

Sous la direction de
Jacques Bouineau

HOMMAGE
À MARIE-LUCE PAVIA
L'HOMME MÉDITERRANÉEN
FACE À SON DESTIN

Textes réunis par Burt Kasparian



MEDITERRANÉES

L'Harmattan

De l'homme total à l'homme éclaté

Dans la *Condition de l'homme moderne*¹, Hannah Arendt commence par poser les termes de sa réflexion - la différence entre le public et le privé² - et note plus loin l'importance du moi chez Descartes³. Cette double notation campe le décor dans lequel nous allons réfléchir : il existe une scène et des coulisses entre lesquelles l'homme évolue.

Mais de quel homme s'agit-il ? Dans quel espace juridique ? La culture historique française nous a familiarisés avec un individu qui, tel Janus, possède une double qualité : celle d'homme et celle de citoyen, que l'on retrouve dans les textes révolutionnaires⁴. Nous préférons parler d'une *persona* quand il s'agit de l'individu dans l'espace public, d'une *personula* quand il s'agit de l'individu dans l'espace privé⁵ et d'un *egomet* pour l'individu qui est moins défini par des critères juridiques que par sa sensibilité⁶.

¹ Titre original : *The Human Condition* (1958) ; trad. Calman-Lévy (1961). Réimpr. Paris, Pocket, 2010, 406 p. (édition ici utilisée).

² Ch. II : Le domaine public et le domaine privé (p. 59-121).

³ « Une tendance persistante de la philosophie moderne depuis Descartes, sa contribution la plus originale peut-être à la philosophie, est le souci exclusif du moi, par opposition à l'âme, à la personne, à l'homme en général, la tentative de réduction totale des expériences, vécues par rapport au monde ou par rapport aux humains, à des expériences qui se passent entre l'homme et son moi », *ibid.*, p. 322.

⁴ Rappelons que chaque constitution révolutionnaire est précédée par une Déclaration des droits de l'homme et du citoyen - et, dans le cas de celle de l'an III, d'une Déclaration des droits et des devoirs de l'homme et du citoyen -, et que l'Acte additionnel aux constitutions de l'Empire contient un titre VI qui en est la version napoléonisée, si l'on veut bien nous autoriser ce néologisme.

⁵ En suivant encore en cela Hannah Arendt dans son analyse de l'opposition du public et du privé dans l'Antiquité : pour les Anciens, le privé, c'est ce qui est privé « des facultés les plus hautes et les plus humaines... Quand nous parlons du privé, nous ne pensons plus à une privation et cela est dû en partie à l'enrichissement énorme que l'individualisme moderne a apporté au domaine privé... Événement historique décisif ; on découvre que le privé au sens moderne, dans sa fonction essentielle qui est d'abriter l'intimité, s'oppose non pas au politique mais au social, auquel il se trouve par conséquent plus étroitement, plus authentiquement lié », *ibid.*, p. 77.

⁶ *Persona*, *Personula* et *egomet* sont des thèmes que nous avons traités de manière éparse jusqu'à présent, dans les publications suivantes : « Personne, *persona* et contrat social », actes du XIX^e colloque de l'AFHHP, 6 et 7 septembre 2007, Aix-en-Provence, PU, 2008, p. 187-210 ; « Personne et *res publica* en Europe dans les régimes absolus de l'Époque moderne », in Jacques BOUINEAU (dir.), *Personne et *res publica**, Paris, L'Harmattan « collection Méditerranées », 2008, vol. II, p. 9-51 ; « L'Islande médiévale et moderne constitue-t-elle une

L'homme total⁷ unit dans une même réalité les trois dimensions de l'être (*persona*, *personula* et *egomet*), ce qui entraîne des difficultés de qualification juridique, auxquelles on se heurte de nos jours de manière répétée : comment, en effet, peut-on qualifier et, partant, protéger d'un côté une *persona* et une *personula*⁸, et d'un autre côté un *egomet*⁹, sachant qu'ils ne sont pas de même nature ?

L'homme éclaté juxtapose public, privé et intime, là où l'homme total les conjugue. L'homme éclaté apparaît à la faveur d'un double mouvement : l'individualisation absolue, née de Descartes et de la construction de l'État absolu, alors que l'homme total procède d'une immersion dans le monde et d'une fusion avec un autre *egomet*. L'homme total exprime l'empathie et le partage, l'homme éclaté l'individualisme et l'affirmation de soi dans la solitude¹⁰. Dans l'homme éclaté, on peut définir juridiquement ce qui

res publica ? », colloque de la Société d'histoire du Droit et des Institutions des pays de l'Ouest de la France, 16-17 octobre 2008, Université de Versailles-Saint-Quentin, *Historia et Jus* n° 2, 2012 <http://www.historiaetius.eu/uploads/5/9/4/8/5948821/bouineau.pdf> ; « Devenir et limites des droits de l'Homme », colloque du CERDIAP, 18-23 mars 2012, in Jean-Charles FROMENT et Martial MATHEU, *Droit et politique. La circulation internationale des modèles en question*, Grenoble, PUG, 2014, p. 381-394 ; « Crise de l'État contemporain, crise de la *res publica* ? », in Ali SEDJARI (dir.), *Gouvernance, risques et crises*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 31-48 ; « Lecture politique de la référence à l'Antiquité sous la Révolution française », *Historia et Jus*, n° 3, 2013, http://www.historiaetius.eu/uploads/5/9/4/8/5948821/bouineau_3.pdf ; « Autour de la notion de *res publica* », *Historia et Jus*, n° 5, 2014, http://www.historiaetius.eu/uploads/5/9/4/8/5948821/bouineau_5_respublica5.pdf ;

« Individu, religion, pouvoir dans l'histoire européenne », in Ali SEDJARI, *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la démocratie et des droits humains*, Paris, L'Harmattan, 2014, p. 81-106 ; « La solidarité chez Campanella », in Burt KASPARIAN (dir.), *Les espaces de solidarité. La famille, l'État, l'Europe et le monde*, Rennes, PUR, 2015, p. 97-115 ; « De quel homme parlent les droits de l'homme ? », in *Europe-Maroc : la migration africaine et les enjeux des droits de l'Homme*, colloque organisé les 21 et 22 mai 2014 à Rabat par l'Institut méditerranéen des droits de l'Homme et du droit humanitaire, http://historiaetius.yolasite.com/resources/BOUINEAU_8.pdf ; « Famille et *personula* » in *Pensée politique et famille*, XXIV^e colloque de l'AFHIP, Dijon, 21 et 22 mai 2015, Aix-en-Provence, PU, 2016, p. 47-67 ; « Valido et Prime Minister : les exemples d'Olivares et de Walpole », in Manuel TORRES AGUILAR et Miguel PINO ABAD (dir.), *Burocracia, poder político y justicia. Libro-homenaje de amigos del profesor José María García Marín*, Córdoba, Dykinson, 2015, p. 179-198 ; « Les ambiguïtés de l'art officiel au XVI^e siècle : l'exemple de la *Sainte Anne* de Léonard de Vinci » (en collaboration avec Loïc Charpentier), in J. BOUINEAU (dir.), *Antiquité, art et politique*, Paris, L'Harmattan, 2016, p. 179-209.

⁷ C'est dans le dernier article cité, écrit en collaboration avec Loïc Charpentier, que nous avons avancé cette théorie.

⁸ Que le terme de « citoyen » contenu dans les déclarations révolutionnaires peut assez bien rendre.

⁹ Pour lequel le terme « homme » des déclarations révolutionnaires peut constituer une clef d'entrée.

¹⁰ On pourrait nous objecter, en s'appuyant ou non sur Hannah Arendt – « L'amour, en raison de sa passion, détruit l'entre-deux qui nous rapproche et nous sépare d'autrui. Tant que dure son enchantement, le seul entre-deux qui puisse s'insérer entre deux amants est l'enfant,

constitue
concourent
suggère et
s'agit d'a
ensuite d
fonction s
ne peut s
peut être
objectives
pour le co
ses consti

Profes
peuvent
rapproche
inséparab
caractéris
sens, la d
singularité
apporter
politique
polis pour
leur gara
cette futu
immortal

produit de
n'est rien d
contexte ap
comme un

¹¹ Ou l'ipse
d'identité e
à identifier e
« L'identité
les change
régulière,
même dem

¹² « Dès que
ce qu'il est
l'homme, il
que sa diff
Hannah Are
¹³ « Si les b
comprendre
visiblement e
de tout aut
pour se fier
ibid., p. 4

constitue une *persona*, une *personula* et un homme intime, et c'est ce à quoi concourent les droits humains contemporains, que, depuis Hansa Mehta, on suggère en alternative de l'expression « droits de l'homme » ; par eux, il s'agit d'abord d'assurer aux femmes une part égale à celle des hommes, et ensuite de protéger le maximum de caractéristiques d'un individu en fonction de ses préférences et spécificités de tous ordres. Mais à nos yeux, il ne peut s'agir là que d'un être intime, non pas d'un *egomet*. L'être intime peut être atteint par le droit, car il peut se décliner en composantes objectives ; l'*egomet*, en revanche, un peu à l'image de ce qu'est la nation pour le corps social¹¹, est une abstraction, qui ne résulte pas de la somme de ses constituants¹².

Profondément semblables et profondément différents¹³, les hommes peuvent choisir de mettre en relief ce qui les distingue ou ce qui les rapproche. Et parce que les différences et les ressemblances sont inséparables les unes des autres, le droit doit préserver en même temps des caractéristiques objectives et une essence profondément spécifique. À notre sens, la difficulté que l'on éprouve aujourd'hui à garantir les êtres dans leur singularité tient au fait que cette singularité est très difficile à cerner. Pour apporter notre pierre au débat, nous proposons de repartir de la philosophie politique, et de continuer à suivre Hannah Arendt. Le cadre d'abord : « ... la *polis* pour les Grecs, comme la *res publica* pour les Romains, était avant tout leur garantie contre la futilité de la vie individuelle, l'espace protégé contre cette futilité et réservé à la relative permanence des mortels, sinon à leur immortalité¹⁴ ». L'espace public doit manifester le rejet de ce que les

produit de l'amour », *ibid.*, p. 308 –, que la définition que nous donnons de l'homme total n'est rien d'autre que celle de l'homme amoureux. En fait, Hannah Arendt raisonne dans un contexte qu'elle restreint elle-même en introduisant la notion d'enfant, qu'elle présente comme un « produit de l'amour », dans la mesure où bien des amours ne créent pas d'enfants.

¹¹ Ou l'ipséité constitutionnelle, pour reprendre l'analyse d'Alexandre VIALA, « Le concept d'identité constitutionnelle : approche théorique », in LAURENCE BURGOGNE-LARSEN (dir.), *L'identité constitutionnelle saisie par les juges en Europe*, Paris, Pedone, 2011, p. 8 et 15 : « L'identité d'un ordre juridique s'affirme ainsi par son inscription dans la durée et ce malgré les changements des éléments normatifs qui le constituent, qu'ils soient constitutionnels, législatifs, réglementaires ou de nature jurisprudentielle. Ses attributs changent mais lui-même demeure. »

¹² « Dès que nous voulons dire *qui* est quelqu'un notre vocabulaire même nous entraîne à dire ce qu'il est... toutes les définitions étant des déterminations ou interprétations de ce qu'est l'homme, de qualités par conséquent qu'il pourrait partager avec d'autres êtres vivants, alors que sa différence spécifique se découvrirait en déterminant quelle sorte de "qui" il est », Hannah ARENDT, *ibid.*, p. 238.

¹³ « Si les hommes n'étaient pas égaux, ils ne pourraient se comprendre les uns les autres, ni comprendre ceux qui les ont précédés ni préparer l'avenir et prévoir les besoins de ceux qui viendront après eux. Si les hommes n'étaient pas distincts, chaque être humain se distinguant de tout autre être présent, passé ou futur, ils n'auraient besoin ni de la parole ni de l'action pour se faire comprendre », *op. cit.*, p. 321-232.

¹⁴ *Ibid.*, p. 96.

Anciens avaient tant en exécration : l'*hybris*. Est-ce à dire que l'*egomet* est le lieu des instincts, un peu à l'image du « ça » freudien ?

« L'un des caractères du privé, avant la découverte de l'intime, était que l'homme n'existait pas dans cette sphère en tant qu'être vraiment humain, mais en tant que spécimen de l'espèce animale appelée genre humain. C'est pour cela précisément que l'Antiquité le méprisait¹⁵. » Ce qui n'était pas public était, pour les Anciens, régi par les mêmes règles que ce qui était public (le contrôle de soi par la raison), mais avec un risque de dérive plus grand dans le cas du privé que dans le cas du public. L'*egomet* n'est pas plus pour nous cet individu privé envisagé par l'Antiquité que le « ça » conçu par Freud. Il s'agit bien plutôt d'un niveau de conscience dans lequel l'être n'est soumis ni à sa raison, ni à ses instincts, mais simplement à une perception intuitive du monde et de lui-même, une perception par empathie, pour laquelle nous avons déjà utilisé la comparaison avec le système respiratoire de la grenouille, lequel se fait parfois par la peau, en osmose avec le milieu, ce qui écarte de facto l'*hybris*.

Pour synthétiser, disons que l'homme public est celui qui se définit grâce à des étiquettes officielles (« Docteur », « M. le Professeur », « Mme, la Présidente »...). L'homme privé se définit selon le même processus, mais au niveau du cercle de famille ou d'amis (« papa », « nos amis les Untels », « tati Ursule »...) : l'être y est envisagé dans une dimension qui lui intime l'ordre de jouer un rôle. L'art. 4 de la Déclaration des devoirs de 1795¹⁶ synthétise admirablement la complémentarité entre la *persona* et la *personula* et l'énoncé de leur commune nature juridique. Si l'on veut bien nous suivre, on voit que la *personula* englobe à la fois ce que l'on qualifie souvent de privé et d'intime¹⁷.

En revanche, l'*egomet* est constitué par cet être qui ne nomme pas celui ou celle qui est à côté de lui-même, mais qui est avec lui ou avec elle en état d'harmonie sensible, en osmose. L'*egomet* trouve à ses côtés un autre, lequel est là parce que c'est évident et que lui-même ne pourrait exister sans cette présence, tandis que cet autre n'est bien sûr ni un reflet, ni une image, ni une création (ce n'est pas Pinocchio), mais un écho de soi-même dans la courbure de l'espace-temps. La différence de nature entre l'*egomet* et la *persona/personula* est double : d'une part le système de perception et

¹⁵ *Ibid.*, p. 85. Ou, pour le dire avec Hegel : « Parce qu'il n'est effectif et substantiel que comme citoyen, l'individu singulier, tel qu'il n'est pas citoyen, et appartient à la famille, n'est que l'ombre inefficace et dépourvue », *Phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Flammarion, 2008 (rééd.), p. 377.

