

Capacités et défaillances masculines : le corps des laïcs sous le regard des clercs (XIII^e–XIV^e siècles)

Anne-Lydie Dubois

Men's Abilities and Failings: Lay Bodies under the Gaze of Clerics (13th–14th Centuries)

In clerical discourse in the high Middle Ages – a discourse that shaped a male model for laity – masculine identity seemed to be in a continual struggle between extraordinary capacity and sinful failure. Exegesis suggested Adam before the original sin as a perfect model of masculinity, embodying the power of the spirit to master the body and sexual desires. Impotence, by contrast, was described as a defect of manhood in pastoral and penitential literature, as a lack of gender identity. The cures for impotence suggested recovering control of will upon the body in the conjugal context, through abstinence and moderate sexuality following Tobias. This biblical example, given to husbands, resembles Adam before the original sin. Its behaviour was highly recommended to the laity.

Dans les commentaires de la Genèse élaborés entre le XIII^e siècle et le début du XIV^e siècle, Adam incarne un modèle de masculinité au sein duquel la sexualité et la maîtrise du désir expriment un idéal de perfection.¹ Les composantes de ce modèle, en particulier concernant le comportement sexuel, forment la clé de voûte de la construction identitaire que façonnent les clercs à l'intention des laïcs.² Une ambivalence se dessine toutefois entre le modèle adamique avant et après la Chute, dans son rapport au désir, suggérant deux attitudes masculines diamétralement opposées. La tension entre capacité extraordinaire et défaillance pécheresse réside en effet au cœur du portrait de la masculinité que développent la pastorale et la littérature pénitentielle au XIII^e siècle, notamment les manuels de confesseurs, ainsi que les gloses bibliques.

L'historiographie récente s'est intéressée à Adam en tant que figure symbolique. Des articles substantiels ont ainsi considéré le premier homme à travers l'étude de sources théologiques, exégétiques et philosophiques produites au Moyen Âge central, avec une attention particulière portée à son corps.³ Toute-

1 Nous remercions les Prof. Franco Morenzoni, Mathieu Caesar et Didier Lett pour leurs conseils.

2 Ce sujet est abondamment mis en avant par les exégètes de cette période. Voir par exemple la glose très diffusée de Nicolas de Lyre, Postilla, Nuremberg 1485, Genesis, fol. 33v-34r (foliotation moderne), ainsi que Nicolas de Gorran, Postilla super Genesim, Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. lat. 15560, fol. 23r (foliotation moderne).

3 Gianluca Briguglia, Irène Rosier-Catach (dir.), Adam, la nature humaine, avant et après. Épistémologie de la Chute, Paris 2016; Laure Solignac (dir.), La figure d'Adam, Paris 2015; Agostino Paravicini Bagliani (dir.), Adam, le premier homme, Florence 2012; Mircea Eliade, Adam, le Christ et

fois, ces travaux ne s'attachent pas à Adam en tant que modèle de masculinité et ne proposent pas de réflexion sur sa nature sexuée dans une perspective d'histoire du genre, en dehors de son interaction avec Ève. L'histoire des masculinités est pourtant encore peu développée dans le monde francophone, en particulier pour le Moyen Âge. Cet article s'inscrit dans l'élan de ce sujet en plein essor, en s'intéressant à la masculinité en tant que construction culturelle et sociale, à travers l'étude d'un modèle de comportement valorisé et enseigné par les clercs aux laïcs. Il s'agit de s'intéresser à l'histoire du discours, en laissant de côté pour cette raison les sources de la pratique, telles que les documents judiciaires.

Dans un premier temps, la masculinité sera explorée à travers l'étude d'Adam en tant que figure exemplaire de la maîtrise du désir avant la Chute à travers plusieurs commentaires bibliques. Au sein du discours éducatif que les pédagogues et les confesseurs adressent aux hommes mariés, la résurgence de ce modèle de perfection sera ensuite mise en évidence. Dans ce sens, la question de l'impuissance, pensée comme une défaillance coupable qui porte atteinte à la masculinité, permettra d'éclairer l'importance du contrôle de la chair au sein de la construction identitaire que ces textes de nature différente tissent de concert. L'objectif ne sera alors pas de traiter de l'impuissance en tant que telle, mais de mettre en lumière la manière dont elle entre en résonance avec l'idéal adamique avant la Chute, en tant que portrait en creux, puisqu'elle empêche de faire montre de retenue volontaire envers la sexualité. Être en mesure de pratiquer la sexualité se révèle en effet primordial au sein du modèle de masculinité laïque valorisé dans le cadre conjugal. L'impuissance a fait l'objet de nombreuses études, qui se sont penchées sur l'explication de ses causes tant du point de vue médical que magique au Moyen Âge, et sur ses implications dans le droit canon.⁴ Il ne s'agit donc pas d'explorer à nouveau ces aspects, mais de montrer com-

la mandragore, in: *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*, Paris 1974, pp. 611–615.

