

Corps, genre et sexualité. Traces matrimoniales à l'époque moderne

L'HISTOIRE DU GENRE NE S'EST PAS ENCORE beaucoup préoccupée de la relation entre identité et sexualité. Il s'agit d'un oubli étonnant de la part d'une historiographie très sensible aux thématiques du corps féminin (accouchement, maternité, eugénisme, etc.) mais qui semble avoir traité les actes sexuels comme des objets inadaptés à la recherche historique.

La thématique est peut-être datée, brûlée par l'utilisation qu'en a faite le féminisme des années 1970. Que demander à une dimension corporelle qui serait naturelle et éternellement égale à elle-même ? À moins de revenir à des explications monocausales du patriarcat fondées sur la sexualité : « *Man fucks woman; subject verb object*¹ » !

Une autre possibilité s'ouvre pourtant à la recherche : penser au sexe non pas comme un ensemble d'actes qui expriment des identités et des rôles fondés sur la nature des corps mais comme un ensemble d'interactions sociales, de *performances* corporelles pourvues d'une signification socialement construite². Il s'agirait donc de lire l'acte sexuel comme une

1. MACKINNON Catherine, « Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory », in *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, 7, 3 (1982), p. 515-44, p. 541. Cf. les critiques que lui adressait peu après Joan Scott, dans l'un des textes fondateurs de la *gender history*: SCOTT Joan, « Gender: a Useful Category of Historical Analysis », in *American Historical Review*, vol. 91, n° 5, 1986.

2. La catégorie de « performance » est notamment utilisée par Judith Butler à propos du caractère performatif du *gender* (cf. BUTLER Judith, *Gender trouble*, New York-Londres, Routledge, 1990 et *Bodies that matter*, New York-Londres, Routledge, 1993). Je l'utilise ici surtout en référence à Erving Goffman, en considérant le sexe comme une « interaction stratégique » (cf. GOFFMAN Erving, *Il rituale dell'interazione*, Bologne, Il Mulino, 1988 ; *La vita quotidiana come rap-*

performance dans laquelle le genre est mis en scène, se transformant en dramaturgie et non plus, comme pour certaines des théoriciennes du deuxième féminisme, de considérer le genre comme la mise en scène d'une relation fondée sur l'acte sexuel : le sexe semblant alors expliquer le genre. L'acte sexuel serait alors révélateur de significations culturelles qui, en se définissant comme naturelles, comme expression de l'instinct, ont fonctionné en tant que lieux de définition normative du genre³.

Le mariage doit être mis au cœur de cette réflexion sur la relation entre sexe et genre. J'entends donc approfondir cet aspect, en étudiant la dimension physique, corporelle du mariage, plus que sa dimension sociale, publique et économique, privilégiées jusqu'à présent par la recherche historique.

SEXE ET MARIAGE

En tant qu'arène légitime et légitimante des rapports sexuels, le mariage a produit des savoirs, et une définition de la « normalité » des corps et des relations entre les corps. Ces savoirs ont participé à la construction des identités féminines et masculines dans la longue durée. D'abord, le droit, romain, canon et laïc, la théologie morale et les sciences sociales, la médecine et les savoirs populaires sur le corps : des disciplines qui, en participant à la construction du discours sur l'interaction sexuelle dans le mariage, ont défini également les modalités de l'auto-perception de soi-même en tant que corps.

Je commencerai mon analyse par une époque hautement significative : celle de la réforme catholique. Dans la deuxième moitié du xvi^e siècle, le Concile de Trente réaffirme, contre Luther, que le mariage est un sacrement et en redéfinit les modalités de célébration, ainsi que les obligations qui en dérivent⁴. « L'administration de la sexualité conjugale », sur-

presentazione, Il Mulino, Bologne, 1969; *L'interazione strategica*, Il Mulino, Bologne, 1971; mais aussi TURNER Victor, *Antropologia della performance* (1986), Bologne, Il Mulino, 1993.

3. Cf. BOURDIEU Pierre, *La Domination masculine*, Paris, Seuil, 1998.

4. GAUDEMET Jean, *Il matrimonio in Occidente*, Turin, Società editrice internazionale, 1996; LOMBARDI Daniela, *Matrimoni di antico regime*, Bologne, Il Mulino, 2001.

tout par l'instrument de la confession, était désormais entre les mains de l'Église⁵.

Le XVII^e siècle est notre champ d'observation privilégié, pour la bonne raison que c'est à cette époque qu'une pédagogie catholique active et omniprésente utilise la sexualité conjugale comme lieu d'affrontement. Pour ce faire, cette dernière réorganise une série de *topoi* qui circulaient déjà depuis des siècles parmi les médecins, les théologiens et les confesseurs et qui vont continuer à circuler jusqu'à une époque très récente, en partie grâce à l'impulsion reçue à cette époque.

Par l'étude de certains auteurs, je me propose de montrer que le mariage exige la production de savoirs sur le corps qui en dessinent les contours de « normalité » et de « capacité » et fournissent ainsi à la culture occidentale un paramètre de référence extraordinairement stable. Ensuite, puisque le mariage est le contexte quotidien d'une interaction sexuelle possible et légitime entre hommes et femmes, de quelle façon sa discipline implique et construit des rôles de genre ? Et quels sont les échanges entre ces processus et les paradigmes du discours médical ?

DUO IN CARNE UNA

Dans l'histoire du mariage, le droit canon a assigné au corps et aux rapports sexuels un rôle central, fondateur de l'institution même du mariage. Ceci s'est passé bien avant le Concile de Trente. Quand le jésuite espagnol Tomás Sanchez, une des plus grandes autorités en la matière, décrit les sept éléments constitutifs du mariage – dont quatre se réfèrent au corps et trois directement à la sphère sexuelle⁶ – il s'appuie sur une tradition consolidée.

5. PELAJA Margherita, *Il controllo e le norme*, in *Due in una carne. Chiesa e sessualità nella storia*, Rome-Bari, Laterza, 2008, chap. III, p. 117. *Matrimoni in dubbio: unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo*, SEIDEL MENCHI Silvana, QUAGLIONI Diego (dir.), Bologne, Il Mulino, 2001.

6. L'ouvrage est publié en 1602 à Gènes [?] et réédité des dizaines de fois au XVIII^e et au XIX^e siècle ; j'ai utilisé l'édition vénitienne de 1607 : SANCHEZ Tomás, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, [...] *Libri decem in tres tomos distribuiti*. 1. Tom. de sponsalibus, essentia, & consensu matr. in genere, [...] 2. Tom. de impedimentis matrimonij. 3. Tom. de despositionibus, debito coniugali, [...] *Cum duplici indice disputationum, et rerum refertissimo*, Venetiis: apud Ioannem Antonium & Iacobum de Franciscis. Sur l'auteur, cf. ALFIERI Fernando, « Gli spazi dei sensi nella teologia morale (XVI-XVII) », in AGO Renata, BORELLO Be-

Certains des points forts sont posés dès le XII^e siècle, par la tentative de Gratien de garder ensemble deux traditions discordantes. La première était fidèle au consensus romain c'est-à-dire à l'idée que seule l'expression du consentement donnait lieu au lien matrimonial. L'autre reconnaissait seulement le lien par l'union des corps, une position cohérente avec l'exégèse des textes bibliques (une seule chair), mais aussi avec la tradition germanique et le « réalisme populaire », qui considérait le lien effectif seulement après la consommation sexuelle⁷.

Le résultat de l'opération de Gratien est connu : il conduit à une distinction entre mariage *initiatum*, par les fiançailles ; mariage *ratum*, quand le consentement est exprimé par des mots valides pour le présent ; et mariage *consummatum*, par l'union charnelle. Le lien est créé par l'expression du consentement, mais devient indissoluble seulement après la consommation.

Il s'agit d'un résultat très stable. Le Concile de Trente se limitera à définir plus précisément le moment du commencement du mariage et donc de la consommation : que celle-ci soit nécessaire est un principe qui ne sera plus discuté, même pas dans les législations civiles qui, à partir du *Code Napoléon*, régleront la matière en prenant largement inspiration du droit canon⁸.

