



CLASSIQUES
GARNIER

CLOSSON (Marianne), « Avant-propos », *in* CLOSSON (Marianne) (dir.),
L'Hermaïphrodite de la Renaissance aux Lumières, p. 7-33

DOI : [10.15122/isbn.978-2-8124-1270-7.p.0007](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-8124-1270-7.p.0007)

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2013. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

AVANT-PROPOS

L'importance du débat actuel sur les identités sexuées et la place qu'occupent les métamorphoses sexuelles – changer de sexe, mais aussi choisir de rester ou de devenir « intersexué¹ » – dans tous les champs de la culture contemporaine² invitent à se pencher sur la figure de l'hermaphrodite ; incarnant de façon idéale ou monstrueuse l'idée d'une fusion des sexes, l'être bisexué met en cause la division de l'humanité entre hommes et femmes et vient semer le trouble dans la hiérarchie, perçue le plus souvent comme « naturelle », du masculin et du féminin. Aussi n'est-il guère étonnant que penseurs, poètes et artistes se soient emparés, entre le XVI^e et le XVIII^e siècle, de cette figure qui se révèle essentielle pour interroger les fondements réels et symboliques de notre monde.

- 1 C'est la revendication des associations d'intersexués, rejoints par des transsexuels, qui réclament la reconnaissance officielle d'un « troisième sexe ». Au Népal, au Pakistan et dans certains États indiens, les « hijras », hommes qui vivent comme des femmes et se font souvent castrer, ont obtenu ces dernières années une reconnaissance juridique. L'Australie vient, en septembre 2011, d'autoriser l'inscription de l'indétermination sexuelle sur les cartes d'identité et les passeports. Pour un ouvrage récent et bien informé sur la question, lire Julien Picquart, *Ni homme, ni femme. Enquête sur l'intersexuation*, Paris, La Musardine, 2009.
- 2 On peut citer le spectacle *Gardenia* du chorégraphe Alain Platel, présentant de vieux danseurs travestis ou à différentes étapes de leur transformation transsexuelle, le dernier film d'Almodovar, *La piel que habito*, ou encore celui du jeune cinéaste québécois Xavier Dolan, *Laurence Anyways* dont les héros illustrent le passage, aujourd'hui chirurgicalement possible, d'un sexe à l'autre. On peut encore citer l'étonnant documentaire de Marie Losier, *The ballad of Genesis and Lady Jaye* (2011), qui suit la métamorphose de l'artiste underground Genesis Bryer P. Orridge et de sa femme Lady Jaye, devenant les deux parties d'un seul être « pandrogyné » grâce aux opérations et aux travestissements. Le sujet de la fusion des sexes est à ce point d'actualité qu'on n'en finirait pas de faire le recensement des événements artistiques qui tendent à remettre en cause la différence sexuelle ; on peut évoquer ici l'exposition Claude Cahun au Jeu de Paume à Paris en 2011 et l'organisation par la Cité de la musique d'un cycle « masculin/féminin » en novembre 2011, qui montre d'ailleurs que la question n'est pas si contemporaine que cela (pensons aux voix des castrats) et appartient à toutes les cultures. Enfin, comment ne pas évoquer le succès d'Andrej Pejic, ce mannequin homme si androgyné qu'il pose pour de la lingerie féminine...

L'hermaphrodite est l'objet depuis une vingtaine d'années de nombreuses études, tant en France que dans le monde anglo-saxon, en particulier à travers le prisme des *gender studies*. Pour ce qui est de la période envisagée, les ouvrages de Kathleen P. Long pour la Renaissance¹, de Patrick Graille pour les XVII^e et XVIII^e siècles², l'analyse déjà ancienne de Pierre Ronzeaud sur l'utopie hermaphrodite³, les travaux consacrés à ce sujet par Lorraine Daston et Katharine Park⁴, spécialistes de l'histoire des sciences, les thèses de doctorat récentes de Cécile Cerf-Michaut⁵, de Sophie Duong-Iseler⁶, ou encore d'Élisa de Halleux⁷, les travaux de Frédérique Villemur, Gary Ferguson et de tant d'autres attestent la vivacité de cette recherche.

Le colloque international⁸ organisé à l'université d'Artois du 26 au 28 mai 2011, par le centre de recherches « textes et cultures » (EA 4028), en partenariat avec Cornell University, a permis de rassembler les spécialistes les plus éminents de la question, afin d'enrichir, dans une approche interdisciplinaire, la réflexion sur cette figure qui peut renvoyer

1 *Hermaphrodites in Renaissance Europe*, Aldershot, Ashgate, 2006.

2 *Le Troisième Sexe. Être hermaphrodite aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, éd. Arkhé, 2011 (nouvelle édition complétée et corrigée des *Hermaphrodites aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Belles Lettres, 2001).

3 *L'Utopie hermaphrodite : La Terre Australe connue de G. de Foigny*, Marseille, Publications du CMR 17, 1981.

4 On peut citer entre autres, « The Hermaphrodite and the Orders of Nature : Sexual Ambiguity in Early Modern France », dans *Premodern Sexualities*, dir. Louise Fradenburg et Carla Freccero, New York et Londres, Routledge, 1996, p. 117-136.

5 « Gémeaux, androgynes, hermaphrodites, Narcisse : unité et dualité du corps politique, 1562-1676 » (université de Clermont-Ferrand, thèse soutenue en 2008).

6 « Les "hermaphrodites", des phénomènes au carrefour des savoirs et des conceptions scientifiques et philosophiques, une étude sur l'objectivation scientifique et médicale des hermaphrodites de la Renaissance au début du XVII^e siècle » (Paris 7, thèse soutenue en 2010).

7 « Les figures androgynes à la Renaissance. L'ambiguïté sexuelle dans l'art et la théorie artistique au XVI^e siècle », (INHA, thèse soutenue en 2012)

8 Le colloque avait été précédé le 1^{er} décembre 2010 par une journée d'études sous forme de séminaire doctoral, *L'hermaphrodite à la croisée des savoirs*, ouverte à toutes les périodes et à tous les champs de savoir, et qui avait permis de commencer à réfléchir aux problématiques liées à cette figure. Je remercie encore pour leur participation à cette journée Myriam White-Le Goff qui a fait une communication sur « Mélusine entre métamorphose, féminisme et hermaphrodisme », Magali Le Mens qui a évoqué ses travaux dans « Hermaphrodite : mythes et désirs », Lise Wajeman qui a parlé de la « Constitution des genres, Adam et Ève au XVI^e siècle » et enfin Sébastien Mullier qui, s'aventurant dans le XIX^e siècle, a proposé un hermaphrodisme à la croisée des langues, dans « l'hermaphrodite de la voix : l'anglais et le français de Gautier à Swinburne ».

à un idéal d'union et d'harmonie ou désigner une menace mettant en cause les structures de la société. Parce qu'il oblige sans cesse à penser la frontière des sexes, l'hermaphrodite occupe, dans les ouvrages savants comme dans les manifestations esthétiques, une place stratégique et déstabilisante : tandis que la médecine et le droit s'interrogent sur les critères permettant de définir l'identité sexuée, la théologie mystique, l'alchimie, les récits de voyages, les satires politiques, les utopies, interrogent *toutes* les normes que la société admet ou construit : l'évidence de la séparation des sexes bien sûr, mais aussi l'ordre politique, religieux et même linguistique.

Le choix de la période, de la Renaissance aux Lumières, se justifie, comme on le verra à la lecture des articles, par l'émergence au *xvi^e* siècle d'un questionnement médical et philosophique sur l'être bisexué : existe-t-il véritablement ou n'est-il qu'une fable ? Cette tension entre réalité et imaginaire, qui perdure jusque chez les rédacteurs de l'*Encyclopédie*, envahit l'ensemble des représentations : parallèlement à la progression de la connaissance anatomique et à la dégradation de l'image du corps hermaphrodite, continue à se développer toute une pensée idéalisante autour de l'être double.

Dans la tradition occidentale, le mythe d'une humanité originellement hermaphrodite s'appuie sur le verset de la Genèse renvoyant à la première création de l'être humain : « Dieu créa l'homme à son image ; il le créa à l'image de Dieu, et il les créa mâle et femelle » (Genèse 1, 27)¹. Objet de nombreux commentaires, dans la tradition juive comme chrétienne, ce verset pose des questions souvent peu orthodoxes² : Dieu aurait-il créé l'homme deux fois ? Y aurait-il deux humanités, l'une hermaphrodite, l'autre sexuée ? Enfin le créateur serait-il lui-même hermaphrodite³ ?

C'est à la Renaissance que l'« Adam double » rencontre l'androgynisme platonicien ainsi décrit dans le *Banquet* par l'auteur comique Aristophane : « le nom seul en reste aujourd'hui, l'espèce a disparu. C'était l'espèce

1 La création de l'humanité sexuée est seconde : « Et le Seigneur Dieu, de la côte qu'il avait tirée d'Adam, forma la femme et l'amena à Adam. » (Genèse 2, 22). Ces citations sont prises de la traduction de Lemaître de Sacy, *La Bible*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1990.

