

MARC ANGENOT

Montréal

LE DISCOURS DU CORPS FÉMININ

UNE TRADITION MÉCONNUE

De l'apparition de l'imprimerie à la Révolution française, dans un laps de temps de plus de trois siècles, il a paru en France près d'une centaine d'ouvrages, souvent volumineux, qui se sont attachés à démontrer la supériorité morale et physique de la Femme sur l'homme, à grand renfort d'arguments scripturaires, historiques, mythologiques, médicaux et éthiques.

Il est probablement exact de dire que les ouvrages à l'apologie du sexe féminin ont été, sous l'ancien Régime, plus nombreux que leurs contreparties misogynes.

Ces écrits ont ceci en commun qu'ils défendent non l'égalité des sexes ou des revendications visant à améliorer la condition sociale des femmes mais la supériorité de celles-ci. Même ceux qui concluent à une égalité de droit s'appuient sur des arguments qui proclament la supériorité de fait, la «précellence de fait».

Ce courant idéologique, mal connu dans son extrême continuité, présente une étonnante cohésion: les mêmes arguments de base, les mêmes réfutations y reviennent, avec certes des variations significatives, des subtilités nouvelles, la trace des ruptures épistémiques successives.

Les titres n'en varient guère: *Le Triomphe des dames*, *Apothéose du sexe*, *Apologie du beau sexe*, *Le Champion des dames*, *De la supériorité des femmes*, *Défense des femmes*... Cette tradition discursive, à la fois cohérente et marginale, présente un mélange de hardiesses théoriques, de critique des préjugés et de répétitions compulsives de disputes scolastiques.

Il faut le préciser, quoique cela soit sans doute évident, la grande majorité de ces apologistes de la Supériorité féminine, de 1442 à la Révolution, furent des hommes. Les quelques femmes qui ont écrit en faveur de leur sexe, de Christine de Pisan à Olympe de Gouges, se montrent moins empressées à affirmer leur supériorité éventuelle. Si elles reprennent

les arguments de notre tradition, c'est en les tempérant. Loin d'appeler à un Règne des Femmes, comme le font les plus enthousiastes de nos idéologues, elles concluent plus concrètement en faveur d'une égalité devant l'éducation et les droits civiques. Autrement dit, elles anticipent sur la revendication féministe, qui ne se confond nullement avec la tradition galante et utopique que nous nous proposons de décrire¹.

S'il existe bien des travaux sur la querelle du *Roman de la Rose*, sur la deuxième «querelle des femmes» au XVI^e siècle, sur la condition féminine à l'époque classique..., il ne semble pas que l'ensemble de ce courant soit connu dans sa rigoureuse continuité et son éclairage idéologique spécifique.

Le premier ouvrage imprimé que nous possédions qui soit essentiellement consacré à affirmer la supériorité des Femmes, c'est le *Champion des dames* de Martin Le Franc (éd. 1485, rédigé en 1442), vaste roman allégorique versifié, écho tardif de la querelle du *Roman de la Rose* et réponse polémique à Jean de Meung et sa séquelle.

A la fin du XV^e siècle, paraît aussi le *Triomphe des femmes*, traduit d'un ouvrage espagnol de Rodrigue de la Cámara,

auquel par cinquante raison détermine que la femme est de plus noble et de plus grant excellence que n'est l'homme.

En 1509, Cornelius Agrippa, un de ces esprits universels de la Renaissance, auteur de divers écrits historiques, théologiques et alchimiques, donne une dissertation latine *De nobilitate & praecellentia foeminei sexus* (publ. 1529) qui devient le vademecum des milieux «féministes» autour de Marguerite de Navarre. Essai scolastique traversé par une mystique hétérodoxe de la féminité, la *Précence du sexe féminin* servira de modèle aux innombrables ouvrages qui vont suivre². Après Agrippa, les textes de notre tradition discursive prolifèrent, alimentés par la Querelle des Femmes: le *Jugement poétique de l'honneur féminin* de Jean Bouchet (1536), la *Louënge et Haultesse du sexe féminin* de François Habert (1541), le *Fort inexpugnable* de François de Billon (1553), pour ne citer que les principaux. Guillaume Postel — «l'esprit le plus rare que notre aage ait produit», écrit Florimond de Rémond — s'appuie sur notre tradition dans son singulier traité intitulé les *Très-merveilleuses victoires des femmes du nouveau monde* (1553). Il annonce la venue d'une femme-messie, complémentaire du Christ, appelée à la rédemption de

¹ Nous venons d'achever un ouvrage d'ensemble sur la question: *Les Champions des femmes*, Montréal 1978.

² Parallèlement au courant français, l'apologie des Femmes devient également en Italie un genre répandu: Pompeo Colonna, Girolamo Ruscelli, Moderata Fonte (1592), Laurence Marinella (1601), Canonhiero (1606), Bronzini (1622)...

la partie féminine des âmes, l'*anima*, qui dans le macrocosme correspond au nouveau monde, hémisphère «féminin» récemment découvert. Elle fera régner la sur-raison sibylline «qui consumera la perfection du monde» et la volonté divine sera entièrement accomplie. «Impiété folle», diront les contemporains. Cette mystique du Règne des Femmes, dont le résumé que nous donnons efface l'extrême complexité, constitue un des plus beaux délires métaphysiques jamais conçus. A la fin du siècle, outre les dissertations d'Alexandre de Pontaymeri (*Paradoxe apologique*, 1594) et de F. de Brinon (le *Triomphe des dames*, 1599), il faut signaler la première femme à reprendre les thèses de l'apologie: Marie de Romieu (*l'Excellence de la femme*, 1581).

