espèces de luxure, dans lesquelles il inclut les baisers, les étreintes et les attouchements de toutes sortes. Est surtout considérée comme un péché mortel la fornication, qui consiste en un accouplement fortuit ayant lieu à l'extérieur du mariage. Le sont aussi les « vices contre nature », qui rendent l'acte sexuel indécent et qui peuvent s'accomplir 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'accoupler⁴³.

Aux xv^e et xvi^e siècles, l'œuvre de chair est encore fortement associée au péché de luxure et ne trouve sa justification que si elle vise la procréation dans un cadre conjugal⁴⁴. Jean Gerson, dans son manuel du confesseur, enjoint les pasteurs à interroger discrètement les jeunes hommes et les jeunes filles sur leur comportement, notamment en ce qui a trait à l'homosexualité, à l'accouplement « es lieu non naturelz⁴⁵ » ou au fait de coucher entre frères et sœurs. La masturbation doit aussi être l'objet d'une attention aiguë, parce qu'elle est censée favoriser d'autres comportements « contre nature ».

Ce dernier « vice » fait également l'objet de l'attention de Benedicti, auteur d'une importante *Somme des péchés* à la fin du xvi^e siècle (1585,

Page laissée blanche

Ce livre a été imprimé au Québec en novembre 2008
sur du papier entièrement recyclé
sur les presses de l'Imprimerie Gauvin.

Extrait de la publication