



**HAL**  
open science

## L'amitié comme problème au Moyen Âge

Damien Boquet

► **To cite this version:**

Damien Boquet. L'amitié comme problème au Moyen Âge. D. Boquet, B. Dufal et P. Labey (dir.), Une histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault, CNRS éditions, p. 59-81., 2013. halshs-03164811

**HAL Id: halshs-03164811**

**<https://shs.hal.science/halshs-03164811>**

Submitted on 10 Mar 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Publié dans D. Boquet, B. Dufal et P. Labey (dir.), *Une histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault*, Paris, CNRS éditions, 2013, p. 59-81.

### 33. L'amitié comme problème au Moyen Âge

Damien Boquet

Dans les différents écrits où Michel Foucault aborde le problème historique des relations amoureuses entre personnes de même sexe – et ils ne sont pas rares entre *l'Histoire de la folie*, *l'Histoire de la sexualité* ou les articles et entretiens publiés dans *Dits et écrits* –, il n'est quasiment jamais question de la période médiévale en tant que telle<sup>1</sup>. Pour autant, c'est dans le livre du médiéviste américain John Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*<sup>2</sup>, que Foucault dit avoir trouvé un guide qui l'a aidé à repenser son projet d'histoire de la sexualité quelques années après la parution de *La volonté de savoir*, lui indiquant « où chercher ce qui fait la valeur que les gens attachent à leur comportement sexuel »<sup>3</sup>. Foucault a reconnu dans le livre de Boswell ce qui selon lui constituait les deux pôles d'une histoire de la problématisation de l'homosexualité : à savoir la culture amoureuse d'un côté et les interdits de l'homosexualité de l'autre. À cette même époque, tandis qu'il travaille sur les sources antiques qui constituent la matière de *L'usage des plaisirs* et du *Souci de soi*, Foucault revient à plusieurs reprises dans des entretiens sur cette relation, convaincu que « ce vers quoi vont les développements du problème de l'homosexualité, c'est le problème de l'amitié »<sup>4</sup>. L'amitié est devenue alors un thème de réflexion très important pour lui. Il y perçoit le véritable enjeu de la question homosexuelle dans la mesure où elle met l'accent sur le style de vie, le rapport à soi et à l'autre. En ce sens, l'amitié – Foucault parle essentiellement des amitiés masculines – dans la diversité des liens qu'elle tisse – liens affectifs bien sûr mais aussi politiques ou économiques – serait l'une des voies privilégiées pour définir les conditions d'une histoire de la culture gaie<sup>5</sup>. L'amitié

---

<sup>1</sup> Sur la question, voir en priorité BANENS M., « Foucault sur l'histoire de l'homosexualité. Une théorie en trois temps », *La Revue*, n° 3, 2009, <http://www.lrdp.fr/articles.php?lng=fr&pg=1243>, consulté le 23 janvier 2012 ; OLIVIER L. et NOËL R., « Michel Foucault : problématique pour une histoire de l'homosexualité », 1994 (?), <http://libertaire.free.fr/Foucault16.html>, consulté le 4 novembre 2011 et BALZARETTI R., « Michel Foucault, Homosexuality and the Middle Ages », *Renaissance and Modern Studies*, n° 37, 1994, p. 1-12.

<sup>2</sup> BOSWELL J., *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 1980 [trad. française, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1985].

<sup>3</sup> FOUCAULT M., « Choix sexuel, acte sexuel » (1982), *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », p. 1139-1154, ici p. 1140.

<sup>4</sup> FOUCAULT M., « De l'amitié comme mode de vie » (1981), *Dits et écrits II*, op. cit., p. 982. On ne peut donc admettre l'idée assez répandue selon laquelle l'intérêt de Foucault pour l'histoire de la sexualité se ferait au prix d'une occultation de ses implications affectives (voir par exemple POSTER M., « Foucault and the Tyranny of Greece », D. COUZENS HOY (éd.), *Foucault. A Critical Reader*, Oxford-Cambridge Ms., 1986, p. 205-220, ici p. 214). Au contraire, l'histoire de la sexualité chez Foucault appelait comme continuation possible une histoire de la subjectivité affective.

<sup>5</sup> Voir ÉRIBON D., *Réflexions sur la question gay*, Paris, Fayard, p. 466-467.

comme mode d'existence devrait donc être à la fois un objet d'histoire et un objet de désir de la culture gaie. Foucault avait émis dès l'*Histoire de la folie*<sup>6</sup> l'hypothèse selon laquelle il y aurait un lien entre le déclin de ce qu'il appelle les « cultures monosexuelles »<sup>7</sup> et le fait que l'homosexualité ait été déclarée « problème social, politique et médical »<sup>8</sup> ; les deux phénomènes feraient partie du même processus historique. Boswell amène cependant Foucault à interroger sa chronologie, et notamment à prendre au sérieux l'amitié chrétienne au Moyen Âge. Foucault en effet reconnaît dans les années 1982 cette culture gaie dans le monastère, qu'il voit comme un conservatoire de la philosophie antique, au sens où le style de vie entre personnes de même sexe fonde un rapport à soi et aux autres particulier, reposant sur le « guidage spirituel », l'amitié, le rapport affectif comme modalités d'accès au salut. En fait, Foucault a identifié deux moments principaux – il parle de « paliers » – dans la « dislocation des sociétés monosexuelles »<sup>9</sup>. Il place une rupture au IV<sup>e</sup> siècle, au moment où se met en place le modèle ascético-monastique qui doit être l'un des sujets centraux des *Aveux de la chair*, le quatrième tome jamais paru de l'*Histoire de la sexualité*, qui est régulièrement évoqué dans les entretiens des dernières années ou encore dans les cours au collège de France à partir de 1980<sup>10</sup>. Dans cette perspective, le christianisme médiéval aurait accompagné une lente dégradation de la valeur personnelle de l'amitié au profit de l'amour universel et obligatoire de la charité<sup>11</sup>. Mais il y a une autre chronologie chez Foucault, une chronologie « régressive », qui vient des études sur les régimes disciplinaires à l'époque moderne ou encore sur le pouvoir pastoral<sup>12</sup>. Sous cet angle, il constate que la période qui précède le XVII<sup>e</sup> siècle permet encore l'expression des amitiés monosexuelles, qui ne sont vraiment combattues qu'entre le XVI<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle. Ici le Moyen Âge est une zone peu visible, une sorte de genèse dans la surveillance des amitiés masculines, qui commence d'ailleurs au XIII<sup>e</sup> siècle. Si on se risquait à reconstruire une périodisation dans la problématisation des

---

<sup>6</sup> Voir FOUCAULT M., *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1990 (1972), p. 102.

<sup>7</sup> Par là, Foucault désigne des groupes caractérisés par une séparation très nette des sexes et qui ont développé une culture propre. Foucault emploie cette notion dans le sens que lui donnent les sociologues, et non les psychologues qui distinguent « monosexualité » et « bisexualité ». Le terme « monosexuel » a été inventé par Kertbeny dans sa fameuse lettre du 6 mai 1868 à Ulrichs où il définit les quatre catégories de sexualité : monosexuel, homosexuel, hétérosexuel et hétérogénit. Pour Kertbeny, « monosexuel » qualifie ce qui concerne la masturbation des deux sexes. Voir KATZ J.N., *L'invention de l'hétérosexualité*, Paris, EPEL, 2001, p. 57.

<sup>8</sup> FOUCAULT M., « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité » (1982), *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 1564.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 1563-1564 et surtout « Entretien avec Michel Foucault » (1982), *Dits et écrits, op. cit.*, p. 1107.

<sup>10</sup> Voir ÉRIBON D., *Michel Foucault et ses contemporains*, Paris, Fayard, 1994, p. 346-348.

<sup>11</sup> Cette conviction d'un discrédit chrétien de l'amitié est rapportée conjointement par le père Breton et Louis Althusser lors d'une rencontre entre les trois hommes en 1982. La discussion portait sur les valeurs du monachisme chrétien au IV<sup>e</sup> siècle ; Foucault aurait dit en substance : « Le christianisme a beaucoup parlé d'amour, il n'a rien compris à l'amitié. » Voir BRETON S., *De Rome à Paris*, Paris, Desclée de Brouwer, 1992, p. 183 et ALTHUSSER L., *L'avenir dure longtemps*, Paris, Le Livre de Poche, 1994 (1992), p. 299-300.

<sup>12</sup> FOUCAULT M., « « Omnes et singulatim » : vers une critique de la raison politique » (1981), *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 953-980 (ici p. 963-968) ou « Le sujet et le pouvoir » (1982), *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 1041-1062 (ici p. 1047-1050).

comportements homosexuels telle que Foucault la conçoit au début des années 1980, on pourrait identifier les phases suivantes :

- L'époque hellénistique prolongée jusqu'à l'empire romain qui est considérée par Foucault comme un âge d'or de la problématisation de l'homosexualité<sup>13</sup>.