2 Voir Lise Wajeman, *La Parole d'Adam, le corps d'Ève. Le péché originel au *xvi^e* siècle*, Genève, Droz, 2007, p. 103 *sq.*

3 Pour en savoir davantage sur l'Adam hermaphrodite dans la pensée de Jacob Böhme ou d'Antoinette Bourignon, voir P. Graille, *Le Troisième Sexe*, *op. cit.*, p. 29-37.

androgynique qui avait la forme et le nom des deux autres, mâle et femelle, dont elle était formée ; aujourd'hui elle n'existe plus, ce n'est plus qu'un nom décrié. De plus chaque homme était dans son ensemble de forme ronde, avec un dos et des flancs arrondis, quatre mains, autant de jambes, deux visages tout à fait pareils sur un cou rond, et sur ces deux visages opposés une seule tête, quatre oreilles, deux organes de la génération et tout le reste à l'avenant¹ ». Malgré le caractère grotesque de cette description, on reconnaît le mythe de l'« œuf primordial² » rassemblant en lui les contraires, la vie, la mort, mais aussi les principes féminins et masculins, hermaphrodite donc, et par là même capable de se réengendrer. Cet arrière-plan mythique se retrouve dans la lecture du texte platonicien qui s'est imposée dans la culture occidentale depuis la Renaissance. Marsile Ficin dans son *Commentaire sur le Banquet*³, puis Léon l'Hébreu dans ses *Dialoghi d'Amore*⁴, ont ainsi fait de l'amour hétérosexuel une aspiration à reconstituer l'androgynique primordial, voie d'accès à l'amour divin. Ce mythe de la fusion des deux sexes dans l'acte amoureux renvoie par ailleurs directement à la fable ovidienne.

Hermaphrodite⁵ est en effet le nom d'un dieu grec, dont le mythe nous est rapporté dans le livre IV des *Métamorphoses* d'Ovide. Fils d'Hermès et d'Aphrodite, le bel adolescent, parvenu auprès de la

1 Platon, *Le Banquet*, trad. E. Chambry, éd. Flammarion, coll. « GF », 1964, p. 49-51.

2 Sur « l'œuf primordial », il existe une importante littérature critique, souvent de type ésotérique. Karl Jung y a consacré une partie de sa réflexion, en lien avec l'« animus » et l'« anima ». Cette image d'un œuf cosmique originel, comprenant les principes féminin et masculin dont la différenciation donnera naissance à la vie, est présente dans de très nombreuses cosmogonies et a donné naissance à une riche tradition allégorique et alchimique : on peut citer à ce propos le « rebis » alchimique, figure en forme d'œuf à l'intérieur de laquelle est représenté un corps à deux têtes – une tête d'homme surmontée du soleil et une tête de femme surmontée de la lune – qui symbolise l'union des contraires (voir l'ouvrage de Kathleen P. Long, *Hermaphrodites in Renaissance Europe*, op. cit., p. 109-136 et dans ce volume, son article : « Le rebis et la politique de l'alchimie ».)

3 *Commentaire du Banquet de Platon, De l'amour*, éd. et trad. de P. Laurens, Paris, Les Belles Lettres, « les classiques de l'humanisme », 2002. Voir dans ce volume l'article de Sébastien Galland « L'hermaphrodite mystique. Les noces de la Terre, de la Lune et du Soleil chez Marsile Ficin ».

4 Les *Dialoghi d'Amore* ont été publiés pour la première fois en 1535 et ont connu un immense succès dans toute l'Europe. Voir la traduction française de Pontus de Tyard, reprise dans l'édition récente, *Dialogues d'amour*, éd. par T. Dagron et S. Ansaldi, Paris, Vrin, 2002.

5 Voir Marie Delcourt, *Hermaphrodite. Mythes et rites de la bisexualité dans l'antiquité classique*, Paris, PUF, 1959, que l'on pourra compléter par l'ouvrage plus récent de Luc Brisson, *Le Sexe incertain, androgynie et hermaphrodisme dans l'antiquité gréco-romaine*, Paris, Les Belles Lettres, 2008 (1^{re} éd. 1997).

source de Salmacis, repousse les avances de la nymphe ; mais alors qu'il se baigne, elle l'étreint et fait le vœu que leurs deux corps ne soient jamais séparés. Ils fusionnent alors et deviennent un seul être au double sexe ; le nom même de Salmacis disparaît et il ne reste plus que le dieu bisexué, Hermaphrodite.

Ce dernier, attesté dès le IV^e siècle av. J.-C., a été l'objet de nombreuses représentations, comme le confirment les sculptures antiques qui nous sont parvenues ; le plus souvent représenté sous la forme d'un personnage debout dans une attitude gracieuse, parfois nu, parfois habillé et coiffé en femme, il dévoile alors impudiquement, en relevant sa tunique, ses attributs sexuels masculins. Mais c'est la série des hermaphrodites endormis provenant d'un unique modèle et constituant aujourd'hui une pièce majeure de nombreux musées européens¹ qui est la plus connue : d'abord vu de dos et montrant une courbure extrêmement sensuelle et féminine du corps, le nu de marbre ne révèle sa double nature que lorsque le spectateur en fait le tour et découvre alors un sexe masculin au repos.

La dimension érotique de ce corps lascif, exaltée par les sculpteurs de la Renaissance et de l'âge baroque, qui ont déposé sur des matelas ou des coussins de marbre ces statues arrachées à la terre lors des premières fouilles archéologiques, admirée par les voyageurs – dont Sade² –, ne doit pas faire oublier qu'il s'agit là d'un dieu, d'une représentation idéale qui n'a pas de correspondance dans la réalité, comme l'avait remarqué l'historien d'art Winckelmann, dans son *Histoire de l'art de l'Antiquité* parue en 1764 : « L'art redoublant d'industrie chercha à combiner les beautés des deux sexes dans les figures des Hermaphrodites qui, telles que nous les voyons représentées par les anciens artistes, sont des productions idéales³ ». Incarnation de la beauté parfaite aux yeux

1 Outre le Louvre, la Villa Borghèse et le musée des Thermes à Rome, l'Ermitage à Saint-Petersbourg, le British Museum à Londres et les Offices à Florence en possèdent chacun un exemplaire.

2 La statue de l'hermaphrodite couché de Florence, déjà évoquée dans le *Voyage d'Italie*, suscite l'enthousiasme du libertin : « Vous savez que les Romains, tous passionnés pour ce genre de monstre, les admettaient de préférence dans leurs libertines orgies : celui-là sans doute, est un de ceux dont la réputation lubrique est la mieux établie [...] », *Juliette ou les prospérités du vice*, Paris, 10/18, 1997, 4^e partie, t. 2, p. 16.

3 Johann Joachim Winckelmann, *Histoire de l'art de l'antiquité*, trad. de Huber, Leipzig, 1781, t. 2, liv. IV, p. 48. Il faut signaler que l'on doit à Winckelmann l'invention de l'hermaphrodite comme idéal esthétique ; l'éphèbe efféminé devient, plus que la femme, le modèle de la beauté classique.

du penseur de l'esthétique néo-classique, Hermaphrodite est bien ce jeune dieu antique dont la beauté ambiguë traduit une idée, celle de l'androgynie originelle, source de fertilité.

Mais les *Métamorphoses* d'Ovide, texte tardif dont la composition date des premières années de l'ère chrétienne, proposent une toute autre lecture de la bisexualité, qui devient perte et privation, engoutissement du masculin dans un féminin qui dévirilise. Alors que chez Platon et plus encore chez tous les néoplatoniciens de la Renaissance, c'est la division entre les sexes qui rendait l'individu infirme, toujours en quête de sa moitié perdue, le texte ovidien décrit une fusion qui a lieu après la séparation des sexes et qui est perçue comme une chute. Hermaphrodite constate qu'il était homme (« *vir* ») avant d'être pris dans les eaux maléfiques et qu'il est désormais demi-homme (« *semimarem*¹ »). Les mots du poète latin sur la « *forma duplex* », forme « double » mais aussi « divisée », montrent la difficulté à penser et décrire l'hermaphrodite : il est à la fois l'un et l'autre et ni l'un ni l'autre : « *neutrumque et utrumque videntur*² ».

Abondamment rééditée, illustrée et commentée dans les éditions des *Métamorphoses* qui ont jalonné les XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles, objet de nombreuses représentations artistiques, la fable d'Hermaphrodite et Salmacis apparaît certes encore dans nombre de textes et d'images, en particulier allégoriques, comme le symbole de l'union et de la complétude. Mais le fils d'Hermès et d'Aphrodite est le plus souvent un être déchu, impuissant, que l'on peut rapprocher de cet hermaphrodite « réel », qui sous le scalpel des médecins, descend à la même époque du piédestal où l'avait mis sa correspondance avec le mythe de l'être originel.

Quand Ambroise Paré dans son *Traité des monstres et des prodiges* (1573) examine les « Hermafrodites ou androgynes c'est à dire qui en un mesme corps ont deux sexes » (chap. VI), il inscrit d'emblée l'être bisexué dans la catégorie des « monstres », ce qui signifie qu'il peut aussi être un signe : le monstre hermaphrodite de Ravennes est ainsi un « exemple de l'ire de Dieu³ », tandis que l'enfant au double sexe, doté de surcroît de quatre bras et quatre jambes⁴, symbolise le retour de la paix entre

1 *Métamorphoses*, liv. IV, v. 381.