⁴ Voir notamment Angus McClaren, *Impotence. A Cultural History*, Chicago 2007; James Brundage, *The Problem of Impotence*, in: Vern Bullough, James Brundage (éds.), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Buffalo 1982, pp. 135–140; Danielle Jacquart, Claude Thomasset, *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge*, Paris 1985, pp. 230–236; Joan Cadden, *Meanings of Sex Difference in the Middle Ages. Medicine, Science and Culture*, Cambridge 1993; Kate Cooper, Conrad Leyser, *The Gender of Grace: Impotence, Servitude and Manliness in the Fifth Century West*, in: *Gender and History* 12/3 (2000), pp. 536–555; Catherine Rider, *Magic and Impotence in the Middle Ages*, Oxford 2006; Jacqueline Murray, *On the Origins and Role of «Wise Women» in Cause for Annulment on the Grounds of Male Impotence*, in: *Journal of Medieval History* 16/3 (1990), pp. 235–249; Derek Neal, *The Masculine Self in Late Medieval England*, Chicago 2008, pp. 142–150; Stephen Mitchell, *Nordic Witchcraft in Transition: Impotence, Heresy, and Diabolism in 14th-Century Bergen*, in: *Scandia* 63/1 (1997), pp. 17–33; Vern Bullough, *On Being a Male in the Middle Ages*, in: Clare A. Lees (éds.), *Medieval Masculinities. Regarding Men in the Middle Ages*, Minneapolis 1994, pp. 31–45; Jean-Claude Bologne, *Histoire du mariage en Occident*, Paris 1995; Jean Gaudemet, *Le mariage en Occident*, Paris 1987. Pour une époque plus tardive: Pierre Darmon, *Le tribunal de l'impuissance. Virilité et défaillances conjugales dans l'ancienne France*, Paris 1979.

ment cette incapacité participe à prescrire ainsi qu'à définir un modèle de masculinité pour les laïcs.⁵

Centre intellectuel important, le milieu clérical parisien, à travers les *studia* des ordres mendiants et l'université, produit diverses catégories de textes qui prescrivent une manière de se comporter en tant qu'homme ou construisent une pensée sur la masculinité au XIII^e siècle.⁶ Les sources choisies dans le cadre de cet article se regroupent autour de ce même cercle intellectuel et culturel, tandis que leurs auteurs – franciscains, dominicains ou séculiers – partagent des références et des connaissances communes. Qu'il s'agisse de commentaires de la Genèse ou de manuels destinés aux confesseurs, ces textes ont pour la plupart bénéficié d'une ample diffusion, autant parmi les frères mendiants qu'au sein du clergé séculier. On peut également supposer leur portée au-delà de ce milieu, auprès des laïcs, à travers différents relais ainsi que leur usage pour la prédication et la confession.⁷ Les manuels de confesseurs ont pour vocation de transmettre des conseils à ceux qui auront la charge de la confession, notamment les curés de paroisse. Ces écrits répondent à la volonté d'encadrer les fidèles de manière plus étroite quant à leurs mœurs et à leurs croyances au XIII^e siècle et s'inscrivent dans l'élan pastoral de cette période.⁸ Rendue obligatoire par le concile de Latran IV en 1215, la confession rythme en effet la vie des paroissiens.⁹ Par ce biais, une certaine manière de concevoir la masculinité, dans son rapport à la sexualité et au corps, est susceptible d'avoir été transmise aux laïcs. En incul-

5 Les mots « désir » et « sexualité » seront employés dans la mesure où il s'agit de concepts pertinents pour l'étude du Moyen Âge. Ces termes sont en effet largement utilisés concernant cette période par l'historiographie tant anglophone que francophone de ces dernières décennies. Ces concepts sont bien entendu exprimés par d'autres mots dans les sources en latin que nous analysons. Parmi beaucoup d'autres, cf. Vern Bullough, James Brundage, *Handbook of Medieval Sexuality*, London 2010; Pierre Payer, *The Bridling of Desire. Views of Sex in the Later Middle Ages*, Toronto 1993; Charles Baladier, *Êrôs au Moyen Âge. Amour, désir et délectation morale*, Paris 1999; Jacques Rossiaud, *Sexualité*, in: Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris 1999, pp. 1067–1083; John Baldwin, *Les langages de l'amour dans la France de Philippe-Auguste*, Paris 1997; Ruth Mazo Karras, *Sexuality in Medieval Europe. Doing unto Others*, London 2005.

6 Nicole Bériou, *L'avènement des maîtres de la parole. La prédication à Paris au XIII^e siècle*, Paris 1998; David d'Avray, *The Preaching of the Friars: Sermons Diffused from Paris before 1300*, Oxford 1985.

7 Voir Anne-Lydie Dubois, *Former la masculinité. Éducation, pastorale mendicante et exégèse au XIII^e siècle*, Turnhout 2022.

8 Sur ce vaste sujet, nous renvoyons à Bériou, *L'avènement des maîtres de la parole*; d'Avray, *The Preaching of the Friars*.

9 Pierre Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession au Moyen Âge (XII^e–XVI^e siècles)*, Lille 1962, p. 8; Nicole Bériou, *Autour de Latran IV (1215): la naissance de la confession moderne et sa diffusion*, in: Groupe de la Bussière (éd.), *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris 1983, p. 89.

quant la notion de péché et par la pénitence, outils privilégiés de contrôle et d'éducation, les hommes sont instruits dans leurs comportements sexuels.¹⁰

La perfection d'Adam

Dans les gloses bibliques, Adam avant la Chute représente la perfection de corps et d'esprit, en tant que premier être humain, mais également en tant que premier homme sexué. Dans sa *Postille* achevée au début du XIV^e siècle, le franciscain Nicolas de Lyre le décrit comme « simplement parfait d'âme et de corps ». ¹¹ Adam est érigé en modèle de masculinité avant la souillure et la corruption qu'induit la Chute, à partir de laquelle a lieu une dégradation de l'humanité selon les exégètes. Il incarne une humanité idéale pour les deux sexes confondus, mais définitivement perdue en raison du péché originel ayant provoqué l'exclusion du Paradis. ¹²