- L'Antiquité tardive chrétienne où se met en place un nouveau régime de subjectivisation fondé sur la virginité et l'auto-examen. C'est le régime des aveux de la chair. Là est semée la graine du discrédit des amitiés monosexuelles.

- Le haut Moyen Âge jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle où la condamnation normative et morale est posée (législation contre la sodomie, discrédit de l'amitié chez certains Pères de l'Église) mais ne se diffuse pas vraiment. Foucault se demande à plusieurs reprises pourquoi les condamnations de l'homosexualité et de l'amitié alors « ne [mordent] pas sur l'ensemble de la société »<sup>14</sup>. Sa réponse vient de la période suivante : les structures institutionnelles ne sont pas encore en place. C'est alors la ruralité et le faible encadrement pastoral qui expliquent selon lui l'exception monastique.

- Du XIII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle, on serait dans les prémices de la modernité sous la forme d'une genèse des institutions d'encadrement des comportements. Le livre que préparait Foucault après *Le souci de soi*, sur « la morale sexuelle du XVI<sup>e</sup> siècle » devait englober cette problématique de la rencontre entre l'encadrement pastoral et l'examen de soi ; avec l'extension progressive des « techniques de la confession » vers d'autres domaines (école, prison, asile), ce qu'il appelle une « technologie générale » de la confession<sup>15</sup>.

- Du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle : là se situe pour Foucault la principale rupture dans la problématisation historique de l'homosexualité. Sur le plan des discours, le discrédit amoureux et la stigmatisation de la sodomie se rejoignent. Sur le plan social, les institutions séculières et ecclésiastiques fonctionnent vraiment ; c'est le temps du quadrillage policier et pastoral, de la « surveillance de l'homosexualité »<sup>16</sup>.

- Les XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles voient l'entrée de l'homosexualité « dans le champ de la réflexion médicale » et scientifique. C'est le temps de la « pathologisation » de l'homosexualité. Ces mêmes catégories serviront, dit Foucault, de « catégories de défense » pour revendiquer des droits. En cela il voit dans le discours de l'identité encore une forme « d'affirmation nécessaire », laquelle peut apparaître comme un produit de cette « technologie de la confession »<sup>17</sup>.

- Le moment présent enfin, donc au début des années 1980, est celui pour Foucault du « choix sexuel », non au sens d'un constructivisme radical où chacun pourrait décider de sa sexualité mais au sens où l'on décide d'user de sa sexualité pour

---

<sup>13</sup> FOUCAULT M., « Entretien avec M. Foucault », art. cit., p. 1112 et « Michel Foucault, une interview », art. cit., p. 1563.

<sup>14</sup> FOUCAULT M., « Entretien avec M. Foucault », art. cit., p. 1110.

<sup>15</sup> DREYFUS H. et RABINOW P., *Michel Foucault. Un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, coll. « Folio/essais », 1992 (1982), p. 252 et 324.

<sup>16</sup> FOUCAULT M., « Entretien avec M. Foucault », art. cit., p. 1112-1113 et « Michel Foucault, une interview », art. cit., p. 1563-1564.

<sup>17</sup> FOUCAULT M., « Entretien avec M. Foucault », art. cit., p. 1113 et « Michel Foucault, une interview », art. cit., p. 1564.

modeler son existence, d'où la célèbre formule : « Il ne faut pas être homosexuel mais s'acharner à être gai. »<sup>18</sup>

Je souhaite, dans ces pages, questionner l'hypothèse selon laquelle le déclin de l'efficacité sociale de l'amitié et la problématisation de l'homosexualité font partie du même processus historique, en me plaçant depuis la période médiévale, donc entre les « paliers » de l'Antiquité tardive et de l'époque moderne. Pour cela, il est utile de considérer dans un premier temps les enjeux de la « rencontre » intellectuelle entre Foucault et Boswell, dans la mesure où Foucault dit lui-même avoir conforté sa démarche à la lecture de Boswell. En outre, la méthode foucauldienne de confrontation des discours apporte un éclairage complémentaire pour comprendre le tournant répressif du XIII<sup>e</sup> siècle identifié par Boswell. Enfin, le dialogue à distance établi entre les démarches respectives des deux hommes est emblématique de ces fertiles malentendus qui ont émaillé les relations entre « le philosophe » et « les historiens » ces dernières décennies. Quant à l'hypothèse de Foucault, je l'éprouverai en me concentrant sur une période allant de la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle à la fin du XII<sup>e</sup> siècle afin de montrer que la confrontation des discours de l'amitié et du vice sodomitique, ainsi que leur interaction avec d'autres processus (tels l'élaboration d'un droit naturel ou les progrès du modèle de la conjugalité amoureuse) ont façonné un dispositif d'évaluation dans lequel la théorisation du vice de sodomie a rendu problématique les pratiques amicales et où, à l'inverse, le soupçon de subversion pesant sur l'amitié monosexuelle a pu favoriser l'emprise sociale de la dénonciation du vice sodomitique.

## **Michel Foucault, John Boswell et les conditions d'une histoire des amours masculines**

### *L'apport de Christianisme, tolérance sociale et homosexualité au projet foucauldien d'histoire de la sexualité*

Vu depuis la France avec trois décennies de recul, on peut avoir du mal à se rendre compte de l'extraordinaire impact qu'a eu aux États-Unis le livre de John Boswell, à la fois dans les milieux universitaires et auprès d'un public large<sup>19</sup>. L'écho du livre provient tout autant de l'originalité de sa thèse que des polémiques qui ont suivi immédiatement sa parution. Pour le rappeler brièvement<sup>20</sup>, Boswell stipulait qu'on pouvait parler d'une « sous-culture gaie », consciente d'elle-même, pour la période médiévale, qui s'était développée à l'intérieur de la culture chrétienne dominante. Il soutenait qu'il y avait une histoire de la culture gaie à écrire pour le Moyen Âge, et donc

---

<sup>18</sup> FOUCAULT M., « Entretien avec M. Foucault », art. cit., p. 1114.

<sup>19</sup> L'année de sa publication, le livre a connu cinq éditions successives. Il paraît en juillet 1980. En septembre, un article lui est consacré dans *Newsweek*. Boswell dit alors recevoir des centaines de lettres par semaine. Un temps il a été en négociation avec une chaîne de télévision (PBS) pour faire une série documentaire à partir du livre. À la fin des années 1990 encore, il se vendait aux États-Unis environ deux mille exemplaires par an du livre. Voir DINSHAW C., « Touching on the Past », M. KUEFLER (éd.), *The Boswell Thesis. Essays on Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 2006, p. 59-62.

<sup>20</sup> Pour une mise en perspective, voir KUEFLER M., « The Boswell Thesis », *The Boswell Thesis, op. cit.*, p. 1-31 (avec en appendice la liste des principales recensions de l'ouvrage, p. 25-26).

que la question homosexuelle ne se limitait pas aux pratiques sexuelles et à leur répression. Le livre a suscité de vives critiques, venues à la fois des milieux universitaires et d'organisations gaies<sup>21</sup>. En résumé, on reprochait d'une part à Boswell d'avoir une vision essentialiste de l'homosexualité, donc de présupposer une identité homosexuelle transhistorique qui serait la condition des cultures gaies à travers les âges. D'autre part, on l'accusait d'être excessivement indulgent envers l'Église catholique, parce qu'il soutenait que le christianisme n'était pas à l'origine de la condamnation sociale de l'homosexualité en Occident et surtout que l'Église avait laissé se développer en son sein une véritable culture homoaffective, laquelle aurait culminé dans la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle.

L'éditeur de Boswell aux presses universitaires de Chicago, Douglas Mitchell, a fait envoyer à Foucault, à l'automne 1979, un exemplaire du manuscrit à paraître. Dans une lettre datée de novembre 1979, Foucault lui écrit, en anglais, un petit texte qui servira pour la quatrième de couverture : « Je reçois le travail de John Boswell avec gratitude. J'ai découvert dans ces épreuves un sujet très intéressant : « un vrai travail de pionnier » comme on dit ici. Il met en lumière des phénomènes inexplorés grâce à une érudition qui semble impeccable »<sup>22</sup>. En outre, Foucault a été à l'initiative de la traduction française du livre, laquelle ne s'est pas faite sans tension, notamment parce que Louis Evrard, collaborateur alors de Pierre Nora chez Gallimard – et à ce titre éditeur de l'*Histoire de la sexualité* –, était gêné par la connotation militante du terme « gai » que Boswell voulait garder<sup>23</sup>. Boswell aurait même failli renoncer à la traduction française pour cette raison<sup>24</sup>.