¹⁶ « Nul n'est bon citoyen, s'il n'est bon fils, bon père, bon frère, bon ami, bon époux. »

¹⁷ On se souviendra ici encore de Hegel, quand il écrit : « En premier lieu, étant donné que la dimension éthique est l'universel en soi, la relation éthique des membres de la famille n'est pas la relation du sentiment ou le rapport de l'amour. La dimension éthique semble alors devoir être posée dans le rapport du membre singulier de la famille à la famille toute entière en tant qu'elle est la substance ; rapport tel que l'activité et l'effectivité du membre singulier n'ont qu'elle comme finalité et comme contenu », *op. cit.*, p. 375.

d'identifier
prend vers
d'autrui.

L'homme
de l'homme

Dès lors
parvenir à
c'est-à-dire
Montaigne
personula
persona :
dans une
deuxième
Tommaso
dernier à
approfond
commenta
*Vitae*²⁰ est
auxquels
liaison, d
comprend
Salai sem
qui est pa
capable a
Vinci. Ils

C'est p
nous som
est identi
commune
intime, ou
personula
réalité, m
entre l'ho

¹⁸ Officier à
total par j

¹⁹ Excellent
temps, ma
spatiale.

²⁰ Giorgio V
Sud, 2004 (

²¹ C'est ce q

²² Nous esp
Léonard, m
des conjec

²³ Notion co

d'identification n'est pas le même dans les deux cas, d'autre part l'*egomet* ne prend véritablement sens et conscience de lui-même que par la présence d'autrui.

L'homme éclaté se meut au niveau de la *persona*, de la *personula*, voire de l'homme intime ; l'homme total ne peut exister qu'entre deux *egomet*.

Dès lors, comment atteindre l'homme total ? Il nous semble qu'on peut y parvenir de deux manières : soit en superposant les niveaux de conscience, c'est-à-dire en faisant correspondre une personne à chaque niveau, comme Montaigne l'a fait – *persona* en étant maire de Bordeaux et parlementaire, *personula* avec son épouse, *egomet* avec La Boétie¹⁸ –, ou Henri II – *persona* : roi, *personula* : époux et père, *egomet* : amant¹⁹ – ; soit en trouvant dans une personne la totalité de son être, son double peut-être ou la deuxième moitié de boule dont parlait Platon (comme Michel-Ange avec Tommaso Cavalieri, modèle du Christ triomphant de la fresque du *Jugement dernier* à la Sixtine). Mais l'exemple de Michel-Ange mériterait d'être approfondi, parce que sa liaison avec Tommaso indigne tellement les commentateurs qu'on l'a occultée – alors que Giorgio Vasari dans ses *Vitae*²⁰ est sans ambiguïté et que les poèmes que Michel-Ange lui a écrits (et auxquels Tommaso a répondu) confirment le fait s'il en était besoin –, cette liaison, donc, indigne tellement qu'il n'est pas simple de chercher à en comprendre la nature de l'intérieur²¹. L'exemple de Léonard de Vinci et de Salai semble plus aisé à comprendre : Léonard de Vinci a rencontré Salai, qui est partout dans sa peinture et dans sa vie, sans que l'on soit encore capable aujourd'hui de savoir quelle part Salai a prise dans la peinture de Vinci. Ils²² sont devenus homme total chacun par leur rencontre réciproque.

C'est pourquoi, bien que nous soyons parti de la lecture d'Hannah Arendt nous sommes en désaccord avec elle quant au fond, pour qui l'homme privé est identique à l'homme intime – ce qui est au demeurant l'opinion commune. Nous dirons que l'homme privé est certes identique à l'homme intime, ou en d'autres termes que la *personula* est de même nature que la *personula intima*²³, même si elle ne renvoie pas exactement à la même réalité, mais que l'*egomet* est d'une essence différente. Le niveau de rupture entre l'homme privé et l'*egomet* se comprend à la lecture de la formule de

¹⁸ Officier loyal, époux attentif, amant transfiguré par La Boétie, Montaigne a été un homme total par juxtaposition temporelle.

¹⁹ Excellent roi, époux zélé, amoureux transfiguré par Diane, Henri II a été tout cela en même temps, mais il lui a fallu trois fonctions pour devenir un homme total par juxtaposition spatiale.

²⁰ Giorgio VASARI, *Les Vies des meilleurs peintres, sculpteurs et architectes*, Arles, Actes Sud, 2004 (trad. et éd. commentée sous la direction d'André Chastel), vol. II, p. 169-340.

²¹ C'est ce que nous tentons dans l'article précité sur la *Sainte Anne*.

²² Nous espérons l'avoir démontré dans notre travail sur la *Sainte Anne* pour ce qui concerne Léonard, mais ne connaissant pas de livre sur Salai nous ne pouvons de ce côté-là qu'émettre des conjectures.

²³ Notion conçue par Loïc Charpentier, in « Les ambiguïtés... », *op. cit.*

Montaigne quand il évoque La Boétie : « Parce que c'était lui, parce que c'était moi. »

Mais à notre sens, le Concile de Trente a tout fait basculer et aujourd'hui encore, atteindre l'homme total est bien plus difficile qu'au XVI^e siècle, parce que nous avons du mal à cerner l'*egomet*. Par ailleurs, le renforcement de la *res publica*, aux XVII^e et XVIII^e siècles, estompé le triomphe de la sensibilité que la Renaissance avait connu en Europe, et d'où était issu l'*egomet*, ne laissant face à face qu'une *res publica* d'un côté et une *persona/personula* de l'autre²⁴. Par ailleurs encore, en raison de l'apparition d'un nouveau regard porté sur le corps et d'une nouvelle morale au XVIII^e siècle, il nous faut aujourd'hui nous situer en réaction contre plusieurs siècles d'endoctrinement moral que n'avaient pas connus (ou pas de la même façon) les hommes de la Renaissance. Il nous faut nous libérer de toute une manière de voir lancée par le Concile de Trente, reprise par la Révolution et scellée par le XIX^e siècle. Nous sommes à l'heure de l'homme éclaté, alors qu'à la Renaissance pouvait s'exprimer l'homme total.

L'homme public fonctionne sur le mode des conventions sociales, en utilisant le langage des convenances. Il joue un rôle en tant que *persona* dans un espace public de type *res publica*. L'homme privé fonctionne sur le mode des habitudes familiales, en utilisant le langage commun d'un cercle restreint. Il joue un rôle convenu dans un espace familial.

Dans ces deux cas, il se dégage un sentiment de sécurité, de certitude : chacun sait jusqu'où il peut aller et quels sont les risques encourus en cas de dépassement. L'échange se fait sur des bases claires : il passe par le langage, les rites totémiques (le 14 juillet ou la réunion de famille), la domestication du corps (relations physiques autorisées, obligatoires ou interdites selon les protagonistes), etc. Il a pour objectif de faire en sorte que les individus puissent vivre entre eux dans une dimension que le droit vient sanctionner. L'individu n'y est accepté que dans la mesure où il n'outrepasse pas les normes du milieu et du moment. Les éventuelles contradictions entre les souhaits individuels et l'environnement ne sont recevables que tant qu'elles ne perturbent pas l'équilibre du groupe (qui commence au couple et se termine à l'humanité) : ainsi, selon les temps et selon les lieux, interdira-t-on soit partiellement, soit totalement, de parler de sa santé, de ses rêves, de ses peurs... L'ensemble de ces règles est régi par l'intellect et les « étrointes raisonnables » du Code civil. La plupart des vivants n'entrevoient même pas qu'il puisse y avoir autre chose.

L'*egomet* fonctionne sur le mode de l'empathie, de l'osmose, en utilisant le langage de la sensibilité. Il ne joue aucun rôle : il apprivoise l'autre, comme il est apprivoisé par lui.

²⁴ Nous nous situons uniquement, ici, dans les aires méridionales de l'Europe. La réflexion touchant aux aires septentrionales suppose d'introduire les notions de *commonwealth* et de *fellow*, que nous évoquerons ci-dessous.

Dans l'échange communautaire construite par les parties en qui le visuel, seul, magie s'éveille de l'autre devient un général à la réalisation par l'affilié civil.

L'exp... Il est cet *personula* pour flatter socialiser en retour chemine en lui per retenu l'e même si

Comm... vieux » et avoir utili l'homme perçoit ce base-là. E la fois un donc). De triple, fa Arendt a) était un h Grecs), e homme à saxonne.

²⁵ Cf. Brunschmann, Paris 1789-1791 Association XLVII + 55

Dans ce dernier cas, il se dégage un sentiment de solitude et de fusion : l'échange est éminemment précaire et fragile, car il ne tient qu'autant que la communication ne s'interrompt pas. Nulle base préfabriquée : tout est à construire en permanence et se décline au rythme des évolutions des deux parties en présence. L'échange a pour ambition de permettre aux deux êtres qui le vivent de comprendre qu'ils font partie d'un tout qui les dépasse et qui, seul, les fait être : leur union. Nulle étiquette ne peut y avoir cours et la magie s'évanouit dès lors que l'un des deux abandonne sa liberté et la liberté de l'autre au profit de la recherche d'une sécurité. La perception du monde devient un phénomène extérieur et commun aux deux qui l'effectuent en général au même rythme, car l'égalité est évidemment aussi inhérente à la réalisation de l'équilibre que la liberté. L'ensemble de ces sensations est régi par l'affect, ce qui est très loin de se limiter à la *copulatio carnalis* du droit civil.

L'expression de l'*egomet* permet seule de faire apparaître l'homme total. Il est cependant évident que dans le même temps, ni la *persona* ni la *personula* ne peuvent disparaître : il faut des cadres aux hommes, un espace pour flatter leur désir de puissance et des conventions sociales pour socialiser la reproduction de l'espèce et sa survie. En revanche, l'*egomet* agit en retour sur les deux autres composantes. D'abord parce que celui qui chemine à côté d'un *egomet* prend une part de celui qu'il accompagne tout en lui permettant d'exister et de se manifester. C'est pourquoi nous avons retenu l'expression d'« homme total » pour désigner cette union particulière, même si elle avait déjà été utilisée auparavant dans d'autres sens.

Comme disait Musset, « nous sommes nés trop tard dans un monde trop vieux » et tout a évidemment déjà été plus ou moins pensé²⁵. Le premier à avoir utilisé l'expression d'homme total est Maine de Biran, quand il dit que l'homme perçoit par les sens et par l'esprit tout à la fois, et que celui qui perçoit convenablement par les deux moyens est un homme total. Sur cette base-là, Emile Durkheim a forgé le concept d'*homo duplex* : l'homme est à la fois un être individuel et un être social (homme privé/homme public, donc). De là, Marcel Mauss, son élève, a conclu que l'homme était en fait triple, façonné par la psychologie, la biologie et la sociologie. Hannah Arendt a repris Durkheim, en ajoutant que si, chez les Grecs, l'homme privé était un homme privé de sa dimension politique (seule noble aux yeux des Grecs), en ce qui la concernait, elle croyait que l'homme privé était un homme intime ; à notre avis, il y a là une approche typiquement anglo-saxonne. Quant à nous, dans notre thèse²⁶, nous avons mis l'accent sur la

²⁵ Cf. Bruno KARSSENTI, *L'homme total. Sociologie, anthropologie et philosophie chez Marcel Mauss*, Paris, PUF "Quadrige", 2011 (réédition), XIV + 456 p.

²⁶ 1789-1799 : *Les Toges du Pouvoir ou la Révolution de Droit Antique*, Toulouse, Association des Publications de l'Université de Toulouse-le-Mirail et éditions Eché, 1986, XLVII + 556 p.

triple dimension de l'homme – public, privé, intime –, mais nous n'avons pas alors parlé d'homme total.

Michel Foucault a parfaitement raison de parler « d'isomorphisme entre relation sexuelle et rapport social²⁷ » pour la période moderne. Nous croyons en effet que depuis le Concile de Trente, et a fortiori depuis le XVII^e siècle, nous sommes entrés dans l'ère de l'homme éclaté. C'est pourquoi nous proposons de voir d'abord l'espace en expansion (I), qui nous conduira de la Renaissance à l'absolutisme²⁸, avant d'envisager les espaces en rétention, qui nous mèneront du XVII^e au XXI^e siècle (II).

Il n'y a pas seulement une différence de degré (l'*egomet* étant plus « vrai », par exemple, que les deux autres), mais une différence de nature entre les trois stades de l'être : la *persona* et la *personula* jouent leur partition sur la scène qu'ils ont choisie ; l'*egomet* se fond pour renaître à lui-même dans le regard de celui qui l'accompagne.

Dès lors, il va de soi que la *persona* et la *personula* ne peuvent qu'être modifiées par l'existence de l'*egomet*. Parallèlement, la difficulté à laisser advenir son *egomet* modifie le cadre philosophique et juridique de la société dans laquelle nous vivons. En tant que juriste, sensible aux mécanismes protecteurs de l'individu, nous proposons donc d'apporter notre contribution à la réflexion contemporaine, pour faire en sorte que la protection des droits humains ne débouche pas nécessairement sur le communautarisme.

I- Espace en expansion

La fin du Moyen Âge voit apparaître un courant révolutionnaire dans la conscience occidentale : la *devotio moderna*. Née de la peur que les malheurs des temps font peser sur l'Occident, elle place pour la première fois l'homme face à lui-même à l'heure où l'angoisse et les impérities structurelles rendent les constructions institutionnelles obsolètes. Alors, lumineux comme un rédempteur, l'*egomet* se manifeste dans le théâtre du monde ; il fait advenir l'intime²⁹. Au début de l'époque moderne, la Réforme, née de la raison, autorise une approche privée de Dieu, dans le temps où la découverte de l'Amérique pousse à repenser l'espace public ; l'homme privé coudoie à parité l'homme public, car leurs causes sont communes.

²⁷ Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984 (réimpr. 2012), p. 279 ; il entend par là que la possession d'un corps traduit un rapport de domination.

²⁸ Afin de ne pas accroître démesurément la taille de cette contribution, et pour demeurer dans la thématique de cette rencontre, nous nous limiterons, sauf exception, à l'espace français, plus que d'autres influencé par la culture antique.

²⁹ Pour une présentation tout en nuances, se reporter à Jean-Claude MARGOLIN, *Erasmus et la Devotio moderna*, Bruxelles, Musée de la maison d'Erasmus, impr. 2007, 193 p.

L'eg
chemine
l'egomet
parce qu
norme s
l'amitié
d'Aristo
De M
opposée
coexista
Freud³¹.

A- Hor

Avec
corps. I
prend se
Cetta
et le de
par Léon
tous les

³⁰ S'y app
WILLER,
Universit
³¹ « A un
donna l'e
peintre de
Paris, G
« Qu'apr
sexuels, l
libido, tel
³² B. Witt
only that
dead of
slaughter
³³ L'union
³⁴ Que m
collabora
³⁵ Qui vis
une réali
³⁶ Cette a
Johannes
The Drea
font pas
³⁷ Dessin
quelques
du fictio
souvent

L'*egomet* précède la *persona* et la *personula*. Les deux derniers cheminent en parallèle à mesure que se bâtit l'absolutisme, et rejettent l'*egomet*. Au XVI^e siècle, tout semble possible : l'homme total peut éclore, parce que l'individu s'exprime pleinement (A) et qu'il peut triompher de la norme elle-même (B). La conception idéale des humanistes à propos de l'amitié n'est jamais loin ; elle provient du 9^e livre de l'*Ethique à Nicomaque* d'Aristote³⁰, dans laquelle l'ami est un autre soi-même.