La question de la sexualité d'Adam dans le jardin d'Éden est discutée par les exégètes du Moyen Âge central. Selon eux, si les noces eurent lieu au Paradis, la consommation charnelle aurait été réalisée hors de celui-ci, à la suite du péché. Dans sa glose composée entre 1231 et 1236, le dominicain Hugues de Saint-Cher suggère par exemple cette interprétation en commentant Genèse 4. ¹³ Cette explication s'inscrit dans le prolongement de l'œuvre de saint Augustin, qui associe étroitement le péché originel à la *libido*, c'est-à-dire au désir sexuel. Outre ces enjeux, les questionnements autour d'une éventuelle sexualité édénique révèlent une idéalisation du corps masculin des origines qui se réalise à travers une sexualité paradoxale, car dénuée de son empreinte charnelle. S'ils admettent que l'Éden était un espace de virginité, les exégètes des XII^e–XIII^e siècles s'interrogent néanmoins sur la nature d'une éventuelle union sexuelle entre Adam et Ève s'ils n'avaient pas péché et avaient dû se reproduire au Paradis. Ce qui est en jeu dans les commentaires du XIII^e siècle est moins l'acte sexuel que le désir, souillure qui s'oppose à la pureté paradisiaque. La perfection du premier homme se caractérise avant tout par la maîtrise de la concupiscence. ¹⁴

¹⁰ Bériou, *Autour de Latran IV*, p. 92; Roberto Rusconi, *De la prédication à la confession: transmission et contrôle de modèles de comportement au XIII^e siècle*, in: *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^e au XV^e siècle*, Rome 1981, p. 75; Hervé Martin, *Confession et contrôle social à la fin du Moyen Âge*, in: *Pratiques de la confession*, pp. 117–136.

¹¹ « *Simplicter perfectus quantum ad animam et corpus* », Nicolas de Lyre, *Postilla*, fol. 33v.

¹² Voir à ce sujet Dubois, *Former la masculinité*.

¹³ « *Virginitas in paradiso, opus autem coniugii extra celebratur* », Hugues de Saint-Cher, *Postilla*, Venise 1703, t.1, fol. 6v.

¹⁴ À ce sujet, voir Emmanuel Bain, « *Homme et femme il les créa* » (Gen. 1, 27). Le genre féminin dans les commentaires de la Genèse au XII^e siècle, in: *Studi medievali* 48 (2007), pp. 229–270.

Certains exégètes plus anciens comme Grégoire de Nysse ou Jean Scot Érigène avaient décrit l'angélisme de la sexualité adamique. S'ils n'avaient pas péché, Adam et Ève se seraient reproduits «à la manière des anges». ¹⁵ Les exégètes du Moyen Âge central s'accordent à dire que la sexualité édénique aurait été sans concupiscence. Les organes sexuels masculins auraient aussi peu éprouvé de désir que deux doigts qui se touchent. ¹⁶ Cette métaphore empruntée à Pierre le Chantre est reprise par les gloses du XIII^e siècle, notamment par celle de Hugues de Saint-Cher qui affirme: «Si l'homme n'avait pas péché, il aurait connu son épouse sans concupiscence, comme le doigt touche le doigt, pour la procréation d'une descendance». ¹⁷

Ce passage témoigne d'une représentation selon laquelle Adam avant la Chute maîtrisait parfaitement ses organes génitaux comme les autres parties de son corps. Sa raison exerçait une emprise totale sur eux. Cette faculté s'avère en effet fondamentale dans la définition de la masculinité construite par les exégètes et de manière plus large par les clercs. La médecine fait également de la raison le marqueur de la masculinité. Au sein de ce discours dépréciateur à l'égard des femmes, le manque de raison de celles-ci constitue l'argument à partir duquel les clercs justifient la supériorité masculine, instaurant ainsi une hiérarchie entre les sexes. ¹⁸ Dans ce sens, le rapport à la sexualité se révèle essentiel dans l'appréhension de la masculinité normative, c'est-à-dire le modèle masculin le plus valorisé. Les caractéristiques et les idéaux de la masculinité convergent vers la question de la maîtrise du corps et de la résistance aux pulsions. La Chute, au contraire, produit un corps qui échappe à la volonté et agit de lui-même.

Nombre d'exégètes du XIII^e siècle, comme Robert Grosseteste, affirment la souveraineté de la raison sur le corps avant la Chute et en font une caractéristique de la perfection masculine. ¹⁹ La capacité d'Adam à ne pas ressentir la concupiscence, grâce au contrôle de sa raison, constitue en effet une de ses caractéristiques principales avant le péché originel. Ses organes sexuels obéissent et ne peuvent pas agir d'eux-mêmes. En revanche, la désobéissance des organes géni-

¹⁵ Laurence Moulinier, *La pomme d'Ève et le corps d'Adam*, in: Agostino Paravicini Bagliani (dir.), *Adam, le premier homme*, Florence 2012, p. 138. Sur cette vaste question, nous renvoyons à cet article.

¹⁶ Pierre le Chantre, *Glossae super Genesim*, éd. Agneta Sylwan, Göteborg 1992, p. 41. Voir Moulinier, *La pomme d'Ève*, p. 140.

¹⁷ «Si non peccasset homo, sicut digitus digitum tangit absque pruritu, sic homo uxorem suam cognosceret ad proles propagationem», Hugues de Saint-Cher, *Postilla*, fol. 3v.

¹⁸ Dubois, *Former la masculinité*, ch. II. Cf. Jacques Dalarun, *Regard de clercs*, in: Georges Duby, Michelle Perrot (dir.), *Histoire des femmes en Occident*, Paris 1990, t. 2, pp. 31-54.

¹⁹ En parlant d'Adam: «Secundum eam partem qua est factus ad imaginem Dei omnibus ceteris precellebat. Iustum namque erat ut, secundum rationem suo Creatori perfecte obediens, et ab eius obedientia nusquam aliquo perturbato et irrationabili motu divertens, omnia ratione carentia sub suo contineret potestativo et imperturbato atque pacato imperio», Robert Grosseteste, *Hexaëmeron*, éd. Richard Dales, Servus Gieben, Londres 1982, p. 237. Sa glose est composée entre 1232 et 1235, *ibid.*, p. XIV.

taux à la raison découle du péché originel et évoque celle d'Adam envers Dieu au moment de la Chute. Le premier homme n'obéit plus à son maître, à son supérieur, comme le corps ne se soumet plus à la raison qui doit le diriger selon les exégètes.