Que retire Foucault de sa lecture de *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité* ? Sur le plan de la méthode, il valide l'utilisation du terme « gai », qui évite de projeter une opposition tranchée entre homosexuel et hétérosexuel. Ainsi, Boswell subjectivise l'expérience sexuelle en prenant en compte l'affection et l'amour<sup>25</sup>. Ici, on peut être surpris de l'accord de Foucault avec les présupposés de Boswell, sachant que c'est sur cette notion de « sous-culture gaie », jugée essentialiste, que Boswell a été beaucoup attaqué par des détracteurs qui se réclamaient parfois de Foucault, et notamment de la *Volonté de savoir* où il affirme que l'homosexuel est une invention de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>26</sup>. Pourtant, Foucault a clairement défendu Boswell<sup>27</sup>. Son argumentation passe par l'institution monastique dans laquelle il voit une société monosexuelle qui est une continuation de la philosophie antique. Lorsque des moines avaient des relations sexuelles, cela impliquait forcément une culture, au sens d'une

---

<sup>21</sup> Voir KUEFLER M., « The Boswell Thesis », art. cit.

<sup>22</sup> Cité dans DINSHAW C., « Touching on the Past », art. cit., p. 67. Sur la quatrième de couverture de l'édition originale, on peut lire : « "A truly groundbreaking work. Boswell reveals unexplored phenomena with an unfailing erudition" – Michel Foucault. »

<sup>23</sup> Voir la lettre datée du 10 juillet 1984 de Boswell à L. Evrard, citée dans DINSHAW C., « Touching on the Past », art. cit., p. 64-65 et les explications plutôt embarrassées de Boswell dans *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*, op. cit., p. 74, note 1.

<sup>24</sup> Voir ÉRIBON D., *Réflexions sur la question gay*, op. cit., p. 450, note 3.

<sup>25</sup> Voir FOUCAULT M., « Choix sexuel, acte sexuel », art. cit., p. 1139.

<sup>26</sup> Voir KUEFLER M., « The Boswell Thesis », art. cit., p. 8-11.

<sup>27</sup> Voir d'ailleurs la prudence de D. Éribon concernant le « constructionnisme » de Foucault, dans *Réflexions sur la question gay*, op. cit., p. 450-451.

« reconnaissance par les sujets eux-mêmes de ce que ces rapports ont de spécifique »<sup>28</sup>. Donc, Boswell est en droit de parler d'une sous-culture gaie, sans prétendre pour autant à une constante transhistorique de l'homosexualité. On notera surtout que Foucault ne défendait pas un constructivisme radical, moins en tout cas que certains de ses lecteurs. Sur le plan des résultats, pour Foucault, le livre de Boswell brise ce qu'il appelle le « mythe » de la « morale sexuelle chrétienne »<sup>29</sup>, et cela aux deux extrêmes de la chronologie médiévale. D'un côté, Boswell confirme que la morale conjugale ne date pas du christianisme et que la rupture vient du IV<sup>e</sup> siècle quand s'impose le modèle monastique de la virginité. En écho, Foucault apprend de Boswell que la répression de l'homosexualité est tardive dans l'histoire du christianisme. Cela d'ailleurs le gêne un peu. Il cite le XII<sup>e</sup> siècle comme moment de basculement selon Boswell, tout en rappelant les prémices des pénitentiels carolingiens<sup>30</sup>.

Dès lors, la question qui se pose est de savoir si *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité* a eu une influence directe sur les écrits de Foucault. Dans les tomes deux et trois de *l'Histoire de la sexualité*, le livre de Boswell est cité trois fois (ce qui n'est pas rien sachant la rareté des renvois en notes). Dans le dernier chapitre de *L'usage des plaisirs*, quand Foucault affirme que le christianisme a discrédité l'amour masculin, il concède, en se référant à Boswell, que celui-ci n'a pas complètement disparu<sup>31</sup>. Les deux autres références se trouvent dans *Le souci de soi*. Foucault cite une note assez anodine de Boswell rappelant qu'à Rome le mariage avait une fonction d'abord politique et économique<sup>32</sup>. Plus loin, dans la partie consacrée à l'amour des garçons, Foucault relaie l'analyse de la loi Scantinia par Boswell qui, selon lui, n'était pas une condamnation des pratiques homosexuelles<sup>33</sup>. Cela dit, sans aller chercher des références explicites, on retrouve aisément, par exemple dans l'introduction et la conclusion de *L'usage des plaisirs*, les enseignements que Foucault dit avoir tiré de sa lecture de *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité* : l'absence de discontinuité entre la morale antique et le christianisme, la « fiction de ce qu'on appelle la morale 'judéo-chrétienne' »<sup>34</sup>. En fait, Foucault tire principalement de sa lecture des confirmations d'idées déjà acquises depuis le milieu des années 1970 au contact de Paul Veyne ou de Peter Brown<sup>35</sup>. Certaines problématisations sont même beaucoup plus anciennes : ainsi la conviction, que Foucault partage avec Boswell, que le véritable

---

<sup>28</sup> FOUCAULT M., « Entretien avec M. Foucault », art. cit., p. 1111.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 1109.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 1110.

<sup>31</sup> FOUCAULT M., *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1997 (1984), p. 296.

<sup>32</sup> FOUCAULT M., *Le souci de soi*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1997 (1984), p. 101 ; BOSWELL J., *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*, op. cit., p. 93, note 1.

<sup>33</sup> FOUCAULT M., *Le souci de soi*, op. cit., p. 252 ; BOSWELL J., *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*, op. cit., p. 97-102. Voir dans le présent volume l'article de Sandra Boehringer.

<sup>34</sup> FOUCAULT M., *L'usage des plaisirs*, op. cit., p. 273.

<sup>35</sup> Foucault a connu P. Brown à Berkeley au milieu des années 1970. Les discussions entre les deux hommes portent alors sur des thèmes qui seront développés dans *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif* (Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèques des histoires », 1995 [1988]), notamment la question du lien organique que construit le christianisme entre la sexualité, la subjectivité et l'obligation de vérité. Cette question donc de la subjectivisation est déjà au centre du cours au Collège de France de 1980 et celui de 1981 porte comme titre « subjectivité et vérité », toujours en écho au séminaire de Berkeley.

enjeu historique de l'homosexualité réside dans la culture amoureuse se trouve déjà dans l'*Histoire de la folie*. Foucault écrit qu'il faut attendre le XVII<sup>e</sup> siècle pour que naisse ce qu'il appelle une « sensibilité scandalisée » à l'égard du « sentiment homosexuel ». Il poursuit : « Deux expériences sont alors confondues qui, jusqu'alors, étaient restées séparées : les interdits sacrés de la sodomie, et les équivoques amoureuses de l'homosexualité. »<sup>36</sup> Il fera exactement le même constat en 1982 pour la double polarisation de l'hétérosexualité, où il distingue, à partir justement de la matrice médiévale, les deux axes que sont « l'axe de la cour amoureuse » et « l'axe sexuel lui-même »<sup>37</sup>. Il verra alors dans les obstacles mis aux homosexuels pour élaborer leur propre « système de cour » le processus qui va réifier l'homosexualité à l'acte sexuel, donc à la sodomie. Au début des années 1980, l'hypothèse s'est cependant affinée et a changé dans ses modalités. Dans l'*Histoire de la folie*, il s'agissait de mettre en rapport la catégorie théologique de sodomie et une lyrique amoureuse homosexuelle. Pour Foucault, les deux expressions cohabitaient sans communiquer, ce qui permet de comprendre qu'à la Renaissance, les bûchers pour faits de sodomie aient été nombreux tandis que fleurissait un « lyrisme homosexuel »<sup>38</sup>. À mesure donc que les interdits de la sodomie s'estompent, que déclinent le nombre des bûchers, c'est l'homosexualité qu'on condamne comme problème moral, y englobant désormais la culture amoureuse homosexuelle. Vingt ans plus tard, l'hypothèse ne repose plus sur une sorte de double homosexualité. La catégorie de sodomie est devenue le problème de l'homosexualité, et le lyrisme homosexuel est intégré dans le champ plus large de l'amitié<sup>39</sup>.