2 *Ibid.*, v. 379.

3 *Traité des monstres et des prodiges*, éd. de Jean Céard, Genève, Droz, 1971, p. 6-8.

4 *Ibid.*, p. 27.

deux cités ennemies¹. Paré tente néanmoins d'expliquer scientifiquement la formation du double sexe : pour ce faire, il reprend la théorie galénique selon laquelle la femme produit elle aussi de la semence : « la vertu formatrice qui toujours tasche à faire son semblable, à scavoir de la matière masculine un masle et de la feminine une femelle fait qu'en un mesme corps est trouvé quelquefois deux sexes, nommez hermafrodités² ». Autrement dit, le monstre serait dû à un mélange par « excès » de la semence masculine et féminine.

Rappelons que chez Galien, il y a isomorphisme des appareils génitaux masculins et féminins ; les premiers sont à l'extérieur du corps, tandis que les seconds se trouvent à l'intérieur ; aussi la différence sexuelle tient-elle aux humeurs ; parce que la femme est froide et humide, ses parties restent internes. En revanche, la chaleur qui caractérise le mâle entraîne la sortie des organes ; il est donc possible, dans la pensée médicale de cette époque, de voir une femme se transformer en homme, l'inverse étant presque toujours impossible³. Dans son chapitre VII, traitant des « Histoires memorables de certaines femmes qui sont degenerées en hommes » – que l'on pourra appeler « hermaphrodisme successif⁴ » – Ambroise Paré n'a, dans le cadre d'un tel système, aucun mal à expliquer la métamorphose ; c'est la « chaleur », aidée « de quelque mouvement violent », qui a pu « pousser dehors ce qui estoit caché⁵ ».

1 La tératologie cherchera ensuite à « naturaliser » le monstre qui ne sera plus un prodige. Voir à ce sujet l'ouvrage fondateur de Jean Céard, *La Nature et les Prodiges*, Genève, Droz, coll. « Titre courant », 1996 (1^{re} éd. 1977) et dans le présent volume, l'article de Sophie Duong Iseler : « Tous les hermaphrodites ne sont point des "monstres" : l'hermaphrodite chez Fortunio Liceti ».

2 *Traité des monstres et des prodiges*, op. cit., p. 24.

3 Il faut signaler à ce sujet le passionnant et parfois contesté essai de l'historien américain Thomas Laqueur, *La Fabrique du sexe, essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris, Gallimard, 1992 (éd. américaine 1990), consacré à l'analyse de l'idée d'un continuum entre sexe masculin et féminin, d'un sexe unique en quelque sorte, conception qui aurait pris fin au XVIII^e siècle, période où il devint clair qu'il n'y avait pas de correspondance anatomique entre l'homme et la femme : le vagin n'était nullement un phallus inversé, ou les ovaires des testicules.

4 Le mythe ovidien d'Iphis et Ianthé (*Métamorphoses*, liv. IX) trouve ainsi une explication scientifique. Isaac de Benserade en propose une version audacieuse dans sa comédie de 1634, puisque la métamorphose d'Iphis en homme n'a lieu qu'après la nuit de noces (Benserade, *Iphis et Lante*, éd. par A. Verdier, Lagny-sur-Marne, Lampsague, 2000). Ce thème de la métamorphose d'une femme en homme se retrouve dans *La Galante hermaphrodite, nouvelle amoureuse*, Amsterdam, Jean Chambord, 1683, du Sieur de Chavigny.

5 *Traité des monstres et des prodiges*, op. cit., p. 30.

Par ailleurs, l'auteur du *Traité des monstres* reprend la classification traditionnelle des hermaphrodites, qui est celle de la médecine antique¹, en quatre catégories, à savoir : « l'hermafrodite masle » qui a le « sexe de l'homme parfait et qui peut engendrer », mais qui a « un trou en forme de vulve [...] entre le scrotum et le siège », d'où ne sort « urine ne semence » ; « la femme hermaphrodite » qui a une « vulve bien composée par laquelle jette la semence et ses mois » et un « membre viril » sans « prepuce ni erection » ni « testicules » ; ceux qui ne sont « ne l'un ne l'autre » et qui sont tout « forclos et exempts de generation » avec des « sexes du tout imparfaits » « situez à costé l'un de l'autre, et quelque-fois l'un dessus et l'autre dessous, et ne s'en peuvent servir que pour jetter l'urine » ; et enfin les vrais hermaphrodites « masles et femelles » qui ont « les deux sexes bien formez et s'en peuvent aider et servir à la generation ». De surcroît, si l'on suit le témoignage d'Aristote, « leur tetin droit est ainsi comme celuy d'un homme et le gauche comme celuy d'une femme². »

Cette dernière catégorie – l'« hermaphrodite parfait » – est illustrée dans le traité de Paré de la même façon que dans les miniatures du *Moyen Âge*³ ; il s'agit d'un être dont les deux sexes (la vulve et le pénis avec ses testicules) sont dessinés l'un à côté de l'autre ou encore l'un en dessous de l'autre, avec souvent un sein masculin d'un côté et féminin de l'autre. Paré, sans manifestement en avoir jamais vu, ne semble pas douter de l'existence de cet être qui, ayant les organes de la génération des deux sexes, peut donc user de l'un comme de l'autre.

C'est au médecin Jean Riolan fils, médecin ordinaire de Marie de Médicis et brillant anatomiste de la faculté de Paris, que l'on doit la première salve contre une telle « fable » ; dans son *Discours sur l'hermaphrodite. Où il est démontré contre l'opinion commune qu'il n'y a pas de vrais hermaphrodites* (1614)⁴, il affirme avec virulence que le changement de sexe est « du tout impossible » et que l'hermaphrodite faisant alternativement office d'homme et de femme n'existe pas. Par ailleurs, loin de s'émerveiller, comme Paré, face à la diversité des formes qu'offre la nature, il ne voit qu'excroissances des testicules, de la verge, ou encore de la matrice. En

1 Ce classement serait dû à Léonidès dont les œuvres ont été perdues.

2 *Traité des monstres et des prodiges*, op. cit., p. 24-25.

3 Voir en particulier les illustrations du *Livre des Merveilles* de Jean de Mandeville (XIV^e siècle).

4 Paris, Pierre Ramier.

un mot, il y a des hommes et des femmes – les premiers étant plus « chauds » que les secondes, un mixte des deux sexes est absolument impossible – à qui on doit retrancher ce qui constitue des « deformitez et mauvaises confrontations des parties ». L'auteur s'attarde d'ailleurs longuement sur le cas des « tribades », dont le clitoris a crû de façon excessive du fait de leur homosexualité et de la masturbation, et propose de « couper cette partie¹ ».

Pour Riolan, les hermaphrodites sans sexe comme ceux avec deux sexes fonctionnels – les deux dernières catégories de Paré – sont « fabuleux ». La médecine a pour mission de redonner à ces êtres mal formés, mais qui ne peuvent être que des hommes ou des femmes, un « sexe convenable à la nature », ce qui ne pourra se faire qu'après examen des parties génitales par un « bon anatomiste ». Il expose alors différentes solutions chirurgicales.

En arrachant l'intersexué anatomique à ses représentations mythiques, Riolan, proclame du même coup que l'hermaphrodite « parfait » qui conjuguerait les caractères féminins et masculins de façon indécidable, n'existe pas ; il n'y a donc que deux sexes, et le travail du médecin consistera à redonner son « vrai sexe », selon l'expression de Michel Foucault², à l'individu ambigu.

On assiste alors progressivement à la fin de l'hermaphrodite parfait ; un siècle et demi plus tard, Jaucourt écrit dans l'article « Hermaphrodite » de l'*Encyclopédie* que « l'hermaphrodisme n'est qu'une chimere, & que les exemples qu'on rapporte d'hermaphrodites mariés, qui ont eu des enfans l'un de l'autre, chacun comme homme & comme femme, sont des fables puériles, puisées dans le sein de l'ignorance & dans l'amour du merveilleux, dont on a tant de peine à se défaire ». Ce changement épistémologique peut aussi se lire dans les éditions successives du *Dictionnaire de l'Académie française* : alors que dans la première édition de 1694, l'hermaphrodite est défini comme « celui qui a les deux sexes [...] on dit que les hermaphrodites sont communs en certains pays », on trouve en 1763, une définition qui met en doute à la fois l'existence des hermaphrodites et (prudemment ?) l'affirmation des médecins : il

1 Voir dans le présent volume, l'article de Lise Leibacher, « Imaginaire anatomique, débordements tribadiques et excisions : le *Discours sur les hermaphrodites* (1614) de Jean Riolan fils ».

2 Voir « Le vrai sexe » (préface à l'édition américaine d'*Herculine Barbin*), *Dits et écrits II* 1976-1988, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », p. 934-942.

devient « celui qu'on prétend qui a les deux sexes. *Les Physiciens modernes prétendent qu'il n'y a point de parfaits Hermaphrodites* »...