Bien entendu, les misogynes ne désarment pas. Ils exploitent un fonds médiéval de grivoiseries, de proverbes et d'arguments tirés des anciens et des Pères. Le plus notoire des misogynes au XVI^e siècle fut le toulousain Gratien du Pont de Drusac, auteur du *Livre des Controverses* (1534). C'est un autre misogyne, attardé, qui va relancer le débat en pleine Contre-réforme: Maître Jacques Olivier publie en 1617 son *Alphabet de l'imperfection et malice des femmes*, qui ne compte pas moins de quatorze rééditions au XVII^e siècle. Il provoque une levée de boucliers générale de la part des galants apologistes: Brie Comte-Robert, le chevalier de l'Escale, la Martinière, Bernier, Gaillar, s'inscrivent en faux contre Olivier et ses «inepties barbares et ridicules». Pendant tout le siècle classique, les champions des dames, année après année, réactivent le corpus d'arguments qui est apparu au XV^e siècle; ils en trouvent de nouveaux conformes à l'esprit du temps. Certains de ces ouvrages tiennent de l'éloquence d'apparat, d'autres de la dissertation savante, d'autres du pamphlet, de la satire d'idées. Tous cependant fonctionnent sur un modèle immuable, actionnant les mêmes *topoi* et les mêmes *exempla*. On citerait pêle-mêle Mademoiselle de Gournay, Suzanne de Nervèse, Nicolas Angenoust, M. de St Gabriel, Louis Machon, François de Soucy, Gabriel Gilbert, Jaquette Guillaume et de nombreux anonymes.

François Poullain de la Barre, ecclésiastique lorrain qui embrassa la communion protestante, tranche sur l'ensemble: son rationalisme, son audace critique lui confèrent une rare pénétration. Ses ouvrages sur la question, dont *l'Egalité de l'homme et de la femme* (1673) témoignent de la genèse de l'esprit des Lumières. Malgré le titre cité, Poullain de la Barre tend encore à accorder aux femmes la supériorité, même s'il ne fonde plus son argument sur d'austères vertus, chasteté et piété:

Ces deux qualités d'avoir plus de tendresse & de beauté leur estant très avantageuses, est une marque de leur excellence au-dessus de nous, sil y en doit avoir d'autre entre les deux sexes que celle qui vient de la Raison (*Exc. des hommes*, 1675).

On ne peut citer tous les écrivains qui de la fin du XVII^e siècle au milieu du XVIII^e, prolongent la tradition (beaucoup d'ecclésiastiques

parmi eux), en y ajoutant beaucoup de rationalisme et de «sensibilité»³. Ce qui frappe c'est l'apparition au milieu du siècle d'une nouvelle tradition, qui se substitue à l'argumentation licencieuse et terre à terre de l'ancienne misogynie⁴. Nous proposons de l'appeler «sexisme scientifique»: après des siècles de divagations malveillantes ou galantes, on se propose de jeter sur la femme un regard philosophique et objectif. Foin des louanges excessives, la Nature lui fixe un rôle et des fonctions sociales. L'homme et la femme sont complémentaires; elles ont, certes, l'intellect un peu faible mais une vive sensibilité qui les dispose à «une vie plus réglée» que celle des hommes. «Les femmes ne sont pas faites pour essayer les mêmes fatigues que nous», constate sans parti pris Boudier de Villermet (*l'Ami des femmes*, 1758) qui donne le ton.

Elle doivent surtout s'éloigner des sciences abstraites et des épineuses recherches dont les détails pourraient appesantir leur esprits et émouvoir cette finesse pour laquelle elles excellent (p. 50).

Ce type de discours, hypocrite et bienveillant, va désormais dominer. Les «apologies du beau sexe» en sont contaminées. La thèse de la différence complémentaire des sexes pose abstraitement leur égalité pour la nier mieux concrètement. Au moment où le pouvoir va lui être dévolu, la bourgeoise semble mesurer le risque que la libération de l'opprimé fait encourir à une classe qui cherche à se rendre légitime. Du même coup, avec Olympe de Gouges et Mary Wollstonecraft⁵, la libération effective des femmes devient, au delà des enthousiasmes généraux et des mystifications galantes, l'affaire des seules femmes. Le succès que connut sous l'Empire le *Mérite des femmes* de Gabriel Legouvé (1801) contraste avec son absence totale d'originalité, versification pompeuse sans une image, sans un argument qui n'ait été répété à satiété dans les textes de notre tradition.

Au XIX^e siècle, un abîme sépare les saintsimoniens, Fourier, George Sand, Michelet, des idéologues classiques de la supériorité des dames. Ce n'est plus le même climat, ce ne sont plus les mêmes thèses. A bien des égards, le XIX^e siècle se trouve du reste en recul, même dans ses penseurs les plus audacieux, sur la critique rationnelle à laquelle un Paul-lain de la Barre avait abouti en 1673.

Le genre de l'apologie des femmes présente, nous l'avons dit, une grande stabilité. Un corpus fixe d'arguments topiques se rencontre dans presque tous les textes. Arguments scripturaires, avec l'exégèse paradoxale de la création de l'homme et de «l'affaire» du Paradis Terrestre.

³ Entre autres, Chaussé de la Terrière (1685), C. M. D. Noël (1698), l'abbé Guyon (1740), l'abbé Dinouart (1749), P. Florent de Puisieux (1750), le Père Caffiaux (1753), etc...

⁴ Boileau, Satire X, en est un des derniers représentants importants.

⁵ *Les Droits de la femme* et *A Vindication of the Rights of Women*, 1792.

