

# Étude de la sexualité dans les *Pensées* de Montesquieu

---

---

Quand il aborde le sujet de la sexualité, Montesquieu fait preuve, d'une œuvre à l'autre, et parfois au cœur d'un même ouvrage, d'une hésitation qui s'inscrit dans le texte à travers des changements de position et des affirmations souvent contradictoires. D'une part, il n'incorpore qu'accessoirement la sexualité dans son exploration des mécanismes profonds des sociétés humaines, alors que des concepts comme « passion » et « nature » constituent la base de son raisonnement. Il déclare, dans *L'Esprit des lois* (XXVI, 13), que, de toutes les actions humaines, le mariage est celle qui intéresse le plus la société, mais il se contente de ranger la sexualité parmi les affaires domestiques de l'homme. Lorsqu'il s'interroge sur les causes de la polygamie et de l'institution du sérail dans les sociétés orientales, il s'efforce de relier ces pratiques à la théorie des climats<sup>1</sup> et à celle de la constitution des fibres<sup>2</sup>, et ce faisant, il donne souvent l'impression, malgré ses dénégations, de les justifier. Et la position d'observateur extérieur objectif, qu'il revendique dans sa *Défense de L'Esprit des lois*, achoppe sur la méfiance qu'il exprime lorsqu'il évoque, dans un même souffle, femmes, luxe et oisiveté<sup>3</sup>. D'autre part, du côté de la fiction, une attitude plus com-

1. *EL*, XVI: « Comment les lois de l'esclavage domestique ont du rapport avec la nature du climat ». Voir sur le sujet les analyses de Paul Hoffman, « De quelques anomalies dans l'emploi des concepts de raison et de nature dans les livres XV et XVI de *L'Esprit des lois* de Montesquieu », *Études sur le XVIII<sup>e</sup> siècle*, Strasbourg, 1980, p. 41-64; et Christophe Martin, « L'institution du sérail. Quelques réflexions sur le livre XVI de *L'Esprit des lois* », *Revue Montesquieu*, 5, 2001, p. 41-57.

2. *EL*, XIV, 2: « Dans les climats du nord, à peine le physique de l'amour a-t-il la force de se rendre bien sensible; dans les climats tempérés, l'amour, accompagné de mille accessoires, se rend agréable par des choses qui d'abord semblent être lui-même, et ne sont pas encore lui; dans les climats les plus chauds, on aime l'amour par lui-même; il est la cause unique du bonheur, il est la vie. »

3. *EL*, VII: « Conséquences des différents principes des trois gouvernements par rapport aux lois somptuaires, au luxe et à la condition des femmes ».

plexe par rapport à la femme se développe. Le roman, lieu de représentations imaginaires que l'auteur empirique est maître de prendre ou non en charge, rend possible la production d'un discours libéré de contraintes d'ordre méthodologique, et, ce faisant, peut créer un espace polyphonique riche de sens. Que Montesquieu choisisse le sérail, espace emblématique de la sexualité d'une part, et de la clôture, d'autre part, comme espace romanesque de rencontre, réceptacle de multiples discours, témoigne d'un paradoxe qui traduit à la fois l'importance accordée à la sexualité et l'irrésolution de l'auteur sur le sujet. Une irrésolution que confirment les interprétations diverses de l'institution du sérail en général et du sérail d'Usbek en particulier, proposées par les critiques et les exégètes de l'œuvre de Montesquieu<sup>4</sup>.