L'être bisexué est devenu une créature fabuleuse – qui habite peut-être des pays lointains ou encore inconnus – et la séparation entre les sexes est catégoriquement affirmée. Cela conforte la théorie de Thomas Laqueur¹ sur l'abandon progressif du modèle d'un continuum entre les deux sexes à l'époque des Lumières ; l'anatomie ayant montré qu'il n'y a pas isomorphisme entre organes masculins et féminins, la frontière entre l'homme et la femme est infranchissable. L'intersexué « réel », désormais relégué dans les marges – preuve en est qu'il disparaît progressivement des traités d'anatomie où il occupait une des premières places –, doit rentrer dans l'une des cases d'un système binaire qui n'admet plus l'ambivalence.

Bien sûr, cette évolution n'est pas linéaire ; non seulement le mythe de l'androgynie continue à habiter nombre de traités médicaux (n'en avoir jamais vu ou disséqué ne prouve pas qu'il n'existe pas), mais les cas réels d'intersexualité, objets de virulents débats publics, montrent la complexité des critères permettant de définir le sexe ; certes, il y a les organes sexuels visibles, mais très tôt on s'intéresse aux gonades², c'est-à-dire aux glandes reproductrices, ovaires et testicules, même invisibles, ce qui renforce encore les pouvoirs du médecin : c'est lui qui dans le cadre de procès retentissants sera chargé d'examiner l'intéressé(e) et de dire, après examen, quel est le sexe dominant, enlevant ainsi à l'intersexué le choix de son sexe.

Dans l'Europe chrétienne, en effet, le droit canon comme le droit civil avaient prévu qu'en cas de doute à la naissance sur le sexe de l'enfant, c'était au père (ou au parrain, c'est-à-dire à celui qui nomme l'enfant) de choisir un sexe lors du baptême. Si au moment du passage à l'âge adulte, l'autre sexe semblait l'emporter, le changement était possible à condition de s'y tenir. En un mot, il y avait possibilité de changer de sexe, mais impossibilité d'être à la fois homme et femme et plus encore d'user des deux sexes : dans une société condamnant l'homosexualité, il s'agissait

1 Voir *La Fabrique du sexe*, op. cit.

2 Voir l'article d'Ulrike Klöppel « The Lost Innocence of Hermaphrodites : Medical Reasoning on Hermaphroditism around 1800 » qui montre que le débat sur les gonades est bien antérieur au XIX^e siècle, contrairement à ce qu'avait avancé Alice Domurat Dreger, dans son passionnant ouvrage, *Hermaphrodites, and the Medical Invention of Sex*, Harvard University Press, 2000.

de rester dans la norme hétérosexuelle. Ambroise Paré précisait encore, s'agissant des hermaphrodites qui « tiennent autant » de l'homme que de la femme, que les « loix anciennes et modernes ont fait et font encore eslire duquel sexe ils veulent user, avec défense sous peine de perdre la vie, de ne se servir que de celui duquel ils ont fait election, pour les inconveniens qui en pourroyent advenir. Car aucuns en ont abusé de telle sorte, que par un usage mutuel et reciproque paillardoyent avec l'un et l'autre sexe¹ ».

Le problème spécifique que pose à la loi l'être bisexué est la question de son identité mais aussi et surtout de sa sexualité, qui peut mettre en danger l'ordre moral ; son cas nécessite donc un contrôle social et légal, comme on peut le voir avec deux procès célèbres des XVII^e et XVIII^e siècles – il y en eut d'autres mais avec un moindre retentissement –, celui de Marie/Marin Le Marcis en 1601 à Rouen et celui d'Anne/Jean-Baptiste Grandjean en 1765.

Ces deux affaires, analysées par Michel Foucault², mais qui ont été depuis étudiées par d'autres chercheurs³, présentent un grand nombre d'analogies malgré le siècle et demi qui les sépare : dans les deux cas, un enfant désigné et élevé comme une fille choisit à l'âge adulte de devenir un homme : Marin vit ouvertement avec une femme qu'il demande à épouser, Jean-Baptiste s'est lui marié. Dans les deux cas, la justice intervient, soumet leur cas à l'expertise des médecins et chirurgiens, et les oblige à redevenir des femmes, prononçant pour Grandjean la nullité du mariage. Dans les deux cas enfin, l'affaire a passionné le public, provoquant des débats enflammés.

Marie/Marin Le Marcis fut condamné(e) à mort en 1601 à Rouen pour « avoir changé d'habit et de nom », et plus grave encore, avoir promis le mariage à celle qu'elle/il connaissait charnellement et qui fut arrêtée en même temps qu'elle/que lui. Sa compagne, veuve, témoigna en sa faveur, proclamant avoir ressenti un plus grand plaisir avec Marin qu'avec son mari. Mais les experts n'ayant constaté « aucune marque ou signe de virilité », Marie Le Marcis fut condamnée à être pendue pour « crime de sodomie et luxure abominable », autrement dit pour

1 *Des monstres et des prodiges*, *op. cit.*, p. 25.

2 *Les Anormaux. Cours au Collège de France, 1974-1975*, éd. établie sous la dir. de F. Ewald et A. Fontana, Paris, Gallimard/Seuil, 1999, cours du 22 janvier 1975, p. 50-74.

3 Voir P. Graille, *Le Troisième Sexe*, *op. cit.*, p. 109-139.

homosexualité. Lors de l'appel, une nouvelle commission médicale l'examina, et il/elle fut sauvé(e) par le chirurgien Jacques Duval qui prit l'initiative de toucher son sexe et découvrit, caché dans les replis de la vulve, un pénis qu'il parvint à mettre en érection¹. Le Marcis eut la vie sauve mais fut condamné(e) à reprendre des habits de femme ; il lui fut par ailleurs défendu d'habiter « avec aucune autre personne de l'un et l'autre sexe ». On sait que par la suite, qu'il/elle reprit l'habit d'homme et devint « tailleur d'habits » sans susciter de scandale.

L'affaire Grandjean présente de nombreux parallélismes avec celle de Le Marcis. Anne Grandjean élevée en fille demande à l'adolescence à devenir garçon. Désormais appelé Jean-Baptiste, il se marie, mais son cas arrive aux oreilles de la justice. D'abord condamné comme « profanateur du sacrement de mariage » à être mis au carcan et fouetté publiquement, il plaide sa bonne foi en appel ; il est cependant contraint de reprendre les habits de femme avec interdiction de contracter aucun mariage, sans qu'on ait pourtant pu clairement établir son véritable sexe.

En redonnant une identité féminine à Grandjean et à Le Marcis – à l'inverse, les experts refuseront de reconnaître comme fille Jaqueline Foroni au début du XIX^e siècle, empêchant son mariage² – la loi s'est ouvertement opposée à la volonté exprimée par les deux intersexués – rappelons que chez Grandjean, le changement de sexe avait été officiellement reconnu et par sa famille et par l'Église quand il avait quatorze ans – et d'une certaine façon elle signale qu'elle n'autorise tout simplement pas l'hermaphrodite à se marier, et plus généralement à avoir une vie sexuelle ; pourquoi ? Certes, il y a le risque de stérilité dans de telles unions – à la fin du XVIII^e siècle des médecins et des juristes demanderont, au nom de la nécessaire et obsessionnelle fertilité du couple, qu'on interdise le mariage aux individus mal conformés au niveau des organes génitaux – mais surtout, ce serait reconnaître une sexualité qui soit différenciée de l'identité sexuelle, autrement dit une « sexualité hermaphrodite », bisexuée et donc bisexuelle³. On peut citer ici le commentaire grivois

1 Sur Duval et son *Traité des hermaphrodites*, voir dans le présent ouvrage l'article de Dominique Brancher, « Le genre incertain : de l'hermaphrodisme littéraire et médical ».

2 Voir dans le présent volume, l'article de Catriona Seth, « Entre *curiosa* et œuvre scientifique. Les cas de Louis Hainault, Marie Augé et Jacqueline Foroni ».

3 L'hypothèse de M. Foucault d'une sexualité sans identité sexuelle à propos d'Herculine Barbin est passionnante (voir « Le vrai sexe », art. cit., *Dits et écrits II*, p. 934-942) mais elle a été commentée et critiquée de façon pertinente par Judith Butler dans son chapitre,

de la *Correspondance littéraire, philosophique et critique* en janvier 1765 de Grimm et Diderot, sur l'affaire Grandjean : « s'il n'est pas homme, il n'est certainement pas femme non plus c'est un parfait hermaphrodite, et comme son goût pour les femmes prédomine, et qu'il n'en a jamais eu pour les hommes, il est évident que l'habit de femme lui donnera toutes sortes de facilités de se satisfaire. Certains chanteurs d'Italie ont la réputation d'être agréables aux femmes, indépendamment de leur voix ; Jean-Baptiste, redevenu Anne Grandjean, sans savoir chanter, pourra avoir les mêmes agréments et les mêmes avantages¹ ».