De Marsile Ficin au Concile de Trente coexistent donc deux tendances opposées : l'une intime, l'autre privée, et durant le temps de cette coexistence, mais à notre avis sur d'autres bases que celles avancées par Freud³¹, s'étend l'âge d'or de l'homme total.

A- Homme total et individu

Avec Salai, Vinci réalise une synthèse nouvelle : celle d'une âme en deux corps. L'idée, qui vient de Diogène Laërce³², n'est certes pas neuve. Elle prend seulement forme pour presque trente ans³³.

Cette rencontre, cette osmose entre eux³⁴, se retrouve à tous les niveaux et le dessin ithyphallique³⁵ – connu sous le nom d'*Ange incarné*³⁶ – réalisé par Léonard est là pour en témoigner³⁷. Cette union a été relevée par presque tous les auteurs et a donné lieu aux interprétations les plus diverses, mais

³⁰ S'y ajoute la lamentation de Cicéron sur la mort d'Atticus dans la *Laelius De amicitia* – B. WELLMER, « The Rhetoric of Friendship in Montaigne's *Essais* », *New Literary History* (The University of Virginia), 9 (1978), p. 503.

³¹ « À une époque qui vit s'opposer une sensualité débridée et un sombre ascétisme, Léonard donna l'exemple d'un froid refus de la sexualité, qu'on n'attendrait pas d'un artiste et d'un peintre de la beauté féminine », Sigmund FREUD, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris, Gallimard, 1997 (rééd. trad.), p. 66 ; plus loin, il répète l'idée en ces termes : « Qu'après avoir, dans son enfance, mis en œuvre son avidité de savoir au service d'intérêts sexuels, il ait réussi ensuite à sublimer en poussée d'investigation la plus grande part de sa libido, tel serait le noyau et le secret de son être », *ibid.*, p. 85.

³² B. WELLMER, *op. cit.*, p. 515, la reprend en parlant de Montaigne et de La Boétie : « It is not only that la Boétie's consciousness lives on his friend, but Montaigne in contemplating the dead of la Boétie rehearses his own death, as Achilles does in watching Patroklos slaughtered while he wears Achilles' armor. », *Idem*, p. 516.

³³ L'union entre Léonard de Vinci et Salai dure 28 ans.

³⁴ Que nous avons développée – pour le rappeler encore – dans notre article écrit en collaboration avec Loïc Charpentier, « Les ambiguïtés... », *op. cit.*.

³⁵ Qui vient, en complément de bien d'autres indices, nous confirmer que l'homme total est une réalité jubilatoire.

³⁶ Cette œuvre a gêné plusieurs érudits. Ainsi Emil MÖLLER, « Salai und Leonardo da Vinci », *Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen in Wien*, N.F., 2, p. 139-161 ou A.E. POPIAM, *The Drawings of Leonardo da Vinci*, New York, Reynal & Hitchcock, 1945, III + 320 p., n'en font pas mention.

³⁷ Dessin que semble ignorer Freud, qui écrit : « ... de Léonard... nous ne possédons que quelques dessins anatomiques relatifs aux organes génitaux internes de la femme, la position du fœtus dans le corps de la mère et autres choses semblables », Sigmund FREUD, *Un souvenir d'enfance...*, *op. cit.*, p. 68.

notamment à des analyses freudiennes de rapport à la mère menées à partir de l'identité de portrait entre *Saint Jean*, *L'Ange incarné* et *L'Ange de l'Annonciation*³⁸, ou à une raillerie violente de l'« homosexualité » en tant que telle³⁹.

Giuseppina Fumagalli met l'accent sur le mythe de l'androgynie primitif⁴⁰, ce qui autorise à se demander si Salai permettait à Vinci de retrouver l'unicité de la force créatrice : ils pourraient être unis en un seul corps, pour autant qu'ils tournent le dos aux apparences trompeuses (sens de *l'Allégorie des Plaisirs et de la Peine*⁴¹).

Au-delà des difficultés que plusieurs auteurs ont eues à imaginer une relation qui choquait leur conscience morale, essayons de comprendre, si possible, et si nous y parvenons, en entrant dans l'esprit du siècle, quelle a pu être cette relation. « Sur une page couverte de schémas de machines, il dessine le sexe de l'homme et de la femme pendant le coït : on croirait deux pénis qui s'effleurent, se caressent. Sur une autre, un pénis en coupe est pointé directement vers un derrière masculin maculé d'encre. Sur un troisième, où se trouve le croquis de l'incroyable bicyclette que Léonard aurait inventée, la main maladroite d'un assistant a fait une caricature obscène : un pénis monté sur pattes et nanti d'une queue se présente devant un orifice circulaire au-dessus duquel se lit le nom de l'élève préféré de Léonard, Salai... Chacun de ces "indices" est réfutable en soi ; par leur nombre, en revanche, ils me paraissent assez probants⁴². » Probants sans doute, mais de quoi ? Si on lit ces remarques avec un regard contemporain, on risque bien de ne pas comprendre. Léonard de Vinci et Salai vivent avant l'instauration de l'absolutisme qui, s'il a permis à la *res publica* d'advenir, a aussi mis en place un système de surveillance et de punition contre des hommes dont la liberté devenait une menace pour les structures : « Animalité déchaînée, on ne peut la maîtriser que par le dressage et

³⁸ Cf. par ex. : Darian LEADER, *Ce que l'art nous empêche de voir*, Paris, Payot, 2011 (trad.), 257 p.

³⁹ René POMMIER, *Freud et Léonard de Vinci. Quand un déjanté décrypte un géant*, Paris, Kimé, 2014, 135 p.

⁴⁰ Giuseppina FUMAGALLI, *Fros di Leonardo*, Milano, Officine Grafiche Aldo Garzanti, 1952, p. 85.

⁴¹ Dessin d'Oxford représentant, sur un tronc unique, deux têtes (un vieillard et un adolescent), deux pénis et deux paires d'épaules. Dans ses *Notes*, Léonard écrit ceci : « Ceci est le plaisir avec la peine, et ils sont représentés comme jumeaux parce que l'un n'est jamais séparé de l'autre. Ils sont faits avec leurs dos tournés l'un contre l'autre parce qu'ils sont opposés l'un à l'autre. Ils sont fait sortant d'un même tronc parce qu'ils ont une seule et même base, parce que la base du plaisir c'est le travail avec la peine et que les plaisirs futiles sont la base de la peine » (cité par K.R. EISSLER, *Léonard de Vinci (étude psychanalytique)*, Paris, PUF, 1980, p. 129-130), ce qui reprend la philosophie de l'Antiquité à la fois sur l'usage des plaisirs, pour parodier Foucault, et sur la dimension pédagogique de l'amour. Cela nous autorise à avancer l'idée selon laquelle la relation de Vinci et Salai est bien une relation de type antique, ce qui n'est pas la conclusion de l'auteur de l'ouvrage.

⁴² Serge BRAMLY, *Léonard de Vinci. Biographie*, Paris, Lattès, 2012, p. 197.

l'abêtissement. Le thème du fou-animal a été réalisé effectivement au XVIII^e siècle, dans la pédagogie qu'on a parfois tenté d'imposer aux aliénés », écrivait Foucault⁴⁵ en regardant deux siècles et demi plus loin.

Nous avons déjà eu l'occasion de présenter Salai⁴⁶ : « ... il le baptise bientôt Salai – d'origine arabe, le mot (déformation probable d'Allah⁴⁷) désigne en Toscane un esprit malin, une divinité malfaisante, un démon... » La vie que mène Léonard de Vinci est en tout point étrange pour un homme de notre époque, et singulièrement cet épisode durant lequel, à Florence, il fréquente la *casa Martelli*, dans laquelle, avec Rustici, Andrea del Sarto, Aristote de Sangallo et d'autres membres de la « Compagnie du Chaudron », il se livre à plusieurs excentricités, tant artistiques que ludiques⁴⁸. Dès lors, se demander comment « il voit les relations qu'entretient son maître avec ce jeune homme [Melzi] aimable, bien élevé, fortuné – aussi différent de lui que le jour de la nuit. Il ne doit pas s'en accommoder facilement ; il n'a pas dû apprécier non plus de cohabiter à Florence avec Rustici⁴⁷ », se demander cela, donc, ne peut évidemment pas se faire avec nos critères, mais avec ceux des Anciens ; et en l'occurrence, puisqu'il s'agit de laisser aller sa joie de vivre, avec un autre regard que le regard théorique qui fait prévaloir la raison sur l'*hybris*, ou le regard contempteur qui assimile la joie de vivre et le plaisir des sens au péché ou à la perversion.

Léonard et Salai passeront encore plusieurs années ensemble avant que Vinci ne parte pour la France. Par ailleurs, que les carnets du maître portent des mentions de tension avec Salai⁴⁸ ne doit pas nous abuser : les deux sont italiens, or pour beaucoup d'Italiens, l'équilibre ne résulte pas de la contemplation de la quiétude, mais de la complémentarité dans le déséquilibre.

Pour toutes ces raisons, nous avançons l'idée selon laquelle Léonard de Vinci et Salai ont réalisé, pendant les vingt-huit années qu'ils ont vécues ensemble, un homme total.

B- Homme total et norme

Vinci et Salai sont des artistes, au mode de vie marginal. Si notre hypothèse se vérifie, doit-on en conclure que seules des personnalités hors

⁴⁵ *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, [Plon, 1961, éd. princeps], 10/18, 1964, p. 94.

⁴⁶ « Les ambiguïtés... » (en collaboration avec Loïc Charpentier), *op. cit.*

⁴⁷ « Dans le dictionnaire italien-français de l'abbé d'Alberti de Villeneuve (1772), je trouve pour *Sala* : "Se dit couramment à la place d'Allah – mot turc qui signifie Dieu." Léonard donne peut-être un surnom à son protégé parce que celui-ci porte le même prénom que Saltarelli qui lui a valu un procès : Giacomo, Jacopo... », Serge BRAMLY, *op. cit.*, p. 395-396 – p. 42.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 558-559.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 572.

⁴⁸ « Salai, je veux faire la paix avec toi, pas la guerre. Plus jamais la guerre, car je capitule », cité par Serge BRAMLY, *ibid.*, p. 360.

norme peuvent atteindre l'homme total, parce que seule la remise en cause radicale des réalités structurelles est à même de permettre l'éclosion de l'*egomet* ? La dernière partie de la proposition est sans doute vraie : l'*egomet* ne saurait être atteint dans le conformisme, lequel ne tire sa logique que de l'alignement d'un esprit sur le comportement usuel. Il nous semble cependant que certains êtres peuvent apparaître à la fois comme *egomet*, parce qu'ils ont laissé advenir leur sensibilité et comme *persona* et *personula*, parce qu'ils n'ont pas choisi un mode de vie entièrement marginal.

Afin de rendre au mieux compte de l'esprit du siècle, nous nous proposons de retenir deux exemples dans lesquels ont été conciliés ces différents niveaux de l'être humain : le premier au plus haut sommet de l'État, dans une conjonction où coexistent *egomet*, *personula*, *persona* et construction de la *res publica* (a), le second au niveau de personnages privés, investis de fonctions publiques et capables de vivre simultanément au rythme de leur *egomet* (b).

a) *Elaboration d'une nouvelle res publica*

Henri II et Diane de Poitiers concilient *persona* et *egomet* : « Diane de Poitiers fut pour Henri le seul et véritable amour de sa vie, et... c'est à elle qu'il fut infidèle en donnant de nombreux enfants à sa femme légitime Catherine de Médicis. Mais précisément, si Diane voulut bien être aimée d'Henri, elle n'entendait pas être un obstacle à la naissance d'une lignée royale. Il reste que cette fidélité, au niveau royal, est à peu près sans exemple, et qu'elle donne la mesure de la passion d'Henri et de la profonde sagacité de Diane⁴⁹. » Essayons de comprendre autrement la relation unique entre Henri et Diane. Avec Henri, s'ouvre un nouveau rapport entre l'être et le pouvoir : *egomet* du XVI^e siècle, Henri rencontre sa moitié de boule⁵⁰ avec Diane, avec qui il forme un homme total ; roi consolidant les bases de l'absolutisme, il est peut-être aussi, en même temps, la première *persona* moderne.

La nature de cette relation est évidemment difficile à analyser. A notre avis on voit se mettre en place avec Henri II le véritable absolutisme, celui qui est *absolutus*⁵¹, justement, qui ne doit sa source qu'à lui-même : Catherine est un ventre royal, Diane aime à la fois le roi en tant qu'*egomet* et en tant que *persona*. En effet, on sait que le château d'Anet, construit par Philibert de l'Orme pour elle, et en fait pour eux deux, Diane et Henri, regorge de symboles qui clament leur amour ; tel est le cas notamment des

⁴⁹ Adrien THIBERRY, *Diane de Poitiers*, Chaintreaux, France-Empire, 2012 (rééd.), p. 50.

⁵⁰ Si on veut bien nous autoriser cette familiarité issue de l'image proposée par Platon des boules primordiales, à laquelle il a déjà été fait allusion ci-dessus.

⁵¹ Ce qui signifie « délié ».

initials
de Poi
la pier
ce qui

Pa
trois
noir g
un é
encad
somm
lévrier
Bréne
derme
étaien
symbo
impli

A
perme
fait bi
liée a
comm
aillen
reprer
grâce

b) Eg

Pa
l'egom
de l'
Mont
un li

⁵² Dans

Belin-

⁵³ Ibid.

⁵⁴ « M

Cather

jeune

qu'elle

Trou

⁵⁵ Dans

⁵⁶ Cf. »

⁵⁷ Il y

des co

qui est

cit., p.

initiales entrelacées et traversées par une flèche⁵², ou « les chiffres de Diane de Poitiers et d'Henri II, surmontés de têtes d'amours ailés⁵³ ». *Egomet*, dans la pierre du moins. Mais on sait aussi que Diane était une femme d'affaires, ce qui permettrait de comprendre son dessein politique⁵⁴.

Par ailleurs, le château d'Anet apporte deux autres témoignages : au troisième niveau de façade, « au centre, surplombant la plaque de marbre noir gravée de l'épithaphe de Diane de Poitiers à feu son mari Louis de Brézé, un édifice de couronnement est décoré de deux branches de laurier encadrant un cartouche en cuivre aux chiffres de Diane et du roi. En partie sommitale enfin, un autre cartouche, aujourd'hui disparu, était porté par des lévriers dressés sur leurs pattes arrière. Il présentait les armes de Louis de Brézé et sa couronne de comte traversée par le croissant de Diane. Ces derniers éléments dépassaient en hauteur le faitage du toit, en sorte qu'ils étaient visibles de toutes les parties du château y compris du jardin⁵⁵. » La symbolique familiale, celle qui met en jeu la *personula*⁵⁶, se trouve donc impliquée dans le décor figuratif d'Anet.