Cette mise en perspective montre d'abord que la lecture que Foucault fait de Boswell doit être reliée à un ensemble d'études que Foucault découvre à ce moment-là, entre 1978 et 1981 principalement, et qui sont en train de fonder l'approche constructiviste de l'histoire de la sexualité. Rétrospectivement, il est convenu de considérer *La volonté de savoir* comme un texte fondateur de ce nouveau paradigme mais, en réalité, c'est le moment épistémologique qui importe et sa concrétisation historiographique. Or, l'histoire des constructions culturelles de l'homosexualité est en marche depuis le début des années 1970<sup>40</sup>. Pour ce qui concerne la France plus précisément, on est à la fin des années 1970 dans un moment très particulier où un certain nombre d'intellectuels militants obtiennent une reconnaissance en tant qu'historiens ou sociologues de l'homosexualité derrière Gilles Barbedette, Jacques Girard, Michael Pollack, Michel Rey, Pierre Hahn, Guy Hocquenghem ou Marie-Jo Bonnet<sup>41</sup>. Par ailleurs, des historiens qui n'avaient pas écrit jusqu'alors sur

---

<sup>36</sup> FOUCAULT M., *Histoire de la folie à l'âge classique*, op. cit., p. 102. Ce chapitre est étudié dans ÉRIBON D., *Réflexions sur la question gay*, op. cit., p. 382-383.

<sup>37</sup> Voir FOUCAULT M., « Choix sexuel, acte sexuel », art. cit., p. 1148 ou « Michel Foucault, une interview », art. cit., p. 1562.

<sup>38</sup> Voir BANENS M., « Foucault sur l'histoire de l'homosexualité », art. cit.

<sup>39</sup> Voir aussi OLIVIER L. et NOËL R., « Michel Foucault : problématique pour une histoire de l'homosexualité », art. cit.

<sup>40</sup> Voir TAMAGNE F., « Histoire des homosexualités en Europe : un état des lieux », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, n° 53/4, 2006, p. 7-31 (ici p. 9).

<sup>41</sup> Voir HAHN P., *Nos ancêtres les pervers. La vie des homosexuels sous le second empire*, Paris, Olivier Orban, 1979 ; HOCQUENGHEM G., *Race d'ep. Un siècle d'images de l'homosexualité*, Paris, Éditions Libres/Hallier, 1979 ; BARBEDETTE G. et CARASSOU G., *Paris gay 1925*, Paris, Presses de la Renaissance,



l'homosexualité, tels Paul Veyne ou Philippe Ariès, s'y intéressent<sup>42</sup>. Pour la première fois un pont est jeté entre les milieux militants et la recherche académique, qui ne durera d'ailleurs qu'un temps assez court. En mars 1981, au moment où est discutée en France la question de la dépénalisation des relations homosexuelles avec des mineurs de plus de quinze ans, *Le débat* publie un numéro *Sur l'histoire de l'homosexualité* en forme de bilan historiographique. Jean-Claude Schmitt y écrit un long compte-rendu de *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*<sup>43</sup>. Un des meilleurs fruits de cette période vient du séminaire de Philippe Ariès à l'EHESS en 1979-1980 consacré à la sexualité occidentale qui donne lieu, en 1982, à la publication d'un numéro de la revue *Communications* auquel Foucault confie un texte issu des *Aveux de la chair*, écrit d'ailleurs très vraisemblablement avant qu'il ne lise *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*<sup>44</sup>.

A ce contexte général, il faut ajouter les lectures singulières de Foucault durant ces années<sup>45</sup>. Ainsi, aux côtés du livre de Boswell, deux autres études, qui vont dans le même sens d'une approche culturelle de l'homosexualité, retiennent particulièrement son intérêt. En 1978 paraît l'étude de Kenneth Dover, *Homosexualité grecque*<sup>46</sup>, dans laquelle Foucault salue une leçon de « nominalisme historique »<sup>47</sup>, une histoire « de l'autre de même sexe comme objet de plaisir ». Un autre livre sur les amitiés féminines, publié en 1981 par Lilian Faderman<sup>48</sup>, va aussi beaucoup influencer Foucault. Il en parlera à plusieurs reprises dans des entretiens<sup>49</sup>, retenant que Faderman ne se focalise pas sur la sexualité, mais s'intéresse aux relations d'affection et d'amitié, dans lesquelles la sexualité pouvait éventuellement tenir une place sans être le cœur herméneutique de la relation. C'est exactement ce qui retient son intérêt chez Boswell. Si on ajoute en toile de fond les travaux de Peter Brown qui repense le tableau de l'Antiquité tardive en termes de « styles d'échanges sociaux »<sup>50</sup>, et insiste lui aussi sur le processus de subjectivisation à partir de la sexualité dans le christianisme<sup>51</sup>, on

---

1981 ; GIRARD J., *Le mouvement homosexuel en France*, Paris, Syros, 1981 ; BONNET M.-J., *Un choix sans équivoque : recherches historiques sur les relations amoureuses entre les femmes, XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Denoël, 1981 ; REY M., « Police et sodomie à Paris au XVIII<sup>e</sup> siècle, du péché au désordre », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, n° 29/1, 1982, p. 113-124.

<sup>42</sup> Voir MENDES-LEITE R., *Le sens de l'altérité. Penser les (homo)sexualités*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 54-55.

<sup>43</sup> *Le débat*, n° 10, mars 1981, p. 144-160.

<sup>44</sup> Voir FOUCAULT M., « Le combat de la chasteté » (1982), *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 1114-1127.

<sup>45</sup> Voir ÉRIBON D., *Réflexions sur la question gay, op. cit.*, p. 443-455.

<sup>46</sup> DOVER K., *Homosexualité grecque*, Grenoble, La Pensée Sauvage, 1982 (1978).

<sup>47</sup> FOUCAULT M., « Des caresses d'hommes considérées comme un art » (1982), *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 1134-1135. À noter que Boswell aussi rapporte le débat constructivisme/essentialisme à une controverse entre nominalistes et réalistes. Il se place alors du côté des réalistes, voir BOSWELL J., « Revolutions, Universals, and Sexual Categories », M. BAUML DUBERMAN, M. VICINIUS et G. CHAUNCEY, JR. (éd.), *Hidden from History : Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, New York, NAL Books, 1989, p. 35.

<sup>48</sup> FADERMAN L., *Surpassing the Love of Men. Romantic Friendship and Love between Women from the Renaissance to the Present*, Londres, The Women's Press, 1981.

<sup>49</sup> Voir ÉRIBON D., *Réflexions sur la question gay, op. cit.*, p. 476.

<sup>50</sup> Voir BROWN P., *Genèse de l'Antiquité tardive*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1983 (1978), p. 15-17. Voir la réflexion de P. Veyne, dans sa préface à la traduction française, qui fait le lien entre les analyses de P. Brown et de M. Foucault, p. xix-xx.

<sup>51</sup> Voir l'évocation du questionnement de P. Brown dans FOUCAULT M., « Sexualité et solitude » (1981), *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 991.

comprend pourquoi et comment la réorganisation de l'*Histoire de la sexualité* dans les années 1978-1983 est profondément marquée par le tropisme de l'historiographie de l'homosexualité pensée alors comme « style de vie gai »<sup>52</sup>. En outre, Didier Éribon et la médiéviste américaine Carolyn Dinshaw<sup>53</sup> ont mis en relation l'intérêt de Boswell et de Foucault pour la dimension intersubjective des cultures homoaffectives avec les expériences vécues par les deux hommes auprès des communautés gaies aux États-Unis dans les années 1970. Il est vrai que Boswell, dans un article de 1982, fait dépendre la possibilité d'une « communauté gaie » de l'existence d'une culture propre aux « gens gais » (*gay people*)<sup>54</sup>. Une histoire gaie n'est concevable que s'il y a une culture commune qui conditionne l'effectivité d'une « communauté gaie » actuelle. Foucault, dans l'entretien accordé à *Masques* en 1982, fait lui aussi des analogies transhistoriques, en appliquant la notion de « société monosexuelle » à ce qu'il nomme la « société des homosexuels » en Amérique<sup>55</sup>. Il y a très clairement vers 1980 la maturation d'un nouveau paradigme dans l'histoire de l'homosexualité, un processus collectif dans lequel Foucault est partie prenante, qui le porte et qu'il porte.

#### *John Boswell évalue* Le souci de soi

Comment Boswell a-t-il reçu de son côté les derniers volumes de l'*Histoire de la sexualité* ? D'abord, il faut dire que *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité* est très peu (étonnement peu !) marqué par les questions théoriques sur l'écriture de l'histoire. Le médiéviste de Yale justifie longuement ses choix de vocabulaire, mais il ne se place dans aucun débat contemporain sur l'historiographie de l'homosexualité<sup>56</sup>. Ainsi, il n'y a aucune référence à *La volonté de savoir*, qui cependant avait eu très vite un grand retentissement aux États-Unis. Dans les années qui suivent, lorsque Boswell prend part au débat entre constructivistes et essentialistes, il ne se réfère pas, à ma connaissance, à Foucault. De même, son dernier livre, *Les unions de même sexe*, ignore Foucault, si ce n'est dans une note qui fait la synthèse des parutions sur l'homosexualité dans l'Antiquité classique depuis 1980. Il qualifie alors de façon lapidaire les tomes deux et trois de l'*Histoire de la sexualité* « d'étude générale, superficielle mais captivante »<sup>57</sup>.