Aussi dégradé que soit son statut aux yeux des médecins, l'intersexué, parce qu'il transgresse à la fois la frontière des sexes et l'ordre hétérosexuel, exerce une véritable fascination érotique. Il occupe donc toujours, malgré la répression dont il est l'objet, une position dérangeante : on découvre qu'il n'est pas qu'un corps, soumis aux examens intrusifs des hommes de science – qui sur toute cette période deviennent comme l'a si bien analysé Foucault un « savoir-pouvoir » – mais aussi un être de désir, capable d'aimer et d'être aimé, et dont l'identité sexuelle pourrait bien se penser et se définir autrement que de façon purement anatomique. Désormais bien éloigné du rêve de l'unité perdue du genre humain, l'hermaphrodite continue néanmoins à inquiéter et fasciner.

Trois romans utopiques ont, au cours des XVII^e et XVIII^e siècles, présenté des peuples hermaphrodites, indiquant par là même combien la division des sexes est perçue comme centrale dans la construction du système de valeurs de toute société humaine.

Il faut rappeler que l'on a cru pendant longtemps à l'existence de contrées peuplées d'hermaphrodites. Pline l'Ancien dans le chapitre II du livre VII de son *Histoire naturelle*, consacré à la liste des peuples que l'on dira aujourd'hui « fabuleux », évoque ainsi un territoire peuplé par « les Androgynes, réunissant les deux sexes, et usant tour à tour de l'un et de l'autre ». Lorsque les Européens se lancent à la conquête du

« Foucault, Herculine et la politique de discontinuité sexuelle », *Troubles dans le genre*, Paris, La Découverte, 2006 (éd. américaine, 1990), p. 199-215.

1 *Correspondance littéraire, philosophique et critique de Grimm et de Diderot*, Paris, Furne, 1829, t. IV, p. 160. On sait que chez les Romains l'être bisexué était une figure liée au monde des plaisirs, comme l'attestent les hermaphrodites représentés dans des scènes érotiques sur les murs de Pompéi. (En revanche, l'hermaphrodite, censé posséder des pouvoirs surnaturels dans le *Satyricon* de Fellini, est absent du roman de Pétrone.)

monde, ils ne s'étonnent donc pas de rencontrer des peuples bisexués : la tentative de colonisation française en Floride (1562-1565) accrédita la légende d'une terre habitée par des individus appartenant à un troisième sexe. Les participants de cette expédition, René de Landonnière dans son *Histoire notable de la Floride* (1586), ou le peintre Lemoyne de Morgues qui illustra la *Seconde partie de l'Amérique* paru en 1591 dans la célèbre collection des voyages de Théodore de Bry, constatèrent qu'il y avait « en ce pays grande quantité d'hermaphrodites [...] participant des deux sexes et nés des Indiens eux-mêmes¹ ». Ce mythe a perduré jusqu'au XVIII^e siècle, malgré le grand nombre de voyageurs affirmant qu'il ne s'agissait que d'hommes travestis en femmes ; on peut citer à ce propos Cornelius de Pauw qui, dans ses *Recherches philosophiques sur les Américains* (1774), consacre un long chapitre de plus de trente pages (IV^e partie, section 3) à ces « créatures défectueuses », qui seraient en fait des femmes au clitoris monstrueusement allongé. Preuve en est que les femmes de Floride, d'après ce qu'il a entendu dire, se feraient circoncire de cet appendice phallique à l'âge de vingt ans, afin de se rendre aptes au mariage et d'éviter le destin de l'hermaphrodite, créature infertile devenant barbue et poilue dans son vieil âge.

Du fait du lien historique entre les Grandes découvertes et le genre de l'utopie, il n'est pas étonnant que l'on trouve dans l'immense corpus des voyages utopiques des peuples hermaphrodites. Mais alors que les hermaphrodites de Floride, qu'ils soient des hommes déguisés en femmes, des hommes-femmes ou des femmes au clitoris démesuré, sont vus par les voyageurs occidentaux comme des êtres au statut inférieur, contraints à des tâches subalternes – c'est-à-dire le plus souvent féminines –, les sociétés hermaphrodites décrites dans les textes utopiques sont à l'origine d'une réflexion extraordinairement audacieuse sur les fondements même de la société occidentale.

Certes, *L'Isle des Hermaphrodites, avec les mœurs, loix, coutume, et ordonnances des habitants d'icelle*, attribuée à Thomas Artus (ou Artus Thomas)

1 *Le Théâtre du Nouveau Monde. Les grands voyages de Théodore de Bry*, présenté par M. Bouyet et J.-P. Duviols, Paris, Gallimard, « Découvertes Gallimard Albums », 1992, p. 68 et 177. Dans nombre de sociétés traditionnelles amérindiennes, des hommes féminisés se retrouvent non pas à la place des femmes mais cantonnés dans des fonctions particulières et très codifiées ; il s'agit le plus souvent d'homosexuels passifs, appelés aussi « bardaches », dont l'utilité sociale et symbolique est reconnue, suscitant d'ailleurs les diatribes enflammées des missionnaires contre les « sodomites » du Nouveau Monde.

et datant de 1605¹, se présente comme une satire dénonçant, comme le fit Agrippa d'Aubigné² dans les *Tragiques*, les mœurs efféminées des courtisans. Mais il s'agit aussi de la première utopie (ou plutôt contre-utopie) en langue française : l'auteur propose la description d'une société organisée, la « superbe respublique des *Hermaphrodites* », ayant pour fondateur l'empereur romain de sulfureuse réputation, Héliogabale. La seule règle est celle de la volupté, et les seuls dieux objets d'un culte sont Vénus et Cupidon ; les hermaphrodites ne croient ni à la Providence ni à l'immortalité de l'âme. Les crimes, et tout particulièrement les « parricides, matricides, fratricides », méritent tous les honneurs s'ils ont été commis au nom de l'intérêt. Les enfants sont dès leur plus jeune âge préparés à devenir des « Seigneurs-Dames » et initiés à la volupté.

On reconnaît nombre d'éléments de la philosophie sadienne telle qu'on la trouvera développée dans le petit opuscule, « Français, encore un effort si vous voulez être républicains » de *La Philosophie dans le boudoir* (1795) : comment ne pas citer parmi les points communs, l'éloge de l'inceste, l'abolition de la famille, l'impunité pour la plupart des crimes ? Plus encore, le plaisir ne relève pas d'un choix individuel : il est le principe qui vient créer une contre-société, par une inversion de toutes les règles de la religion et de la morale chrétiennes. Autrement dit, l'abolition de la différence des sexes – et plus spécifiquement de la domination masculine, car les hermaphrodites d'Artus sont des hommes efféminés, qui cherchent à devenir des femmes, éventuellement par la castration comme leur fondateur Héliogabale – est la brèche par laquelle le système tout entier menace de s'effondrer. L'auteur, fervent catholique, a beau s'indigner de ce renversement du monde et appeler à la restauration des valeurs morales et religieuses, il est le premier à imaginer une contre-utopie liant ouvertement, athéisme, débauche et bisexualité.

Parue en 1676, *La Terre Australe Connue* de Gabriel de Foigny³ est une œuvre plus originale encore que celle de Thomas Artus ; le narrateur-voyageur, Nicolas Sadeur, est en effet lui-même un hermaphrodite ; c'est du fait de cette particularité anatomique qu'il échappe à la mort

1 Éd. Cl.-G. Dubois, Genève, Droz, 1996.

2 « [...] les hermaphrodits, monstres effeminez, / Corrompus, bourdeliers, et qui estoyent mieux nés / Pour valets des putains que seigneurs sur les hommes », *Les Tragiques*, liv. II, « Princes », v. 667-669, dans *Œuvres*, éd. Henri Weber, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1969, p. 69.

3 Éd. P. Ronzeaud, Paris, Société des Textes Français Modernes, 2008.

lorsqu'il arrive chez les Australiens¹ eux-mêmes hermaphrodites. La société australienne, très organisée, est caractérisée par la parfaite unité qui règne entre tous ses membres. Les chapitres centraux (v, vi, vii) rapportent une série de discussions entre Sadeur, le voyageur, et un vieil Australien, appelé Suains, qui devient sa « mère » adoptive. Comme dans toute utopie c'est là l'occasion d'interroger de façon critique les fondements de la société européenne : la division entre les sexes, les modèles de gouvernement, la religion, l'éducation. Les hermaphrodites se considèrent ainsi comme les seuls « hommes », les humains, du fait de la division sexuelle, étant seulement des « demi-hommes ». Leur seule « règle », leur seule « loi », est « la raison ». Quant à leur « grande Religion », elle consiste « à ne pas parler de Religion » : ils adorent ainsi en silence dans leurs temples l'être « infini », la « première cause ». Les hermaphrodites apparaissent ainsi comme des philosophes à la fois rationalistes et déistes, démontrant encore une fois que l'utopie propose, sous la forme de la fiction, une entreprise de subversion de l'ordre établi. Enfin, exempts « de toute passion », ils n'ont qu'indifférence pour la vie, mais pour les empêcher de mourir en trop grand nombre, il leur est interdit de se donner la mort avant d'avoir présenté un « fils » apte à prendre leur place, et jamais avant d'avoir atteint cent ans. Cette société « parfaite » a par ailleurs une dimension totalitaire effrayante ; elle ne se maintient que par le refus de l'idée même d'individu, et par le génocide des êtres sexués, qu'ils soient les voyageurs européens ou leurs voisins, les Fondins et Fondines, dont les Australiens font un « carnage ». Leur indifférence à la mort en fait de redoutables combattants qui ignorent jusqu'au nom même de compassion. Dénués de désirs, parce qu'ignorant la différence sexuelle – l'attirance homosexuelle n'étant pas envisagée – les Australiens incarnent la sagesse, mais une sagesse qui se révèle aussi sanglante et cruelle que celle des êtres humains engluisés dans les passions et les erreurs.