Arguments physiques et médicaux. Listes des supériorités morales illustrées d'exemples antiques: benignité, piété, chasteté. Supériorité intellectuelle des femmes, douées de «science infuse». Excellence de la femme dans l'éloquence, la politique et les vertus guerrières (Arthémise, Zénobie, les Amazones, Jeanne d'Arc). Démonstration du rôle essentiel des femmes dans la civilisation, le raffinement, le progrès des moeurs, les arts et les lettres. Appel enfin à un Règne des femmes:

Au lieu de la guerre et de tous ces grands carnages [...] l'on jouirait de la douceur d'une profonde paix dans tous les Estats du Monde (St Gabriel, 1640, p. 126).

Nous voudrions montrer la singularité de ce répertoire de thèmes dans cette partie de l'argumentation qui touche aux vertus et mérites du corps féminin, partie où l'intrication de l'idéologie et du libidinal est particulièrement remarquable.

ESSENCES CORPORELLES DES DEUX SEXES

L'homme a la force; la femme, la beauté. Comme on le verra un peu plus loin cette distinction est posée en principe. Au XVIII^e siècle, tout le monde ira répétant que la femme a «des fibres plus délicates». François de Billon (1553) avait déjà répondu à cet argument en faisant observer que, si la femme est réputée pour «fragile et imparfaite», la nature a voulu la rendre capable néanmoins de supporter les douleurs de la gésine et que l'homme sousestime ici une résistance physique dont il n'a pas à faire preuve (f. 97 v^o).

On a disserté à perte de vue sur la différence de tempérament qui opposerait les deux sexes: l'un, le masculin, «sec» et «bouillant», l'autre, «humide» et «froid». Nos polémistes héritent de distinctions reçues d'Hippocrate et de Galien. D'où, grand débat pour savoir s'il vaut mieux être humide que sec, froid que bouillant.

«La femme est beaucoup plus humide que l'homme» assure Pontaymery (1594) et c'est là, du reste, signe éclatant de supériorité, à ses yeux. Le sang de l'homme «qui est beaucoup plus chaud», «ce plus de sang, de fiel, de ratte»⁶ explique, sans les excuser, les désordres sensuels et la violence auxquels il s'abandonne si facilement. La «froideur» du tempérament féminin explique aussi son faible penchant pour¹ les relations charnelles, sa chasteté dont on lui fait mérite:

L'homme chaud et bouillant se plaît à la diversité & au change, là ou la femme plus constante en ses affections, comme plus modérée en ses desirs ne se départ pas si légèrement d'un amour légitime (St Gabriel, 1655, 82).

Pour les misogynes, c'est au contraire la femme qui sera «bouillante», la chaleur de ses humeurs expliquant son instabilité psychologique et

⁶ Vigoureux, 1617, 59.

son vif penchant pour la galanterie. Poullain de la Barre le premier se demande à quoi riment ces distinctions :

Il y a des médecins qui se sont fort étendus, écrit-il, sur le Tempérament des sexes au désavantage des femmes & ont fait des discours à perte de veue pour montrer que leur sexe doit avoir un tempérament tout à fait différent du notre & qui le rend inférieur en tout. Mais leurs raisons ne sont que des conjectures légères (1673, 193).

Le bon sens et l'expérience prouvent le peu de pertinence de ces prétendues distinctions :

Nous avons vu des femmes fort humides raisonner avec plus de solidité et de justesse & de plus de choses que des hommes assez secs et qui ont beaucoup étudié (d°, 280)

De part et d'autre, on s'efforce d'ancrer dans la nature congénitale des sexes les différences qu'on prétend leur voir. Les apologistes feront grand cas de la précocité propre au sexe féminin. C'est vingt jours plus tôt que le mâle, que l'embryon féminin prend vie dans le sein maternel, assure Agrippa (1509). Au cours de l'enfance, alors que la négligence où on laisse l'éducation des filles n'a pas encore porté à conséquence, la fillette montre dans ses jeux plus d'esprit, d'imagination que le garçon. La fille sera nubile avant lui; elle peut, selon Agrippa, être mariée dès l'âge de dix ans. C'est aussi l'opinion d'Habert (1541):

Et nous voyons que bien, plus prôptemêt,
La femme peult engedrér mais cômêt,
Dix ans escheus, na elle pas puissance.
De concepvoir effans a sa semblance.

(ch. VII)

Cette nubilité physiologique se complète d'une maturité spirituelle plus rapidement atteinte: c'est la vieille idée que le rôle social que la jeune fille est appelée à jouer exige plus tôt une certaine aisance mondaine, que nos théoriciens croient due à des causes naturelles:

Il est constant que la nature a mis les femmes en état de paraître avec avantage bien plutôt que nous. Une jeune personne à 15 ans sent et s'exprime avec finesse et fait déjà les délices d'une société dans laquelle un homme du même âge ne saurait être admis (Boudier, éd. 1788, 21).

Tout ceci permet de conclure que les femmes sont:

des êtres dont les facultés intellectuelles se développent plus tôt que celles des hommes (Toselli, 1798, 14).

A cette précocité naturelle, il faut ajouter une plus grande longévité selon François Billon,

en quoy elles accomplissent plus que les hommes l'intention d'icelle Nature (148, 2°).

De tous nos théoriciens, il est le seul à faire cette remarque, où il rejoint, par exception, les constatations de la physiologie moderne.

BEAUTÉ DU CORPS, BEAUTÉ DE L'ÂME

La femme est supérieure à l'homme en beauté. Même les misogynes en sont d'avis, à ceci près que la beauté, fallacieuse et décevante, ne sert qu'à l'oeuvre de perdition que la femme accomplit :

Ce corps brutal montre que tes attraits, tes allèchements et tes ruses ne tendent qu'à des actions lascives et brutales & à des comportements plus de brutes que des créatures raisonnables (Olivier, *Alphabet*, 1617, 7).