Ainsi, Diane s'exprime-t-elle aux trois niveaux qui, depuis les Grecs, permettent de penser l'être humain : la cité, la famille et l'individu. Elle le fait bien qu'elle soit une femme, ce qui démontre que cette capacité n'est pas liée au sexe mâle. Et elle le fait au sein d'un individualisme encadré, qui est comme la marque de fabrique du siècle dans lequel elle vit. Mais, par ailleurs, dans la mesure où elle rencontre sa moitié de boule – toujours pour reprendre le mythe platonicien – avec Henri, qui lui aussi vit la même chose grâce à elle, ils forment à eux deux un homme total.

b) *Egomet* et norme nouvelle

Par la dénonciation qu'il fait de la couardise, La Boétie ouvre la porte à l'*egomet*. Par le rôle politique qu'il joue dans son temps, où la construction de l'absolutisme se fait en alternative au pouvoir pontifical de Trente, Montaigne met en contact deux mondes : celui de l'*egomet* (les *Essais*⁵⁷ sont un livre à clef, on le verra ci-dessous, mais aussi un livre destiné à

⁵² Daniel LÉLOUP, *Le château d'Anet. L'amour de Diane de Poitiers et d'Henri II*, Paris, Belin-Herschel, 2001, p. 29.

⁵³ *Ibid.*, p. 33.

⁵⁴ « Mais l'historien impartial tend à expliquer les soins quasi maternels de Diane pour Catherine et ses enfants par l'impulsion, non d'un regret de briser la vie sentimentale de la jeune Dauphine – ce serait aller trop loin – mais d'un désir caché de racheter les souffrances qu'elle pouvait causer en se rendant le plus utile possible au couple princier », Adrien THIERRY, *op. cit.*, p. 56.

⁵⁵ Daniel LÉLOUP, *op. loc. cit.*

⁵⁶ Cf. notre article, « Famille et *personula* », *op. cit.*

⁵⁷ Il y eut, comme on sait, quatre temps dans les modifications du texte : 1580, 1582, 1588, et des corrections ultérieures. Mais ces modifications ne changent pas la nature du texte, ni de ce qui est transparent, ni de ce qui est opaque, cf. Fausta GARAVINI, *Monstres et chimères... op. cit.*, p. 16.

provoquer, ce qui est moins souvent relevé⁵⁸) et celui de la *persona*⁵⁹. On sait que Montaigne voulait faire de son œuvre une sorte de chasse au « *Discours de la Servitude volontaire* (la seule œuvre que Montaigne avait exclue de l'édition des autres textes de La Boétie qu'il avait préparée justement en 1571)⁶⁰ ». Le premier livre des *Essais* est ainsi conçu : ch. 1-19 : conduite du gentilhomme pendant les guerres (*persona*) ; ch. 19-38 : partie centrale, avec des couples symétriques par rapport au centre (lequel est constitué par le ch. 28 « De l'amitié » et les sonnets de La Boétie) (*egomet*) ; ch. 39 à la fin : vie privée (*personula*). « Mais l'essentiel de sa production demeure le *Discours*, dont Montaigne voulait faire le noyau de son propre livre (chap. 28), s'inspirant des exemples de la peinture contemporaine : un tableau parfait au centre (le *Discours*), entouré de "grotesques"... de fait, symétriquement par rapport à la pièce centrale se répondent, de part et d'autre, des couples de chapitres dont Butor met les liens en évidence⁶¹. » Des couples, constitués d'entités imparfaites, qui encadrent la seule construction parfaite : la dualité est imparfaite, mais alliée à l'entité parfaite, elle constitue un élément de l'homme total.

À notre avis, Montaigne écrit par sa sensibilité⁶², qui est le mode de perception et de restitution de l'*egomet*, de l'incertitude impressionniste⁶³ ; contrairement à l'analyse, qui est du domaine de la *persona* ou de la *personula*. Toutefois, il fait prévaloir la raison sur l'*hybris*, d'où la construction équilibrée⁶⁴.

⁵⁸ « Montaigne défie et il renverse les idées admises. Comme il défend les sorcières et les "cannibales", il restaure la cohérence de personnages que tous considéraient comme déconcertants et suspects, et qu'il croit calomniés. Il inverse les défaites en victoires : la vie d'Alcibiade fut la plus noble et la plus pleine ; Julien était le bienfaiteur de son peuple, et il n'a pas été vaincu par le Galiléen. » : Gerald NAKAM, « Sur deux héros des *Essais*, Alcibiade, Julien l'Apostat », *Actes du Congrès de l'Association Guillaume Budé*, Paris, Les Belles Lettres, 1975, p. 669.

⁵⁹ Sa *personula* se développera, à notre sens, après le décès de La Boétie.

⁶⁰ Fausta GARAVINI, *Itinéraires à Montaigne. Jeux de texte*, Paris, Champion, 1995 (trad.), p. 68.

⁶¹ *Ibid.*, p. 69.

⁶² Il veut chercher l'« étranger » qui est en lui, comme le rappelle Fausta GARAVINI, *Monstres et chimères : Montaigne, le texte et le fantasme*, Paris, Champion, 1993 (trad.), p. 9 ; « ... les *Essais* apparaissent comme un grand spectacle avec une multitude de personnages, où se côtoient des guerriers, des bandits, des saints, des empereurs, des philosophes : autant de masques du sujet. Masque ou miroir du sujet... », *ibid.*, p. 250.

⁶³ Montaigne « juge les choses et il s'interroge sur sa manière de les voir. Son incertitude prend donc la forme d'un *dédoublément*, dont il décrit les formes pour lui-même et qu'il propose à son lecteur comme un défi à relever », Philipp KNEF, *La parole incertaine : Montaigne en dialogue*, Paris, Hermann, 2013, p. 9.

⁶⁴ « Montaigne refuse une vision globale et organisée de la réalité, donc une forme d'expression systématique : les *Essais* sont, au fond, dès le début, un "livre des tourments", toujours à la découverte de nouveaux points de vue, de paradoxes apparents, de contradictions, de doutes ». Fausta GARAVINI, *Itinéraires...*, *op. cit.*, p. 72 ; « Ce livre a pour fonction d'élaborer un discours rationnel qui brime les ruades de l'"esprit", donc qui tient

Comme
veut ma
nommer
chacun
pourque
contradi
même p
caractèr
enclin à
forme a
une répl
les obli
l'egomet
Voilà q
trouver
sans po
relation
mise en
fondam
comme
souvent
parce q
Montai
expliqu
dernier
Montai

les "mon
dans les
en pièce
⁶⁵ « Le m
être ce q
p. 13.
⁶⁶ *Ibid.*, p
⁶⁷ « Le s
comme a
[702] » ;
et de Pa
DELACOR
imaginé
le fait Ph
dont la m
⁶⁸ Philipp
⁶⁹ *Ibid.*, p
⁷⁰ Sarah
question
⁷¹ *Ibid.*, p

Comme nous le relevions ci-dessus, *les Essais* sont un livre à clef⁶⁵ qui veut montrer la diversité des perceptions de l'être⁶⁶, celui que nous nommons l'*egomet*, par rapport à l'unicité du personnage officiel dont chacun d'entre nous se vêt, celui que nous nommons la *persona*⁶⁷; c'est pourquoi il peut ne pas y avoir d'incompatibilité entre d'apparentes contradictions de tempérament, dès lors que ces dernières ne sont pas sur le même plan: « Comment peut-il [Montaigne, qui se dépeint comme de caractère difficile] avoir vécu une amitié si parfaite avec un caractère si peu enclin aux obligations sociales et familiales ? Chez Montaigne, l'amitié forme un cadre à une écriture », remarque Philippe Desan⁶⁸; nous suggérons une réponse: parce que les obligations sociales font intervenir la *persona*, les obligations familiales la *personula* et l'écriture laisse s'exprimer l'*egomet*, et ce qui s'y lit doit être approché avec des critères spécifiques. Voilà qui explique à notre sens pourquoi, « au fil de l'écriture, loin de trouver sa place définitive dans un seul chapitre, l'amitié traverse les *Essais* sans pour autant se fixer là où on l'attend⁶⁹ », parce que ce n'est pas une relation *goy*, c'est une manière d'être au monde, de le percevoir, c'est la mise en œuvre de l'*egomet* et de l'homme total, non pas parce qu'« ils se fondaient l'un en l'autre, non pas tel un écrivain dans son pseudonyme, mais comme deux écrivains cultivent leurs idées en partenariat: discutant souvent, fréquemment en désaccord, mais *absorbant* constamment⁷⁰ », mais parce qu'ils étaient « un », non pas deux, comme le dit fort explicitement Montaigne et comme telle est la réalité de l'homme total. Cette évidence explique l'attitude de Montaigne au moment du décès de La Boétie: ce dernier lui explique que sa maladie est contagieuse. Il demande donc à Montaigne de ne pas rester avec lui, or celui-ci ne le quitte pas⁷¹. Comment

les "monstres" à distance; abandonné à lui-même, ce "cheval échappé" risque de se perdre dans les terrains vagues de l'indicible, en proie aux chimères dont les grilles pourraient mettre en pièce le sujet... ». Fausta GARAVINI, *Monstres et chimères...*, *op. cit.*, p. 12.

⁶⁵ « Le texte ne parle pas nécessairement de ce qu'il dit, et ce qui compte le plus c'est peut-être ce qu'il ne dit pas, mais qu'il montre d'un signe qu'il faut voir », Fausta GARAVINI, *Ibid.*, p. 13.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 14-15.

⁶⁷ « Le texte, tout texte, mais surtout le texte-réflexe, qui parle de lui-même, se produit comme une dispute entre *je* et *l'autre*: "Les autres forment l'homme; je le recite" (III,2, 804b [782]) », *Ibid.*, p. 26. C'est pourquoi nous pensons que les remarques sur les « états » de l'un et de l'autre sont secondaires dans leur relation, à l'inverse de ce qu'avance Jean-Michel DELACOMPTÉ, *Et qu'un seul soit l'ami. La Boétie* - Paris, Gallimard, 1995, p. 92 sq; quant à imaginer que Montaigne a pu faire preuve de calcul dans sa relation avec La Boétie (comme le fait Philippe DESAN, *Montaigne, une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014, 727 p., dont la masse d'érudition sera difficile à dépasser), nous en sommes aux antipodes.

⁶⁸ Philippe DESAN, *op. cit.*, p. 161.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 167.

⁷⁰ Sarah BAKWELL, *Comment vivre? Une vie de Montaigne en une question et vingt tentatives de réponse*, Paris, Albin Michel, 2013 (trad), p. 146.

⁷¹ *Ibid.*, p. 147-148.

aurait-il pu le faire, en effet, quand la vie n'a évidemment plus de sens pour lui, puisqu'il va mourir à moitié et l'homme total qu'il était mourir totalement ? L'écriture des *Essais* était dès lors, pour Montaigne, le seul moyen de faire survivre cet homme total qui, dans les faits, ne pouvait plus exister : « Il se loge encore chez moi si entier et si vif, que je ne le puis croire ni si lourdement enterré, ni si entièrement éloigné de notre commerce⁷². »

C'est pourquoi le fait d'écrire est, en soi, pour Montaigne, l'expression de son lien avec La Boétie, car le premier texte écrit connu de Montaigne est le récit qu'il fait à son père de la mort de La Boétie ; le double décès d'Étienne et de son père font que, pour lui, l'écriture constitue « la bouée pour se sauver de la mort⁷³ ». La question qui revient sans cesse est donc celle-ci : quelle est la nature de la relation entre Montaigne et La Boétie ? Le sujet a fait couler des fleuves d'encre.

Sarah Bakewell adopte un regard fort distancié. À propos de la célèbre formule – « s'amena à se plonger et à se perdre dans la mienne » –, elle écrit : « Pareil discours n'était pas étranger aux conventions. La Renaissance est une époque où, alors que le moindre soupçon d'homosexualité suscitait l'horreur, les hommes s'écrivaient par routine comme des adolescents enamorés⁷⁴. Ils étaient habituellement moins épris l'un de l'autre que d'un idéal élevé d'amitié, puisé dans la littérature grecque et latine... Ce modèle fascina Montaigne et La Boétie : probablement étaient-ils en quête quand ils se connurent. La brièveté de leur temps partagé leur épargna la désillusion⁷⁵. »

Françoise Charpentier parle de « coup de foudre⁷⁶ », à la suite duquel Montaigne « tient à marquer (et cela dès 1580) le caractère exceptionnel de cette identification réciproque, qui permet à chacun de s'aimer en l'autre dans une contemplation fascinée, satisfaisant un narcissisme à peine secret⁷⁷ ».

⁷² MONTAIGNE, « À monsieur de Mesmes », in *Les règles du Mariage de Plutarque*, repris in *Œuvres complètes d'Estienne de La Boétie*, vol. II, p. 9-10.

⁷³ Fausta GARAVINI, *Monstres et chimères...*, op. cit., p. 33.

⁷⁴ « Sur la question de l'amour et de l'amitié, voir M.D. SCHACHTER, « That Friendship which possesses the soul' : Montaigne loves La Boétie », *Journal of homosexuality*, n° 41, 3-4, 2001, p. 5-21, et W.J. BECK, « Montaigne face à l'homosexualité », *BSAM*, 6^e série, 9-10, janvier-juin 1982, p. 41-50.

⁷⁵ Sarah BAKEWELL, op. cit., p. 132.

⁷⁶ Françoise CHARPENTIER, « Figure de La Boétie dans les *Essais* de Montaigne », *Revue française de psychanalyse*, I (1988), p. 182. Elle établit un parallèle entre la *Princesse de Clèves* et la rencontre entre Montaigne et La Boétie, qui se fait par la réputation antérieure (pour une analyse opposée, v. Jean-Michel DELACOMPTÉ, op. cit., p. 91-92, et 103 sq.).

⁷⁷ Françoise CHARPENTIER, op. cit., p. 183. Selon nous, ils ne s'aiment pas l'un dans l'autre, ils s'aiment parce qu'ils forment un homme total.

Pour
donc par
corps. M
arriver,
meurs"
– et la c
être réali
poursuit
basant s
amour s
dans l'A
caractèr
cette ana
l'amour
Montaign
antique.
leur res
terme, c
Pausania

⁷⁸ Même s

celle que l

⁷⁹ Montaign

n'est pas

freudienne

bizarrement

« justement

proposer la

ordre mon

extenso, et

pouvoir pe

et La Boétie

⁸⁰ Montaigne

⁸¹ L'amour

l'amour es

FOUCAULT

met en scè

reste ce qu

[*République*

doit succè

FOUCAULT

important.

d'un lien s

étant parli

Achille et

FOUCAULT

p. 298.