Un siècle plus tard, Casanova propose à ses lecteurs *L'Icosameron ou histoire d'Edouard et d'Elisabeth qui passeront quatre vingts un ans chez les mégamicres*², gigantesque utopie, parue en 1788 à Prague. Les voyageurs-narrateurs sont un frère et une sœur, disparus lors d'un naufrage en

1 Les « Australiens » sont les habitants d'une terre qu'on supposait exister dans l'hémisphère sud près de l'Antarctique pour faire contrepoids à l'hémisphère nord.

2 Éditions d'aujourd'hui, coll. « Les Introuvables », 1987, 5 vol.

Norvège, et qui resurgissent quatre-vingt-un ans plus tard aussi jeunes que lors de leur disparition. Ils reviennent du paradis terrestre qui se trouve au centre de la terre et où vivent les « mégamicres » qui représentent la première humanité, celle qui a précédé la division sexuelle. Dans ce jardin d'Éden où règnent un jour et un printemps perpétuels, les habitants vivent en couples d'« inséparables », sont pacifiques et doux, et possèdent une merveilleuse langue musicale. Grands comme des nourrissons, ils vivent cent quatre-vingt-douze ans, et naissent de différentes couleurs : certains sont verts, d'autres bigarrés ; « les rouges », autrement dit l'élite aristocratique parce que ce sont les seuls à être fertiles, ont de « grands yeux bleus avec l'iris rouge et la prunelle verte ». Afin d'assurer la reproduction, le couple « rouge », dont les « tétins » sont « verts », produit deux œufs « qui sortent de leur bouche au même moment » et sont mis au bain-marie dans une cage jusqu'à l'éclosion ; ils deviendront un nouveau couple ; les mégamicres ne se nourrissent que du lait de couleur rouge qui sort de la poitrine de leur « inséparable ».

La société préadamite n'est cependant pas celle du bon sauvage : hiérarchisée, avec noblesse et clergé, organisée en royaumes, elle a les caractéristiques de nombre de civilisations humaines existantes et n'est jamais présentée comme un modèle à imiter ; elle va d'ailleurs être soumise à rude épreuve avec l'arrivée du couple incestueux du frère et de la sœur, qui, pendant quarante ans, vont être les prolifiques parents de jumeaux, garçon et fille, qui produiront à leur tour chaque année de nouveaux couples de jumeaux qui à leur tour auront des enfants ; lorsque le couple originel sera renvoyé sur terre par l'explosion d'une mine d'or, car les « géants » humains ont introduit la quête éperdue de la richesse et de la puissance, il laissera cinq millions de descendants au centre de la terre, devenus « les maîtres de tout le monde inférieur¹ ». Autrement dit, le roman montre la supériorité de l'humanité sexuée, confondue avec celle du colonisateur occidental, sur cette première humanité hermaphrodite, heureuse certes, mais hors de l'histoire et du progrès. Il reste cependant évident qu'à travers la description de ces « charmants » mégamicres, heureux et sensuels, artistes et musiciens, se lit la nostalgie d'un paradis perdu...

Ces trois textes utopiques à l'imaginaire débridé s'interrogent, malgré leurs différences, sur ce que serait ou aurait pu être une humanité

1 *Icosameron*, vol. 1, p. 237.

hermaphrodite. Loin d'être marginale ou folle, cette question, en mettant en cause ce qui est le plus universellement admis, ouvre le champ de la pensée à des propositions qui sont parmi les plus radicales de cette période. Aussi n'est-il pas surprenant que la figure de l'hermaphrodite occupe une place privilégiée dans l'univers de Sade, pour qui le monde n'est plus tant divisé entre hommes et femmes mais entre « philosophes », tous plus ou moins bisexués, et victimes enfermées dans les définitions étroites du sexe et de la sexualité voulues par la société¹.

Ce rapide survol des multiples champs de réflexion ouverts par la question de l'hermaphrodite entre les XVI^e et XVIII^e siècles permet de présenter maintenant les articles, autrement plus spécialisés, des chercheurs ayant participé à ce passionnant colloque².

Dans la première partie, intitulée « Classer, représenter, imaginer », on constate par différents biais que l'hermaphrodite cesse progressivement d'être un « monstre » pour devenir un « individu » atteint d'une pathologie auquel seul le médecin est désormais habilité à donner une identité sexuelle et donc sociale. Mais dans le même temps, ces discours « scientifiques » restent habités par des idéologies, des représentations fantasmatiques, des morceaux de mythe, qui viennent jeter le trouble et empêcher – comme c'est encore le cas aujourd'hui – que s'instaure une pensée unique sur l'être bisexué.

Fabian Krämer dans « Hermaphrodites closely observed : The Individualisation of Hermaphrodites and the Rise of the *observatio* genre in Seventeenth-Century Medicine » compare deux séries de documents : les traités, encyclopédies, *Histoires prodigieuses*, de la fin du XVI^e et du début du XVII^e siècle, et les articles parus à partir de 1670 dans les *Miscellanea curiosa*, le *Journal des sçavans*, ou encore *The Philosophical Transactions*. Le contenu mais aussi le support de ces documents signalent le changement épistémologique considérable – qui ne concerne pas seulement l'être bisexué – qui a lieu à cette période : la connaissance de l'hermaphrodite dans la première série repose en effet principalement sur des « *factoids* » – terme anglais qui désignent des représentations, éventuellement fausses ou imaginaires, qui finissent à force d'être répétées par être acceptées comme

1 Voir à ce sujet P. Graille, *Le Troisième Sexe*, *op. cit.*, p. 89-93 et dans le présent volume, l'article « Classez ce monstre, cela fait venir d'obscures pensées aux Lumières ».

2 Tous les articles sont en français à l'exception de ceux de nos deux collègues allemands qui ont fait leur communication et écrit leur texte en anglais.

des faits réels – alors qu'à partir des années 1670, les médecins qui écrivent dans les revues savantes européennes se consacrent à l'étude de cas concrets d'hermaphrodisme : les détails anatomiques s'accompagnent de données biographiques et les autorités anciennes sont rarement citées. L'apparition de ce « genre épistémique » qu'est l'*observatio*, à la fois pratique cognitive et forme littéraire, a donc donné une forme nouvelle à l'hermaphrodite, désormais individualisé et non plus pris dans un modèle issu de la tradition.

Dans « Tous les "hermaphrodites" ne sont point des "monstres" : l'hermaphrodite chez Fortunio Liceti », Sophie Duong-Iseler examine le traité que le philosophe fit éditer à Padoue en 1616, *De monstrorum causis, natura et differentiis*, ouvrage qui s'inscrit dans ce « nouvel état d'esprit », que l'on trouve à la même époque chez Martin Weinrich, Jean Riolan fils et Caspar Bauhin et qui vise à exclure les monstres de la sphère de la divination. Même s'ils restent les « signes » d'un désordre de la nature – signes qui peuvent être envoyés par Dieu ou le diable – ils relèvent désormais de l'étude de la « physique ». S'appuyant sur la pensée d'Aristote, Liceti s'interroge alors sur les « causes formelles » et les « causes finales » pour conclure que les monstres appartiennent à un « second ordre de la Nature ». Examinant les différents cas d'hermaphrodisme, il parvient à des conclusions qui restent ambiguës ; il exclut de la catégorie des monstres l'« Androgyné » possédant les deux sexes, ou l'être possédant pleinement l'un des deux sexes, mais les autres cas, du fait de leur genèse défectueuse, restent des « monstres multiformes ». Ce n'est cependant pas sans hésitation : on peut ainsi relever la singulière résistance de l'hermaphrodite à tout système de classification.

Patrick Graille prolonge cette réflexion. Dans « Classez ce monstre, cela fait venir d'obscures pensées aux Lumières », il analyse la place qu'occupe l'hermaphrodite dans les différentes classifications des monstres, d'autant plus complexes que, tandis que certains affirment l'inexistence même des monstres humains, d'autres signalent l'impossibilité d'ordonner l'infinie variation des formes monstrueuses ; il y aurait autant de catégories de monstres que d'individus. Pour ce qui est de l'hermaphrodite, les savants de l'âge classique et des Lumières, et plus encore du XIX^e siècle, ramifient le plus souvent jusqu'à l'outrance les catégories antérieures ou optent pour le déni en ne lui accordant aucune classe particulière : il est pris entre l'infini ou le néant. Mais tandis que le doute sur l'existence de l'hermaphrodite parfait s'affirme dans les traités scientifiques, qui

déplioient par ailleurs un discours moralisateur, Sade transforme la bisexualité organique en métaphore d'un érotisme polymorphe et pervers.