Si les commentaires de la Genèse n'accusent pas Ève et Adam d'une faute similaire au moment de la Chute, ce n'est pas uniquement parce qu'ils agissent distinctement dans le récit biblique, mais parce que les exégètes ne conçoivent pas leur attitude de la même façon. Les commentaires décrivent en effet des péchés sexués, différenciés entre Adam et Ève selon leur sexe en tant que modèles de comportements masculin et féminin. Une grammaire des péchés sexués se dessine ainsi, dévoilant la conception des sexes de ces auteurs – théologiens, exégètes ou pédagogues – et participe de la construction culturelle des identités de genre. Ainsi, comme le mentionne la *Glose ordinaire*, citée par les exégètes du XIII^e siècle, si la femme a péché par la *libido*, la faute de l'homme (*vir*) réside dans le consentement de la raison (*consensus rationis*).²⁰

Les exégètes reprochent moins à Adam d'avoir mangé du fruit défendu que d'avoir laissé sa raison consentir à commettre le péché. Ce dernier s'apparente alors à une perte d'emprise. Puisque le péché fait appel à la sexualité, les exégètes accusent Adam d'avoir laissé sa volonté céder au désir. Selon eux, la désobéissance des organes sexuels à la raison engendre la honte d'Adam après le péché. Étant donné que l'homme symbolise la raison, quand la femme est la chair, cette désobéissance est d'autant plus coupable pour l'homme et cristallise le péché spécifiquement masculin au moment de la Chute.²¹ Dans ce registre, la fermeté de l'esprit et la volonté jouent un rôle primordial dans les recommandations des clercs destinées à éduquer les hommes du XIII^e siècle quant à leur identité sexuée.

Défaillance et résistance : la masculinité des clercs appliquée aux laïcs

Ces injonctions à la maîtrise du désir évoquent une abstinence qui marque le statut des clercs depuis la réforme grégorienne, symbolisant une nette opposition entre ceux-ci et les laïcs à travers le rapport à la sexualité. Si les clercs doivent

20 Biblia cum glossa ordinaria, Strasbourg, 1481, t.1, fol. 13r: «in muliere libido, consensus rationis in viro».

21 Le péché d'Ève est différent. Selon de nombreux exégètes du XIII^e siècle, elle a été crédule, voire stupide. Elle aurait en effet mal compris le sens de l'interdiction divine (Gen. 2, 16–17) en confondant deux expressions latines. Ève aurait alors transformé les paroles du précepte divin lorsqu'elle les rapporte au serpent par «ne forte moriamur» à la place de «ne morte morieris». Cf. par exemple Hugues de Saint-Cher, Postilla, fol. 6r; Étienne Langton, Expositio super Genesim, Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. lat. 355, fol. 11r; Nicolas de Gorran, Postilla, fol. 24r. Voir à ce sujet Dubois, Former la masculinité, pp. 80–82.

être capables de se contenir entièrement, les laïcs sont voués au mariage et exhortés par les clercs à faire preuve d'une sexualité modérée. La masculinité adamique, abstinente avant la Chute, semble appartenir à la catégorie des clercs qui se définit elle-même comme supérieure, transposée cependant à une figure qui symbolise par essence la relation conjugale. Adam endosse ainsi les caractéristiques de deux masculinités qui s'entrecroisent: celle des clercs et celle des laïcs. La figure adamique concentre toutefois plus particulièrement les qualités conseillées à ces derniers et se dessine comme modèle de comportement dans le discours qui leur est adressé. Elle représente la masculinité laïque façonnée par les clercs de la manière la plus proche de leurs idéaux d'ascétisme, jusque dans ses extrêmes limites avant qu'elle ne rejoigne celle des clercs puisque, par définition, le statut de laïc ne peut prétendre à une continence totale et perpétuelle. Adam incarne ainsi la pratique de la sexualité la moins coupable, la moins charnelle qui soit, détachée du désir et des sens.²² Cette conception presque spirituelle et ascétique de l'union conjugale rassemble des notions paraissant paradoxales ou pour le moins contradictoires. Ces caractéristiques se retrouvent pourtant au cœur des recommandations aux laïcs quant à leur comportement. Dans ce discours, la sexualité semble ainsi être le pilier autour duquel s'articule l'identité masculine. Elle constitue le lieu de probation de cette dernière qui se définit avant tout par la maîtrise du corps.

Dans la mesure où l'abstinence est valorisée, on pourrait penser que l'impossibilité de pratiquer la sexualité serait la bienvenue tant pour les clercs que pour les laïcs. Elle permettrait d'aller à l'encontre de pulsions présentées par l'exégèse et la littérature pastorale comme nuisibles au salut de l'âme. Cependant, bien au contraire, cette incapacité s'oppose à la masculinité construite par ce discours. Tout l'enjeu de l'abstinence dont le clerc doit faire montre réside alors dans le fait de posséder des organes sexuels intacts, tout en étant apte à ne pas s'en servir.²³ En effet, ne pas être capable d'avoir des relations sexuelles ou y renoncer n'est pas équivalent, tant s'en faut, là réside toute la différence. Le concept de résistance, avant tout contre soi-même, cristallise un aspect primordial du comportement masculin attendu des clercs – dans une optique d'abstraction