⁸² 181, b-d

Pour Fausta Garavini, qui s'inscrit dans une analyse freudienne⁷⁸, « serait donc parfait le lien qui permettrait la fusion des âmes et en même temps des corps. Malheureusement, le sexe faible "par nul exemple n'y est encore peu arriver, et cette autre licence grecque⁷⁹ est justement abhorrée par nos mœurs" (186-187a [185])... En d'autres termes ; n'était le blâme du monde – et la censure du sur-moi – c'est dans la relation homosexuelle que pourrait être réalisée la plénitude de l'union dans la chair et dans l'esprit⁸⁰. » L'auteur poursuit en démontrant en quoi cette union était une union amoureuse, en se basant sur les mots qui closent le passage cité en référence : « C'estoit un amour se terminant en amitié », ce qui est évidemment la pensée commune dans l'Antiquité⁸¹ : la mort de La Boétie ôte *de facto* à leur relation le caractère de l'amour et la transforme en amitié idéalisée. Si nous suivons cette analyse, nous pouvons donc avancer l'idée que ce qu'ils ont vécu est de l'amour et qu'au moment où il écrit, Montaigne éprouve de l'amitié ; Montaigne se moule ainsi parfaitement dans le modèle de la philosophie antique. Et cet amour, qui a permis l'apparition de l'homme total créé par leur rencontre, n'est pas un amour « homosexuel » au sens moderne du terme, car la réalité était perçue de manière différente durant l'Antiquité. Pausanias, dans le *Banquet*⁸², oppose les amours vulgaires, qui ne concernent

⁷⁸ Même si Montaigne vit dans un temps où la frustration n'est peut-être pas la même que celle que l'on connaît à l'époque de Freud.

⁷⁹ Montaigne sait que c'est une licence vue avec ses propres yeux, mais que chez les Grecs, ce n'est pas une licence, c'est une norme. Françoise Charpentier, qui mène une analyse freudienne et qui stigmatise la relation homosexuelle, note qu'elle est « non nommée, et bizarrement accordée au masculin pour "cet" et au féminin pour "grecque". » Elle est « justement abhorrée » : « Pulsions de dire, et censure » (*op. cit.*, p. 186). Essayons de proposer une autre analyse. Montaigne est un légaliste : le Concile de Trente a créé un nouvel ordre moral, et même si l'ordonnance de Blois ne transpose pas les décisions tridentines *in extenso*, elle édicte des normes qui en sont issues. Le monde bascule vers l'affirmation d'un pouvoir politique, dans lequel l'*egomet* qui avait pu éclore au XVI^e siècle vit avec Montaigne et La Boétie ses derniers feux.

⁸⁰ *Monstres et chimères...*, *op. cit.*, p. 45.

⁸¹ L'amour doit se muet en *philia* (amitié) quand le garçon est devenu trop vieux ; et alors que l'amour est éphémère en raison de l'âge où il est autorisé, l'amitié va jusqu'à la mort, Michel Foucault, *Histoire de la sexualité II*, *op. cit.*, p. 261. Toutefois, dans le *Banquet*, Xénophon met en scène Socrate qui dit qu'il faut affranchir l'amour de l'attachement physique, c'est du reste ce qui se passait à Sparte où ceux qui aimaient le corps des garçons étaient « infâmes » [*République des Lacédémoniens*, II, 12-15], mais dans le *Banquet*, il ne dit pas que l'amitié doit succéder à l'amour, mais que les amants doivent être amoureux de l'amitié, Michel Foucault, *op. cit.*, p. 301-302. Et « Le texte du Pseudo-Lucien insiste surtout sur un point important. Il s'agit, dans cette affection qui persiste après l'adolescence, de la constitution d'un lien où le rôle de l'éraсте et celui de l'éromène ne peuvent plus être distingués, l'égalité étant parfaite et la réversibilité totale. Et c'est ce qui se passait déjà pour Oreste et Pylade ou Achille et Patrocle qui, quand ils ont cessé d'être jeunes, jouaient les deux rôles ». Michel Foucault, *Histoire de la sexualité III. Le souci de soi*, Paris Gallimard, 1984 (réimpr. 2012), p. 298.

⁸² 181, b-d [cité par Foucault].

que l'acte (qu'il s'accomplisse avec un homme ou une femme), et l'amour noble, qui ne peut s'adresser qu'au sexe masculin⁸³.

On sait que la formule « parce que c'était lui, parce que c'était moi » date de l'édition de Bordeaux, et qu'il a d'abord écrit « parce que c'était lui », simplement. Par ailleurs, « ... la scène de la rencontre est traitée précisément comme une *scène* : comme la scène classique en littérature de la rencontre où naît l'amour. Dépouillé de l'habit quotidien de sa charge⁸⁴, La Boétie est transféré dans un décor différent, où il apparaît lui-même différent, dans le rôle d'un autre personnage⁸⁵. Et cet "ailleurs" est le lieu d'une grande fête, un spectacle somptueux et baroque. Dans le souvenir et dans l'imaginaire de Montaigne, ce sont les planches où se produit – coup de foudre et coup de théâtre – le sacre de l'enchantement amoureux⁸⁶.

La construction spéculaire, la mise en valeur de l'exacte égalité dans l'élan, sont donc une acquisition tardive, un ajout sur manuscrit. Pendant des années Montaigne a imprimé et réimprimé son livre en y consignant une image univoque et unilatérale de lui-même et de son rapport avec La Boétie : pendant des années il a déclaré son identification avec son ami, son annulation dans l'autre⁸⁷, sans expliciter si l'affection était réciproque : il a donc vécu cette liaison, dans le souvenir, comme une partie solitaire, sans attribuer à l'autre joueur des coups analogues aux siens. La réciprocité sur l'exemplaire de Bordeaux signifierait-elle alors un regret tardif, le soupçon d'une correspondance moins parfaite, d'une symbiose moins totale qu'il ne l'avait cru, et la tentative de l'exorciser par la symétrie de la formule⁸⁸ ? A notre avis, non, parce que quand on vit l'homme total avec un autre, on oublie que soi-même on existe, et il n'est pas évident de comprendre que soi (qui n'existe plus à ses propres yeux) devient pour l'autre le moteur de la vie⁸⁹. Telle est encore la raison qui nous oppose à l'analyse de Sarah

⁸³ Michel Foucault, *Histoire de la sexualité II*, op. cit., p. 245.

⁸⁴ Nous dirions de sa *persona*.

⁸⁵ Nous n'analysons pas les choses de la sorte : à notre avis l'écriture met en jeu l'*egomet*, et donc Montaigne perçoit le monde de manière sensible.

⁸⁶ Ici aussi, nous percevons la réalité d'une autre manière : comme pour Léonard de Vinci rencontrant Salai, il s'agit de la compréhension qu'il se trouve en face de sa moitié de boule, ce qui permet de comprendre que Montaigne ait d'abord vu que La Boétie c'était lui-même, avant qu'il ne comprenne qu'il était lui aussi, Montaigne, partie intégrante de quelque chose d'unique, non pas d'un amour dans lequel, justement, les âmes restent juxtaposées, mais d'une fusion née de la coïncidence de leurs êtres, en réalité n'existant qu'à moitié avant de se connaître et qui ne deviennent entiers que par l'association avec l'autre, mais où « entier » veut donc dire fondus et mêlés, à l'individualisation impossible. Contra, cf. Philippe DESAN : « Dans la mesure où l'ami se donne entièrement à l'autre, la liberté de l'un se transforme inévitablement en servitude pour l'autre... », op. cit., p. 166-167.

⁸⁷ Nous dirions plutôt sa renaissance par l'autre.

⁸⁸ Fausto GARAVINI, *Monstres et chimères...*, op. cit., p. 51.

⁸⁹ « La présence de l'autre est absence à moi-même ; l'absence de l'autre me permet de retrouver mes facultés et mon identité, donc il découvre que La Boétie était "a necessary

Bakewell
de l'Am
jour. D'
"ne se p
ci n'a p
soi"⁹⁰ «
un mode
l'idée d'
couple n
obligé d
dimension
publique
La co
ce lien ;
lisois se
doute :
"vigueur
subie pa

II- Esq

Le X
la vigne
triomphe
de Trent
publica
Révolu
à l'écar
egomet.

Quam
partie pe
d'exemp
sein de
avons ci
dans la
individua
XVII^e sie

fiction" (B
60.

⁹⁰ Sarah B
⁹¹ II, 17, 6

⁹² Fausto

Bakewell, quand elle écrit : « Les amitiés de la Renaissance, comme celles de l'Antiquité, étaient censées se nouer à la lumière claire et rationnelle du jour. D'où leur valeur philosophique. L'aveu par Montaigne que cet amour "ne se peut exprimer" n'entre pas dans ce cadre. En vérité, il admet : "Cet-ci n'a point d'autre idée que d'elle-même, et ne se peut rapporter qu'à soi"⁹⁰. » Certes : dans l'Antiquité, la relation – qui est aussi physique – est un modèle et constitue une institution politique ; dans la France de l'époque, l'idée d'une relation sexuelle exposerait à la sanction de l'Église, et donc le couple ne peut pas se présenter comme une institution politique, mais est obligé de se replier sur soi, « ne se peut rapporter qu'à soi ». Cette dimension intime, qui n'existe pas dans l'Antiquité, alliée avec la dimension publique sur un autre registre permet l'apparition de l'homme total.

La comparaison que Montaigne fait de La Boétie avec Socrate confirme ce lien ; et la notation, qui sera supprimée dans les dernières éditions, « je lisois sous sa robe longue une vigueur soldatesque⁹¹ » ne laisse pas de doute : « C'est le gascon, qu'il trouve beau, militaire et mâle. Donc la "vigueur soldatesque" de La Boétie est bien sa vigueur mâle. La séduction subie par Montaigne est à la fois morale et physique⁹². »

II- Espaces en rétention

Le XVI^e siècle a vu la forme la plus achevée de l'homme total, entée sur la vigueur de l'individu et les souvenirs antiques ; le XVII^e siècle scellera le triomphe de la norme devant laquelle capitulera l'homme total. Du Concile de Trente à la Révolution française (A), l'*egomet* disparaît, et désormais *res publica* et *persona* s'affrontent, et émerge la *persona intima*. De la Révolution française à nos jours (B), dans un premier temps le corps est mis à l'écart alors que, depuis 1968, on pratique un amalgame entre corps et *egomet*.

Quant à la méthode, contrairement à celle que nous avons suivie dans la partie précédente, nous partirons moins de situations humaines ayant valeur d'*exempla* que d'un faisceau de regards permettant de situer l'être humain au sein de l'ensemble collectif. Pour le XVI^e siècle, les trois relations que nous avons citées nous paraissent emblématiques de la construction de l'individu dans la nouvelle *res publica* – même si nous sommes conscient que bien des individus ont vécu différemment –, tandis que pour la partie qui va du XVII^e siècle à nos jours, ces regards nous paraissent révéler l'esprit d'un

fiction" (B. Weller, *art. cit.*, p. 519) », Fausta GARAVINI, *Monstres et chimères...*, *op. cit.*, p. 60.

⁹⁰ Sarah BAKEWELL, *op. cit.*, p. 134.

⁹¹ II, 17, 659n-c [643].

⁹² Fausta GARAVINI, *Monstres et chimères...*, *op. cit.*, p. 57.

temps durant lequel, pour suivre Foucault⁹¹, les relations de l'être avec son corps sont difficiles même si, de manière inconnue ou marginale, d'autres voies ont été retenues.

A- Individu et pouvoir : l'homme écartelé

Depuis le Concile de Trente, il faut se confesser et tout dire : la chair devient la racine de tous les péchés⁹¹. François de Sales⁹², en recopiant Pline⁹³, vante l'éléphant monogame, qui ne couvre sa femelle qu'une fois tous les [deux ans, dit Pline] trois ans, ignore l'adultère, et se purifie après l'acte sexuel avant de rejoindre le troupeau⁹⁴. L'anathème jeté par Clément d'Alexandrie sur le corps et son assimilation au péché triomphent : pour son salut, il faut nier son corps. L'homme total est *ab initio* condamné. L'homme est séparé de son corps. Il se réduit à un jeu de rôles et de masques (a), à un sexe assimilé à une fonction sociale et politique (b).

a) De la Cour à la province

Dans toute l'Europe, quels que soient les régimes ou les États⁹⁵, en raison du silence qui se fait sur le corps, l'individu se limite à un rôle : *persona*, il doit s'incarner dans une fonction ; *personula* il se réduit à un statut.

Le tableau du Louvre représentant le chancelier Séguier entrant dans Paris⁹⁶ constitue un exemple parfait de cette imitation dans laquelle les serviteurs du roi et, au-delà, l'ensemble des régnicoles – par une cascade bien connue qui part de la Cour et descend jusque dans les provinces – s'enferment. Chacun, selon son rang et la place fonctionnelle qu'il occupe dans la hiérarchie sociale, essaie de se penser en majesté. Séguier participe de très près au pouvoir, massacre quand il faut¹⁰⁰, se hausse et se pousse jusqu'à être fait ministre d'État. Qui est Séguier ? Où est l'homme ? Possède-t-il un *egomet* ? Quelle vision un homme de cette trempe peut-il avoir de sa fonction et des hommes ?

Il suffit de parcourir la littérature ou les traités de droit, de regarder les tableaux de l'époque pour mesurer tout ce que le monde est devenu. Des

⁹¹ Michel FOUCAULT, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 2015 (1975), 362 p.

⁹² Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976 (réimpr. 2012), p. 28.

⁹³ *Introduction à la vie dévote*, III, 39 [cité par Foucault].

⁹⁴ *Histoire naturelle*, VIII, 5, 13 [également cité par Foucault].

⁹⁵ Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité II... op. cit.*, p. 25-26.

⁹⁶ Tout en conservant à l'esprit la distinction entre les pays de *res publica* et ceux de *commonwealth*.

⁹⁷ *cf. infra*, fig. 1.

¹⁰⁰ Qu'on songe aux Nus-Pieds de Normandie en 1639.

silhouet
tout état

La m
politiqu
roi et g
salut n'a
globale.
Foucault
persona
la socie
pas par
l'exerci
siècle.
combat.
XVIII^e a
non plu
culture
principa
misères
uniform
l'identit
devenu
culmine
jamais l

De p
général
Les rég
créé 17

¹⁰¹ Un de
l'Horace
S'attache
Attaquer
Le frein
Et rompu
Contre un
Une telle
L'éclat d
¹⁰² Que l
Place Na
¹⁰³ Mich
¹⁰⁴ *Ibid.*
¹⁰⁵ « Au
maître, s
multiplic
¹⁰⁶ *Ibid.*

silhouettes sans chair, à la sensibilité enfouie sous les convenances¹⁰¹ qui, en tout état de cause et en dernier recours, doivent avoir le dernier mot.