Pour les apologistes au contraire, la beauté corporelle sera image et reflet de la perfection intérieure, selon l'idéalisme platonicien.

Vouloir prouver que la femme surpasse en beauté l'homme, ce n'est pas moins que qui se mettrait en peine de justifier que le jour est plus lumineux que la nuit (St Gabriel, 1655, 16).

De nombreux textes incluent ici un blason du corps féminin, selon les canons du XVI^e siècle :

La chair est délicate, son teint clair et blême, sa peau belle, sa teste bien faite, ses cheveux sont disposés avec grace, tendres, luisans, & longs; la femme a l'air grand et magnifique, le regard agréable et gay, le visage le plus beau, le front découvert, lustré et gracieux, ses yeux, plus brillants plus étincellans, que ceux de l'homme (Agrippa, éd. 1713, 23).

Ces traits idéaux ne varient guère jusqu'au XVII^e siècle. M. de St Gabriel admire encore chez la femme :

Une chair délicate, douce et blanche [...] les cheveux en abondance d'un blond cendré, crespé et annelé [...] deux petites fossettes des deux costés de la bouche [...] le sain dur & séparé comme deux petits monts de neige, en aspect l'un de l'autre.

La beauté ne se donne pas seulement à contempler. Elle possède un pouvoir *sui generis* : ce qui au XVIII^e siècle ne sera plus que fadeuse galante — « l'empire que les femmes ont sur nous » — doit s'entendre au XVI^e siècle dans toute la force du terme. Le pouvoir de séduction du corps féminin s'exerce aussi bien sur les lions du cirque (pour les vierges chrétiennes) que sur les juges de l'aréopage (devant qui Phryné se dévêt)⁷.

En regard de leur description exaltée du corps féminin, la plupart de nos apologistes poussent le zèle jusqu'à tracer un tableau non du peu d'attrait mais de la laideur spécifique, de la hideur de la nature masculine :

Cette peau rude & grossière toute chargée de poils ne le distingue guères du commun des bêtes (Pontaymeri).

⁷ Cf. par exemple Du Bosc, 1632, p. 282 et dell'Acqua, 23... Un autre motif singulier apparaît chez Pontaymeri (1594) : la beauté de la femme échappe à l'art du peintre, elle ne peut être reproduite, elle est un défi pour les plus grands — 20 r.

C'est à qui trouvera des motifs propres à déprécier le corps de l'homme. Son système pileux paraît surtout un signe de sa nature inférieure. La barbe qui pousse anarchiquement est perçue comme une sorte de moisissure, de mauvaise herbe, propre à rappeler au mâle présomptueux qu'il n'est pétri que du limon de la terre. Les femmes, dit Billon, sont «exemptes de pareilles difformités» (1555, 146). *A contrario*, la calvitie apparaît comme une dégradation physique qui, réservée aux hommes, confirme la même thèse :

Caput quidem in viris calvitia deformatur, muliere contra, magno naturae privilegio non calvescente (Agrippa).

Ce n'est pas seulement «en surface» mais dans la profondeur des tissus que l'homme dissimule le caractère impur de sa nature physique. Du XV^e au XVIII^e siècles, à titre d'expérience probante, tous nos auteurs ou presque vont proposer la démonstration de la saleté interne et impurifiable de l'homme :

Qu'une femme après avoir bien lavées ses mains prene une nouvelle eau bien claire & qu'elle les lave une seconde ou une troisieme [...] cette eau demeurera toujours nette [...] mais qu'un homme au contraire fasse la même chose, cette eau deviendra toute trouble de saleté et d'ordure; autant de nouvelle eau qu'il prendra, autant elle sera trouble et villaine (Noël, 1698, VIII).

On croirait avoir mal compris ce passage et sa portée, si dès Rodrigue de la Cámara et Agrippa, il n'apparaissait déjà tel quel : «quoties denuo abluit, turbat aquam et inficit». La pureté morale des femmes se transcrit en une chair magiquement immaculée.

Il n'y a pas une beauté féminine et une beauté masculine dont la nature offrirait des exemples plus ou moins accomplis, mais une unique image de la beauté, toute entière manifestée dans le corps de la femme, reflet plus parfait de l'image divine, ou, dira-t-on, modèle à son tour pour le créateur qui s'inspire des femmes pour créer les Anges⁸. La femme seule atteste que l'humanité après la chute ne fut pas totalement spoliée des ornements divins; l'homme au contraire, banni du Paradis, se rapproche physiquement de la bête brute. Certes, il a la force physique, si la femme a la beauté. Mais cela compense-t-il l'absence de celle-ci? Un raisonnement élémentaire nous convaincra du contraire :

Les hommes surpassent les femmes en une chose en laquelle ils sont surpassés par les bestes, au lieu que la femme les surpasse en une autre en laquelle elles ne sont surpassées par aucune des choses visibles (Gilbert, 1650, 9).

Tout le développement sur la supérieure beauté du corps féminin, «jaillissement de la splendeur divine»⁹, n'est qu'un préalable pour faire

⁸ «Des lineaments de leurs visages, uniques modèles de la beauté des Anges, lesquels ne sont formés que sur le patron de celle des femmes» (Pontaymeri, 20, 2°).

⁹ Soucy, 208.

paraître l'intime et nécessaire harmonie entre beauté du corps et beauté de l'âme. Cet argument des inséparables se présente avec la force de l'évidence. Il existe une «conformité et relation du corps à l'esprit»¹⁰:

La beauté paroît au dehors représenter comme en une vive image les excellentes et rares vertus que Dieu a infuses en son âme (Angenoust, 1629, 37).