Enfin, Mihaela Gabriela Stănică, dans « Représenter l'ambiguïté dans l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert », s'interroge sur « le défi représentationnel » que constitue, dans cette période de désenchantement du monde, l'être bisexué. Dans le cadre de l'entreprise rationalisante de l'*Encyclopédie*, le saut épistémologique qui arracherait le corps hermaphrodite à la dimension fabuleuse de la monstruosité, qui en ferait un écart par rapport à la norme, est en partie réalisé ; cette « naturalisation du monstrueux » conduit ainsi à nier l'existence de l'hermaphrodite, qui devient une pathologie, par là-même irreprésentable. Or, les planches de l'*Encyclopédie* proposent des représentations continuant à s'inscrire dans des paradigmes mythiques : mais loin d'être en contradiction avec les textes, cette sublimation « symbolique » traduit l'impossibilité de la figuration d'un réel qui n'existe plus.

La deuxième partie, « Quelle frontière entre les sexes ? », rassemble les articles dans lesquels l'hermaphrodite est avant tout l'objet d'une interrogation sur la définition du masculin et du féminin. L'identité sexuelle des êtres ambigus – qui ne peuvent plus être l'un et l'autre à la fois – pose en effet problème ; quels critères choisir ? Les organes génitaux, les gonades, l'attraction sexuelle, le comportement social¹ ? Peut-elle relever d'un choix personnel ou est-ce à la société de l'imposer ? Ces questionnements, qui s'inscrivent toujours dans une hiérarchie qui accorde la première place au mâle, traverse non seulement les textes médicaux, mais aussi les représentations politiques et les textes de fiction.

Lise Leibacher-Ouvrard propose dans « Imaginaire anatomique, débordements tribadiques et excisions : *le Discours sur les hermaphrodites* (1614) de Jean Riolan fils » une lecture idéologique et politique de ce traité : niant l'existence même de l'être bisexué, le texte vise en effet à promouvoir un discours sur la séparation des sexes, fondé sur une idéologie « hétéronormative » à connotation souvent raciste. Voyant dans la plupart des hermaphrodites des femmes au clitoris hypertrophié, Riolan établit un lien entre onanisme, homosexualité féminine et « vice d'hermaphrodisme ». Si ces « monstres » lubriques

1 Aujourd'hui on peut encore rajouter à cette liste, les gènes, les chromosomes, les hormones, etc. L'attraction sexuelle, en revanche, avec l'acceptation de l'homosexualité, n'est plus un critère de définition du sexe.

se trouvent surtout en Afrique, ils sont aussi « parmi nous », et le chirurgien propose de leur « couper » cette partie excédentaire. La crainte du « tribadisme » ithyphallique et sa solution chirurgicale sont révélatrices du basculement du prodige hermaphrodite dans l'abjection, dans une déviance à exciser.

Catriona Seth, dans « Entre *curiosa* et œuvre scientifique, les cas de Louis Hainault, Marie Augé et Jacqueline Foroni » nous transporte à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e en s'intéressant à deux ouvrages publiés à un quart de siècle d'intervalle : *Garçon et fille hermaphrodites vus et dessinés d'après nature* (vers 1775), et *Jacqueline Foroni rendue à son véritable sexe* (an X). Le premier expose les deux cas d'hermaphrodisme comme des *curiosa* : les planches mettant en scène Louis Hainault et Marie Augé, exhibant dans des positions aguicheuses et un décor luxueux les signes manifestes de leur ambiguïté sexuée, renvoient aux gravures des romans libertins du temps. Le second ouvrage, en revanche, offre une étude menée professionnellement par des experts scientifiques qui refusent l'idée même d'un être bisexué. Aussi la « députation médico-chirurgicale » décide-t-elle, contre l'avis de l'intéressée, qu'il s'agit d'un « homme bizarrement conformé dans les parties sexuelles ». Comment expliquer alors qu'il/elle ait pu n'être attiré(e) que par les hommes ? En supposant que cela provient du fait qu'elle a été éduquée en fille et qu'elle a cru de bonne foi appartenir au sexe féminin, les experts distinguent ainsi sans le savoir le sexe anatomique du « genre ».

Enfin, dans « The Lost Innocence of Hermaphrodites : Medical Reasoning on Hermaphroditism around 1800 », Ulrike Klöppel examine les nombreux débats médicaux en Allemagne, au tournant des années 1800, visant à déterminer le « vrai sexe » des individus et constate que le critère anatomique des gonades remplace celui de l'attraction sexuelle pour l'autre sexe ; certains médecins reprennent par ailleurs l'hypothèse selon laquelle les hermaphrodites seraient en fait des tribades au clitoris démesuré, des êtres adonnés au vice : l'hermaphrodite perd ainsi son « innocence », même si les tribunaux, suivant en cela le droit civil et le droit canon, continuent à autoriser le choix du sexe par l'intersexué lui-même. Dans le même temps, les découvertes de l'embryologie montrent que les hermaphrodites ne sont pas tant en dehors de l'ordre de la nature que demeurés à un stade inachevé de la différenciation sexuelle « normale », ce qui ne fait que

les rabaisser encore davantage : en effet, les gonades, seules à même de fabriquer un homme ou une femme fertiles, sont considérées comme les matrices biologiques d'un ordre social fondé sur la complémentarité et la hiérarchie des sexes.

Deux siècles plus tôt, en revanche, on constate qu'une conception hermaphrodite du pouvoir était possible. Marian Rothstein, dans « L'androgynisme politique au XVI^e siècle », reprend la distinction faite par Kantorowicz des « deux corps » du prince, l'un personnel, l'autre régnant, pour analyser les représentations de la reine ou de la régente : pour ce faire, elle utilise la notion de « genre fonctionnel » ; du fait de leurs fonctions perçues comme masculines – combattre, diriger – ces souveraines ont construit (ou fait construire) un imaginaire androgynisme : Élisabeth I^{re} ne fut pas la seule « *female king* ». Anne de Bretagne, Jeanne d'Albret et Catherine de Médicis ont ainsi chacune, de façon différente, promu une image hermaphrodite de leur pouvoir, image qui était à l'époque comprise par tous.

Cela surprenait d'autant moins que, ainsi que nous le fait découvrir Valentina Denzel dans « Entre le rire et la subversion : le changement de sexe dans les épopées italiennes et françaises du XIV^e au XVI^e siècle », une « grâce divine » rendait possible, dans la fiction, la métamorphose des femmes guerrières en hommes. Ces héroïnes déguisées en hommes provoquaient l'amour des demoiselles, et cette transformation était un moyen d'éviter – ou de faire semblant d'éviter – l'évocation de l'homosexualité féminine. On trouve par ailleurs dans ces épopées tardives des hommes métamorphosés en femmes, ce qui permet en général aux auteurs de développer des topoï misogynes. Mais ces chevaliers devenus femmes – et parfois mères – continuent à s'habiller en homme et se mettent alors à ressembler aux femmes guerrières. Malgré l'affirmation répétée de la supériorité du sexe masculin et de l'« hétéronormativité », ces métamorphoses créent une confusion subversive.

Dans la troisième partie, « Lectures philosophiques », sont réunis les textes qui interrogent la signification de l'hermaphrodite pris comme symbole de l'union et de la complétude, mais aussi comme moyen d'entrer dans un questionnement intellectuel inédit, parce que refusant la force de l'évidence. Les textes comiques, qui semblent à première vue apporter un contrepoint à l'idéalisation de l'être double, se révèlent ainsi plus ambigus qu'il n'y paraît.

Sébastien Galland présente dans « L'hermaphrodite mystique. Les noces de la Terre, de la Lune et du Soleil chez Marsile Ficin » la pensée du philosophe florentin, qui fait de l'être mixte, à la fois mâle et femelle, le principe d'une unité supposée ramener l'âme à un stade originel indifférencié. L'hermaphrodite concentre alors les différents niveaux par où l'âme doit transiter pour retrouver l'Un-Bien. Triple, et non double, l'hermaphrodite ficinien renvoie à la Terre, à la Lune et au Soleil, symbolisés par la Force qui est mâle, la Tempérance qui est femelle, et la Justice qui participe des deux sexes. Si Ficin ne va pas jusqu'à affirmer que Dieu lui-même est hermaphrodite, il s'inscrit dans cet horizon ; conjonction des éléments, des vertus et des planètes, l'hermaphrodite est le chemin qui permet l'union avec le divin.

Kathleen Long propose, quant à elle, dans « Le rebis et la politique de l'alchimie », une interprétation politique du « rebis », ce corps hermaphrodite à deux têtes, souvent associé, dès le Moyen Âge à l'étape de conjonction dans l'alchimie. Au XVI^e siècle les œuvres alchimiques produites à la cour de Henri de Valois, tout comme celles de Michael Maier, alchimiste à Prague, Londres, et Magdebourg, présentent des images de corps inhabituels, déformés, éloignés des corps idéalisés des traités d'anatomie de la même époque. Le commentaire fait souvent allusion à la situation politique, comme l'essai de Michel de Montaigne, « D'un enfant monstrueux ». Le rebis devient ainsi le symbole de tolérance vis-à-vis des différences religieuses et culturelles aussi bien que corporelles et l'histoire de cette image, très riche, la relie aux mouvements actuels pour les droits des individus aux corps inhabituels.