22 Voir Dubois, *Former la masculinité*.

23 John Arnold, *The Labour of Continence: Masculinity and Clerical Virginité*, in: Anke Bernau, Ruth Evans, Sarah Salih (éds.), *Medieval Virginités*, Cardiff 2003, pp. 102–118; Jacqueline Murray, *Masculinizing Religious Life: Sexual Prowess, the Battle for Chastity and Monastic Identity*, in: Katherine Lewis, Patricia Cullum (éds.), *Holiness and Masculinity in the Middle Ages*, Toronto 2004, pp. 24–42. Cf. également: Jean-Louis Flandrin, *Un temps pour embrasser: aux origines de la morale sexuelle occidentale: VI^e-XI^e siècle*, Paris 1983; Peter Brown, *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris 1995. Au sujet de la castration, cf. Laurence Moulinier, *La castration dans l'Occident médiéval*, in: Lydie Bodiou, Véronique Mehl, Myriam Soria (éds.), *Corps outragés, corps ravagés de l'Antiquité au Moyen Âge*, Turnhout 2011, pp. 189–216. Il existe des castrations réelles ou symboliques de clercs, voire de laïcs dans de rares cas, dans la littérature homilétique (au sein d'*exempla*) et dans les récits hagiographiques.

des sens pour se consacrer au spirituel – mais également de la part des laïcs. Il ne s'applique toutefois pas de la même manière à cette dernière catégorie d'hommes. Si, dans le discours clérical, être dotés d'organes sexuels fonctionnels permet d'assurer le rôle essentiel de père pour les laïcs, il est crucial d'en user modérément. Afin de démontrer l'aptitude à la retenue, fondamentale pour l'identité masculine, les relations sexuelles doivent être possibles, raison pour laquelle l'impuissance menace la masculinité laïque.²⁴ Cette incapacité empêche en effet de prouver l'emprise de l'esprit et de la raison sur le désir, en même temps qu'elle menace la validité des noces établie par le droit canon.²⁵ Uniquement autorisée dans le cadre étroit du mariage selon l'Église, la sexualité n'est excusée que dans la mesure où elle a pour but l'engendrement et non la recherche du plaisir. La volonté doit le plus possible refuser cette empreinte terrestre.

Nommée *frigiditas* ou encore *impotentia coeundi*, l'impuissance est en effet loin d'être tolérée dans le discours clérical.²⁶ Traduisant un manque dans la masculinité, elle est décrite comme un mal qu'il faut soigner, en guérissant le corps ou l'âme suivant la nature de l'affection. Le rôle de la littérature pastorale et pénitentielle dans le développement des discussions autour de l'impuissance a été mis en évidence.²⁷ Au XIII^e siècle, ce sujet est traité dans un certain nombre de manuels destinés aux confesseurs ou de *Summae confessorum*, plus vastes ouvrages relatifs à la confession. Dans la *Summa confessorum* de Jean de Fribourg composée vers 1290,²⁸ une longue partie du livre V, consacré au mariage, se penche sur l'*impotentia coeundi*. Parmi les explications proposées par ce dominicain, l'impuissance « naturelle » (*impotentia naturalis*) peut provenir, pour les hommes, de la froideur (le vocabulaire médical est utilisé ici). Comme l'affirme cet auteur, en l'associant à cette identité de genre, ce défaut appartient spécifiquement à la masculinité.²⁹ La chaleur est en effet la qualité caractéristique de la complexion des hommes, les incitant à être actifs. Appliqué à la sexualité, ce principe aristotélicien est très fréquemment repris par les textes médiévaux.³⁰ Dans le manuel de Jean de Fribourg, la froideur de l'homme impuissant porte ainsi atteinte à l'essence même de ce qui fait son identité masculine. Elle le rend

24 Bullough, *On Being a Male*, pp. 41–43. Sur l'importance des actes, en particulier sexuels, et des pensées dans la probation de la masculinité, voir *ibid.*, p. 41; Dubois, *Former la masculinité*.

25 Voir notamment Le Bras, *Le mariage dans la théologie et le droit de l'Église du XII^e au XIII^e siècle*, in: *Cahiers de civilisation médiévale* 11 (1968), p. 195; Gaudemet, *Le mariage en Occident*, p. 198, p. 254.

26 Brundage, *The Problem of Impotence*, p. 135. L'expression *impotentia coeundi* est également utilisée dans le droit canon.

27 Rider, *Magic and Impotence*, pp. 90–112.

28 Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique*, p. 44.

29 En parlant des raisons de l'impuissance: « aliquando propter frigiditatem nimiam et hec [impotentia] est masculina [...] », Jean de Fribourg, *Summa confessorum*, Paris 1519, fol. 234. Il existe également une impuissance féminine nommée *artatio*.

30 Cadden, *Meanings of Sex Difference*.

incapable d'accomplir son rôle d'homme d'un point de vue physiologique, puisque cette qualité est plus généralement associée à la complexion féminine.³¹ C'est l'irruption d'une part de féminité dans le corps d'un homme, avec toutes les implications négatives que ce renversement de genre revêt au Moyen Âge central.³² Dans son manuel, Jean de Fribourg met ainsi en avant cette défaillance dans le modèle de masculinité qu'il transmet aux laïcs par l'intermédiaire de la confession.

Dans le manuel de confesseur de Robert de Flamborough, composé au début du XIII^e siècle, l'incapacité masculine à avoir des relations sexuelles est décrite comme un «defectus» qui empêche le mariage. Ce sacrement exige en effet «le consentement des esprits et l'aptitude des corps à la copulation charnelle».³³ «Defectus» traduit ici une défaillance, un manquement dans l'accomplissement de ce à quoi le corps masculin est destiné. Ce déficit quant à la masculinité physique n'est pas sans rappeler la formulation aristotélicienne, maintes fois reprise par des textes de natures diverses, qui définit la femme comme un homme «manqué», un *mas occasionatus*.³⁴ Reflet inverse de l'homme dans une conception binaire des sexes, la femme se voit comparée à ce dernier, pensé comme un modèle d'achèvement dans ses aptitudes et ses vertus morales. Dans cette conception, à la manière d'un portrait en creux, celle-ci fait ressortir les traits saillants du modèle de masculinité proposé. Le traité d'éducation de Gilles de Rome reprend cette expression, en y ajoutant que la femme est «quasi vir incompletus» à cause du défaut de raison dont elle fait preuve en regard de l'homme.³⁵ Ce texte pédagogique, qui vise à éduquer les hommes laïcs dans de nombreux aspects de leur existence, montre l'importance de cette caractéristique dans le comportement masculin valorisé et la menace d'être assimilé à une femme pour celui à qui cette faculté ferait défaut.