La beauté de leur corps n'est qu'un voile qui couvre celle de leur âme & au travers duquel on en voit briller des rayons (9),

écrira Gilbert avec lyrisme. Cette liaison entre beauté extérieure et beauté intérieure permet aux apologistes d'écarter le reproche de se laisser guider par l'attrait sensuel. Si le corps est le reflet de l'âme, cet attrait est légitimé et sublimé, dans tous les sens du mot.

Seul Poullain de la Barre, dont l'esprit critique remonte sans cesse aux présupposés mêmes de l'argumentation, se pose la question de savoir ce qu'est la beauté en elle-même, et non comme hypostase d'autre chose. L'harmonie des corps n'est plus pour lui une vertu transcendante, elle est fonctionnelle; elle ne se donne pas à contempler, mais à saisir dans son mouvement et dans le rapprochement des sexes:

La perfection et la beauté de chaque corps ne consiste que dans l'union & dans la juste convenance de toutes les parties (1675, 2).

Ce que Poullain admire chez l'homme comme chez la femme, c'est comment leurs corps sont faits l'un pour l'autre et comment de cette conformité naît le sentiment de beauté et d'harmonie.

RÔLE DE LA FEMME DANS LA GÉNÉRATION

A la Renaissance et jusqu'au XVIII^e siècle, le rôle respectif des deux sexes dans la génération n'apparaît pas comme clairement établi; diverses spéculations philosophiques prennent le relais du savoir physiologique et se confondent à l'occasion avec lui. Ou plutôt en nous exprimant de la sorte, nous commettons un anachronisme. Le physique et le métaphysique sont à percevoir comme un continuum.

Démonstrer combien la femme est nécessaire à la propagation du genre humain, c'est vouloir donner des Rayons au Soleil (Bermen, 1621, 8).

L'aptitude à la maternité et l'importance de cette fonction font à la femme une supériorité incontestable sur l'homme. Cette aptitude a cependant été dévaluée par la malédiction du jardin d'Eden. La gésine est perçue comme une servitude, une punition de la première faute, nullement comme une fonction noble et «valorisante».

Nos apologistes doivent ici renverser un sentiment général et faire

¹⁰ St Gabriel, 37.

de la maternité une preuve de la confiance que la Providence met dans la femme :

Et que ce soit la vérité que la femme est plus vertueuse que l'homme, Dieu nous l'a fort bien démontré en ce qu'il s'est davantage confié en elle. Car cette tant admirable conservation des espèces, la génération & production des enfans de Dieu, il l'a absolument donnée en garde à la femme, afin qu'elle fust le fidelle depositeur de ses creatures (L'Escale, 1618, 103).

Les théoriciens misogynes tendent à considérer la femme comme un réceptacle passif de la semence masculine. L'homme seul possède la «puissance active». Le rôle de la femme est nécessaire mais il n'est pas suréminent. L'homme donne la «forme», la femme donne la «matière». Les enfans procèdent ainsi de leur père plus que de leur mère. Une difficulté «théorique» naît de cette conception. Comme l'homme, puissance active, peut-il à l'occasion engendrer des filles et non toujours son pareil? Aristote avait réponse à ce problème et Billon, si favorable qu'il soit aux femmes, transmet la théorie selon laquelle l'engendrement de filles est dû à une faiblesse accidentelle de la semence masculine, à des influences délétères qui en modifient la force. La femme est alors un mâle raté, quoique le plan de la nature se réalise à travers cet échec.

Cinquante ans plus tard, M. de St Gabriel réfute à grand peine l'idée que «l'homme est seul l'auteur de la génération». Il affirme avec force :

L'homme et la femme concurrent & contribuent l'un et l'autre à la génération.

Renversant la thèse dominante, nos apologistes iront jusqu'à prétendre, en tirant Aristote à eux, que le rôle de l'homme est secondaire et accidentel, que la femme est non seulement habitacle, mais cause efficiente de la génération :

La femme est souventes fois plus efficace que ce qui est en l'homme & quand il advient ainsi, elle fait la génération & ce qui est du mary ne sert que d'aliment (St Gabriel, 101-2).

Un raisonnement par analogie montrera la logique singulière qui conduit à ces conclusions :

Rendez-vous le laboureur qui respand la semence plus que la terre qui la fait germer? (107).

C'est l'opinion courante que la femme est plus «chaleureuse» que l'homme; or, note C. M. D. Noël (1701): «la chaleur est le principe de la génération» (44). L'auteur pousse plus loin la surestimation du rôle des femmes :

L'homme n'entre dans la génération ny plus ny moins que comme un accident advient à une substance (Noël, 1698, 50).

Sommes-nous dans la pure métaphysique? Nullement. Noël précise sa pensée, en termes «biologiques»; le sperme masculin n'est à tout pren-

dre qu' «un peu de boue que la femme affine et purifie» (1701, 49). C'est, à son avis :

une matière grossière et impure qui est pour luy un sujet d'humiliation plutost que de vanité (Noël, 1698, 53).

Le lecteur moderne est sans doute embarrassé devant ces textes où les catégories d'Aristote, les jugements moraux, les images inductives, se combinent aux assertions tirées de Galien et d'Hippocrate. La preuve indiscutable de la prééminence de la femme dans la génération sera trouvée dans l'évocation de cas de parthénogenèse. S'il est constant que, dans des circonstances exceptionnelles et mal définies, la femme engendre sans le concours de la puissance virile, on pourra conclure que le rôle de l'homme est accidentel et négligeable dans tous les cas. Or, des poètes aux médecins en passant par les théologiens, la parthénogenèse est admise ou du moins tenue pour probable :

Mais ce qui est plus digne de scavoir
C'est quil luy fut permis de concepvoir
Sans les vertus & puissances viriles.