Cette impression est confirmée dans le compte rendu que Boswell fait de la traduction américaine du *Souci de soi* dans *The New York Times Book Review* du 18 janvier 1987<sup>58</sup>. Il présente le livre en ces termes : « *Le Souci de soi* partage avec les écrits qu'il commente la caractéristique d'être soigneusement construit, d'un

<sup>52</sup> FOUCAULT M., « Le sujet et le pouvoir », art. cit., p. 1152.

<sup>53</sup> Pour Boswell, voir DINSHAW C., « Touching on the Past », art. cit., p. 64 et pour Foucault, voir par exemple ÉRIBON D., *Réflexions sur la question gay*, op. cit., p. 468-469.

<sup>54</sup> Voir BOSWELL J., « Revolutions, Universals, and Sexual Categories », art. cit., p. 17-36.

<sup>55</sup> FOUCAULT M., « Entretien avec M. Foucault », art. cit., p. 1107.

<sup>56</sup> Constat fait notamment dans JORDAN M., « "Both as a Christian and as a Historian" : On Boswell's Ministry », M. KUEFLER (éd.), *The Boswell Thesis*, op. cit., p. 91.

<sup>57</sup> Voir BOSWELL J., *Les unions de même sexe dans l'Europe antique et médiévale*, Paris, Fayard, 1996 (1994), p. 397.

<sup>58</sup> <http://www.nytimes.com/1987/01/18/books/good-sex-at-home-in-ancient-rome.html?pagewanted=1>. Consulté le 24 janvier 2012.

raisonnement subtil et intrinsèquement puissant, mais il néglige et laisse de côté la sexualité des gens ordinaires qu'il est censé étudier ». En réalité, le compte rendu est empreint d'une profonde déception. Boswell reproche à Foucault de s'intéresser à un tout petit nombre d'auteurs, souvent mineurs et peu influents dans une déconnexion totale avec l'environnement social. Il remarque que, dans *Surveiller et punir*, Foucault prenait encore la peine de montrer comment les discours savants avaient des répercussions sur l'encadrement des populations. Là, rien de tout cela, aucun souci de contextualisation. L'absence de perspective féminine dans une histoire de la sexualité lui paraît aussi incompréhensible. En somme, Boswell fait à Foucault le même reproche que lui feront beaucoup d'historiens, de tirer des généralisations de l'étude de quelques textes sortis de leur contexte de production et de réception. Mais il y a une déception supplémentaire : par rapport à ce que Foucault sait faire, l'archéologie des discours, l'*Histoire de la sexualité* est un échec pour Boswell.

La réaction de Boswell me paraît très emblématique. D'abord, on voit qu'il a lu l'*Histoire de la sexualité* comme une synthèse érudite. Bien entendu, il ne pouvait qu'être déçu. Surtout Boswell a reçu l'*Histoire de la sexualité* sans son « méta-discours », ce qui ne l'empêche pas de reconnaître que le corpus des entretiens constituera une part à prendre en compte par les chercheurs. Tout l'enjeu est là : les commentaires publics de Foucault autour de l'*Histoire de la sexualité* doivent-ils être lus comme une sorte de *making of* des livres, comme le suppose Boswell, ou bien sont-ils partie prenante d'une œuvre à laquelle Foucault veut garder son caractère évolutif ? L'*Histoire de la sexualité* n'était-elle pas destinée à rester « en travaux » ? Par ailleurs, certains entretiens, comme celui conduit par D. Éribon dans *Libération* (21 janvier 1983), explicitent le lien entre philosophie et travail historique qui compte tant pour Foucault dans ces années-là, ce qu'il appelle « faire faire à la pensée l'épreuve du travail historique » ; construire « une réflexion dans l'histoire »<sup>59</sup>, qui signifie pour lui aussi faire le lien entre éthique et esthétique de l'existence, entre histoire et moment présent<sup>60</sup>.

Sur ce plan, on peut dire que la rencontre de Boswell avec Foucault a été largement manquée mais il n'est pas sûr que ce soit la conséquence d'une mécompréhension par le premier du projet philosophique de Foucault. Si les deux hommes ont une démarche qui conduit vers la « culture gaie » contemporaine, il apparaît que leur pratique de l'histoire est très différente, entre une histoire critique des continuités culturelles du côté de Boswell et une histoire philosophique de la rupture et de la singularité chez Foucault. En outre, même si Boswell a amené Foucault à faire entrer le Moyen Âge dans son horizon, celui-ci n'a pas vu l'intérêt qu'il y avait à s'intéresser à cette période pour comprendre la problématisation historique de l'amour entre personnes de même sexe. La principale raison de cette « myopie » est d'ordre épistémologique. Foucault pense l'histoire en termes de rupture ou de coupure, des notions qu'il reprend à l'histoire des sciences, même s'il ne fait pas de la rupture un

---

<sup>59</sup> « À propos des faiseurs d'histoire » (1983), *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 1232.

<sup>60</sup> Comparer par exemple FOUCAULT M., « Une esthétique de l'existence », *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 1549-1554 et « Michel Foucault, une interview », art. cit., p. 1554-1565, où la sexualité est présentée, pour les Grecs et aujourd'hui, comme un « art de vivre » possible, un lieu de création culturelle et non d'identité.

principe causal. Les phénomènes de continuités, de transformations lentes dans l'esprit des Annales ne l'intéressent pas<sup>61</sup>. Or, à ses yeux, le Moyen Âge, concernant les phénomènes de subjectivisation et de direction de conscience qui le retiennent pour son *Histoire de la sexualité*, est caractérisé par une « continuité absolument extraordinaire »<sup>62</sup>, depuis les Pères grecs jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle en passant par saint Benoît. Même s'il reconnaît qu'il peut y avoir « toute une vie là-dedans », faite d'accélération et de ralentissements, on est dans une phase de stabilité des discours. Cette réflexion date de 1977, bien avant la lecture de Boswell. Mais Foucault lit Boswell avec exactement la même certitude sur le Moyen Âge, ne reconnaissant au monachisme qu'un rôle de frein dans le processus de délitement des sociétés monosexuelles. Cet *a priori* a sans doute fait passer Foucault à côté de la « rupture » du XII<sup>e</sup> siècle, qui agit de façon analogue aux ruptures de l'Antiquité tardive et de la modernité.

### **Amitié et sodomie au XII<sup>e</sup> siècle**

#### *Valorisation affective de l'amitié masculine et invention de la sodomie aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*

Au plan politique, depuis le haut Moyen Âge, le discours et les codes ritualisés de l'amitié tiennent une place importante pour signifier et valider les rapports de paix et d'alliance au sein de l'aristocratie<sup>63</sup>. Le « pacte d'amitié » (*foedus amicitiae*) permet d'exprimer aussi bien une égalité symbolique au sein de la relation hiérarchique de la vassalité que des solidarités entre groupes d'alliés, laïques ou ecclésiastiques. L'*amicitia* se dit, du moins elle est dite par les lettrés, mais dans ces sociétés du geste et de l'oralité, il est impératif aussi de la manifester. Cela passe par des gestes et des paroles d'attachement : embrasser son ami, boire, manger, dormir avec lui sont autant de manifestations d'un don symbolique de son corps, un acte d'abandon qui manifeste aux yeux de tous l'intention de paix. Il n'y a à ce titre rien de véritablement nouveau

---

<sup>61</sup> Voir HACKING I., « The Archeology of Foucault » (1981), D. COUZENS HOY (éd.), *Foucault. A Critical Reader*, Oxford, Blackwell, 1986, p. 29-30.

<sup>62</sup> FOUCAULT M., « Pouvoir et savoir » (1977), *Dits et écrits II, op. cit.*, p. 410.