L'écart qui sépare la place importante qu'occupe l'univers des corps perçu sous ses angles multiples dans les *Lettres persanes*, et la réserve condescendante de *L'Esprit des lois* est dû sans doute à l'impasse traditionnelle que font les philosophes sur le sexe, alors qu'au contraire les romanciers sont friands d'affaires de chair et de soupirs. Cet écart laisse voir néanmoins les tensions qui travaillent la réflexion de Montesquieu. Les commentateurs de l'œuvre de Montesquieu qui se sont intéressés au sens de la sexualité dans sa réflexion se sont surtout interrogés sur la condition féminine et sur le statut de la femme dans les sociétés orientale et occidentale<sup>5</sup>. Je voudrais pour ma part éviter le sempiternel débat autour d'un Montesquieu féministe ou antiféministe et m'attacher à préciser la signification du concept « sexualité » en focalisant mon regard sur les contradictions qui se dégagent de discours divers. Pour ce faire, les *Pensées* constituent un corpus idéal dans la mesure où, lieu dialogique par excellence, elles jettent une lumière sur le mouvement permanent qui relie les diffé-

4. Dans son étude « Sur le thème de la révolte de la femme dans quelques romans du XVIII<sup>e</sup> siècle français », Paul Hoffmann parle du sérail en ces termes : « La fiction du sérail oriental, dans les *Lettres persanes*, est une figure de la condition de la femme dans la société. Sa servitude y est telle qu'elle éveille en elle le désir invincible de la liberté de son désir. [...] La clôture des femmes enveloppe une contradiction essentielle, entre sa fin avouée, qui est de les forcer à la chasteté, et son effet immanquable, par quoi elles sont incitées à voir dans le plaisir la forme unique de leur liberté [...]. L'Orient, dans les *Lettres persanes*, a une double charge de sens : il est l'Orient de l'esclavage de la femme, mais l'Orient aussi de sa révolte. Et cet Orient-là n'est pas à l'opposé de l'Occident : d'une part, il révèle à la femme occidentale, la réalité de son assujettissement ; de l'autre, il lui enseigne le devoir de l'insubordination et lui montre quelles en peuvent être les voies », dans *Corps et cœur dans la pensée des Lumières*, Strasbourg, 2000, p. 187. Dans un autre article déjà cité, Paul Hoffman fournit une interprétation opposée du sérail, il est vrai, cette fois, en analysant les livres XV et XVI de *L'Esprit des lois*.

5. C'est le sujet de la thèse d'État de Jeannette Geffriaud Rosso, *Montesquieu et la féminité*, publiée chez Goliardica, Pise, 1977. Voir aussi l'article d'A. Hunwick, « Les femmes d'Usbek et la lettre persane XLVII », *Dix-huitième siècle*, 11, 1979, p. 427-428.

rentes œuvres de Montesquieu, perçues du coup comme une entité dynamique. De plus, l'écriture fragmentaire, qui, comme on le sait, est libérée des critères génériques qui conditionnent le traité et le roman, permet, justifie, voire privilégie le va-et-vient d'une pensée qui hésite entre l'innovation et le moderne d'un côté, et le traditionnel de l'autre. Une hésitation qui jette également une lumière sur la tension que provoque la volonté de concilier un déterminisme scientifique et une morale naturelle.

Dans les *Pensées*, l'auteur formule parfois des hypothèses qu'il ne développera pas ultérieurement. Ces idées embryonnaires révèlent une prise en compte d'éléments qui sembleraient, de prime abord, totalement étrangers à la démarche de Montesquieu dans son élaboration d'un rapport entre la sexualité et les autres manifestations sociales de la vie humaine. Elles indiquent des pistes qui n'ont pas été exploitées mais qui néanmoins n'ont pas été ignorées de Montesquieu. À la lecture des quelque 130 pensées sur la sexualité sur un total de 2251 pensées, il est permis d'affirmer, même si proportionnellement ce chiffre reste faible, qu'une certaine vision de la sexualité (rapports entre les sexes, comportements sexuels, condition de la femme, représentations de la sexualité et leurs fonctions dans la société) se trouve enveloppée dans une réflexion plus générale sur la société.