La modélisation est d'autant plus forte que l'art officiel mêle habilement politique et famille¹⁰², assimilant famille royale et famille divine, faveur du roi et grâce divine, bref ordre politique et ordre moral en dehors duquel le salut n'est pas. Les individus deviennent les meilleurs relais de la conscience globale. Partant de l'analyse de Kantorowitz sur les deux corps du roi, Foucault imagine la dualité Couronne/condamné¹⁰³ ; nous proposons : *persona/egomet*. La *persona* est constituée par le rôle que chacun joue dans la société, l'*egomet* laisse entière l'ambiguïté de l'être, qui ne se socialise pas par intégration, mais par imitation. L'exemple que Foucault prend de l'exercice militaire rend parfaitement compte du phénomène : « Au XVI^e siècle, l'exercice militaire consistait surtout à mimer tout ou partie du combat, et à faire croire globalement l'habileté ou la force du soldat ; au XVIII^e siècle l'instruction du "manuel" suit le principe de l'"élémentaire", et non plus de l'"exemplaire" »¹⁰⁴. C'est-à-dire que, dans la logique de la culture chrétienne, l'homme s'élevait vers un modèle – le premier et le principal étant le Christ – avec toute sa foi, toute sa sensibilité et toutes ses misères ; à l'âge classique le modèle doit être en soi, ingéré de manière uniforme. On est passé de l'empathie à la duplication, de l'*exemplum* à l'identitaire, de l'initiation au contrôle des connaissances¹⁰⁵. « L'exercice, devenu élément dans une technologie politique du corps et de la durée, ne culmine pas vers un au-delà ; mais il tend vers un assujettissement qui n'a jamais fini de s'achever¹⁰⁶. »

De plus, l'affirmation de la *res publica* s'accompagne d'un enfermement généralisé : chacun se retrouve dans des cadres et le pouvoir à Versailles. Les régnicoles ne sont plus que des *personae* ou des *personulae*. En 1656 est créé l'Hôpital général et apparaît ce que Foucault appelle le « grand

¹⁰¹ Un des exemples les plus pittoresques est constitué par le passage (acte II, scène 3) de l'*Horace* de Corneille qu'il faut évidemment lire en acrostiche :

S'attacher au combat contre un autre soi-même,
Attaquer un parti qui prend pour défenseur
Le frère d'une femme et l'amant d'une sœur,
Et rompant tous ces nœuds, s'arrmer pour la patrie
Contre un sang qu'on voudrait racheter de sa vie,
Une telle vertu n'appartenait qu'à nous ;
L'éclat de son grand nom lui fait peu de jaloux...

¹⁰² Que l'on songe par exemple à certains tableaux de Pannini, par ex. la *Décoration de la Place Navonne pour la naissance du Dauphin* – cf. *infra*, fig. 2.

¹⁰³ Michel FOUCAULT, *Surveiller...*, op. cit., p. 37.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 185.

¹⁰⁵ « Au temps "initiatique" de la formation traditionnelle (temps global, contrôlé par le seul maître, sanctionné par une épreuve unique), le temps disciplinaire a substitué ses séries multiples et progressives », *Ibid.*, p. 187.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 190.

renfermement¹⁰⁷ » des pauvres et des aliénés : « Dans son fonctionnement, ou dans son propos, l'Hôpital général ne s'apparente à aucune idée médicale. Il est une instance de l'ordre, de l'ordre monarchique et bourgeois qui s'organise en France à cette même époque¹⁰⁸ » ; il trouve des équivalents dans les *Zuchthäuser* allemandes¹⁰⁹ ou les *houses of correction* puis *workhouses* anglaises¹¹⁰. « Tard encore dans le XVIII^e siècle, Malesherbes défendra l'internement comme un droit des familles qui veulent échapper au déshonneur... Le classicisme éprouve une pudeur devant l'inhumain que la Renaissance jamais n'avait ressentie... C'était sans doute une très vieille habitude du Moyen Âge de montrer les insensés¹¹¹. » Et si on libère effectivement les fous sous la Révolution française, c'est en les assimilant aux bêtes malfaisantes¹¹².

À terme la famille, et singulièrement la famille bourgeoise, devient une institution qui vient doubler l'encadrement exercé par l'État¹¹³. Et dès lors, la société est vue en termes de groupes sociaux, qui ne sont plus seulement des *status*, mais qui unissent des caractéristiques économiques et des manières d'être, qui créent, en somme, des genres sociaux¹¹⁴, venant doubler les genres individuels.

b) Apparition du genre

Dans un premier temps¹¹⁵ le pouvoir écrase donc ceux des régnicoles qui sortent du rôle que leur *persona* leur assigne ; cependant, dès la fin de l'âge classique, la norme commence à être intégrée : s'il veut s'extraire de sa *persona*, le régnicole ne peut plus exprimer son *egomet*, mais il peut s'affirmer au sein d'une *persona intima*, dans laquelle le genre joue un rôle de premier plan : les régnicoles deviennent des acteurs au sein d'un espace qui nie leur spécificité, ou les condamne à retenir l'une d'entre elles pour se

¹⁰⁷ Michel Foucault, *Histoire de la folie...*, op. cit., p. 10.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 57.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 59.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 60.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 85.

¹¹² *Ibid.*, p. 244.

¹¹³ Les tableaux de Pieter Claesz Soutman et de Frans Hals sont parmi les plus emblématiques. Du premier, on peut citer *Portrait de Paulus van Beresteyn et sa famille* (v. 1635), Paris (Louvre) – Seymour SLIVE et alii, *Frans Hals*, Munich, Prestel Verlag, 1989, fig. 16, p. 36 – ; du second *Paulus van Beresteyn* (v. 1620), Paris (Louvre) – *Ibid.*, fig. 6, p. 146 – et *Catharina Both van der Eem* (v. 1620), Paris (Louvre) – *Ibid.*, fig. 7, p. 147.

¹¹⁴ Pour rester dans la peinture de la même époque, mettons en regard la *Fête villageoise* de Cornelis Dusart – cf. *infra*, fig. 3 – et le *Bal sur la terrasse d'un palais* de Hieronymus Janssens – cf. *infra*, fig. 4.

¹¹⁵ Pour Foucault, jusqu'aux Lumières, « il doit y avoir, dans cette liturgie de la peine, une affirmation empathique du pouvoir et de sa supériorité intrinsèque. Et cette supériorité, ce n'est pas simplement celle du droit, mais celle de la force physique du souverain s'abattant sur le corps de son adversaire et le maîtrisant », *Surveiller...*, op. cit., p. 60.

définir ton
souverain

Rousseau
dualiste tr
va fonder
constitue
peut-être
d'un comm
du sexe. A
se montre
en fait sa
l'*egomet*
épanouiss
qu'il deva
Dans la fo
le fond ce
changer l'
que les A
Bien plus

¹¹⁶ Michel Foucault

¹¹⁷ « Le sou
critique des
intimité qui
premier l'ins
et de régnic
dans une es
Rousseau ex
réelle et réa
comme un s
comme un r
KNEEL, La pa
¹¹⁸ Il faut «
freedom and
XII, 224 p. E
pas en soi, q
qu'il fait em
connote avec
¹¹⁹ A ce mo
régénéré, né
¹²⁰ Il quitte l'
¹²¹ Être indivi
constitué en
au moment
composition
l'appartenan
l'*egomet*.

définir tout entier : « Le droit de punir a été déplacé de la vengeance du souverain à la défense de la société¹¹⁶. »

Rousseau, qui réfléchit sur un homme nouveau, s'inscrit dans une vision dualiste très classique. Essentiellement intellectuel, son regard désincarné¹¹⁷ va fonder une nouvelle rigueur morale, celle des républicains¹¹⁸. Son *Emile* constitue ce moment dans lequel, plus que dans le *Contrat social* encore, peut-être, il ne considère plus que le citoyen, c'est-à-dire la *persona* faite d'un comportement austère, et qui plus est radicalement différent en fonction du sexe. Au rebours d'une sensibilité qu'on lui attribue souvent parce qu'il se montre attentif aux émotions nées de la nature, nous pensons qu'il soumet en fait sa sensibilité aux convenances de la *persona*. L'authenticité de l'*egomet* n'est plus de mise : l'homme de nature ne connaît son plein épanouissement que lorsqu'il signe le contrat social, c'est-à-dire dès lors qu'il devient citoyen¹¹⁹. Faut-il voir là une reprise des idées de l'Antiquité ? Dans la forme, sans doute et c'est généralement ainsi qu'on le fait, mais dans le fond ce n'est pas certain. La signature du contrat social, parce qu'elle fait changer l'homme de nature¹²⁰, ne peut pas être vue comme la transposition que les Anciens opéraient en fonction des moments où l'homme agissait¹²¹. Bien plus, elle exclut qu'il puisse y avoir d'autre voie que celle de la

¹¹⁶ Michel FOUCAULT, *Surveiller...*, op. cit., p. 107.

¹¹⁷ « Le souvenir de La Boétie est pour Montaigne un étalon lui permettant d'orienter sa critique des coutumes et du paraître, mais pas de se détourner de la vie sociale au nom d'une intimité qui en éviterait les blessures. Si Montaigne et Rousseau font de l'amitié un repère, le premier l'inscrit dans l'élan qui le porte vers les autres, afin d'exercer avec eux son jugement et de régler sa sociabilité ; le second s'y rapporte en se défiant des autres, en se rétractant dans une expérience solitaire où il situe le sentiment de sa propre bonté. C'est pourquoi Rousseau exalte une amitié déçue, manquée ou imaginée ; Montaigne une amitié perdue mais réelle et réussie. Quand l'amitié se présente à la conscience des hommes, pour Rousseau c'est comme un idéal auquel l'homme qui sent peut adhérer dans sa solitude ; pour Montaigne c'est comme un mode de sociabilité dont l'homme qui juge peut nourrir sa recherche », Philipp KNEE, *La parole incertaine*, op. cit., p. 142.

¹¹⁸ Il faut consulter Fayçal FALAKY, *Social contract, masochist contract: aesthetics of freedom and submission in Rousseau*, Albany, State University of New York Press, 2014, XII, 224 p. L'auteur y rappelle bien que pour Rousseau dans l'*Emile*, le besoin sexuel n'existe pas en soi, qu'il n'est qu'un produit dû aux images indécentes (p. 47, et v. p. 50 le parallèle qu'il fait entre Paseal et Rousseau), ce qui le conduit naturellement à dissocier amour (qui connote avec la pureté) et désir (qui relève de l'économie d'échange) (p. 94).

¹¹⁹ A ce moment-là, il peut atteindre le mythe de cet homme extraordinaire, littéralement régénéré, né de nouveau à lui-même, et qui ne connaît pas le désir sexuel, *ibid.*, p. 155.

¹²⁰ Il quitte l'état de nature pour entrer dans la société.

¹²¹ Être individuel, chef de famille, citoyen. Trois états dans lesquels l'homme était toujours constitué en même temps d'un corps et d'un esprit, alors que pour Rousseau, le corps s'arrête au moment de la signature du contrat social ; l'être humain devient un personnage de composition, dénué d'une véritable existence charnelle, pour lequel le rôle social, l'appartenance à un genre et une sensibilité éthérée interdisent à jamais le passage au stade de l'*egomet*.

société¹²², sauf à tomber dans la sauvagerie : « À chaque individu, sa place ; et en chaque emplacement, un individu¹²³. » En revanche, que le discours des hommes de la Révolution ait fait de l'intégrité républicaine – idéalisée et empruntée à l'Antiquité – la base d'une *persona* nouvelle et asexuée ne fait aucun doute¹²⁴.

Holberg¹²⁵, qui ne s'est jamais marié, est un des rares auteurs des Lumières à ne pas être misogyne et, peut-être, à avoir préféré un style de vie antique¹²⁶. Dans son *Voyage de Niels Klim dans le monde souterrain*¹²⁷, il accorde la parité dans les fonctions publiques en décrivant le royaume des Potuans¹²⁸, et pousse la facétie jusqu'à attribuer aux femmes les vertus des hommes et leurs défauts aux hommes quand il décrit le gouvernement de Cockleku¹²⁹. Au-delà de l'humour se dessine une liberté de ton par laquelle il décèle ce que l'on qualifiera bien plus tard de « genre ». Il va en effet à contre-courant du mouvement qui se dessine à son époque, celui de la normalisation¹³⁰.

Les *Molly houses*¹³¹, qui ont servi de sujet à une pièce de théâtre¹³², constituent-elles la première brèche dans cette vaste entreprise ? C'est peu probable. Certes, nous sommes ici dans une société de *commonwealth* et non de *res publica*, mais l'esprit global du temps joue aussi : le dressage auquel on assiste à la caserne, à l'école ou à l'hôpital fonctionne de la même

¹²² « D'un côté, le criminel désigné comme l'ennemi de tous, que tous ont intérêt à poursuivre, tombe hors du pacte, se disqualifie comme citoyen, et surgit, portant en lui comme un fragment sauvage de nature ; il apparaît comme le scélérat, le monstre, le fou peut-être, le malade et bientôt l'"anormal" », Michel FOUCAULT, *Surveiller...*, *op. cit.*, p. 120.

¹²³ *Ibid.*, p. 168.

¹²⁴ « Jusqu'à l'Empire, la référence romaine a véhiculé, d'une manière ambiguë, l'idéal juridique de la citoyenneté et la technique des procédés disciplinaires », *Ibid.*, p. 172.

¹²⁵ Cf. Jacques BOUINEAU, « Lecture européenne du droit naturel », XX^e colloque de l'AFHIP, 14-15 mai 2009, (Poitiers), Aix-en-Provence, PU, 2010, p. 167-169.

¹²⁶ Cf. Lars Roar LANGSLET, *Den store ensomme - en biografi om Ludvig Holberg* [*Le grand solitaire - une biographie de Ludvig Holberg*], Oslo, Forlaget press, 2001, p. 325-328.

¹²⁷ Dernière traduction française par Priscille DUCET et Christian HUBIN, Paris, José Corti, 2000, 258 p.

¹²⁸ Ch. II, « Arrivée de l'auteur chez les habitants de la planète Nazar ».

¹²⁹ « Les femelles possèdent toutes les autres dignités, tant civiles que militaires et religieuses. Ils s'imaginent tous que l'ordre de la nature veut, ainsi, que les femmes doivent gouverner, battre leurs maris, les envoyer mouder le grain, leur faire balayer la maison, coudre, tisser. La raison dont les femelles se servent pour justifier cette coutume est que la Nature, ayant donné aux mâles la force du corps, a voulu par là les destiner aux fonctions les plus pénibles et les plus basses », ch. IX, « Voyage de Klim autour de la planète de Nazar ».

¹³⁰ « Dans la discipline, les éléments sont interchangeable puisque chacun se définit par la place qu'il occupe dans une série, et par l'écart qui le sépare des autres », Michel FOUCAULT, *Surveiller...*, *op. cit.*, p. 171.

¹³¹ Rictor NORTON, *Mother Clap's Molly House. The Gay Subculture in England 1700-1830*, London, GMP Publishers Ltd, 1992, 302 p.

¹³² « Mother Clap's Molly house », in Mark RAVENHILL, *Plays : 2*, London, Methuen Drama, 2008, p. 1-152.

manière dans les *molly houses*, où celui que l'on finira par appeler un siècle plus tard l'« homosexuel » fait apparaître un genre nouveau, celui du troisième sexe, défini comme les deux autres par ses rites, ses signes d'appartenance et sa manière de vivre une autre « normalité ». Vue comme l'antithèse de la société convenable, la contre société des *molly houses* obéit elle aussi à une discipline¹³³ et lance un des premiers communautarismes visibles à partir du genre.