<sup>63</sup> Dans une bibliographie abondante, voir plus spécialement ALTHOFF G., *Amicitiae und Pacta : Bündnis, Einung Politik und Bebetgedenken im beginnenden 10. Jahrhundert*, Hanovre, 1992 ; HYATTE R., *The Idealization of Friendship in Medieval and Early Renaissance Literature*, Leyde/New York/Cologne, 1994 ; VAN EICKELS K., « Homagium and amicitia : Rituals of Peace and their Significance in the Anglo-French Negotiations of the Twelfth Century », *Francia*, n° 24/1, 1997, p. 133-140 ; JAEGER S., *Ennobling Love. In Search of a Lost Sensibility*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1999 ; HASELDINE J. (éd.), *Friendship in Medieval Europe*, Stroud, Sutton Publishing, 1999 ; MAZEL F., « Amitié et rupture de l'amitié. Moines et grands laïques provençaux au temps de la crise grégorienne (milieu XI<sup>e</sup>-milieu XII<sup>e</sup> siècle) », *Revue historique*, n° 307/1, 2005, p. 53-95 ; OSCEMA K., *Freundschaft und Nähe im spätmittelalterlichen Burgund. Studien zum Spannungsfeld von Emotion und Institution*, Cologne/Weimar/Vienne, 2006 ; SERE B., *Penser l'amitié au Moyen Âge. Étude historique des commentaires sur les livres VIII et IX de l'Éthique à Nicomaque (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Turnhout, Brepols, 2007 ; CLASSEN A. et SANDIDGE M. (éd.), *Friendship in the Middle Ages and Early Modern Age : Explorations of a Fundamental Ethical Discourse*, Berlin/New York, 2010 ; FONTES BARATTO A. (éd.), *Écritures et pratiques de l'amitié dans l'Italie médiévale*, Arzanà. Cahiers de littérature médiévale italienne, n° 13, 2010.

aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles, si ce n'est une valorisation de la dimension affective dans le cadre de la féodalisation comme phénomène définissant les rapports interpersonnels de pouvoir. Quant au traitement religieux de l'amitié dans les premiers siècles du Moyen Âge, il a été plutôt contrasté<sup>64</sup>. Depuis le temps des Pères de l'Église, l'amitié est encouragée quand elle rehausse la valeur de la charité, lorsque ses liens unissent spirituellement les membres de la communauté chrétienne, voire lorsqu'elle exprime l'union singulière de l'âme à Dieu. En revanche, elle suscite de la méfiance quand elle est soupçonnée de favoriser des intérêts particuliers ou temporels. Au XII<sup>e</sup> siècle, l'amitié chrétienne connaît à son tour une forte promotion dans le discours des clercs, conduisant là aussi à une reconnaissance plus franche de ses implications affectives. Boswell cite ainsi en exemple les écrits du cistercien Aelred de Rievaulx (†1167)<sup>65</sup>. Cet abbé anglais écrit au milieu du XII<sup>e</sup> siècle un traité, intitulé *L'amitié spirituelle*, qui connaîtra un certain succès aux derniers siècles du Moyen Âge<sup>66</sup>. Il s'agit d'une adaptation du *De amicitia* de Cicéron, présentée donc sous la forme d'un dialogue entre Aelred et trois moines de son abbaye, dans laquelle l'abbé non seulement légitime les marques d'affection entre moines mais pose un cadre théologique nouveau en faisant de l'amitié spirituelle un état de perfection dans l'ordre de la charité<sup>67</sup>.

Parallèlement à cette double valorisation, politique et religieuse, de l'amitié, durant cette même période 1050-1200, des infléchissements importants s'opèrent dans la réflexion doctrinale sur les pratiques homosexuelles, dans le cadre plus large de la dénonciation du crime sodomitique<sup>68</sup>. On est loin encore des dispositifs de répression à venir, mais plusieurs déplacements conceptuels interviennent qui permettent d'affirmer que c'est pendant cette période que sont façonnées les catégories intellectuelles et juridiques qui soutiendront par la suite l'entreprise de répression. Jacques Chiffolleau a montré notamment comment la notion antique de « contre nature »<sup>69</sup>, qui devient visible dans les recueils juridiques du Bas Empire, a pris une nouvelle orientation à partir du XI<sup>e</sup> siècle sous la plume de certains canonistes et théologiens réformateurs, en particulier de Pierre Damien (†1072), conseiller de plusieurs papes, qui écrit au milieu du XI<sup>e</sup> siècle un

<sup>64</sup> Voir notamment MCGUIRE B.P., *Friendship and Community. The Monastic Experience 350-1250*, Kalamazoo, Cistercians Publications, 1988 ; WHITE C., *Christian Friendship in the Fourth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992 ; CANTARELLA G.M. (éd.), *Amicitia e monachesimo : fonti, storia, problemi (Fonte Avellana, 29-30 agosto 2009)*, *Reti Medievali Rivista*, n° 11/1, 2010, <http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/issue/view/1>, p. 123-229. Consulté le 27 janvier 2012.

<sup>65</sup> Voir BOSWELL J., *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*, *op. cit.*, p. 284-289. Ce passage est commenté dans FOUCAULT M., « Entretien avec M. Foucault », *art. cit.*, p. 1110. Le livre de Boswell a d'ailleurs véritablement propulsé le moine anglais sur le devant de la scène, suscitant de nombreux débats autour de son homosexualité, voir BOQUET D., *L'ordre de l'affect au Moyen Âge. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Caen, Publications du CRAHM, 2005, p. 303-323.

<sup>66</sup> Voir AELRED DE RIEVAULX, *De spiritali amicitia, Opera omnia I. Opera ascetica*, Turnhout, Brepols, coll. « Corpus christianorum, continuatio mediaevalis I », 1971, p. 279-350. Traduction française *L'amitié spirituelle*, Abbaye de Bellefontaine, 1994.

<sup>67</sup> Voir BOQUET D., *L'ordre de l'affect au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 275-303.

<sup>68</sup> Voir JORDAN M., *L'invention de la sodomie dans la théologie médiévale* (1997), Paris, EPEL, 2007 et OLSEN G. W., *Of Sodomites, Effeminate, Hermaphrodites, and Androgynes. Sodomy in the Age of Peter Damian*, Turnhout, Brepols, 2011.

<sup>69</sup> CHIFFOLEAU J., « *Contra naturam*. Pour une approche casuistique et procédurale de la nature médiévale », *Micrologus*, n° 4, 1996, p. 265-312.

brûlot contre les ravages du vice de sodomie dans l'Église, le *Livre de Gomorrhe*<sup>70</sup>. L'essor d'une pensée naturaliste et l'émergence d'un droit naturel au XII<sup>e</sup> siècle ont été alors directement liés à la réflexion sur l'omnipotence et la souveraineté divines. À partir du XI<sup>e</sup> siècle, les crimes « contre nature », telle la sodomie, qui englobe donc les pratiques homosexuelles, sont de plus en plus assimilés à l'hérésie. La tendance se renforce au XII<sup>e</sup> siècle tant et si bien qu'à la fin du siècle on peut dire que le vice sodomitique est non seulement jugé comme une atteinte à l'ordre de la création mais aussi une « remise en cause directe de la souveraineté divine »<sup>71</sup>. On comprend dès lors comment le regard porté sur les personnes accusées de crime sodomitique est en passe de changer de nature. Dès le milieu du XI<sup>e</sup> siècle, Pierre Damien se demande déjà si ce péché peut être absous. Selon l'historien de la théologie Mark Jordan, Pierre Damien a inventé la catégorie de « sodomie irrémédiable »<sup>72</sup>, en rupture complète avec les condamnations émanant des pénitentiels carolingiens dont la fonction même était d'amener le pécheur à résipiscence.

Comment articuler ces deux phénomènes contemporains ? Est-il même souhaitable de le faire ? Les historiens ont réglé la question plutôt en la contournant. Ainsi, John Boswell opte pour une chronologie décalée : selon lui, le triomphe de la culture gaie, qui correspond à la période 1050-1150, précède le moment où les argumentaires hostiles à l'homosexualité commencent à avoir une emprise sociale, dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle<sup>73</sup>. Or, s'il est judicieux de signaler le décalage chronologique entre l'élaboration des outils doctrinaux et juridiques et la mise en place d'une répression, on ne saurait disjoindre les deux moments de ce qui constitue un même processus. La prise en compte de temporalités distinctes n'empêche pas de questionner la contemporanéité des discours et leurs interactions, dans la mesure notamment où cette antériorité dans la construction savante du vice contre nature conforte l'hypothèse selon laquelle ce discours a rendu certaines amitiés nouvellement problématiques. En outre les thèses mêmes de Boswell, ou plus exactement les critiques qu'elles ont suscitées, ont conduit à une autre forme d'évitement, en insistant cette fois sur la très faible communication dans les sources entre ces deux registres de l'amitié passionnée et de la sexualité<sup>74</sup>. Le discours de l'amitié politique ou spirituelle entre hommes, tout aussi empreint d'érotisme et d'effusion qu'il nous paraisse, serait intellectuellement étanche au registre de la sexualité, lequel précisément relevait de la contre nature et de l'innommable. Face au flou de la catégorie de « gai » utilisée par Boswell, ces enquêtes ont permis de rectifier certaines projections anachroniques et ont affiné la compréhension des codes sociaux et de la rhétorique de l'amitié. Pour autant, on est allé trop loin dans la séparation des registres – et je ne parle pas ici de la question qui se pose de savoir si l'histoire des effusions amicales relève ou non de l'histoire de la

<sup>70</sup> Voir PIERRE DAMIEN, *Liber Gomorrhianus*, K. REINDEL (éd.), *Die Briefe des Petrus Damiani*, I, Munich, *Monumenta Germaniae Historica, Die Briefe der deutschen Kaiserzeit*, IV, 1983, p. 284-330.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 281. Voir également COTTIER J.-F., « Ordo dans le *Liber Gomorrhianus* de Pierre Damien », M. GOULLET (éd.), *Para pro magnis muneribus : études de littérature tardo-antique et médiévale offertes à François Dolbeau par ses élèves*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 831-856.