(Habert, 1541, ch. VII)¹¹

Pour Cornelius Agrippa, la parthénogenèse est un fait avéré :

Galeno & Avicenna testibus, solum muliebre semen est materia & nutrimentum foetus, uiri autem minime quod illi quodammodo ut accidens substantiae ingrediatur.

Il porte là dessus divers témoignages : l'opinion des Turcs, la femelle du vautour, certaines îles où les femmes engendrent par le «souffle du vent» et, enfin, la Vierge Marie, cas à part. Il est curieux qu'il commence par le témoignage des Turcs pour en venir après à la Vierge Marie. C'est peut-être que le rapprochement est embarrassant : si la parthénogenèse est bien attestée d'ailleurs, le caractère miraculeux de l'immaculée conception s'efface. L'accusation d'hérésie n'est pas loin. Il n'empêche que l'argument par la parthénogenèse sera une pièce essentielle des apologies successives :

Si que souvent femme on veoit accoucher
Ayant conceu sans à l'homme toucher
Comme Averroys physicien demonstre.

(Habert, 1541, ch. VII)

Il serait faux de croire que ces rêveries sont exclusivement réservées aux auteurs que nous examinons. Au XVIII^e siècle, encore, de graves anatomistes, De Graaf et Plempius, soutenaient, comme le rapporte Abraham Johnson dans son *Lucina sine concubitu* que les pucelles peuvent concevoir par l'odorat :

Aliquot Virgines imperforatae ad odorem concipiunt (1750, 25)

¹¹ Voir Rabelais, IV, ch. 9, et Brantôme, D. G., II, disc. 4.

Il faut insérer ici les réflexions qu'inspirent à nos apologistes la position de la femme *in coitu*. Position «inférieure» évidemment, la seule qu'on considère comme décente. Par une analogie spécieuse, Poullain de la Barre s'efforce de montrer qu'on ne peut rien tirer de ce fait au détriment de sa thèse:

Il n'y a rien dans le commerce du male & de la femelle qui donne l'avantage au premier. Le dessus ne vaut pas plus que le dessous: ce qui est dessus icy est dessous pour nos Antipodes (1675, 102).

Ce relativisme, s'il illustre la dialectique de l'auteur de l'*Egalité des deux sexes*, peut bien paraître un peu bizarre. Au XV^e siècle, Rodrigue de la Chambre tirait de la position «naturelle» des femmes dans le rapport charnel une preuve éclatante de leur supériorité (morale). Car Ovide avait dit que la supériorité de l'homme sur les animaux est qu'il peut élever ses regards vers les cieux. Or, dans la volupté, l'homme retrouve la position «quadrupède» qui trahit sa nature inférieure, tandis que la femme contemple chastement les sphères étoilées. Cette naïve réflexion du troubadour espagnol se prête évidemment à diverses plaisanteries, mais après tout, il n'est pas plus sot que les modernes, qui, d'Adler à Simone de Beauvoir, vont encore répétant que cette «position» classique illustre le rôle passif dévolu à la femme.

LA FEMME-MÉDECIN, LA FEMME-MÉDECINE

Michelet consacre un chapitre, lyrique et obscur, aux «puissances médicales de la femme»: c'est ici qu'il se rapproche le plus d'un thème constant dans notre tradition. Pour les anciens comme pour l'auteur de la *Sorcière*, «la femme est le vrai médecin». Sa naturelle vocation médicale est affirmée même chez Poullain de la Barre:

Il semble que les femmes soient nées pour exercer la médecine & pour rendre la Santé aux malades (1673, 55).

C'est de ce talent virtuel que s'enorgueillit Madame de Puisieux:

Notre Sexe paroît né pour enseigner & pour pratiquer la médecine... (1750, 94).

Mais tout autant que médecin par vocation innée, la femme pour nos apologistes, est médecine; ses humeurs et son simple contact ont de mystérieuses vertus curatives qui attestent une force quasiment magique en quoi réside, évidemment, une preuve nouvelle de sa supériorité. Pontaymeri n'hésite pas à qualifier la femme de «légitime et nature médicament appliqué à l'homme» (1594, 2). Invulnérables à certaines maladies, les femmes seules ont le pouvoir de guérir celles dont souffrent les hommes:

Les femmes non seulement ne sont asservies à diverses qualités de maladies. Ains elles ont vigueur par divin privilège de guerir les hommes de plusieurs maux (Billon, 1555, 126 v°).

Si un Hôte a mal aux yeux, que cela procede de Catare ou froidure, en l'arrozant lenviron d'iceux de Lait de Femme [...] la lueur des yeux luy sera restaurée, avec évanouissement de la douleur (d°).

D'emblée et par sa seule présence, par la vertu de son regard, la femme manifeste ses dons thaumaturgiques:

Plusieurs malades ont reçu guérison par le seul regard des Dames qui les visitoyent (Pontaymeri, 44 r°).

Cette puissance du regard, tantôt libidinale, tantôt émolliente ou curative, s'exerce aussi bien sur les bêtes féroces que sur les hommes:

Timé Silicien rapporte que les Lyons de Libye perdent leur fureur s'il aperçoivent tant soit peu les yeux d'une fille (d°, 2).

Autre usage médicinal du corps féminin, le contact des mamelles d'une femme, au dire de Cornelius Agrippa, donne un regain de vie aux vieillards agonisants (éd. 1713, 42). L'exemple du roi David est sans doute la source de ces bizarreries:

On lui fournissait, dit Montaigne, de jeunes tendrons à couvrir la nuit ses vieux membres et meler la douceur de leur haleine à la sienne aigre et poissante.