De manière significative, le même terme – «defectus» – est employé par Henri de Gand dans son commentaire de la Genèse composé vers 1275–1276.³⁶ Il ne l'applique toutefois pas à l'homme, mais à la femme, afin de justifier la

31 Neal, *The Masculine Self*, p. 143.

32 Bullough, *On Being a Male*, pp. 31–45; Vern Bullough, *Transvestites in the Middle Ages*, in: *American Journal of Sociology* 79/6 (1974), pp. 1381–1394.

33 «Itaque consensus animorum et habilis corporum ad carnalem copulam exiguntur ad matrimonium, et eorum defectus impedit matrimonium», Robert de Flamborough, *Liber poenitentialis*, éd. Francis Firth, Toronto 1971, p. 66. Ce passage traite spécifiquement de l'impuissance masculine en faisant référence aux mécanismes du corps masculin et à travers des expressions comme «si tu et uxor tua».

34 Aristote, *De animalibus*. Michael Scot's Arabic-Latin Translation, Books XV–XIX: *Generation of animals*, éd. Aafke Van Oppenraaij, Leiden 1992, p. 76; Claude Thomasset, *De la nature féminine*, in: Duby, Perrot (éds.), *Histoire des femmes en Occident*, p. 69; Cadden, *Meanings of Sex Difference*, pp. 133–134.

35 Gilles de Rome, *De regimine principum libri III*, Rome 1607, p. 269.

36 Si cette glose est moins diffusée que les commentaires cités précédemment, elle tisse néanmoins des liens étroits avec les commentaires de la même époque.

supériorité d'Adam sur Ève. Il déclare que l'homme est plus noble de corps et plus ferme d'esprit que la femme. Pour renforcer son propos, il convoque la parole du Philosophe, faisant de la femme un *mas occasionatus*, à l'appui de l'Écriture biblique, pour affirmer ensuite qu'il y a en elle «un défaut de la nature» (*defectus naturae*).³⁷ Tout comme l'impuissant, la femme est comparée à une forme de masculinité manquée, défaillante en regard du modèle masculin. En tant qu'homme incomplet, celui qui n'est pas capable d'avoir des relations sexuelles est de même défaillant en regard des impératifs de la masculinité selon lesquels il doit être apte à procréer. Il n'est de surcroît pas en mesure de démontrer sa capacité de résistance au désir. Dans les deux cas, il y a une référence à la féminité, en tant que contraire du masculin, pour exprimer un inachèvement, la froideur de laquelle résulte l'inaptitude de l'homme impuissant constituant une part de féminité. Dans cette construction discursive, celui qui ne peut pratiquer la sexualité fait défaut, comme la femme, au modèle de perfection masculine.

Ces exemples révèlent que si l'abstinence choisie est hautement valorisée, l'incapacité du corps à accomplir l'acte sexuel dévoile non seulement sa faiblesse, mais aussi l'échec de la volonté dans le contrôle du corps, même pour suivre son désir.³⁸ L'impuissance étant pensée comme une défaillance, la soigner permet de recouvrer le rôle masculin attribué par les clercs aux hommes mariés. Incitant les époux à demeurer chastes après la bénédiction nuptiale, le motif des «trois nuits de Tobie» se rencontre souvent dans la littérature pastorale du XIII^e siècle construisant un modèle de masculinité.³⁹ De manière significative, cette référence est suggérée comme remède à l'impuissance parmi les solutions envisagées par un texte d'une autre nature: le *Pantegni* traduit par Constantin l'Africain à la fin du XI^e siècle et amplement diffusé aux siècles suivants.⁴⁰ Bien qu'il s'agisse d'un traité de médecine, une courte partie du *Pantegni* propose un ensemble de gestes chrétiens pour conjurer le *maleficium* jeté à l'homme impuissant, à travers un rituel en plusieurs étapes.⁴¹ Il s'agit d'invoquer la puissance divine par l'intermé-

37 «Homo superior et dignior erat, etiam ante peccatum, quam mulier, quia nobilior corpore, et firmior mente. Unde dicit Philosophus, quod mulier est [m]as occasionatus, et est in ea quodammodo defectus naturae», Henri de Gand, *Lectura ordinaria super Sacram Scripturam*, éd. Raymond Macken, Leiden 1980, p. 249.

38 Kate Cooper, Conrad Leyser, *The Gender of Grace: Impotence, Servitude and Manliness in the Fifth Century West*, in: *Gender and History* 12/3 (2000), pp. 541–542.

39 Dyan Elliott, *Spiritual Marriage. Sexual Abstinence in Medieval Wedlock*, Princeton 1993, p. 171; Bologne, *Histoire du mariage*, pp. 93–96; Dubois, *Former la masculinité*, pp. 340–343. Voir *infra*.

40 Cf. Monica Green, *The Re-Creation of Pantegni, Practica, Book VIII*, in: Charles Burnett, Danielle Jacquart (éds.), *Constantine the African and 'Ali Ibn al-'Abbās al-Magūsī. The Pantegni and Related Texts*, Leiden 1994; Rider, *Magic and Impotence*.