<sup>72</sup> Voir JORDAN M., *L'invention de la sodomie*, *op. cit.*, p. 82.

<sup>73</sup> Voir BOSWELL J., *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*, *op. cit.*, p. 289.

<sup>74</sup> Voir notamment JAEGER S., « L'amour des rois : structure sociale d'une forme de sensibilité aristocratique », *Annales ESC*, n° 3, 1991, p. 547-571.

« culture gaie » ou d'une pré-histoire des identités homosexuelles<sup>75</sup>, mais bien de la porosité entre les discours de l'amitié et de la sexualité.

Car, de fait, les registres de l'homoaffectivité et de l'homosexualité communiquent. Ils communiquent dans le discours spirituel quand, par exemple, un Aelred de Riveaulx met en garde ses moines contre les risques de ne bâtir une amitié que sur la séduction et le charme<sup>76</sup> ou à l'inverse lorsqu'il considère qu'une amitié charnelle chez des adolescents doit être considérée avec indulgence<sup>77</sup>. Ils communiquent plus encore dans la littérature courtoise qui joue constamment de l'ambiguïté et des glissements de registres<sup>78</sup>. C'est pourquoi il convient à la fois de prendre en considération la forte spécificité de chacun de ces deux discours, lesquels s'établissent en effet dans un champ propre, tout en étant attentif aux zones de contacts qui sont bien réelles. Dès lors, on doit aussi examiner comment ces deux discours interagissent, travaillent l'un contre l'autre, dans un rapport de force qui fut bien entendu déséquilibré au point que nous avons aujourd'hui beaucoup de mal à concevoir ce que fut précisément cette amitié cléricale et aristocratique des XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles, pourtant alors tout à fait institutionnelle.

### *L'impossible innamoramento de l'homosexualité*

Le discrédit des amitiés masculines relève du même mouvement que celui qui a conduit à utiliser l'accusation de sodomie à des fins politiques, pour abattre tel opposant, pour affaiblir des solidarités particulières, dans des contextes de renforcement des pouvoirs centraux ou de mise en cause par les clercs de la culture guerrière des aristocrates<sup>79</sup>. Mais il importe de souligner que cette diffusion du « soupçon de sodomie » concerne également des amitiés qui jusque-là ne suscitaient aucune indignation. Ainsi, potentiellement, l'amitié entre gens de même sexe peut devenir problématique. Ce fut le cas par exemple pour Aelred de Riveaulx. Après sa mort en 1167, les accusations ont commencé à circuler ouvertement à son encontre si bien que son biographe a dû se justifier d'avoir présenté une image trop lisse de son héros, notamment du temps où il vivait à la cour d'Écosse<sup>80</sup>. Le soupçon de sodomie sert désormais aussi à décrédibiliser, au plan politique et religieux, l'amitié masculine comme style de vie.

Mais le rapport entre les discours de l'amitié et du vice sodomitique joue également dans l'autre sens : non pas seulement sous la forme d'un soupçon de sodomie

---

<sup>75</sup> Voir BOQUET D., « Pour une généalogie de l'homosexualité masculine : le rameau de l'amitié chrétienne (Antiquité tardive et Moyen Âge) », B. Perreau (dir.), *Le choix de l'homosexualité. Recherches inédites sur la question gay et lesbienne*, Paris, EPEL, 2007, p. 57-74.

<sup>76</sup> Voir par exemple AELRED DE RIEVAULX, *De speculo caritatis, Opera omnia I, op. cit.*, livre I, § 79. Traduction française *Le miroir de la charité*, Abbaye de Bellefontaine, 1992. L'abbé évoque dans ce passage son désir pour un ami et les tourments que cela crée en lui, au point de songer au suicide. Voir Boquet D., *L'ordre de l'affect au Moyen Âge, op. cit.*, p. 290-291.

<sup>77</sup> Voir AELRED DE RIEVAULX, *De spiritali amicitia/L'amitié spirituelle, op. cit.*, livre III, § 87.

<sup>78</sup> Bien étudiés dans TIN L.-G., *L'invention de la culture hétérosexuelle*, Paris, Autrement, 2008, p. 14-48.

<sup>79</sup> Voir en dernier lieu KUEFLER M., « Male Friendship and the Suspicion of Sodomy in Twelfth-Century France », M. KUEFLER (éd.), *The Boswell Thesis, op. cit.*, p. 179-212.

<sup>80</sup> J'étudie ces accusations et leur portée dans BOQUET D., « Sentiment amoureux et homosexualité au XII<sup>e</sup> siècle : entre dilemme et malédiction », G. AUDISIO et F. PUGNIERE (dir.), *Vivre dans la différence, actes du colloque de Nîmes, 24 et 25 novembre 2006*, Avignon, Éditions A. Barthélémy, 2007, p. 33-46.

qui vient contaminer l'amitié, mais comme un risque d'amitié dans l'homosexualité, rendant cette amitié doublement problématique. Cette possibilité, inacceptable pour l'Église, découle de plusieurs processus qui convergent dans le courant du XII<sup>e</sup> siècle. L'un est lié à la construction même de la notion de contre nature, dans sa proximité notamment avec l'hérésie. Ainsi, Pierre Damien, dans le *Livre de Gomorrhe*, accrédite l'idée selon laquelle les clercs sodomites sont un groupe conscient de lui-même voire organisé. Il nourrit l'image d'une société secrète des sodomites dans l'Église, où des évêques sodomites protègeraient les prêtres sodomites de leur diocèse<sup>81</sup>. Par ailleurs, il intègre dans son texte des caractéristiques d'une dispute savante, imaginant les arguments de défense des sodomites et y répondant en convoquant autorités scripturaires et patristiques<sup>82</sup>. Par cet usage du débat, Pierre Damien semble concevoir une raison sodomitique, aussi fallacieuse soit-elle, validant par cette autre voie l'existence d'une communauté des sodomites. Il est difficile dès lors de ne pas y voir en creux l'opposé des communautés amicales qui sont revendiquées dans la littérature épistolaire du temps. Comme beaucoup de ses contemporains lettrés, Pierre Damien fait l'éloge de l'amitié spirituelle<sup>83</sup>. Bien entendu, la communauté affective des amis n'est pas seulement un agréable cercle littéraire pour Pierre Damien, elle exprime politiquement le nouvel ordre de l'Église que le groupe des réformateurs appelle de ses vœux. Pierre Damien ne verbalise jamais cette construction dualiste entre une Église de Dieu qui manifeste une harmonie affective et cette sorte de contre-Église diabolique des sodomites, mais le schéma apparaît clairement. La construction en miroir de l'amitié spirituelle et de la perversion sodomitique établit une forme de compétition objective entre les deux configurations. Il est impératif dès lors pour les réformateurs de couper la branche pourrie, d'autant qu'il y a menace de contamination.

Un autre mouvement me paraît jouer un rôle important à la fois dans le désenchantement de l'amitié masculine et dans l'émergence des conditions de possibilité d'un nouveau modèle amoureux entre personnes de même sexe. Ce mouvement, ce sont les progrès de l'hétérosexualité amoureuse. Le XII<sup>e</sup> siècle est une période de réflexion théologique et canonique très active sur le mariage, qui devient pleinement un sacrement dans les années 1180. Au cœur de l'efficacité sacramentelle se trouvent les valeurs de l'*affectio* et de la *caritas*, plus que jamais célébrées<sup>84</sup>. Parallèlement, le triomphe de la réforme de l'Église accentue l'exclusion des clercs de toute sexualité, laquelle désormais se limite, dans sa forme légitime, à une stricte hétérosexualité laïque dans le mariage. C'est ainsi qu'on observe une convergence entre ces deux mouvements, entre d'un côté la célébration de l'affectivité conjugale dans le cadre du sacrement, et d'un autre côté l'installation plus stricte que jamais de la sexualité à l'intérieur de ce même cadre du mariage hétérosexuel. Il en résulte un

---

<sup>81</sup> Voir PIERRE DAMIEN, *Liber Gomorrhianus*, *op. cit.*, p. 294 et JORDAN M., *L'invention de la sodomie*, *op. cit.*, p. 64

<sup>82</sup> Voir PIERRE DAMIEN, *Liber Gomorrhianus*, *op. cit.*, p. 304-305 et JORDAN M., *L'invention de la sodomie*, *op. cit.*, p. 69.