Parmi les implications d'une telle définition il y a l'importance acquise par les qualités corporelles des futurs conjoints. La première qualité requise est la différence sexuelle entre les sujets : le mariage est *coniunctio viri & feminae*. Toute la construction de la doctrine du mariage se fonde sur le fait que le lien engage mutuellement des sujets d'un côté égaux et, d'un autre côté, radicalement différents, disposés le long d'un axe hiérarchique de perfection physique. Cette différence – et donc l'hétérosexualité du mariage – fait du couple conjugal un fondement de la *polis*. L'identité sexuelle à elle seule ne suffit pas. Pour être des personnes « légitimes », il faut que le corps, masculin ou féminin, soit « capable » d'avoir des rapports sexuels complets. Cette capacité doit précéder le mariage, pour que la consommation puisse avoir lieu.

nedetto (dir.), *Famiglie. Circolazione di beni, circuiti di affetti in età moderna*, Rome, Viella, 2008, p. 185-215.

7. GAUDEMET Jean, *Il matrimonio in Occidente*, op. cit., p. 129.

8. Cf. IACUB Marcela, « Le mariage des impuissants », in IACUB Marcela, *Le Crime était presque sexuel et autres essais de casuistique juridique*, Paris, EPEL, 2002, p. 75-91.

Le lien est rendu légitime par la possibilité matérielle, même future, de la consommation. Si, par exemple, l'âge trop précoce empêche les époux d'avoir un rapport sexuel complet, on attendra : à condition de pouvoir espérer que l'incapacité puisse être dépassée. Seulement si l'impuissance d'un des deux époux est jugée permanente, on peut considérer que le lien n'a jamais été réalisé. La vérification est parmi les compétences des tribunaux ecclésiastiques.

Ces règles sont chargées d'implications, liées à leur application dans les sociétés occidentales, et notamment car elles imposent des observations et des réflexions sur la nature sexuée des corps. Par exemple, pour distinguer les causes permanentes et les causes provisoires d'une incapacité, on élabore une taxonomie des capacités et des fonctions corporelles, en utilisant à la fois des catégories médicales et juridiques, dans un jeu de références qui n'auraient pas de signification dans la perspective consensuelle.

La centralité juridique du corps dans le mariage ouvre un espace important à la médecine et au rôle du médecin en tant qu'expert dans les tribunaux : un espace que les médecins sont prêts à occuper, au XVIII^e siècle, dans le contexte d'un processus plus large de légitimation du savoir médico-légal⁹. Le traité d'un des médecins les plus connus de cette époque, l'archiatre pontifical Paolo Zacchia, le montre clairement. Aussi bien dans le texte que dans ses *consilia* – les cas médicaux publiés en annexe de ses *Quaestiones* – les rapports sexuels et le mariage occupent une place de choix. La publication des *consilia* dans un traité qui affirme avec force la centralité du savoir médico-légal devant les tribunaux a une fonction stratégique. La rhétorique des cas suggère en effet que les préconditions d'un mariage valide par rapport au droit canon, ainsi que son évolution selon les règles de la théologie morale, doivent être certifiées par un expert. Cette stratégie du discours – propre au texte de Zacchia – ne contredit pas le présupposé qui la rend possible : aussi bien le droit canon que la théologie morale – en s'occupant du mariage – s'occupent au moins depuis le XIII^e siècle des corps, de leur normalité et des relations physiques entre eux. Les *consilia* suggèrent même que, en termes de capacité, dans les cours de justice, le corps masculin constitue la véritable énigme à résoudre.

9. Cf. Paolo Zacchia: *alle origini della medicina legale, 1584-1659*, PASTORE Alessandro et Rossi Giovanni (dir.), Milan, Franco Angeli, 2008. PASTORE Alessandro, *Il medico in tribunale: la perizia medica nella procedura penale d'antico regime (secoli 16.-18.)*, Bellinzona, Casagrande, 1998.

CORPS ET TEMPÉRAMENTS MASCULINS

À Rome, au XVII^e siècle, « se faire homme », pour un jeune de la noblesse signifiait choisir une carrière dans laquelle réaliser, sous le guide du père, un équilibre entre « ses inclinations naturelles » et les exigences de la famille¹⁰. Mais une vocation au mariage, à la carrière curiale ou au métier des armes dépendait uniquement du « caractère » ou aussi du corps. À en juger par la correspondance de Orazio Spada, étudiée par Renata Ago, la constitution physique, la « complexion délicate », ou « robuste », ou la « corpulence » des fils faisaient l'objet de considérations attentives, à côté d'autres éléments¹¹. La « complexion » faisait partie intégrante du caractère et des inclinations individuelles et on ne pouvait pas ne pas la prendre en considération dans la perspective du mariage.

Même les théologiens qui défendaient le célibat ecclésiastique des attaques luthériennes résolvaient la question en termes de vocation « naturelle » et individuelle : puisque rien n'est produit par la nature qui ne soit pas nécessaire et puisqu'il n'est pas nécessaire à la conservation de l'espèce que tout le monde se reproduise, la nature – c'est-à-dire Dieu – crée des corps avec des inclinations différentes, certains aptes à la vie matrimoniale, d'autres à une vie d'étude et de contemplation¹². De cette façon, ils

10. AGO Renata, « Farsi uomini. Giovani nobili nella Roma barocca », in *Memoria. rivista di storia delle donne*, 27, 3 (1989), p. 7-21, p. 11.

11. *Ibid.*, p. 12-13.

12. Pour cette argumentation, fondée sur St. Thomas, cf. LEDESMA Petrus de, *Tractatus de magno Matrimonii Sacramento super doctrinam Angelici Doctoris in aliquibus Quaestionibus additionum ad Tertiam Partem*, Venetiis, apud Marcum Antonium Zalterium, 1595, q. XLI, art. 1 (*Utrum matrimonium sit de iure naturali*): « Inclinator ad matrimonium solum est in tota communitate & no[n] in singulis hominibus, tunc enim dicendum est, quod in ipsa communitate hominum est latitudo inclinationum naturalium, cum sint homines diversi, quidam enim inclinatur ad co[n]trahendum matrimonium, quod est necessarium communitati; alij vero inclinatur ad virginitatem, alij vero ad alia necessaria ad re[m]publicam & ita non sunt contrariae inclinationes, cum non sint respectu eiusdem partis reipublicae sed respectu diversarum partiu[m], quamvis sit respectu ipsius politici. Est simile. Calor & frigiditas non habent repugnantiam in eodem homine respectu diversarum partium hominis » (p. 8); « ita D. Thom. in articu. 3 ad quartum docet, quod in ipsa hominum communitate sunt variae inclinationes propter diversas condiciones individuantes; unde aliqui inclinatur ad matrimonium, aliqui verò ad contemplationem; & hoc maxime provenit ex divina providentia, quae intendit conservare bonum commune » (p. 9).

pouvaient affirmer que le mariage est naturel, mais le célibat aussi, et cela, à cause de la pluralité des « complexions » physiques naturelles.

Il s'agissait d'une argumentation éminemment stratégique, dans un contexte fort tendu, mais qui pouvait être convaincante car la « doctrine des tempéraments » de la tradition galéno-hippocratique était encore largement acceptée. Par exemple, il était vraisemblable que les signes d'un « tempérament sanguin » – pilosité, voix grave, etc. – soient interprétés comme indices d'une capacité sexuelle et procréative. On déconseillait, en revanche, le mariage à qui montrait les signes d'une « chaleur native » insuffisante.

Lors d'une évolution régulière – explique Zacchia – dans le passage de l'enfance à l'adolescence, le corps grossit, les poils apparaissent et il devient apte au coït et à la génération. L'adolescence est une période longue, différente pour chacun, car la chaleur native originaire est différente, même si on la faisait commencer, par convention, à l'âge de 14 ans. Quand le corps arrête de grandir commence la jeunesse (*juventus*), période pendant laquelle les forces sont au maximum, avant que la chaleur native ne commence lentement à baisser. Pendant la vieillesse, le corps se fera froid et sec et perdra enfin sa capacité sexuelle¹³.

L'homme qui n'a pas assez de chaleur « native » à l'âge auquel il devrait en avoir, est *frigidus*, il n'a aucune érection et ne peut donc pas s'unir à une femme (*mulieribus commisceri*). La tradition médicale reprise par Zacchia le décrit flasque, glabre, imberbe, faible, efféminé et à la voix aiguë. Les signes rappellent la figure de l'eunuque pour qui ces caractéristiques sont une conséquence de l'amputation des organes génitaux. Mais ici la raison est totalement interne à un corps par nature privé de chaleur qui non seulement n'a pas de stimulations vénériennes, mais n'a aucune sensation, au point que, selon un exemple classique, ses organes génitaux immergés dans l'eau froide ne se contractent pas.