Les vertus du lait de la femme sont également admirables. Agrippa, qui s'inspire de Valère Maxime, les expose tout au long (éd. 1713, 40 — 41). Et François Habert précise:

Par lait nourris sont entretenus
Hommes desja a vieillesse venus.

François de Billon donne une recette somnifère dont nous voudrions faire profiter nos lecteurs: ce lait

a de soy telle propriété qu'étant meslé avec du pavot, il donne le soughaitté repos du sommeil à tout fébricitant! (144, v°).

Même l'urine féminine pourra servir de remède:

laquelle (au témoignage de quelque bon Alquemyste) porte en soi merveilleux efficace en diverses choses (149, v°).

Mais c'est surtout l'usage médicinal du sang menstruel qui manifeste la supériorité thaumaturgique des femmes. Les travaux modernes d'anthropologie psychanalytique ont révélé les angoisses que le flux menstruel provoque chez les hommes et on connaît les tabous divers portés contre la femme au cours de ces périodes. Mais tout tabou suppose une ambivalence et le sang menstruel est perçu à la fois comme maléfique et bénéfique. Les pamphlets misogynes que nous avons lus ne manquent pas de faire état de l'influence dangereuse des menstrues,

qui non seulement ternissent les mirouers tournent les vins en eau, mais aussi touchent les plantes, les bleds, concombres, melons et herbes, elles empeschent l'avancement et la perfection de leurs fruiets (Olivier, éd. 1646, 10).

Jacques Olivier ne voit pas de meilleure preuve de la «turpitude» féminine. J. Bouchet, tout défenseur des femmes qu'il se veuille, se croit tenu de concéder leur mauvaise influence, mais il tient à la compenser en attribuant au flux périodique un rôle singulier dans la génération :

Et combien que ceste matière de fleurs soit de telle nature que les bleds qui en sont touchez ne profitent, que les arbres & herbes en perdent leur fruietz: néanmoins n'est à mépriser car c'est le commencement de humaine generation et nourriture des nobles et non nobles et en est le champ de humanité arrousé tant que l'enfant est en la marriz [matrice] (1536, f° 48).

C'était à ce qu'il semble, l'opinion ordinairement reçue aux XVI^e et XVII^e siècles que le sang menstruel: «sert de matière à la génération de l'homme» (Angenoust, 1629, 33). Au rebours de ces tabous, Cornelius Agrippa et quelques uns de ses successeurs, non contents de transmettre la thèse selon laquelle le sang menstruel est le principe de la conception, lui attribuent des vertus médicales innombrables et véritablement extraordinaires. Il faut citer l'original latin:

In menstruo qui sanguis praeterquam quod a quartanis, ab hydrophorbia, a morbio comitali, ab elephantiasi, ab impressionibus melancholicis, ac mania multis id genus perniciosissimis aegritudinibus liberat [...] incendia extinguit, tempestates sedat, fluctum pericula arcet, noxia pellit, maleficia solvit, ac caecodaemones fugat.

Ce qui peut se traduire ainsi:

Le sang que les femmes jettent dans leurs purgations ordinaires, est non seulement un remède souverain contre les fièvres quartes, l'hydropisie, le mal-caduc, la ladrerie, les vapeurs, la folie, contre toute autre maladie effrayante et dangereuse, [mais il produit bien d'autres effets plus surprenants, entre autres], il éteint les incendies, il apaise les tempêtes, il éloigne les dangers que l'on court sur un fleuve, il rend nuls tous les maléfices des sorciers et met les diables en fuite.

En somme, au moins pour la fin du paragraphe, le sang menstruel possède la puissance magique que l'on attribue d'ordinaire à l'eau bénite.

Peu à peu, cette donnée «médicale» sera abandonnée par nos apologistes: la décence, aux XVII^e et XVIII^e siècles, interdit d'en faire état.

Les vertus du sang menstruel dans la médecine alchimique semblent ignorées de Michelet qui se borne à s'attendrir de façon obsessionnelle sur la femme «une semaine par mois, deux fois malade, vulnérable à tout...» (F. 359).

LA CHASTETÉ

En marge de l'apologie du corps féminin, on pourrait développer toute l'argumentation qui porte sur la chasteté naturelle des femmes et les preuves de supériorité morale qu'on en tire. Nous n'en dirons que quelques mots.

L'ensemble des arguments relatifs à la «pudeur naturelle au beau sexe», à la vertu de continence, figure, avec des exemples variés, dans tous nos ouvrages à l'exclusion de Poullain de la Barre et de quelques auteurs du XVIII^e siècle qui en traitent autrement. La pudeur est inscrite dans le corps de la femme. Au XV^e siècle, Rodrigue de la Chambre, avec une naïveté que ses successeurs n'oseront imiter, remarque que Dieu a voulu que l'homme, et non la femme, doive en de certaines circonstances toucher ses «parties deshonestes» (B, f^o1, r^o). Du reste: «A la femme ne se peult regarder aucune de ses pties secrètes» (d^o). Autre preuve dont l'ambigüité fera sourire, mais que Freud reprend pour en tirer, il est vrai, des conclusions bien différentes: lorsque la femme tombe, c'est toujours sur le dos (Agrippa, Billon): elle reste donc en contact visuel avec le ciel, avec la divinité. La preuve «par la chute» est corroborée par la preuve «par la noyade», qui s'appuie sur Pline et Agrippa:

Et si la femme en l'eau morte est rendue
Ayant dessous le ventre est estendue.

(Habert, G. II, v^o)

Ce que C. M. D. Noël confirme et glose au XVIII^e siècle:

Une femme qui se noye et meurt dans l'eau [...] surnage le ventre dessous, comme si la Nature faisait grâce à sa modestie (1701, 70).