Alors on peut dire que l'Antiquité est morte.

B- Pouvoir et individu

« Au silence, à la reconnaissance en miroir, à ce jugement perpétuel, il faudrait ajouter une quatrième structure propre au monde asilaire tel qu'il se constitue à la fin du XVIII^e siècle : c'est l'apothéose du personnage médical [...] Le médecin n'a pu exercer son autorité absolue sur le monde asilaire que dans la mesure où, dès l'origine, il a été Père et Juge, Famille et Loi, sa pratique médicale ne faisant bien longtemps que commenter les vieux rites de l'Ordre, de l'Autorité et du Châtiment¹³⁴. » L'« intolérance collective » s'amplifie au XIX^e¹³⁵, et on vient à condamner ce qui est « contre nature¹³⁶ », et donc à isoler un pervers, proche des délinquants ou des fous¹³⁷. C'est la naissance d'un « corps de classe », et Michel Foucault fait le rapprochement avec le sang bleu de la noblesse : « Le "sang" de la bourgeoisie, ce fut son sexe¹³⁸. »

Cela viendrait-il de l'Antiquité ? On dit que le renforcement de l'austérité dans les rapports sexuels, prônée par les moralistes des deux premiers siècles ap. J.-C., procéderait du développement de l'individualisme à cause de l'affaiblissement des structures d'État, qui porteraient les hommes à chercher des règles de conduite personnelle chez les philosophes. Voilà qui est discutable pour Foucault, car les liens collectifs demeurent forts. À ses yeux, il faut distinguer individualisme (degré d'indépendance par rapport au groupe), valorisation de la vie privée (familiale), et rapport à soi (conduites que l'on recherche pour s'améliorer soi-même). Pour lui, les mesures

¹³³ « En résumé, on peut dire que la discipline fabrique à partir des corps qu'elle contrôle quatre types d'individualités, ou plutôt une individualité qui est dotée de quatre caractères : elle est cellulaire (par le jeu de la répartition spatiale), elle est organique (par le codage des activités), elle est génétique (par le cumul du temps), elle est combinatoire (par la combinaison des forces). Et pour ce faire, elle met en œuvre quatre grandes techniques : elle construit des tableaux ; elle prescrit des manœuvres ; elle impose des exercices ; enfin, pour assurer la combinaison des forces, elle aménage des "tactiques" », Michel FOUCAULT, *Surveiller...*, op. cit., p. 196.

¹³⁴ Michel FOUCAULT, *Histoire de la folie...*, op. cit., p. 280 et 284.

¹³⁵ *Idem*, *Histoire de la sexualité I*, op. cit., p. 44.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 54.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 56.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 164.

d'austérité sexuelle de l'époque viennent de l'intensification du rapport à soi¹³⁹.

Le sexe est donc au cœur de la société, dans un monde qui, depuis la Révolution française ne veut pour ainsi dire plus en entendre parler. La fuite s'avérant illusoire (a), il faut se résoudre à fragmenter l'être ; ainsi se fait jour celui que nous qualifions d'homme éclaté (b), celui auquel les sociétés occidentales du XX^e siècle chercheront à offrir une protection, des protections plus exactement en fonction des différents éclats qui définissent les individus aux yeux de nos contemporains.

a) *Illusion de la fuite*

L'homosexuel devient un « personnage », sa sexualité « lui est consubstantielle, moins comme un péché d'habitude que comme une nature singulière... Il ne faut pas oublier que la catégorie psychologique, psychiatrique, médicale de l'homosexualité s'est constituée du jour où on l'a caractérisée – le fameux article de Westphal en 1870, sur les "sensations sexuelles contraires" peut valoir comme date de naissance – moins par un type de relations sexuelles que par une certaine qualité de la sensibilité sexuelle, une certaine manière d'intervertir en soi-même le masculin et le féminin. L'homosexualité est apparue comme une des figures de la sexualité lorsqu'elle a été rabattue de la pratique de la sodomie sur une sorte d'androgynie intérieure, un hermaphrodisme de l'âme. Le sodomite était un relaps, l'homosexuel est maintenant une espèce¹⁴⁰. »

Pourquoi commencer cette réflexion sur l'illusion de la fuite par des considérations sur l'homosexualité ? C'est que celle-ci peut être retenue comme instrument d'analyse du phénomène de surveillance des individus depuis la fin de l'époque classique¹⁴¹. Parce qu'elle dénonce par son affirmation visible la nouvelle normalisation, de laquelle les tentatives de fuite sont innombrables.

Elles peuvent d'abord prendre l'aspect de révoltes normées (*persona* du révolutionnaire de 89, uniforme du socialiste du XIX^e). Héritage de l'Antiquité ? La vertu de la chasteté existe chez Philostrate¹⁴², Xénophon¹⁴³ ; Platon¹⁴⁴ établit un lien entre abstinence et accès à la vérité. Il n'y a pourtant

¹³⁹ Michel Foucault, *Histoire de la sexualité III*, op. cit., p. 57-60.

¹⁴⁰ Idem, *Histoire de la sexualité I*, op. cit., p. 59.

¹⁴¹ « Toute une problématique se développe alors : celle d'une architecture qui n'est plus faite simplement pour être vue (faste de palais), ou pour surveiller l'espace extérieur (géométrie des forteresses), mais pour permettre un contrôle intérieur, articulé et détaillé – pour rendre visibles ceux qui s'y trouvent ; plus généralement, celle d'une architecture qui serait un opérateur pour la transformation des individus : agir sur ceux qu'elle abrite, donner prise sur leur conduite, reconduire jusqu'à eux les effets du pouvoir, les offrir à une connaissance, les modifier », Idem, *Surveiller...*, op. cit., p. 202-203.

¹⁴² *Vie d'Apolonius de Tyane*, I, 13 [cité par Foucault].

¹⁴³ *Agésilas*, 6 [cité par Foucault].

¹⁴⁴ *Banquet*, 217 a – 219 e [cité par Foucault].

pas de continuité entre pensée antique et pensée chrétienne. Dans l'Antiquité, l'austérité est une exception, un « "luxe" par rapport à la morale couramment admise¹⁴⁵. » Dans la pensée chrétienne, la chair et tout ce qui s'y rapporte, c'est-à-dire tout ce qui porte vers un plaisir quelconque, est stigmatisée¹⁴⁶. L'imprégnation est si forte que quelqu'un comme Freud parlant de Léonard de Vinci en fait une de ses bases de réflexion¹⁴⁷.

Les tentatives de fuite peuvent aussi résulter d'une autre approche de la famille. La famille bourgeoise du XIX^e est bien monogamique, mais d'apparence ; en fait c'est un groupe (avec les domestiques, les enfants...) dans lequel chacun joue son rôle¹⁴⁸. Celui qui transgresse les codes est voué à être stigmatisé, ou à se stigmatiser lui-même, et la folie le guette, dont Van Gogh témoigne dans *L'homme à l'oreille coupée*¹⁴⁹. L'individu seul ne peut pas aller contre l'entreprise de normalisation¹⁵⁰.

En mai 68, c'est toute une jeunesse qui crie sa révolte et affirme le droit de « jouir sans entraves ». Si les publications sur le sujet sont très nombreuses¹⁵¹, les idées reçues le sont autant. D'abord, comme tout phénomène sociologique, Mai 68 est devenu un objet d'étude ; comme toujours en pareil cas, la présentation qu'on en fait varie d'un observateur à l'autre¹⁵² et les ambiguïtés demeurent nombreuses¹⁵³. Ensuite, la « libération

¹⁴⁵ Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité II*, op. cit., p. 30-31.

¹⁴⁶ Le tableau de Cornelis van Haarlem, *Een momik en een begijn*, est à ce titre explicite ; cf. *infra*, fig. 5.

¹⁴⁷ « Il [Léonard de Vinci] nous apparaît donc comme un homme dont le besoin et l'activité sexuels étaient extraordinairement diminués, comme si une plus haute aspiration l'avait élevé au-dessus de l'ordinaire nécessité animale des hommes », Sigmund FREUD, *Un souvenir d'enfance...*, op. cit., p. 120-121.

¹⁴⁸ Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité I*, op. cit., p. 63.

¹⁴⁹ Cf. *infra*, fig. 6.

¹⁵⁰ « L'individu, en tant qu'irremplaçable, contient également par définition une part indisciplinable qui n'est pas nécessairement assimilable à du désordre. Cet indisciplinable en soi est traqué par l'organisation panoptique de la société. Et la traque est extensive. Elle n'est nullement concentrée dans les lieux carcéraux ou asilaires. Le fonctionnement panoptique permet l'extension de la surveillance, au-delà des murs. La prison est partout. L'asile est partout. Chaque individu est toujours sur le point d'être désigné comme fou ou prisonnier parce que sa part d'indisciplinarité le rend à jamais soupçonnable », Cynthia FLEURY, *Les irremplaçables*, Paris, Gallimard, 2015, p. 133.

¹⁵¹ 147 p. de catalogue de la BnF (mais « Mai 68 » peut désigner simplement une date). On trouvera un instrument de travail précieux (index, bibliographie des livres parus de 2007 à 2014) dans Philippe ARTERIS et Michelle ZANCARINI-FOURNEL (dir.), *68. Une histoire collective (1962-1981)*, Paris, La Découverte, 2015, 849 p. Le fil des événements est retracé dans Jean-François SIRINELLI, *Mai 68*, Paris, Fayard, 2008, 331 p. Pour les affiches, cf. le catalogue de vente aux enchères (24 janvier 2014) Vernot de Pas, de divers documents, dont des affiches de Mai 68 (cote BnF : DELTA-88419), p. 61-63.

¹⁵² Par exemple, l'ouvrage d'Antonio MORETTI, *Gilles Deleuze e l'ideologia del sessantotto. Dialettica e differenza*, Milano, ed. Mimesis Eterotopie, 2014, 156 p. se présente comme une analyse de philosophie politique qui part de Hegel et de Marx.

¹⁵³ Elles sont bien mises en lumière par l'enquête de Julie PAGIS, *Mai 68, un péri dans leur histoire*, Paris, Fondation nationale des sciences politiques, 2014, 339 p.

sexuelle » de Mai 68 doit être relativisée¹⁵⁴. Enfin, celle-ci n'a vraiment pris corps que par l'affirmation des droits des femmes¹⁵⁵ et de ceux des homosexuels¹⁵⁶, intervenus avec la création du MLF (Mouvement de Libération des Femmes) le 26 août 1970 et du FHAR (Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire) début 1971. Mais dès lors que le genre est propulsé sur le devant de la scène politique, il fait apparaître l'homme éclaté. Celui qui tire du fond de lui-même un élément certes essentiel, mais qu'il considère comme déterminant et qui en vient à éclipser tous les autres, n'exprime pas un *egomet* susceptible de donner naissance à un homme total et rend problématique la défense par le droit des composantes de chacun. Il exprime une solitude descriptive, celle de l'homme éclaté, même si certaines saillies tonitruantes, notamment du FHAR, ouvrent des perspectives entièrement nouvelles¹⁵⁷.

b) *Homme éclaté*

L'assimilation entre homosexuel et personnage efféminé se retrouve constamment au XIX^e, mais déjà chez Apulée, Dion de Pruse, Épictète, Sénèque, Platon, Aristophane¹⁵⁸. Il ne s'agit pas, dans l'Antiquité, de la condamnation d'une « homosexualité » dont personne ne parle, mais du renoncement aux marques du rôle viril¹⁵⁹. Et Diogène Laërce¹⁶⁰ stigmatise Démosthène pour la même raison : « Lorsque, dans le jeu de relations de plaisir, on joue le rôle du dominé, on ne saurait occuper valablement la place du dominant dans le jeu de l'activité civile et politique¹⁶¹. » Freud ne fera pas autre chose en écrivant à propos de Léonard de Vinci : « Son trait le plus frappant n'était-il pas d'avoir transformé le fait de têter le sein maternel en celui d'en recevoir la tétée, donc en passivité et par là en situation d'un

¹⁵⁴ Régis REVENIN, *Une histoire des garçons et des filles. Amour, genre et sexualité dans la France d'après-guerre*, Paris, Éditions Vendémiaire, 2013, p. 16-19.

¹⁵⁵ Kristina SCHULZ, « Feminist Echoes of 1968. Women's Movements in Europe and the United States », in Ingrid GILCHER-HOLTEY (éd.), *A Revolution of Perception? Consequences and Echoes of 1968*, New York-Oxford, Berghahn, 2014, 206 p.

¹⁵⁶ La création du FHAR a été publiée par Sartre dans le journal *Ce que nous voulons : tout !* – journal publié du 23 septembre 1970 au 29 juillet 1971 (consultable en microfilms à la BnF : MICR D 474).

¹⁵⁷ Dans la manifestation du 1^{er} mai 1971, un membre du FHAR lance « dans un immense éclat de rire mêlé de colère : "Les pédés sont dans la rue ! Vive la Révolution totale ! Les lycéens sont mignons ! Nous sommes tous des obsédés sexuels ! Vive l'amour ! Bureaucrates, faites-vous enc..., c'est un plaisir fou ! À bas la famille ! CRS, desserrez les fesses ! Gauchistes vous aussi ! À bas la dictature des normaux." », Philippe ARTHERES et Michelle ZANCARINI-FOURNEL (dir.), *op. cit.*, p. 624.

¹⁵⁸ Foucault indique les passages des auteurs qu'il cite : *Métamorphoses*, VIII, 26 sq., *Discours*, IV, 101-115, *Entretiens*, III, I, *Controverses*, I, Préface, 8, *Phédre*, 239 c-d, *Thesmophories*, v. 130 sq.

¹⁵⁹ Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité II*, *op. cit.*, p. 28-29.

¹⁶⁰ *Vie des philosophes*, VI, 2, 34 [toujours cité par Foucault].

¹⁶¹ Michel FOUCAULT, *op. cit.*, p. 285.

caractère indubitablement homosexuel¹⁶² ? » Et Freud démontre que si on est « homosexuel » c'est parce qu'on a eu une mère qui a éclipsé le père.

Et si l'on se reporte à l'une des sources de Mai 68, la publication du Comité d'Action Révolutionnaire de la Sorbonne¹⁶³, on n'est peut-être pas si éloigné que cela de ce qu'avance Freud, aussi paradoxal que cela puisse sembler. L'accent est en effet mis dans cette publication sur la lutte politique révolutionnaire au sens de la Commune ; le changement de la société n'est que le changement des formes politiques. Certes, il y a bien autre chose, mais dans ce numéro qui concentre les moments forts de mai/juin¹⁶⁴, rien n'est dit sur le changement de l'être : il faut simplement faire advenir un homme révolutionnaire, pour lequel chaque caractéristique sera un élément de définition au sein du grand tout des « travailleurs ». Il est à noter qu'on ne s'adresse jamais aux femmes : égales implicites ? Cela n'est pas vraiment dit. Outre une vision globale de l'être, de ses incertitudes et de ses contradictions, outre l'ignorance profonde des rêves du prolétariat, outre les confusions entre domination institutionnelle et valeurs culturelles, ce qui manque à notre avis, c'est l'expression d'une sensibilité au-delà de la lutte révolutionnaire. C'est d'ailleurs pourquoi il y est dit quelque part que les étudiants doivent aller aux champs et à l'usine ; mais ce n'est là que la vulgate du maoïsme.