Une frigidité absolue et naturelle ne représente que le point extrême d'un *continuum*. La capacité sexuelle participe en fait d'un équilibre corporel extrêmement délicat, perméable aux facteurs externes¹⁴. La perte de chaleur est une menace constante, qui accompagne n'importe quelle

13. Sur les âges de la vie, cf. ZACCHIA Paolo, *Quaestionum medico-legalium opus*, Lyon, 1661, t. I, p. 1-21.

14. Au sujet des causes extérieures (le climat trop chaud en tant que facteur d'impuissance, par exemple), on faisait référence à Aristote et Hésiode; sur les

maladie. Une incapacité au coït peut résulter d'une multiplicité de situations. Et même celui qui a pu compter longtemps sur l'obéissance de son corps, peut avoir des défaillances.

Interpréter les signes (poils, voix, etc.) – situés sur la limite entre corps et genre – est alors fondamental pour distinguer celui qui n'a jamais eu une chaleur native suffisante de celui qui l'a perdue accidentellement et pourrait, éventuellement, la retrouver. Celui qui ne l'a jamais eue ou l'a perdue irrémédiablement ne pourrait évidemment pas consommer son mariage.

Il n'est pas improbable, alors, qu'un homme du XVII^e siècle se pose ce problème avant de se marier, pour ne pas prendre le risque d'une annulation ou d'un mariage stérile; surtout si certains indices se sont déjà présentés, avec une prostituée ou une concubine; ou encore s'il a été malade de la syphilis ou si on a survécu à une maladie très éprouvante. Zacchia, dans un de ses *consilia*, semble vouloir condenser dans un seul cas plusieurs éventualités: c'est le cas que nous allons suivre dans le détail.

FATIGUE ET ALACRITÉ

Le protagoniste est un noble romain, qui demande une consultation médicale à Zacchia, à un autre médecin et à un chirurgien¹⁵. Il a quarante-cinq ans et sa famille, en danger d'extinction, l'oblige à prendre femme, mais lui craint de ne pas être en mesure de consommer le mariage, ni, *a fortiori*, d'engendrer des enfants. Il a été malade de la syphilis – explique-t-il – en est guéri, mais suite à l'ablation d'un ulcère, son gland a été presque complètement amputé, ce que les médecins constatent. Il craint que ce pénis raccourci ne le rende stérile, une hypothèse corroborée par la tradition médicale, car un organe de dimension réduite ne stimulerait pas assez la femme¹⁶. En plus, la semence ne pourrait pas arriver « *ad uteri intimiora* » et, même si on pouvait compter sur la force d'attraction de l'utérus, la semence se refroidirait avant d'arriver

effets de l'alimentation ou des médicaments, de la marche à pieds nus et de l'équitation, on faisait référence à Hippocrate. Cf. *ibid.*, p. 200-201.

15. ZACCHIA Paolo, *Quaestionum medico-legalium opus, op. cit.*, *Consilium LXXXII*, p. 344-346.

16. Cela dans le cadre d'une tradition qui considère l'émission de semence féminine comme indispensable, contre Aristote.

à destination.
une chose: son

Une autre so
consultation,
pendant quel
son entrain se
était amoureux
son érection
serait-il sur le
atteint sa chal

Ce rejeton
l'égard de la f
fonctions et c
convoqués ét
même plus c
ment l'habitu

Deux des tr
la syphilis ma
est compromis
leur diminuer
synthèse fou
digmes médi
cité du cas p
d'abord le co
n'est ni flasq
et ils sont ch
guin, moyen
est riche en p
lis et que la
pendant qu
raisons sont

17. ZACCHIA Paolo, *Quaestionum medico-legalium opus, op. cit.*, *Consilium LXXXII*, p. 344-346.

18. « Ignavus ».

19. Sur la
Conoscenza
dell'evidenza
storici », 108

à destination. Les trois experts sont cependant d'accord au moins sur une chose : son pénis a encore des dimensions adéquates.

Une autre source d'inquiétude, et véritable raison, selon Zacchia, de la consultation, vient d'un symptôme plus récent et totalement imprévu : pendant quelques mois après sa guérison de la syphilis, il avait retrouvé son entrain sexuel habituel grâce à une jeune femme très belle dont il était amoureux¹⁷ mais maintenant il souffre d'une fatigue anormale et son érection est faible (*Ignavia, & segnitia ad Venerem exercendam*)¹⁸ : serait-il sur le chemin de l'impuissance ? Le *morbum gallicum* aurait-il atteint sa chaleur native ? Ou, encore, ne serait-il pas en train de vieillir ?

Ce rejeton d'une noble lignée, au moment d'accomplir son devoir à l'égard de la famille, doit donc faire le point sur l'état de son corps, de ses fonctions et de ses limites : si le diagnostic des médecins illustres qu'il a convoqués était négatif, le mariage serait inutile. Pire, il ne pourrait même plus continuer à jouir des plaisirs illicites dont il avait évidemment l'habitude.

Deux des trois experts arrivent à une même conclusion : s'il est guéri de la syphilis mais si la faiblesse sexuelle persiste, c'est que sa chaleur native est compromise pour toujours ; d'autant plus qu'il a 45 ans et que la chaleur diminue avec l'âge ; il faut donc qu'il se résigne au célibat. Selon la synthèse fournie par Zacchia, les deux médecins ont appliqué les paradigmes médicaux disponibles, sans prendre en considération la spécificité du cas présent. Sa propre solution est toute autre¹⁹. Zacchia observe d'abord le corps et constate : les dimensions du pénis sont suffisantes, il n'est ni flasque, ni pâle, ni froid ; les testicules ont une dimension *décente* et ils sont chauds ; la constitution se révèle propre à un tempérament *sanguin*, moyennement robuste et saine dans chacune de ses parties ; le corps est riche en poils là où il doit y en avoir. Il pense qu'il est guéri de la syphilis et que la faiblesse de son érection ne peut pas en dépendre, puisque pendant quelques mois il avait retrouvé toute son énergie sexuelle. Les raisons sont alors à chercher dans des causes contingentes : les abus aux-

17. ZACCHIA Paolo, *Quaestionum medico-legalium opus*, op. cit., *Consilium LXXXII*, p. 346.

18. « Ignavia, & segnitia ad Venerem exercendam », *ibid.*, p. 344.

19. Sur la « méthode » de Zacchia, cf. DE RENZI S., « La natura in tribunale. Conoscenze e pratiche medico-legali a Roma nel XVII secolo », in *Fatti: storie dell'evidenza empirica*, CERUTTI Simona et POMATA Gianna (dir.), « Quaderni storici », 108, 3/2001, p. 799-822.

quels il s'est donné avec sa jeune maîtresse; l'abus d'eau froide; un bain dans les eaux glacées du Tibre. Son problème pourra être résolu par des remèdes opportuns: l'homme en effet se mariera et aura beaucoup d'enfants, comme le dit Zacchia avec beaucoup d'orgueil.

Le même symptôme peut donc être aussi bien l'indice d'une perte permanente et irrémédiable de chaleur native que d'une condition transitoire. Le désaccord entre médecins souligne que la capacité sexuelle se présente comme un « rébus » de résolution difficile à leurs yeux et comme une source d'angoisse pour qui envisage son futur mariage.

ANGOISSES FÉMININES

Parmi les quatre-vingt-cinq *Consilia* de Zacchia il n'y a pas d'homologue féminin de l'homme dont on vient de parler. Hommes et femmes sont présentés de manière très différente quant à la « capacité » de consommer le mariage. Un seul des *consilia* concerne l'évaluation pré-matrimoniale d'une femme par rapport à sa fécondité. La tradition médicale permet, en fait, d'interroger l'apparence d'une future épouse à ce sujet: l'idéal – selon Hippocrate – est qu'elle ne soit ni trop grosse ni trop maigre; qu'aucun des quatre éléments fondamentaux ne soit en excès dans son tempérament, qu'elle ait des veines apparentes et des hanches larges; une taille moyenne ou menue²⁰.

Sa capacité au coït se réduit à la possibilité d'être pénétrée, à la réceptivité de son vagin. La femme incapable est celle dont le vagin est occlus, que ce soit à cause d'un ulcère ou d'un clitoris trop développé. Pour que le mariage soit déclaré nul, il faut que cette occlusion soit permanente et que la chirurgie ne puisse pas la guérir sans danger grave pour la femme.