<sup>83</sup> Voir LONGO U., « "O utinam anima mea esset in corpore tuo !" Pier Damiani, l'*amicitia* monastica e la riforma », *Reti Medievali Rivista*, n°11/1, 2010, <http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/issue/view/1>, p. 149-162. Consulté le 27 janvier 2012.

<sup>84</sup> Voir LETT D., *Famille et parenté dans l'Occident médiéval, V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Hachette, coll. « Carré Histoire », 2000, p. 178-181.



*innamoramento*, même timide, de la sexualité conjugale. On reconnaît ici un processus analogue à celui identifié par Foucault, à la suite de Paul Veyne<sup>85</sup> pour la Rome d'Auguste, dans *Le souci de soi*, à savoir une valorisation des relations sexuelles dans le mariage seul qui conduit à interroger la pertinence de l'amour des garçons<sup>86</sup>. Une des grandes différences cependant entre la Rome impériale et le XII<sup>e</sup> siècle, c'est que ce type d'amour des garçons débattu dans l'Antiquité a disparu du paysage culturel médiéval. L'amitié masculine dont nous parlons ici ne saurait lui être comparée directement.

Pour Foucault, le Moyen Âge tout entier manifeste une grande stabilité dans une conception de la sexualité conjugale comme remède à la fornication, ce qui n'est pas entièrement juste. Le XII<sup>e</sup> siècle a été l'un de ces moments de convergence entre l'usage de la sexualité légitime et l'amour vrai. Dans cette entreprise, les clercs concèdent que le *debitum conjugale*, la « dette conjugale », n'est pas un péché, voire rappelle symboliquement l'union du Christ et de son Église, notamment parce que la *copulatio carnalis*, la consommation charnelle, est devenue une condition juridique de la validité du mariage. Or, ce processus produit de fait les conditions de possibilité de son double, à savoir une homosexualité amoureuse qui prendrait la forme d'une culture amoureuse entre partenaires sexuels. Même le soupçon de sodomie qui mine l'amitié va dans le sens de cette possibilité, puisqu'il suppose lui aussi une cristallisation entre affect et sexualité. La contamination du vice sodomitique au cœur de la culture amicale a posé les conditions de possibilité d'un autre modèle de la relation entre amis, bâti à partir de ce renversement, je veux dire une culture amoureuse entre gens de même sexe qui soit pensée à *partir* de la sexualité. Il me semble qu'en marge du modèle homoaffectif de l'amitié – lequel s'était construit dans le contexte chrétien en dehors du registre de la sexualité – se dessine un autre modèle de vie amoureuse, mais qui en reste alors au stade d'une virtualité, de l'émergence d'un style de vie qui pour autant ne saurait s'actualiser. L'*innamoramento* de l'homosexualité, tout en étant désormais possible au XII<sup>e</sup> siècle, n'en demeure pas moins alors une aberration innommable, une double perversion de l'ordre de la nature et de l'ordre de l'amour, au cœur d'une pensée théologique qui noue Incarnation et Passion, corporéité et affect.

En l'éprouvant sur un siècle peu visité par Foucault, on constate que se vérifie l'hypothèse d'une relation entre la mise sous surveillance des affections masculines et la problématisation sociale et morale de l'homosexualité, avec comme agent potentialisateur la conjugalité amoureuse. Ces différents discours interagissent, se repositionnent les uns par rapport aux autres à travers les siècles. On peut alors isoler des moments paliers où quelque chose d'entièrement neuf émerge qui n'était pas concevable au moment précédent.

Au XII<sup>e</sup> siècle, le processus prend la forme d'une confrontation où le discours du vice contre nature sert à contenir puis à affaiblir les amitiés masculines comme pratiques affectives. Au cœur de cet affrontement, la cristallisation du modèle culturel et social de l'hétérosexualité amoureuse intervient comme une force supplémentaire qui

---

<sup>85</sup> Voir VEYNE P., « La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain », *Annales E.S.C.*, n° 1, 1978, p. 35-63.

<sup>86</sup> Voir FOUCAULT M., *Le souci de soi*, *op. cit.*, p. 99-111.

transforme les amitiés masculines, continue à les discréditer et donc les expose plus encore au risque de la sodomie. Parallèlement, c'est l'amitié qui est absorbée par le modèle de la conjugalité, Thomas d'Aquin définissant au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle le mariage comme une *maxima amicitia*<sup>87</sup>. Pourtant, longtemps dans la culture chrétienne médiévale la dilection conjugale et l'amitié homoaffective avaient suivi des voies bien séparées. Pas de rivalité, encore moins de débat. Pour l'amitié entre hommes, si la sexualité y avait sa place, elle n'était pas visible, ne posait pas problème. Ce sont, je crois, deux styles d'existence spécifiques qu'il n'est pas souhaitable de comparer à tout prix. Au contraire, c'est à partir du moment où l'amitié est regardée à travers le prisme de l'hétérosexualité amoureuse qu'elle devient un problème. Dit autrement, l'hétérosexualité amoureuse du XII<sup>e</sup> siècle (celle du sacrement du mariage ou du roman courtois) n'a pas tué une homosexualité amoureuse qui aurait été florissante à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, elle l'a créée dans un effet de miroir tout en l'empêchant d'être, contaminant dans le même temps le modèle amical des hommes entre eux. Si « invention » il y eut en matière de « culture sexuelle » au XII<sup>e</sup> siècle, ce ne fut pas du côté de l'hétérosexualité<sup>88</sup>, qui ne fait alors qu'accentuer son ascendant, mais plutôt du côté des conditions de possibilité d'une homosexualité amoureuse comme subversion de la figure du sodomite. Il reste que l'échec d'un *innamoramento* de l'homosexualité a signifié l'empêchement de la convergence entre « l'axe de la culture amoureuse » et « l'axe de la sexualité » dont parle Foucault, qui se produit au même moment dans la relation homme/femme ; ne reste pour les homosexuels que la sexualité sans ordre amoureux. Ainsi s'entretient la mécanique de l'exclusion.

Pour toutes ces raisons, le XII<sup>e</sup> siècle me paraît être un moment crucial dans l'histoire des styles de vie affective dans leurs implications sociales, religieuses et politiques. Moment crucial parce qu'on y voit se formaliser le modèle dominant de l'hétérosexualité amoureuse. Moment crucial parce que la culture des hommes entre eux est en train d'être poussée hors du cadre politique traditionnel. Cette forme d'amitié est désormais une proposition alternative qui contourne l'institution, elle survit mais s'avère d'autant plus fragile et exposée<sup>89</sup>. En ce sens, la prolifération des écrits théoriques sur l'amitié à la fin du Moyen Âge et au-delà<sup>90</sup> vient renforcer la normalisation des pratiques affectives entre gens de même sexe qui entrent, quant à elles, dans un processus de surveillance accrue. Moment crucial enfin que ce XII<sup>e</sup> siècle où l'on voit se mettre en place les conditions d'une homosexualité amoureuse, annonciatrice d'une promesse de subversion portée au cœur du système hétéronormé, la

---

<sup>87</sup> THOMAS D'AQUIN, *Summa contra Gentiles, Corpus Thomisticum*, <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>, livre III, chap. 123. Consulté le 27 janvier 2012.

<sup>88</sup> Comme le pense TIN L.-G., *L'invention de la culture hétérosexuelle, op. cit.*, p. 14 sv.

<sup>89</sup> Voir l'ouvrage majeur de BRAY A., *The Friend*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 2003 et BOQUET D., « Faire l'amitié au Moyen Âge », *Critique*, n° 716-717, 2007, p. 102-113.

<sup>90</sup> En complément des synthèses déjà citées portant sur l'histoire des discours médiévaux sur l'amitié, voir pour l'époque moderne DAUMAS M., *Des trésors d'amitié. De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Armand Colin, 2011 et, plus généralement, VINCENT-BUFFAUT A., *Une histoire de l'amitié*, Paris, Bayard, 2010.

promesse d'une dénaturalisation de la sexualité, qui n'est certes alors pas prête de s'actualiser, mais n'en demeure pas moins désirable<sup>91</sup>.

---

<sup>91</sup> Voir BOQUET D. et DUBOULOZ J., « Mariage pour certains, mariage pour tous ? Réflexions actuelles à partir de l'Antiquité Romaine et du Moyen Âge occidental », *EMMA. Les émotions au Moyen Âge*, <http://emma.hypotheses.org/1659> (mis en ligne le 12 août 2012).