La chasteté de la femme, «son plus bel ornement», dira-t-on au XVIII^e siècle, est ainsi fondée en lois naturelles. Les preuves historiques en sont innombrables: combien de vierges eurent recours au suicide pour défendre leur intégrité? Et les preuves contraires, celles de la paillardise des males, ne manquent pas non plus, qu'on exhume avec un zèle érudit. Un point reste obscur. La chasteté est-elle d'autant plus méritoire que la femme, travaillée par le désir, doit sacrifier ses penchants? Ou si elles ne seraient pas naturellement «froides» indifférentes à l'assouvissement des hommes? Cette seconde solution a la préférence, quoique la première est également attestée.

La complexion ordinaire de la femme est d'estre froide (a ce qui Aristote mesme, leur ennemy) par consequent chaste, au lieu que la constitution naturelle de l'homme le rend luxurieux paillard (L'Escale, 1618, 34).

Bien sûr, les misogynies répètent le contraire et ils ne manquent pas d'arguments historiques, mythologiques et «ethnologiques». Nous n'entrerons pas dans les subtilités de ce débat. Seul Poullain de la Barre (1673), et plus confusément certains de ses successeurs, auront le courage de renverser cette topique. Ils exalteront non plus la chasteté, contraire aux voeux de la Nature, mais la sensualité, le plus grand désir et le plus grand plaisir sexuels. De sorte que la femme reste supérieure à l'homme ici, mais selon des présupposés exactement contraires.

RHÉTORIQUE ET IDÉOLOGIE

L'argumentation sur le corps féminin n'est qu'une part du système discursif que nous avons évoqué au début. On peut voir ce système sous plusieurs aspects. L'aspect rhétorique tout d'abord: pour plus d'un, l'apothéose des femmes relève du «tour de force» sur un thème paradoxal, le genre naît au Moyen Age dans la littérature quodlibétaire. La panégyrique relève, pour l'ancienne rhétorique, du genre épideictique. Plus malaisée la démonstration, plus brillante la victoire finale. Il serait faux cependant de vouloir réduire le genre à la prouesse oratoire. Le discours sur la supériorité des femmes, appuyé à chaque époque par une fraction de la classe dominante, est la seule forme tolérable de déviance impliquant, malgré tout, une mise en cause globale de l'ordre social. Lieu équivoque d'une contestation radicale mais irréaliste des puissances institutionnelles, ce discours préfigure dès le XV^e siècle la critique «philosophique» des sociétés monovalentes et phallogocentriques. Les apologistes ne parviennent guère à échapper à la force d'entropie du système: il s'agit de retourner contre l'opinion dominante ses autorités, ses arguments, son axiologie, ses exemples historiques.

La rétorsion est le seul mode de critique concevable dans une société à monovalence idéologique. Certains esprits plus intrépides parviendront cependant à dépasser cette subversion éremonieuse et érudite, travaillée dès le départ par l'alchimisme, la cabale, diverses hétérodoxies.

On a pu se demander pourquoi les défenseurs des femmes, plutôt que proclamer l'égalité des sexes, ont choisi tous le paradoxe extrême d'une supériorité féminine. Est-ce pure galanterie hyperbolique? Non: la pensée archaïque conçoit mal différenciation sans hiérarchie. Dans un discours privé de dimension historique, la force de dépassement que recèle le désir de libération et de déliaison ne trouve à s'exprimer, de façon statique, que par le renversement des hiérarchies. Le thème de la supériorité des femmes est une variante de l'antique topos du Monde à l'Envers. Dans son mouvement d'ensemble comme dans ses échappées intuitives, le discours sur la supériorité du Sexe, reste discours du mâle, expression de ses mythes et de ses désirs. L'altérité de sexe féminin, perçue par les misogynes comme malignité et menace, devient prétexte à dithyrambe source de fascination et objet de culte. C'est une mystification complémentaire, où cependant l'excellence des institutions et des mœurs, la stabilité de l'histoire, la conformité à la nature se trouvent mis en cause.

DYSKURS O CIELE KOBIECYM

Streszczenie

Od wczesnego renesansu do wielkiej rewolucji francuskiej ukazało się więcej niż osiemdziesiąt prac usiłujących wykazać wyższość moralną, fizyczną, intelektualną kobiet nad mężczyznami. Zarysowują się one w prąd ideologiczny wewnętrznie ko-

herentny i stabilny poprzez epoki; od XV do XVIII w. te same argumenty, zaczerpnięte z Biblii lub od starożytnych, oparte na stałej topice, powtarzają się przy rzadko pojawiających się wariacjach.

Jeśli niektóre z tych prac — Corneliusa Agrippy, prace wokół „Sporu o Kobię” (*Querelle des Femmes*), rozprawy niektórych racjonalistów z XVIII w. — są znane, to całość prądu wraz z wykształconym w nim gatunkiem literackim: „apologią pań” (*apologie des dames*), nie została dotąd przestudiowana w swej ciągłości jako jedna z ważnych form „schizmy” ideologicznej w czasach *ancien regime*'u.

Niniejszy artykuł rozpatruje zawsze obecne w tych pismach argumenty dotyczące wyższości „biologicznej” kobiet — wczesnej dojrzałości, piękna, czystości ciała kobiecego, a także odnoszące się do wybitnej roli kobiety w prokreacji (w przeciwieństwie do tezy Arystotelesa) i do zalet leczniczych ciała kobiecego, w szczególności lekarskiej i magicznej wartości krwi miesięczkowej.

Przełożyła *Stefania Skwarczyńska*