Les canonistes n'admettent pas d'autres causes. Sanchez affirme clairement, en faisant référence à une pléthore d'auteurs, que la frigidité ne peut rendre impuissant au coït que l'homme. Un tempérament frigide rendra cependant éventuellement stérile la femme, qui, n'éprouvant pas de désir et n'arrivant donc pas à l'orgasme, ne produira pas de semence. Cet état n'en empêchera pas néanmoins la pénétration. Dans ce cas, le

20. Synthèse tirée des aphorismes d'Aristote par Paolo ZACCHIA, *Quaestio-num medico-legalium opus, op. cit.*, lib. X, cons. LXXXIII, p. 349.

mariage peut donc être considéré comme valide puisqu'il peut être consommé²¹.

Face à une telle certitude, Zacchia fait appel à une autre tradition médicale qui, elle, admet la possibilité – tout en la considérant rare – qu'une femme soit par nature frigide au point de ne pas pouvoir « admettre » un homme car trop étroite (*coarctante ipsa frigidity muliebra loca*)²². Dans cette perspective, la réceptivité de la femme se trouve liée à son désir dont l'absence, une conséquence d'un tempérament très froid, peut empêcher l'acte sexuel, éventualité que la plupart des médecins, dont des noms illustres comme Girolamo Mercuriale, avaient jusque-là exclue²³.

Admettre cette possibilité change considérablement la donne : un refus féminin, même passager, peut alors s'expliquer par un refroidissement du corps, sans faire nécessairement intervenir l'occlusion vaginale. Il reste néanmoins vrai, même pour Zacchia, qu'il s'agit d'un cas très rare et que dans l'économie du désir c'est toujours la fragilité masculine, la perméabilité de son érection à des facteurs externes, qui dicte les règles même quand on parle de la capacité féminine. Voyons de quelles manières.

Au moins trois problèmes gynécologiques, introduits dans le discours en tant qu'empêchements de la femme au coït, sont finalement déclinés par rapport au désir masculin. Le premier concerne une femme ayant des ulcères au vagin, très difficiles à soigner et rendant la pénétration impossible à cause de la douleur. Mais, en admettant – dit Zacchia – que la pénétration puisse se vérifier : « quel homme aurait l'âme de pratiquer un coït avec une telle femme ? Probablement non seulement son plaisir disparaîtrait, mais il finirait aussi par se salir outre mesure²⁴. »

Dans le deuxième cas, celui d'un flux menstruel anormal et intarissable, la préoccupation pour le désir masculin suffit à juger la femme

21. SANCHEZ TOMÁS, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento...*, op. cit., lib. 7, disp. 92, sub n. 1.

22. ZACCHIA Paolo, *Quaestionum medico-legalium opus*, op. cit., lib. IX, tit. III, quaest. V. (*De impedimento coitus ex parte Mulieris*), p. 56.

23. MERCURIALE Girolamo, *De morbis muliebribus praelectiones [...]*, 3^e éd., Venise, 1591, lib. 3, cap. 10.

24. ZACCHIA Paolo, *Quaestionum medico-legalium opus*, op. cit., lib. IX, tit. III, quaest. V, p. 59-60 : « Non possunt enim mulieres prae dolore virummittere, & si possent, quis hominum est, qui eum huiusmodi muliebri coire in animum inducat suum ? Nam non modò omni coitus delectamento hominem privatiporteret, sed etiam mirum in modum inquinari ».

incapable : il ne s'agit pas d'un empêchement véritable à la pénétration, mais il « éloigne les hommes, qui ne peuvent tirer aucun plaisir du coït, mais se voient l'érection empêchée et toute stimulation vénérienne préclose par cette salissure²⁵ ».

Le troisième cas dans lequel le désir masculin est évoqué pour démontrer l'incapacité féminine est l'éventualité d'un vagin trop large (*vulvae amplitudo*). En principe, ce phénomène ne devrait pas constituer une raison d'empêchement, sauf dans certaines circonstances : en effet si l'homme avait un pénis très fluet, il n'éprouverait aucun plaisir et il pourrait même ne pas avoir d'érection²⁶.

Cette dernière éventualité est toutefois facile à soigner, comme l'explique Zacchia, en faisant référence à « l'expérience quotidienne » : l'accouchement dilate beaucoup le vagin mais, grâce à des médicaments astringents que les femmes ont l'habitude d'utiliser, il redevient même plus étroit qu'auparavant.

Dans le cadre du système de relations de genre ainsi implicitement dessiné, c'est la responsabilité féminine à l'égard de la prestation masculine qui est affirmée ; la capacité masculine dépend de circonstances qui se réfèrent en réalité aux capacités féminines. Dans le mariage, ce mécanisme s'explique pleinement, comme on va le voir, en imposant aux femmes la capacité – en se rendant désirables – de rendre capables leurs maris.

On arrive ainsi à une dramatisation de la « capacité » en tant que précondition du mariage, institution qui ne devient indissoluble que s'il y a consommation. La capacité est donc une question hautement anxiogène pour les hommes, pour qui désir, capacité et fertilité forment un seul et même ensemble sur le plan médical. Dans cette précondition légale du mariage, le corps masculin et ses fonctions sont chargés d'une responsabilité énorme.

25. *Ibid.*, p. 60 : « arcent tamen à coïtu viros ipsos ex eo, quod nullam ex coitu delectationem percipere possint, quin potius ab erectione, & stimulo ad Venerem prohiberi ob foetidam illam colluviem facile possunt ».

26. *Ibid.*, p. 58 : « in causa esse potest, né viro ob aversionem, & ob cuiuscunque delectationis absentiam, membrum arrigere posset ».

UN ACTE DE JUSTICE

Une fois que la capacité des époux a été certifiée, le domaine de la sexualité dans le mariage s'ouvre. La théologie morale du XVII^e siècle s'occupe énormément du sujet, en partant d'un constat préliminaire : la bonté intrinsèque de l'acte conjugal. Tomás Sanchez n'en doute pas : le rapport charnel a été institué par Dieu pour la propagation du genre humain et c'est un acte vertueux de justice permettant de respecter l'engagement pris dans le contrat de mariage²⁷. Il serait blasphématoire de penser que Dieu a ordonné un acte mauvais en soi.

Le thème est ainsi liquidé en quelques paragraphes. Il écrit pour affirmer la centralité du mariage dans la société catholique réformée et en illustrer le fonctionnement correct. À la différence de beaucoup d'auteurs qui l'ont précédé, son problème n'est pas de composer avec une ancienne tradition misogyne, les hérésies qui refusent le mariage et la réforme protestante qui, au contraire, refuse le célibat ecclésiastique. Il ne répète pas, par exemple, les arguments de Petrus de Ledesma, son contemporain, dont il cite par ailleurs le traité sur Saint Thomas et le mariage²⁸. Ledesma avait également réaffirmé la bonté de l'acte conjugal, mais seulement après avoir illustré tous les malheurs du mariage : la servitude perpétuelle, particulièrement déshonorante pour un homme ; la priorité accordée à faire plaisir à l'épouse et à nourrir la famille, en négligeant la dévotion à Dieu ; mais aussi l'exubérance du plaisir qui oblitère la raison et affaiblit le corps. Pour justifier de tels « *detrimenta* », qui ne sont pas des fautes, mais des peines, il a fallu, explique Ledesma, que les Pères et Docteurs de l'Église trouvent de bonnes raisons. Il s'agit de la perpétuation de l'espèce humaine, du respect de l'engagement pris et du sacrement²⁹.

Le principe de la bonté de l'acte conjugal est donc commun aux deux théologiens, mais leurs priorités ne sont pas les mêmes. Pour Ledesma il s'agit d'un point d'arrivée, de la défense acharnée d'une position de frontière menacée par des ennemis internes et externes. Les termes concrets de la sexualité conjugale ont une importance tout à fait marginale dans son traité, alors qu'ils sont au cœur de celui de Sanchez, dans

27. SANCHEZ Tomás, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento...*, op. cit., t. III, lib. 9 : *De debito coniugali*, p. 175.

28. LEDESMA Petrus de, *Tractatus de magno Matrimonii Sacramento*, op. cit.

29. *Ibid.*, p. 309-10.

lequel l'affirmation de la bonté de l'acte conjugal est le point de départ d'une analyse bien plus complexe.

Son traité témoigne d'une anthropologie positive de la sexualité conjugale qui est propre des décennies qui suivent le Concile de Trente, même si les termes dans lesquels Sanchez l'exprime susciteront quelques inquiétudes³⁰. Cette anthropologie positive découle du présupposé que – sous certaines conditions – les rapports sexuels entre mari et femme sont bons en eux-mêmes.