41 Dans un premier temps, au sein de cette partie du *Pantegni*, des gestes empruntant à la magie sont proposés afin de venir à bout du *maleficium*. Rider, *Magic and Impotence*, pp. 224–226 pour la traduction de cet extrait ainsi que pp. 161–185.

diaire du prêtre ou de l'évêque à travers un certain nombre de symboles spirituels.⁴²

À côté des raisons physiologiques avancées pour expliquer l'impuissance, le maléficé est une cause qui se retrouve dans les sources explorées ici, notamment dans les manuels de confesseurs.⁴³ Au sein du *Pantegni*, un verset biblique tracé sur un parchemin par le prêtre, ou par l'évêque, doit être donné aux époux. Évoquant la puissance de la prière, par la *virtus* associée au verbe divin, ce talisman spirituel vient neutraliser l'incantation à laquelle le *maleficium* est souvent attribué.⁴⁴ Armé de ce bouclier, le couple est alors encouragé à observer l'abstinence durant trois jours à la manière de Tobie après ses noces, dont la référence se lit en filigrane, afin d'activer la protection des mots inscrits sur le parchemin.

De façon à priori contradictoire, la chasteté volontaire et temporaire que doivent observer les époux, l'homme en particulier, détient un pouvoir surnaturel de guérison contre l'impuissance du mari. En effet, de manière surprenante, le remède contre l'impuissance conseillé à la fin de ce passage, comme dernière étape du rituel décrit, consiste à s'abstenir volontairement de relations sexuelles durant trois nuits ou du moins de ne pas chercher à assouvir son désir. Rejoignant les conceptions théologiques sur ce point, ce passage fait de l'intention qui précède l'acte sexuel une donnée primordiale pour la guérison du mal.⁴⁵ La confession des péchés est également suggérée comme remède à l'impuissance dans ce même passage du *Pantegni*. Le contexte chrétien qui l'entoure ainsi que les références bibliques convoquées ne laissent pas de doute sur l'orientation spirituelle de cette abstinence. Au sein du récit biblique, Tobie est exhorté par l'ange Raphaël à s'abstenir de rapports sexuels après ses noces et à prier durant trois jours, afin de conjurer l'influence meurtrière du démon. Il s'agit de cette manière de solliciter la protection divine afin de ne pas subir le sort funeste des précédents maris de son épouse Sara.⁴⁶ L'action du démon incarne en effet la punition qui découle d'une sexualité conjugale accomplie sans modération, à la manière des bêtes, au mépris de la place que le chrétien doit accorder à Dieu.

L'intrusion du recours à l'abstinence spirituelle dans le discours médical du *Pantegni* nous semble offrir un contraste avec le reste de ce traité médical. Pour cette raison, il est probable que ce passage proposant des solutions chrétiennes

42 Edition de cet extrait dans Rider, *Magic and Impotence*, pp. 215–223.

43 Thomas de Chobham, *Summa confessorum*, éd. Frederick Broomfield, Louvain 1968, p. 184; Robert de Flamborough, *Liber poenitentialis*, éd. Francis Firth, Toronto 1971, p. 65. À ce sujet, voir références *supra*.

44 Au sujet de cette *virtus*: Morenzoni, *Signes, mots et images dans la prédication de Guillaume d'Auvergne*, in: Nicole Bériou, Jean-Patrice Boudet, Irène Rosier-Catach (éds.), *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, Turnhout 2014, pp. 244–245.

45 Carla Casagrande, Silvana Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris 2002, p. 253; Payer, *The Bridling of Desire*, pp. 79–83.

46 Tobie 6, 10–22 et 8, 4–10.

soit le fruit d'une addition ultérieure, probablement du XII^e siècle.⁴⁷ À travers ce remède spirituel et chrétien contre l'impuissance, que l'on ne retrouve pas communément dans les ouvrages médicaux de cette période,⁴⁸ ce texte entre en résonance avec le modèle de masculinité construit dans les manuels de confesseurs autour de l'impuissance et du contrôle du désir. L'exemple d'abstinence offert par Tobie, proposé dans le *Pantegni*, est en effet utilisé de manière plus générale par la littérature pastorale du XIII^e siècle. Dans les sermons *ad status* aux gens mariés et les traités d'éducation, cet exemple encourage les jeunes maris à la chasteté dans le mariage et à la retenue face à leur désir sexuel.⁴⁹ Il s'agit en outre de respecter la bénédiction nuptiale du prêtre en s'abstenant durant trois nuits.⁵⁰ Ainsi, le *Pantegni* s'approprie le motif biblique des nuits de Tobie, qui devient un moyen de venir à bout de l'impuissance, de guérir l'homme de ses incapacités sexuelles. S'opère ainsi un renversement significatif au sein duquel se garder de relations charnelles permet de restaurer l'aptitude à en avoir, en étant capable de se contenir ou de ne pas chercher à assouvir son désir, à l'exemple de Tobie. Dans le même temps, cet exemple se fait outil pédagogique, proposant aux hommes un modèle de comportement conjugal à suivre, au sein d'une littérature qui sonde les consciences, sanctionne les péchés et a pour vocation de modifier les attitudes au quotidien. Esquissée dans le *Pantegni*, mais employée plus largement dans la pastorale du XIII^e siècle, la figure de Tobie n'est ainsi pas destinée à rester un idéal. Elle est susceptible au contraire d'avoir un impact immédiat sur la conduite des laïcs. Il est bien entendu difficile, voire impossible, de savoir si

47 Cet ajout pourrait dater du moment où les théologiens s'intéressent plus sensiblement au mariage et à ses empêchements. Rider, *Magic and Impotence*, p. 49.