Dans « L'hermaphrodite sceptique : *La Terre Australe connue* de Gabriel de Foigny (1676) », Gary Ferguson associe ce roman utopique au scepticisme, dans la mesure où il conjugue exercice et suspension du jugement. Associant les questionnements sur la division des sexes et ceux sur la religion, l'œuvre de Foigny ne présente ni un idéal, ni un contre-idéal : elle traduit l'impossibilité de concilier deux discours, celui du monde européen et celui des Australiens, la foi chrétienne et le déisme. L'hermaphrodisme va donc bien au-delà de la question des sexes et perturbe toutes les catégories conceptuelles, invitant le lecteur à une « expérience de la pensée ».

La sexualité et la question du « genre » sont des thèmes de prédilection de Jean Gracieux, célèbre farceur du début du XVII^e siècle mieux connu

sous le nom de Bruscombille. Dans « “L’animal le plus parfait de la nature” ? L’androgynie dans les prologues de Bruscombille », Annette Tomarken et Robert Hugh étudient les réécritures burlesques de l’androgynie originel de la Genèse, de la Vénus Barbue, de Tirésias, ou encore des châtrés, pour constater que l’imagination de l’auteur explore des questions qui remettent en cause les normes sexuelles et peut-être même, en intégrant le point de vue de l’autre, la misogynie qui caractérise son œuvre.

Enfin, dans « Voltaire ou l’hermaphrodite en question(s) », François Raviez se lance dans l’examen des occurrences du terme dans le *Dictionnaire philosophique* ; la raillerie domine, tant à propos des élucubrations sur l’Adam double d’Antoinette Bourignon que du mythe ovidien, repris pour se moquer des hommes efféminés. Quant à l’hermaphrodite anatomique possédant les deux sexes, il est une créature chimérique, irrationnelle ; s’il existe, cela ne peut être que dans la lointaine Afrique. Mais Voltaire a aussi créé, dans *La Pucelle d’Orléans*, un personnage haut en couleur, l’affreux Hermaphrodix, femme le jour, homme la nuit. . .

La dernière partie présente les articles analysant sous différentes facettes les « Langages hermaphrodites », terme qui peut tout aussi bien désigner les discours hybrides, à la fois doubles et duplices – parce qu’ils dissimulent leurs véritables intentions en utilisant l’équivoque –, les langues ne connaissant pas la distinction des genres telles qu’on les rencontre dans les utopies, ou encore un principe de composition esthétique.

Dominique Brancher, dans « Le genre incertain : de l’hermaphrodisme littéraire et médical », revient sur un ouvrage de médecine du début du XVII^e siècle, *Le Traité des hermaphrodits* de Jacques Duval (1612), texte qui menace la frontière entre les genres discursifs, car l’ambition de démonstration scientifique s’accompagne d’une sollicitation érotique du lecteur. *Libido sciendi* et *scientia libidinis* sont exactement réversibles. En traitant d’un cas d’hermaphrodisme, Duval met ainsi en abîme les modalités d’écriture hybride de son traité, qui lui valurent d’être mis à l’index. À l’intersection du genre de l’*observatio* et de modèles littéraires narratifs et dramatiques – comme celui de l’*agnoresis* (la reconnaissance) lorsque Duval met au jour le pénis caché de Marie Le Marcis par une excitation manuelle et révèle ainsi l’hermaphrodite –, le texte est lui-même hybride, duplice : en invitant le lecteur à « toucher quasi du doigt » le corps hermaphrodite tout en tenant un discours savant, Duval utilise

un langage qui dissimule son invitation à la volupté et qui a bien des ressemblances avec celui de *L'Isle des hermaphrodites*.

Cécile Cerf-Michaut poursuit cette analyse dans « Hermaphrodisme et langage : le cas de l'équivoque ». C'est au ^{xvi}^e siècle que le mot « hermaphrodite » se met à désigner métaphoriquement, dans le champ religieux et politique, un individu qui pratique un double discours. Cette utilisation équivoque du langage – ne s'exprimer que pour mieux cacher ses véritables pensées – est perçue comme une menace, bien plus dangereuse que le mensonge. Aussi la figure de style de l'équivoque – ce « bizarre hermaphrodite », écrira Boileau¹ – considérée jusque-là principalement comme un jeu, est-elle condamnée, tant sur le plan esthétique – elle favorise l'obscurité du discours – qu'éthique, car elle attise les conflits en divisant les auditeurs et donc le corps politique. Mais l'idéal d'une langue transparente, dépourvue d'équivoques, apparaît aussi à son tour comme une menace contre l'individu qui a besoin du secret et de l'ambiguïté pour préserver sa sphère privée et sa liberté de conscience.

Mais que nous disent les utopies hermaphrodites ? Marianne Closson, dans « Une utopie dans l'utopie : la langue hermaphrodite », examine les romans d'Artus, de Foigny et de Casanova. Tandis que le système linguistique proposé par Foigny est celui d'une langue rationnelle et transparente, dénuée de tout affect et traduisant directement l'essence des choses, les mégamicres parlent une langue merveilleusement musicale, celle de la première humanité. Casanova oppose alors cette première langue hermaphrodite, qui est celle de l'art et de la sensation, à celle de l'humanité sexuée, seule à même de permettre à l'homme d'entrer dans l'Histoire, la conquête du monde passant par la domination de l'homme sur la femme. Quelles que soient les différences entre les auteurs – dues partiellement au fait que la réflexion sur l'origine des langues et des genres n'est pas la même aux ^{xvii}^e et ^{xviii}^e siècles – ils traduisent tous une inquiétude face à une langue et une société où règne l'indistinction des sexes. Ils écrivent aussi tous dans une langue sexuée, habitée par la supériorité du masculin sur le féminin. Aussi la « langue hermaphrodite », dénuée de genres, apparaît-elle comme une « utopie dans l'utopie ».

1 Boileau : « Du langage français bizarre hermaphrodite, / De quel genre te faire, équivoque maudite, / Ou maudit ? » (Satire XII, « Sur l'équivoque », v. 1-3).

L'article de Frédérique Villemur, « Architecture et Mescolanza : la question de la grâce à l'aune de l'hermaphrodite à la Renaissance », interroge un autre langage, celui de l'architecture. Dans *Le Songe de Poliphile*, une septième colonne, hermaphrodite, vient clore le cercle parfait de la fontaine de Vénus, avec ses colonnes masculines à droite et féminines à gauche : cette colonne qui traduit allégoriquement la vérité du songe est à la fois l'objet d'un récit et représentée par un dessin géométrique en plan, pure « *causa mentale* ». Mais vers la fin du XVI^e et au début du XVII^e siècle, la déclinaison en cinq ordres des colonnes vient enrichir la dualité vitruvienne entre un dorique masculin et un ionique féminin : en sus du corinthien et du toscan, on trouve désormais aussi l'ordre composite (ou hermaphrodite). Figure du mixte, du mélange (« *mescolanza* ») et par là-même sans forme définie puisqu'il est à la fois décomposition et recombinaison permanentes – ce qui lui permettra d'être à l'origine des styles nationaux en Europe – le composite, qui est bien proche de la figure du monstre hybride d'Horace, est l'objet de nombreuses réflexions, à la fois sur les modalités du mélange (« *neutrumque et utrumque* »), mais aussi sur la simplicité et la bizarrerie, ou encore la force et la grâce. La Loggia del Capitano de Palladio à Vicence, avec ses quatre colonnes composites colossales, traduit ainsi cette alliance entre sublime viril et grâce féminine, réalisant ainsi l'idéal du « beau monstre ».

La publication de ce recueil d'articles permettra, nous l'espérons, de saisir, à travers la diversité des approches, la richesse de cette figure qui n'a pas encore, loin de là, livré tous ses secrets ; pour la période étudiée, et ce malgré les remarquables ouvrages pionniers de Kathleen P. Long et de Patrick Graille¹, les nombreux articles et thèses et les avancées qu'a permis ce colloque, de nombreux documents, tant écrits qu'iconographiques, sont encore à découvrir et des problématiques nouvelles ne peuvent manquer d'apparaître, comme cela a été le cas au cours de ces trois journées de rencontres. Pour conclure, nous évoquerons la figure de Michel Foucault qui avait projeté d'écrire dans son *Histoire de la sexualité* un volume entièrement consacré à l'hermaphrodite ; sa pensée, évoquée par de nombreux participants, est en effet essentielle pour comprendre l'importance de l'être bisexué dans notre culture ; avec

1 Pour une bibliographie exhaustive, nous renvoyons à ces ouvrages : *Hermaphrodites in Renaissance Europe*, *op. cit.*, de K. P. Long et à celui de P. Graille, *Le Troisième Sexe*, *op. cit.*

les fous, les prisonniers ou encore les criminels, les hermaphrodites sont les habitants de ces « marges » qui dessinent en creux les normes, aux frontières mouvantes car toujours prises dans l'histoire, de notre société. Les mettre au centre de la réflexion, c'est ainsi, aujourd'hui comme hier, s'interroger sur les fondements de l'ordre qui nous régit et s'ouvrir au rêve d'un autre monde possible.

Marianne CLOSSON