Parmi les trois « *bona* » du mariage, le plus intéressant pour nous est la *fides*, qui fait de l'acte conjugal un acte de justice. Le principe est aussi ancien que l'Église, car il remonte à la première lettre aux Corinthiens, écrite en 54 par saint Paul, c'est-à-dire les 40 versets les plus importants des Écritures sur la question du mariage³¹. Paul définit le mariage en termes de perte de pouvoir sur son propre corps et maris et femmes se constituent mutuellement serfs sous la puissance d'un maître, écrit Antonin au xv^e siècle³².

Le corps est conçu comme un bien patrimonial sur lequel on peut exercer une puissance qui se réalise fondamentalement dans l'exercice d'un droit d'usage. Le droit d'usage de l'un est spéculaire à la disponibilité de l'autre à être utilisé, ce qui se définit une « dette »³³. Dans un certain sens, les époux sont en même temps maîtres et créanciers, débiteurs et serviteurs l'un de l'autre. Ils sont donc *pares*. Les règles de la relation de crédit sexuel sont les mêmes que les règles du droit civil en matière d'exercice d'un droit d'usage et de restitution des dettes. Donner à chacun ce qui est à lui est avant tout une règle de justice, quelle que soit la façon de le demander (tacitement ou expressément). Ne pas satisfaire cette demande est donc assimilé à un péché mortel. En même temps, personne n'est jamais obligé d'exiger une dette : avoir un droit d'usage

30. Cf. PELAJA Margherita, *Il controllo e le norme*, op. cit., p. 118-20.

31. Cf. BROWN Peter, *Il corpo e la società. Uomini, donne e astinenza sessuale nei primi secoli cristiani*, Turin, Einaudi, 2010, p. 60, n. 102.

32. ANTONINUS, *Summa theologiae Moralis in partes IV distincta*, Venise, E-1477, f. 31v.

33. Ledesma explique que le terme n'a pas été introduit par les théologiens, mais tiré des auteurs latins par Jérôme et Augustin, cf. LEDESMA Petrus de, *Tractatus de magno Matrimonii Sacramento*, op. cit., p. 673, qui cite « Gratia. 33 quest. 5 & ibi Iusperiti Magister cum schola in 4 dist. 32 quaest. 4 ».

ne signifie pas
sonne endette
demande pas
ou l'épouse, n
qu'acte d'am
restitution de

Bartolomé
l'époque mo
et obligé à la
riage – ce qu
mariage fait
plir, dans un

L'enjeu est
chia inclut p
illustre, de t
veuve d'une
leurs articul
trayant à son

La loi de
droits et les
mais à la ba
cohabitation
l'Éthique d'
à cela.

34. L'hom
ecclésiastiqu
introduction
privil. ibi, C
quam nond
non debeat
chez Tomás

35. Cf. C
moderna, M

36. ZACC
LXX, p. 301

ne signifie pas avoir un devoir d'usage³⁴. De la même manière, la personne endettée n'est pas obligée de payer sa dette, si le créancier ne le lui demande pas. Enfin, la façon de demander joue aussi son rôle : l'époux ou l'épouse, n'exige pas toujours son dû : il-elle peut le demander en tant qu'acte d'amitié conjugale et pas de justice. On peut alors remettre la restitution de la dette sans commettre un péché.

Bartolomé Clavero a montré que l'anthropologie économique de l'époque moderne est inscrite dans l'horizon théologique du don, libre et obligé à la fois, on pourrait également dire que la justification du mariage – ce qui le rend juste en soi – participe de ce même paradigme. Le mariage fait des corps des conjoints un instrument permettant d'accomplir, dans une relation de réciprocité, un acte de justice « *antidorale* »³⁵.

L'enjeu est de taille et le rôle du médecin d'autant plus important. Zacchia inclut parmi ses *Consilia* un cas de mariage en cours : « Un homme illustre, de tempérament sanguin et dans la force de l'âge, a épousé une veuve d'une trentaine d'années, riche et très belle » ; il souffre de douleurs articulaires et risque de commettre un péché mortel en se soustrayant à son devoir conjugal, suivant les conseils de certains médecins³⁶.

ÉQUIVALENTS MAIS PAS ÉGAUX

La loi de justice est égale pour tous : les conjoints sont *pares* dans les droits et les devoirs. Parmi leurs devoirs, il y a celui de vivre ensemble, mais à la base de ce devoir il y a une culture de la différence des sexes. La cohabitation est naturelle pour l'être humain, et on peut lire dans *l'Éthique* d'Aristote, commentée par saint Thomas, qu'il y a trois raisons à cela.

34. L'homologie que Sanchez trouve à portée de main concerne les privilèges ecclésiastiques sur la terre : « Nullus tenetur uti iure suo, quod pro se tantum introductum est, sed potest illo cedere c. ad apostolicam, deregular. c. si terra, de privil. ibi, Cum liberum sit unicuique suo iuri renunciare. Nec tenetur quisquam nondum exactus, id debitum creditori offerre, quod eius naturae est, ut non debeatur nisi exactu[m] : huiusmodi autem est debitum coniugale » (SAN-CHÉZ Tomás, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento...*, op. cit., p. 176).

35. Cf. CLAVERO Bartolomé, *Antidora : antropologia catolica de la economia moderna*, Milan, Giuffrè Editore, 1991.

36. ZACCHIA Paolo, *Quaestionum medico-legalium opus, op. cit., Consilium LXX*, p. 301-304.

Premièrement, la nature des époux comporte des tâches différentes : l'espace public pour les hommes, la gestion domestique pour les femmes. Manquant tous deux de quelque chose, ils sont donc naturellement amenés à s'associer.

Deuxièmement, l'homme étant plus prudent, il peut guider la femme qui, elle, manque de jugement. L'épouse, de son côté, peut être utile à l'homme dans les choses domestiques.

Troisièmement : l'éducation des enfants exige la cohabitation des parents. Les enfants ont en fait besoin de beaucoup de choses, dont certaines sont propres à l'homme et d'autres à la femme.

L'amitié entre homme et femme est donc le fruit de leur différence naturelle qui les rend nécessaires l'un à l'autre. Le mariage est ainsi la synthèse des différences et l'expression naturelle de la complémentarité entre les sexes.

C'est donc sur le terrain de l'amitié (dont le modèle ultime est l'amitié entre l'homme et Dieu) que se situe la différence entre les conjoints. Le modèle du transfert du pouvoir sur son propre corps entre les mains de l'autre s'applique à une relation entre les sexes qui, sur le plan quantitatif, n'est pas égalitaire, mais l'est en proportion de la nature de chacun. Sur le plan quantitatif, en effet, quand il s'agit d'entretenir et de gouverner la famille, il y en a un qui domine et l'autre qui est dominé. Les différents plans sont l'expression d'une seule et même réalité naturelle, comme l'écrit de manière efficace Sanchez³⁷.

L'acte conjugal reproduit, reflète, contient l'ordre naturel de la différence sexuelle. Sanchez reprend les propos de l'évêque Antoninus, misogyne mais philogame, qui, à Florence à la fin du xv^e siècle, mettait en garde les prédicateurs et les confesseurs. En exhortant à la chasteté, disait-il, la religion n'encourage en aucun cas la non-restitution de la dette conjugale. En ce cas, il y aurait en effet le risque que les épouses, *sub pretextu devotionis*, nient la dette quand elles sont fâchées contre leurs maris pour d'autres raisons. De cette façon, la dévotion risquerait de causer une injustice (et donc un péché mortel), mais aussi de se transformer en un terrain de désobéissance, en vidant de l'intérieur la hié-

37. SANCHEZ Tomás, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento...*, op. cit., p. 176.

rarchie en
plus large
le confess

Certain
plus ancien
bonne ép
autonom
d'autres
thème de
entre con
d'évacue
différenc
mari est
l'autoris

Dans l
est diffic
– devrai
peut pas
pour les
admis q
Tous les

38. AN
e p[re]d
quod no
tiam ».

39. « S
nimis i[st]
& discol
suis: v[e]
cu[m] a
vult seq
traheret
sionalis

40. Po
cetta, in

41. S
op. cit.,

rarchie entre les sexes³⁸. Une désobéissance qui se situe dans le cadre, plus large, des devoirs conjugaux et des vertus domestiques sur lesquels le confesseur devra interroger plus particulièrement les épouses³⁹.