48 Voir Béatrice Delaurenti, *La puissance des mots. «Virtus verborum»*. Débats doctrinaux sur le pouvoir des incantations au Moyen Âge, Paris 2007, pp. 270–398 pour les liens entre incantations et médecine ainsi que l'étude de Rider, ch. 9, pp. 160–185. La magie comme cause de l'impuissance (le *maleficium*) est discutée dans un certain nombre de textes de médecine du Moyen Âge central, mais jamais invoquée en premier lieu, comme Catherine Rider le met en lumière (*ibid.*, p. 185). Le rituel chrétien proposé par le *Pantegni* nous paraît en revanche original et significatif pour notre propos. C'est en raison de cette spécificité que nous prenons en compte ce passage, mais que n'utilisons pas d'autres textes de médecine qui, soit n'offrent pas de remède spirituel à l'impuissance, soit offrent des exemples moins probants. Une recherche plus vaste reste toutefois à faire quant à l'existence d'exemples de gestes chrétiens comme remèdes à l'impuissance dans d'autres textes médicaux. Le *Pantegni* est également largement diffusé aux XII^e et XIII^e siècles et exerce une influence importante, bien que nous ne soyons pas en mesure de vérifier son influence directe sur les textes des auteurs cités. Ces derniers témoignent toutefois de la perméabilité entre l'utilisation de la médecine et de la théologie ou du droit au sein de mêmes ouvrages, concernant l'impuissance.

49 Ce propos est traité plus amplement dans Dubois, *Former la masculinité*, pp. 340–343. Voir les sermons aux gens mariés de la collection *ad status* de Jacques de Vitry ainsi que le *Communiloquium* de Jean de Galles analysés dans *idem*. Voir également les traités d'éducation: Vincent de Beauvais, *De eruditione filiorum nobilium*, éd. Arpad Steiner, Cambridge 1938, p. 148; Guillaume Peyraut, *De eruditione principum* édité dans Thomas d'Aquin, *Opuscules*, éd. et trad. M. Védrine, M. Bandel, M. Fournet, Paris 1857, t. 4, p. 402.

50 Cf. note 51.

cette recommandation était suivie par les laïcs ni de mesurer l'influence du *Pan-tegni* sur les manuels ou les sommes de confesseurs. Une circulation de ces idées se constate toutefois. Des manuels de confesseurs comme celui de Robert de Flamborough prescrivent dans ce sens aux nouveaux époux de rester dans la virginité durant les trois jours qui suivent la bénédiction du prêtre, afin d'apprendre la chasteté.⁵¹

Une association apparaît entre la capacité d'abstinence qui conjure le maléfice et permet de retrouver un juste usage de la sexualité, et l'extraordinaire faculté d'Adam à contrôler ses membres au sein des gloses bibliques. Il s'agit dans les deux cas d'exercer une maîtrise du corps qui met en jeu l'identité masculine, par le biais d'un modèle de perfection ou d'une aptitude à accomplir son devoir d'époux selon les valeurs chrétiennes. Même pour guérir l'impuissance, s'abstenir est le remède préconisé dans le discours étudié ici. Restaurer l'emprise de la volonté sur la sexualité permet de restituer la masculinité laïque. En effet, dans cette aptitude à résister, agissant comme une preuve, s'esquisse la définition de l'identité masculine au sein du discours clérical. Dans le cadre de cet apprentissage, les hommes doivent agir avec force pour retrouver l'emprise de l'esprit sur les sens, qui était naturelle chez Adam. Ils sont encouragés dans ce sens par la littérature pastorale et éducative, à travers des modèles d'hommes résistants.⁵²

Ces exemples mettent en lumière un modèle de masculinité qui se construit en tension constante entre capacité et défaillance. Dans la construction discursive explorée, l'impuissance – soit l'inaptitude masculine à pouvoir exercer la sexualité et à accomplir le rôle de père – est envisagée comme un défaut de la masculinité. À ce titre, l'impuissance est une forme de désobéissance dans la mesure où le corps ne suit plus ce que lui dicte l'esprit, même pour accomplir l'œuvre conjugale en vue de la procréation. Dans le cas du péché d'Adam comme chez l'homme impuissant, une dissociation entre organes sexuels et volonté se dessine. Il y a dans les deux cas un manquement à la masculinité telle qu'elle est construite dans les sources étudiées, dont témoignent les notions de péché, de faute ou de «defectus». L'impuissance constitue alors une forme de désobéissance aux injonctions cléricales incitant les laïcs à endosser leur rôle de père.

Tout le paradoxe réside dans cette conception: l'abstinence et la modération ne doivent pas être le fruit d'un manquement physique, mais sont uniquement valorisées quand elles sont le résultat d'une action forte accomplie contre soi-même, à l'encontre de l'enveloppe charnelle et de ses désirs. Il ne s'agit pas seulement d'être capable d'exercer la sexualité, mais de savoir la maîtriser, par une abstinence volontaire définitive ou temporaire – durant trois nuits pour Tobie ou au Paradis pour Adam. Pour autant que la sexualité puisse être accom-

51 En reprenant Yves de Chartres. Robert de Flamborough, *Liber poenitentialis*, p. 238; Yves de Chartres, *Decretum*, PL 161, XV, 52, p. 616.

52 Voir des exemples dans Dubois, *Former la masculinité*, pp. 347–350.

plie, être capable de résister au désir, de ne pas le ressentir ou de ne pas y céder en le gardant sous l'emprise de la raison et de la volonté, est considéré comme le marqueur essentiel de l'identité masculine. Cette caractéristique se fait l'argument des exégètes, et plus largement de la pastorale, pour différencier l'homme de la femme au sein de cette construction culturelle. La stricte dichotomie qui distingue les clercs des laïcs s'estompe alors en faveur d'un modèle d'abstinence et de résistance appliqué également aux maris et aux pères de famille. La masculinité la plus valorisée dans le discours exploré est celle qui se rapproche de la maîtrise parfaite d'Adam à jamais perdue.

Anne-Lydie Dubois, Université de Genève, Département d'histoire générale,
5 rue Saint-Ours, 1211 Genève 4, anne-lydie.dubois@unige.ch