Individu et structure : comment exister sans entrer dans le communautarisme, car « s'individualiser suppose de ne pas croire, et notamment de ne croire en aucun statut¹⁶⁵ » ? Depuis la fin des années 1980, un certain nombre d'Anglo-saxons¹⁶⁶ parlent de « citoyenneté sexuelle ou "intime" ». L'approche est très anglo-saxonne et fait appel à la notion de *fellow*, qui n'est à notre sens pas plus totale que celle de *persona* ou de *personula*, en cela qu'elle part d'une définition extérieure de l'être¹⁶⁷, au lieu de privilégier une manière intérieure de sentir, qui permet l'éclosion de l'*egomet* ; car seule la sortie du dualisme permettra de quitter l'homme

¹⁶² Sigmund FREUD, *Un souvenir d'enfance...*, op. cit., p. 116.

¹⁶³ Le Comité d'Action Révolutionnaire de la SORBONNE. Fascicule n°1 MAI 68. FASCICULE RÉALISÉ PAR DES CAMARADES DE CET EX-COMITÉ (document consultable à la salle des livres rares et précieux à la BnF).

¹⁶⁴ Le fascicule semble être du 2 juin.

¹⁶⁵ Cynthia FLUURY, op. cit., p. 131.

¹⁶⁶ Sonia CORREA, Rosalind PUTCHESKY et Richard PARKER, *Sexuality, Health and Human Rights*, New York, Routledge, 2008 ; David EVANS, *Sexual Citizenship: The Material Construction of Sexualities*, Londres, Routledge, 1985 ; Kenneth PLUMMER, « The Square of Intimate Citizenship », *Citizenship Studies* 5(3), p. 237-253 ; Jeffrey WEEKS, « The Sexual Citizen », *Theory, Culture and Society*, vol. 15, n° 3-4, p. 35-52. Tous ces auteurs sont cités par Jeffrey WEEKS, *Sexualité*, Lyon, PU, 2014 (trad.), p. 191.

¹⁶⁷ Les « droits humains sexuels » du mouvement LGBT ne sont en fait qu'une qualification « officielle » d'un genre nouveau. Le jugement du tribunal de Tours d'octobre 2015, autorisant la rectification d'un acte de naissance pour faire apparaître un « sexe neutre » confirme de manière technique ce que nous avançons ici.

éclaté que nous connaissons actuellement, pour revenir à l'homme total des Anciens ou de ceux de la Renaissance, ou pour comprendre la différence entre individualisme et individuation¹⁶⁸. Toutefois, Jeffrey Weeks évoque les « droits humains sexuels¹⁶⁹ » revendiqués par le mouvement LGBT ; n'y aurait-il pas là le préalable indispensable pour sortir du dualisme et faire advenir les conditions de l'homme total et enterrer l'homme éclaté... pour autant que ces droits ne débouchent pas sur des catégories telles que nous les connaissons aujourd'hui¹⁷⁰.

Le 11 janvier 2015 (attentats contre *Charlie* et manifestation à Paris) est née, à notre avis, la liberté du vivant. Peut-être la première grande cause qui ait fait sortir les peuples de l'individualisme néo-libéral, dans lequel les formes d'autocontrôle et d'autorégulation « constituent une dimension centrale du nouvel espace mondialisé¹⁷¹ ». Nous n'avons pas varié d'un pouce depuis les dénonciations de la servitude volontaire faites par La Boétie ; Jeffrey Weeks est même peut-être encore plus pessimiste, qui écrit : « Nous ne sommes jamais tant prisonniers, semble-t-il, que lorsque nous sommes le plus libres¹⁷². » Les populations contemporaines souhaitent « pouvoir décider de leur vie en harmonie avec les principes d'attention mutuelle, de responsabilité, de respect et de transparence¹⁷³ », ce qui constitue selon nous la définition d'un homme nouveau, qui aspire de

¹⁶⁸ Cynthia FLEURY, *op. cit.*, p. 197.

¹⁶⁹ Jeffrey WEEKS, *op. cit.*, p. 192.

¹⁷⁰ Lorsque Jeffrey Weeks écrit : « La mondialisation a permis de créer une identité gay et lesbienne internationale qui dépasse les frontières de l'Occident », *op. cit.*, p. 205, il dresse le portrait non pas d'un *egomet*, mais d'une *persona*, celle du gay qui, se définissant de la sorte, ne change pas le fond du phénomène d'identification ou de définition, mais simplement l'emballage. En revanche, nous le suivons lorsqu'il précise : « Les droits humains sexuels proposent un modèle pour combattre à la fois le fanatisme, qui ne trouve son compte que dans les modes de vie traditionnels d'un passé révolu, et le relativisme, soit descriptif soit normatif, qui refuse toute forme de distinction » (*ibid.*, p. 208), car ces droits humains envisagés de la sorte sont à nos yeux la condition pour pouvoir dépasser toute forme de *persona*. À n'en pas douter, ce repli sur soi signe la disparition de l'attention portée à l'autre et donc la possibilité d'aller vers lui par osmose : « L'individualisme contemporain est une individuation pervertie au sens où l'individu est persuadé que la recherche de son autonomisation peut se passer de la production qualitative de liens sociaux, ou plutôt qu'il est possible de l'instrumenter pour son seul profit. », Cynthia FLEURY, *op. cit.*, p. 194.

¹⁷¹ Jeffrey WEEKS, *op. cit.*, p. 194. Il tient beaucoup à cette notion de « cosmopolitisme » et d'« espace mondialisé », qu'il faut, à notre sens, manier avec grande précaution. Les Occidentaux qui rêvent de ce type de construction, avec un « cadre juridique commun » (*ibid.*, p. 206), songent en général que leurs valeurs vont triompher à la surface de la terre ; en cela ils n'ont guère changé depuis la Renaissance. Nous imaginons plutôt que tous les humains qui auront le désir et la faculté matérielle puissent se penser dans le monde avec des critères de sensibilité et non plus des *a priori* juridiques. Dès lors, les voies d'accès pour y parvenir seront évidemment diverses et les législations qui en rendront compte différeront d'une sphère culturelle à l'autre, car la globalisation n'a pas fait disparaître les particularismes.

¹⁷² *Op. cit.*, p. 194.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 200.

nouveau
du XVI^e si
Alors
la forme
consacré
humains
nouvelle
permet à
non s
William
simpleme

¹⁷⁴ Selon la
Culture am
¹⁷⁵ Dans la
Dans les t
Je loue les
Une âme à
Prisonnier
Je ne veux
Meurtre par
Je suis déb
En ce lieu
Je ne vois
Les années
Mais je ne
Aussi étren
Bien qu'on
Je suis mal
Et capitaine
¹⁷⁶ A l'hor
le livre d'A
2015, 416 p

nouveau à l'homme total, mais sur des bases sans doute différentes de celles du XVI^e siècle, car prenant avant tout en compte « l'altérité de l'autre¹⁷⁴ ».

Alors s'ouvre la porte pour une autre réflexion sociale. Elle a d'abord pris la forme de l'affirmation des droits fondamentaux – et Marie-Luce y a consacré beaucoup de temps. Elle revêt aujourd'hui l'aspect des droits humains que l'on entend nommer ici et là. S'appuiera-t-elle demain, une nouvelle fois, sur l'enseignement que l'Antiquité nous a légué, celui qui permet à l'homme d'être

non seulement le capitaine de son âme, pour reprendre les mots de William Ernest Henley dans *Invictus* (1875)¹⁷⁵, mais lui-même, tout simplement¹⁷⁶ ?

Jacques BOUINEAU
Agrégé des facultés de droit
Professeur d'histoire du droit
Université de La Rochelle – CEIR

¹⁷⁴ Selon la formule d'Ulrich BECK, « The Cosmopolitan Society and its Enemies », *Theory, Culture and Society*, n° 19 (1-2), p. 17-44, cité par Jeffrey Weeks, *op. cit.*, p. 204.

¹⁷⁵ Dans la nuit qui m'environne,
Dans les ténèbres qui m'enserment,
Je loue les dieux qui me donnent
Une âme à la fois noble et fière.

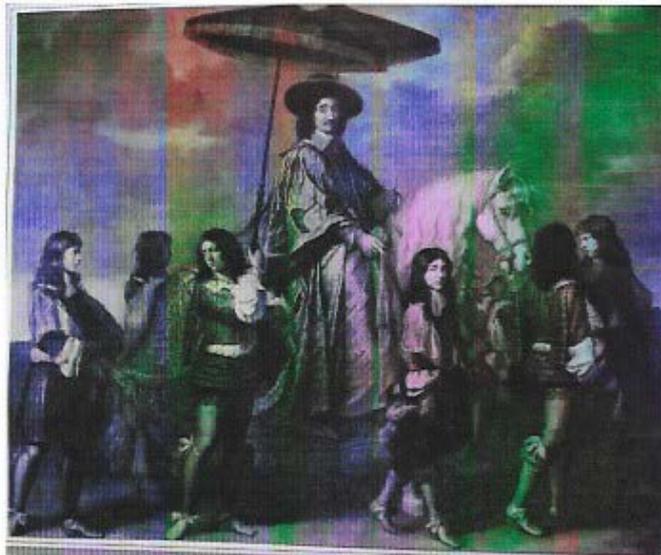
Prisonnier de ma situation,
Je ne veux pas me rebeller,
Meurtri par les tribulations,
Je suis debout, bien que blessé.

En ce lieu d'opprobre et de pleurs,
Je ne vois qu'horreur et ombres
Les années s'annoncent sombres
Mais je ne connaîtrai pas la peur.

Aussi étroit que soit le chemin,
Bien qu'on m'accuse et qu'on me blâme :
Je suis maître de mon destin ;
Et capitaine de mon âme.

¹⁷⁶ A l'heure où nous achevons ce travail, la réflexion la plus récente à ce sujet se trouve dans le livre d'Alain Touraine sorti le 24 septembre dernier : *Nous, sujets humains*, Paris, Seuil, 2015, 416 p.

Fig. 1 : Charles Le Brun, *Le chancelier Séguier entrant à Paris* (1660),
Paris (Louvre)



Jacques BASCHET, *Peinture française du moyen âge à nos jours*, Paris,
Les éditions de l'illustration, 1970, p. 22

Fig. 2 : Gian Paolo Panini,
Décoration de la Place Navonne pour la naissance du Dauphin (1729)



Ferdinando ARISI, *Gian Paolo Panini*, Soncino,
Edizioni dei Soncino, 1991, p. 23

Annie T

(1729)

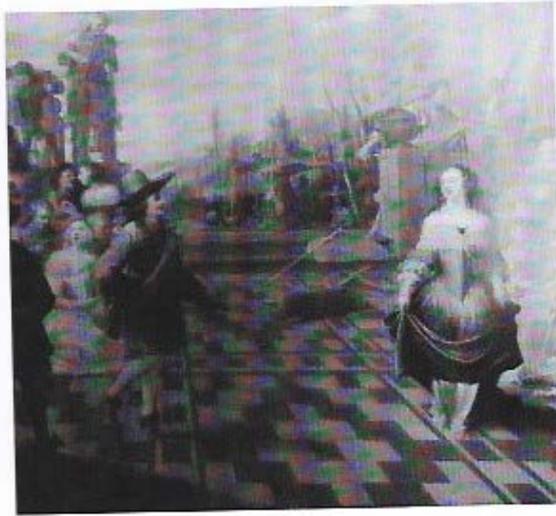


Fig. 3 : Cornelis Dusart, *Fête villageoise* (1684),
Haarlem (Musée Frans Hals) – détail



Anne TUMMERS (éd.), *Celebrating in the Golden Age*, Haarlem, Frans Hals Museum
et Rotterdam, N/Ai Publishers, 2011, p. 28

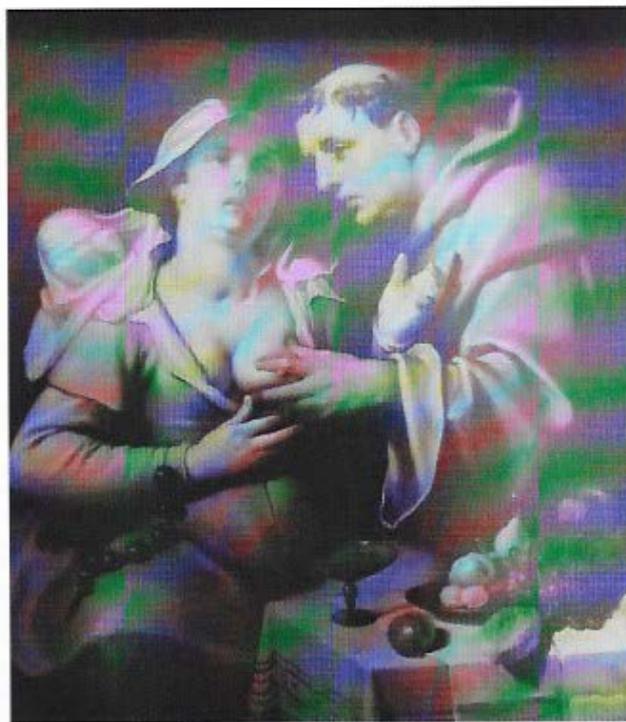
Fig. 4 : Hieronymus Janssens, *Bal sur la terrasse d'un palais* (1659), Lille (Palais des Beaux-Arts) – détail



Anne TUMMERS (éd), *Celebrating in the Golden Age*, Haarlem, Frans Hals Museum et Rotterdam, NAI Publishers, 2011, p. 34

659), Lille

Fig. 5 : Cornelis van Haarlem, *Un moine et une béguine* (1591),
Haarlem (Musée Frans Hals)



Frans Hals

Judith NIESSEN, *Cornelis van Haarlem (1562-1638)*, Haarlem, Frans Hals Museum
– Rotterdam, naioto uitgevers, 2012, p. 59

Fig. 6 : Vincent Van Gogh, *L'homme à l'oreille coupée et à la pipe* (1889), coll. Privée



Jan HUIJSKER, *The New Complete Van Gogh Paintings, Drawings, Sketches. Revised and enlarged edition of the Catalogue raisonné of the works of Vincent Van Gogh*, Amsterdam, J. M. Meulenhoff - Philadelphie, John Benjamins, 1996, p. 383.

Je de
les plac
pertinent
moderni
Méditem
de Léo
juristes,
origines
qui s'op
romaine
qualitati
alleman
tourna
naturel
juridiqu

Il fi
basculer
été fran
l'indiqu
l'autre
gréco-ri
cette em
hommes
que cell
la natur
au cosm
la trad
(transce
s'inscri

¹ M. Van
Leviathan
² L. Strauss
Albany N