Certains indices suggèrent que dans les manuels des confesseurs les plus anciens la restitution de la dette apparaissait parmi les devoirs d'une bonne épouse alors qu'au XVII^e siècle la dette conjugale acquiert son autonomie dans le domaine de la casuistique sur la sexualité. Il faudra d'autres recherches sur le sujet pour comprendre de quelle façon le thème de la hiérarchie se maintient en équilibre avec celui de la parité entre conjoints. Une hiérarchie que, de toute façon, il serait injustifié d'évacuer de la scène du mariage catholique⁴⁰. Il suffit de penser aux différences au sujet des vœux d'abstinence: en tant que *caput mulieris*, le mari est entièrement libre alors que la femme a besoin d'en demander l'autorisation. Même si le mari reste obligé à une restitution modérée⁴¹.

PÉTITIONS ET PRÉVENTIONS

Dans la sexualité conjugale, l'équilibre entre parité et autorité maritale est difficile dès l'instant délicat où le désir de l'un – qui est aussi un droit – devrait rencontrer le désir de l'autre – qui est aussi un devoir. On ne peut pas se soustraire à la volonté de l'autre: ce serait un acte injuste et, pour les épouses, aussi un acte d'insubordination. Il est communément admis que les hommes et les femmes demandent de manière différente. Tous les auteurs, théologiens, médecins et auteurs de manuels pour

38. ANTONINUS, *Summa theologiae Moralis*, op. cit., f. 32r: « Cauti debe[n]te[ss] e[st] p[re]dicatores et [con]fessores in hac materia et ita hortari ad castimoniam: quod non i[n]duca[n]t ad iniustitia[m] unum et alteru[m] ad incontine[n]tiam ».

39. « Si uxor i[n]obediens: & [con]te[n]tiosa & sui sensus fuit erga viru[m]. Si nimis i[n]cultas: & negligens circa gubernatione[m] dom[estica]m. Si irreverens & discola ad soceros: & cognatos. Si nimis dedit de reb[us] viri pet[ent]ib[us] suis: v[e]l paup[er]ib[us] plus q[uam] debuit. Si dedit lice[n]tia[m] viro coeundi cu[m] aliis mulierib[us] cum p[er]e[n]t[is]sime[m] mortale. Si m[u]ltu[m] n[on] vult sequi viru[m] tra[n]sferente[m] do[m]iciliu[m] ad q[uo]d tenet nisi eam traheret ad peccatum aut dubitaret de mo[r]te sua » (ANTONINUS, *Summa Confessionalis Defecerunt nuncupata in tres partes distributa* [...], Venise, 1473, f. 62r).

40. Pour une lecture déséquilibrée sur la parité des époux, cf. SCARAFFIA Lucretia, in *Due in una carne*, op. cit.

41. SANCHEZ Tomás, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento...*, op. cit., p. 179-181.

confesseurs, insistent sur cette diversité. La demande des femmes est tacite car elles sont naturellement pudiques. L'homme doit alors interpréter des signes qui expriment la volonté de la femme : un véritable exercice d'exégèse⁴² et Sanchez de citer à ce sujet vingt-deux auteurs⁴³ !

Quels sont les signes et comment obliger le mari à en prendre acte ? Zacchia s'y arrête rapidement⁴⁴. Une partie des signes appartiennent à l'humeur, au comportement, à l'intelligence, d'autres plus explicites, à des modifications du corps de la femme. Quant aux femmes, comment doivent-elles se comporter face au désir masculin ? Doivent-elles se sentir obligées exclusivement par une requête verbale ou est-il possible que les maris demandent, eux aussi, tacitement ? Pour répondre, il faut alors savoir si la pudeur existe chez les hommes. Dans ce cas, les femmes devraient avoir, elles aussi, des dons d'exégètes pour éviter de commettre un péché et surtout devraient prendre l'initiative. L'opinion commune parmi les auteurs des traités d'époque moderne est que la pudeur maritale est plutôt rare. Ce sont surtout les textes les plus anciens qui l'ex-

42. *Ibid.*, p. 176 ; LEDESMA, *Tractatus de magno Matrimonii Sacramento*, op. cit., p. 682

43. Parmi eux : Ludovico LOPEZ, auteur d'un traité sur les contrats et négociations (*Tractatus de contractibus et negotiationibus* [...], Lyon, 1594), cité en référence à *Dell'instruttorio della coscienza del R.P.F. Lodovico Lopes, dell'ordine de'predicatori. Presentato della Sacra Theologia nella Provincia di Spagna, Tradotta dalla Latina nella lingua Thoscana da Camilo Camilli*, Venise, 1590. Dans le chapitre consacré à *Qual peccato sia il negarsi il debito fra i maritati*, Lopez écrit : « Et per seguir l'altre cose che ci si parano inanzi del rendimento del debito nota che la moglie chiede il debito in tre modi : primo con parole, ma questo fa rare volte espressamente s'ella è pudica, secondo con segni, terzo col suo genio o conditione, per la quale il marito conosce ch'ella desidera la copula, ma come rispettuosa non lo dimostra » (*ibid.*, f. 161r). On trouve la même tripartition dans ANTONINUS, *Summa theologiae Moralis*, op. cit., f. 32r.

44. « Tamen solent mulieres cum illis veneris libido incessit, viros circa amatoria facile interpellare, zelotypiam causantur, sese ultrò illis dedunt, illisque blandiuntur ; corporis partes quasi per incuriam denudatas apparere permittunt... » ; « pectus, & mammae & incalescunt, & tumentiores apparent, alacriores consueto sunt, facie rubent, oculis illis nitore fulgescunt, & si maiori ardore coeundi detineantur, balbutire videntur, extra rem loqui, ac vix mente constare ; loca illis insuper incalescunt, ac tumefiunt : quae si viro notae sint, dissimulare iam, neque ad debitum opus pervenire, omnino non curantis debito satisfacere hominis est ». ZACCHIA Paolo, *Quaestionum medico-legalium opus*, op. cit., p. 520.

cluent catégories peuvent s'attacher à la nature pudique des relations quand aussi que, dans la crainte, par là encore. Dans l'absence de re-

Il y a d'autres toujours prendre conjoint est e devoirs sexuels il/elle n'a pas le prévenir, en fois pas sur la demander, m sur la gravité

Le mariage la charité l'un à l'autre de c

45. Au début un auteur fra bitus viro nisi liere simile : c q[ua] habet conscientiae l

46. « Si tan prorsus dicer voluntatem p uxoris autho Tomás, *Disp* même avis, pusillanimita di lei, non ar sima ragione Ludovico, *D*

47. SANCHEZ op. cit., p. 17

cluent catégoriquement⁴⁵. Sanchez constate que d'habitude les femmes peuvent s'attendre à une requête explicite. Les mêmes signes qui, dans la nature pudique des femmes, indiquent une requête, ont peu de significations quand ils sont manifestés par des hommes. Et pourtant, il se peut aussi que, dans certains cas, le mari montre une certaine pudeur ou crainte, par lâcheté, par grande autorité de sa femme ou autre difficulté encore. Dans ces cas, la femme est obligée de payer sa dette même en absence de requête explicite⁴⁶.

Il y a d'autres cas dans lesquels la prise d'initiative est un devoir. Il faut toujours prendre en compte le danger d'incontinence auquel l'autre conjoint est exposé⁴⁷ et qui a des conséquences sur la configuration des devoirs sexuels. Si l'un des conjoints perçoit que l'autre court ce danger, il/elle n'a pas seulement le devoir d'en satisfaire le désir, mais même de le prévenir, en prenant l'initiative. Les théologiens ne s'accordent toutefois pas sur la nature d'un tel devoir (qui ne peut pas être un devoir de demander, mais doit être conceptualisé comme devoir de restitution) et sur la gravité du péché que l'on peut commettre.

Le mariage est un *remedium concupiscentiae* et les époux sont tenus à la charité l'un envers l'autre, c'est-à-dire à faire de leur mieux pour éviter à l'autre de commettre un péché en violant la fidélité conjugale. Aussi les

45. Au début du xiv^e siècle, dans la *Summa Astensis de casibus conscientiae*, par un auteur franciscain, on peut lire : « Utru[m] uxor no[n] teneatur reddere debitum viro nisi petat. R[espo]n[de]o. Q[uod] non est i[n] hoc de viro et de muliere simile : q[uia] vir no[n] erubescit naturaliter debitu[m] petere sicut uxor : q[uia] habet in actu co[n]iugali nobiliorem partem ». *Summa Astensis de casibus conscientiae libris VIII distincta* [...], Lyon, 1519, fol. cciii-r.

46. « Si tamen daretur idem pudor exigendi debitum, aut timor in viro, idem prorsus dicendum esset, nempe teneri uxorem ipsi reddere, quando noscet eius voluntatem petendi, & prae pudore, aut ob pusillanimitatem, aut ob insignem uxoris auctoritatem, aut asperam conditionem, minime peteret » (SANCHEZ Tomás, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento...*, op. cit., p. 177). Du même avis, Lopez : « Il medesimo si deve dir di quel marito, che o per la sua pusillanimità, o per la dura conditione della moglie, o per la segnalata autorità di lei, non ardisce domandare espressamente senza qualche timore, per la medesima ragione : benche nissuno dichiari questo, come dice il Navarro » (LOPEZ Ludovico, *Dell'instruttorio della coscienza*, op. cit., f. 161r.).

47. SANCHEZ, Tomás, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento...*, op. cit., p. 177.-178

confesseurs recommandent-ils aux épouses trompées par leurs maris de s'offrir à eux « pour que l'ardeur et le désir s'apaisent⁴⁸ ».

Le discours est apparemment neutre, quant au genre, mais il se réfère de fait au danger d'incontinence masculine, d'autant plus que les hommes ne semblent pas apprécier la confession et sont intrinsèquement exposés à la tentation de la chair. En rendant les femmes responsables des adultères de leurs maris, les confesseurs réaffirment l'existence d'une responsabilité féminine par rapport au désir masculin. Les femmes peuvent aussi exprimer un désir propre, elles sont autorisées à ne pas être pudiques à ne pas demander tacitement; mais cela au prix d'une transformation du désir en un devoir supérieur, un acte de charité. Le désir féminin devient alors un acte d'amour non érotique. C'est un stratagème qui permet de prendre une initiative autrement impensable dans l'optique d'une relation d'obéissance et de hiérarchie. S'agit-il d'une autre façon de désirer?

NULLA OBLIGATIO

La différence entre les corps est encore plus explicite dans le discours sur les limites imposées au devoir de restitution de la dette. La règle juridique plus générale est celle selon laquelle *impossibilium nulla est obligatio*. C'est sur la base de ce même principe que l'impuissance est un empêchement au mariage. La première situation imaginée par les auteurs des traités est celle dans laquelle les conjoints viennent d'avoir un rapport sexuel et que la femme veut en avoir un autre: dans ce cas, elle n'a aucun droit. L'impuissance masculine a une cause licite et, dans sa requête excessive, la femme se comporte plutôt comme une maîtresse que comme une épouse, selon la très citée *Summa Astensis*, l'un des plus importants recueils médiévaux à usage des confesseurs⁴⁹.

Cette question traverse les siècles, en étant repensée surtout par les auteurs les plus enclins au *topos* de l'insatiable concupiscence féminine. Parmi ces derniers, on trouve l'évêque Antoninus, qui inclut dans la *Summa theologiae Moralis* un alphabet des vices féminins, destiné à une

48. *Ibid.*, p. 177.

49. *Summa Astensis*, *op. cit.*, f. cciii-r: « non habet mulier ius petendi: et in petendo ulterius magis exhibet se meretrice[m] quam co[n]iugem ».

longue vie é
sogyne mai
devoirs d'o
commanda
leurs femm
trant leur b
selon Antos
jets hiérarc
tion consti

Commen
tableau? Le
mais on ret
moderne e
Aristote, r
conduisan
Ledesma, r
si cela n'av
maine⁵³. L
dans l'acte
relle – im
restituer l
masculine

Comme
la conditi
de justice

50. Cf. A
bet...

51. « [V
tam ta[m]
cum ea fa
op. cit., f. 3

52. « In
longitudi
deficat: e
asino: ex

53. LEE

54. SA
op. cit., p.

longue vie éditoriale dans les siècles suivants⁵⁰. Antoninus est certes misogyne mais, s'il est soucieux de ses ouailles florentines, préoccupées des devoirs d'obéissance des femmes, il réserve aussi aux hommes des recommandations importantes. Les maris doivent essayer de contenter leurs femmes, dans la mesure du possible, en restituant la dette, en montrant leur bienveillance et en les traitant avec familiarité⁵¹. Le mariage, selon Antoninus, est une relation harmonieuse et amicale entre des sujets hiérarchiquement ordonnés (selon l'*Éthique* d'Aristote) et cette relation constitue le fondement de la *civitas*.

Comment le stéréotype de l'insatiabilité féminine se situe-t-il dans ce tableau ? Les deux pôles sont, chez Antoninus, particulièrement éloignés, mais on retrouve le même discours chez les auteurs de traités de l'époque moderne et notamment après le Concile de Trente. Antoninus, citant Aristote, remarque que le sperme émis trop souvent vient à manquer, conduisant au vieillissement et abrégeant la vie⁵². La nature, explique Ledesma, n'aurait pas comblé les hommes par des sensations si agréables, si cela n'avait pas été nécessaire à les convaincre à propager l'espèce humaine⁵³. Les femmes ne sont pas exposées à ce danger (du moins pas dans l'acte sexuel). C'est pour cette raison qu'il existe une limite naturelle – imposée par la nature même des corps – au devoir du mari de restituer la dette. La modération a donc comme principal but la santé masculine.

Comme dans les autres dettes civiles, celui qui se met sciemment dans la condition de ne pas pouvoir payer sa dette viole également le principe de justice⁵⁴. C'est la raison pour laquelle c'est le mari même qui en est

50. Cf. ANTONINUS, *Summa theologiae Moralis*, op. cit., ff. 44r ss. Sur l'alphabet...

51. « [Vir] in q[uan]tum pot[est] d[ebet] co[n]ari ut faciat uxorem contentam ta[m] debitu[m] redde[n]do quod signa benivolentie ei ostendendo: et cum ea familiariter [con]versando » (ANTONINUS, *Summa theologiae Moralis*, op. cit., f. 32r).

52. « Imminet aute[m] ex multo coitu p[er]iculum. Unde philosophus d[e] longitudine et brevitate vite c. fi. § p[ro]pter dicit quod sp[er]ma sepius emissus deficiat: et senescit cito: p[ro]pter q[uo]d mulus lo[n]giovis vite est equo et asino: ex quibus genitus est » (*ibid.*).

53. LEDESMA Petrus de, *Tractatus*, op. cit., p. 6.

54. SANCHEZ Tomás, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento...*, op. cit., p. 179.

responsable. Sanchez s'arrête longuement sur cette question⁵⁵. L'homme doit traiter son corps de façon à ne pas se mettre dans la condition d'être impuissant quand sa femme demande son dû. Il pèche gravement s'il dissipe ses énergies de façon illicite, en commettant adultère ou même en assumant volontairement des substances qui refroidissent son corps. Mais il peut manquer à son devoir de justice même à la suite de comportements licites: par exemple, s'il dépasse les limites de la prudence et de la modération dans les pratiques religieuses du jeûne et des veillées. Enfin, les hommes sont physiquement différents entre eux et même le désir des épouses ne représente pas une variable constante. La règle générale pour les maris peut alors être celle de conserver les forces nécessaires à modérément payer leur dette, de façon à ne pas exposer leurs femmes au danger d'incontinence. Sanchez indique, avec beaucoup de prudence, un chiffre raisonnable pour quantifier cette modération: *quater in mense*. Si un mari arrive à garantir une satisfaction minimale de la dette, on ne peut pas lui imposer de renoncer aux jeûnes et aux veillées et il n'est pas non plus obligé d'utiliser des remèdes qui le rendraient plus puissant. Cela, toutefois, uniquement selon la loi de justice, remarque Sanchez, car, en revanche, selon la loi de charité, il devrait le faire, pour accomplir son devoir sans mettre en danger sa santé et en évitant, par la même occasion que sa femme, dont les désirs seraient insatisfaits, de courir le grave danger d'incontinence⁵⁶.

DEVOIRS FÉMININS

Les épouses aussi, à l'instar des maris, doivent pratiquer jeûnes et veillées avec modération. La raison n'en est toutefois pas de préserver leurs énergies, qui ne risquent pas de s'épuiser, mais de ne pas devenir difformes et répugnantes pour leurs maris, ce qui les pousserait vers d'autres plaisirs. Cet argument est fort au point que selon certains au-

55. *Ibid.*, p. 179-80.

56. « Non tenetur maritus uti calidis, ut potens ad copulam efficiatur, sed suae obligationi satisfacit, si se impotentem minime reddat, & ne huic obligationi obstaculo sit, nimis vigilijs, & abstinentijs: non ergo tenetur medijs aliquibus uti, ut potentior reficiatur. Ita sentiunt [...]. Hoc tamen intelligo verum, si de iustitiae rigore, & lege loquamur: aliquando enim lege charitatis ad id tenebitur vir: nempe dum sine corporeae salutis notabili detrimento id potest efficere, & uxor grave incontinentiae periculum patitur, nisi frequentius sibi coniugali copula subveniatur » (*ibid.*, p. 180).

leurs les jeûnes
possible⁵⁷. Le
fonctionnement
sur l'impuissance
qui concernent

Le terme a
dique à la fois
le caractère,
semble indiqu
L'*animus* ent
bilité mutuel
cours d'une
le corps de
maturation
Ces énergies
influence da
tible mais in
causes de l'
mentaire, q
ment accid
l'érection m
nous.

« L'effet d
qui devrait
l'on mention
deux survie

Les épou
sexuel de le
patient sou
pour ne p
exagéré av

57. « Sim
deformes,
amores qu
Armil. verb
lendas esse

58. ZACC

59. *Ibid.*

teurs les jeunes devraient être conseillés aux femmes le moins souvent possible⁵⁷. Le corps et l'économie complexe des fluides qui en règle le fonctionnement n'épuisent pas encore le discours de l'époque moderne sur l'impuissance masculine : il y a un autre ordre de causes à rappeler, qui concernent l'*Animus* masculin (la majuscule est dans Zacchia).

Le terme *animus* exprime un concept aux nuances multiples ; il indique à la fois dans les auteurs latins l'esprit, l'intelligence, la conscience, le caractère, la volonté, l'ardeur, le désir, l'inclination, l'émotion. Il semble indiquer à la fois la personnalité et l'énergie vitale qui l'anime. L'*animus* entretient avec le corps des relations osmotiques, de perméabilité mutuelle. Il participe des transformations de la chaleur vitale, au cours d'une vie. Après l'adolescence, en entrant dans la jeunesse, quand le corps de l'homme arrive à sa pleine vigueur, arrivent également à maturation les énergies de l'âme qui donnent la capacité de jugement⁵⁸. Ces énergies ne sont pas proportionnelles à la force physique qui les influence dans l'âge moyen de la *virilitas*, quand, de manière imperceptible mais inexorable, la chaleur vitale commence à baisser. Parmi les causes de l'impuissance, Zacchia introduit ainsi un élément supplémentaire, qui ne dépend ni du tempérament naturel, ni du refroidissement accidentel du corps : un trouble de l'*animus* peut influencer l'érection masculine. Les causes du trouble sont très intéressantes pour nous.

« L'effet des émotions violentes de l'âme est incroyable », écrit-il⁵⁹. Ce qui devrait facilement se passer entre époux, ne peut pas s'accomplir, si l'on mentionne quelque chose de désagréable, ou si un moment de pudeur survient, ou bien une peur : le membre s'abat comme s'il était mort.

Les épouses ont donc une responsabilité précise à l'égard du désir sexuel de leurs époux. Ce n'est pas par hasard si, dans le diagnostic d'un patient souffrant de rhumatismes, qui craint d'être obligé à l'abstinence pour ne pas compromettre sa vie, Zacchia suppose que cet homme ait exagéré avec le sexe et fait la liste – pour démontrer le fondement de son

57. « Similiter etiam non licet uxoribus ita se abstinentijs, & vigilijs dare, ut deformes, ac viris exosae reddantur. Quia ipsis ansam praebent turpes alios amores quaerendi. Sic Sotus ibi. Quare merito D. Ant. Sily. Capua. nu. 4. allegati. Armil. verbo debitum, num. 2. docent eas abstinentias minime uxoribus consulendas esse » (*ibid.*).

58. ZACCHIA Paolo, *Quaestionum medico-legalium opus, op. cit.*, t. I, p. 13.

59. *Ibid.*, p. 200.

hypothèse – des qualités de la jeune femme qu'il a épousée. En plus de la beauté, le médecin fait état de sa *comitas*: c'est une compagne aimable, bienveillante, complaisante et libérale; et de sa *venustas*, une vertu qui, dans son étymologie même, participe de la grâce et de l'élégance de Vénus et des plaisirs de l'amour. Ces qualités, dans une épouse, rendent tout acte doux et attrayant⁶⁰, mais leur contraire peut en revanche refroidir le désir, rendre incertaine la sexualité d'un mari. Si la femme est trop difforme, elle n'arrive pas à susciter un désir masculin qui est excité par les formes. On arrive au même résultat si elle sent mauvais et si elle ne soigne pas assez son apparence, en ignorant toute élégance et finesse. Le contraire de la *comitas* est incarné par la femme qui met son mari mal à l'aise, car il s'en sent méprisé ou car il en a peur.

Sur le terrain de la conjonction des corps se joue ainsi une partie fondamentale et assez délicate pour l'homme, celle de la relation hétérosexuelle. L'homme, explique Zacchia, a besoin de la complicité féminine pour exercer son noble rôle d'*agens*; il a besoin d'une passivité complaisante, il a besoin, en somme, que la femme le reconnaisse en tant que *dominus*. Il faut qu'il puisse croire en son rôle, si l'on veut éviter que le refroidissement de son âme et donc de son désir ne le rende sexuellement impuissant. *Suspenditur cum Animo coitus*, conclut notre auteur⁶¹.

EN GUISE DE CONCLUSION

Mes conclusions, à partir du parcours de lectures que j'ai proposé, ne peuvent qu'être très provisoires. L'institution du mariage a offert aux sociétés occidentales un paramètre d'évaluation des corps: la « capacité » hétérosexuelle comme paradigme de la « normalité », de la « naturalité » du destin corporel. Cela est vrai pour les deux sexes, mais, comme nous venons de le voir, dans un sens très différent. D'un côté, la « capacité » féminine, qui peut presque entièrement se passer du désir, est décrite par les médecins comme une réceptivité intrinsèque du corps. De

60. L'homme a été « *actionum omnium lenitate allectus* »; *ibid.*, t. II, p. 301.

61. Sur cette question, Zacchia cite Alessandro Sinibaldo, un médecin véronais du xvi^e siècle, le seul à traiter rapidement le sujet; *ibid.*, t. I, p. 200. J'ai consulté l'édition vénitienne des œuvres de BENEDETTO Alessandro: *De singulis Corporum morborum a capite ad pedes generatim, membratim, que remediis, causis, eorumque signis, XXXI libris. – Historie corporis humani libri V. – De pestilentia lib. I. – Collectionum medicinalium libellus*, Venise, Lucae Antonii Juntae 1533.

l'autre côté, sible et doit giens, c'est u désobéissan mentant les médecins, t peuvent être lité masculin table « iden toujours, er donc d'une contextuelle dépend de l aussi s'agir, de l'autre se

C'est un rempli de t durée. Il ser

L'autre côté, la « capacité » masculine est moins évidente, moins prévisible et doit être quotidiennement renouvelée. Selon l'avis des théologiens, c'est un corps « désobéissant » : l'homme est condamné à subir la désobéissance qu'il a lui-même montrée à l'égard de Dieu, en expérimentant les limites de sa volonté. La capacité masculine est, selon les médecins, très « fragile », car perméable à mille facteurs externes qui peuvent être la cause d'incapacité temporaire ou permanente. La fragilité masculine est ambiguë et multiforme, en devenant parfois une véritable « identité », dans le cas de l'homme « frigide », qui a épuisé pour toujours, en même temps que sa chaleur, sa puissance : son corps est donc d'une autre nature. Le plus souvent, toutefois, cette fragilité est contextuelle et s'inscrit dans une relation avec le monde extérieur, elle dépend de la nourriture, de la boisson ou de l'atmosphère. Mais il peut aussi s'agir, comme on l'a vu, d'une fragilité dont les causes dépendent de l'autre sexe, d'une incapacité féminine à susciter le désir.

C'est un dispositif fascinant que celui de la « fragilité masculine »... rempli de tensions et d'antinomies, mais aussi flexible et de très longue durée. Il semble bien que le sexe en soit à la fois signifiant et signifié.

Domenico Rizzo

Université de Naples-L'Orientale

Traduit de l'italien par Anna BELLAVITIS et Nicole EDELMAN