### Terminologie et contexte

Le rapport entre la sexualité et les autres manifestations sociales de la vie humaine, sans avoir été explicitement conceptualisé, se trouve au cœur des ouvrages qui traitent de la sexualité au XVIII<sup>e</sup> siècle en France. À la lecture des œuvres de La Mettrie, de Diderot ou de d'Holbach, à la lumière du courant romanesque libertin et pornographique et en raison de l'essor du discours médical vulgarisé, il est permis d'utiliser le mot « sexualité » dans le sens que nous lui donnons aujourd'hui bien que le néologisme date du XIX<sup>e</sup> siècle. À des degrés d'explicitation divers et en vertu d'objectifs parfois opposés, les discours littéraires, médicaux et philosophiques du XVIII<sup>e</sup> siècle parlent déjà de désirs, d'actes et de plaisirs sexuels dans des ouvrages où le corps humain et ses activités sexuelles sont représentés et catalogués. On s'interroge sur les relations entre les sexes, on explore les mystères de la génération, on discute de la condition féminine, on décrit pratiques et comportements sexuels, et cela même si la *doxa* masculine prédomine avec ses fantasmes, ses hantises et ses *a priori*<sup>6</sup>. Il existe au XVIII<sup>e</sup> siècle un inté-

6. L'ouvrage sans doute le plus révélateur à cet égard est le traité de Nicolas Venette, *La Génération de l'homme, ou Tableau conjugal, considéré dans l'état du mariage*, publié en 1696 et réédité une vingtaine de fois au XVIII<sup>e</sup> siècle.

rêt indéniable pour la sexualité, qui découle de l'importance désormais accordée à la recherche philosophique du bonheur humain. Considérés comme constitutifs de l'épanouissement physique, intellectuel et moral de l'homme, des concepts comme « plaisir », « passion », « nature » deviennent non seulement des mots polysémiques mais également les concepts opératoires de toute démarche épistémologique. Or ces termes, on le sait, sont intrinsèquement liés à la notion de sociabilité. Ainsi, le libertinage littéraire sous ses multiples formes a tenté d'établir des liens entre recherche du plaisir, curiosité de voir et de savoir, et volonté politique d'émancipation. Libre pensée et recherche du plaisir érotique, les deux éléments constitutifs du libertinage littéraire, soulignent le rapport d'interdépendance entre conventions sociales et culturelles, d'une part, et manifestations physiologiques, de l'autre. La sexualité reste obligatoirement soumise à des contraintes et des normes sans lesquelles elle mettrait en danger la société<sup>7</sup>. C'est sans doute le *Supplément au voyage de Bougainville* de Diderot, à mi-chemin entre le récit de voyage, l'essai philosophique et le texte romanesque, qui illustre le mieux l'idée que le sexe est affaire de culture, et ceci en dépit de l'impression de liberté sexuelle qui se dégage *a priori* de l'utopie tahitienne. La sexualité repose sur le contexte culturel au sein duquel elle se manifeste et prend forme, elle contribue à la formation des mentalités et des structures sociales dont elle est dépendante. Le licite et l'illicite que ces structures mettent en place, les attentes qu'elles construisent à l'égard des activités humaines, déterminent la manière dont l'homme dans la société conçoit le sexe. Que la sexualité soit le produit d'influences sociales et d'interventions diverses de la société, et qu'en retour elle la marque de son empreinte, est une idée qui se dégage de l'ensemble de la production discursive sur le sexe au XVIII<sup>e</sup> siècle.

Sans doute Montesquieu est-il le seul qui se place de façon aussi rigoureuse dans l'espace de l'étude des phénomènes sociaux pour s'interroger sur les rapports entre les sexes et sur les comportements sexuels. Les facteurs psychologiques sont généralement absents des pensées sur la sexualité, à l'opposé par exemple de celles qui s'interrogent sur les fondements de la religion et de ses effets sur les peuples. En témoigne, par exemple, la déformation sémantique du mot « jalousie » que Montesquieu place en tête d'une série de pensées concernant les rapports entre les sexes<sup>8</sup>. Il n'y est

7. *Manon Lescaut*, *Thérèse philosophe*, ou *Les Liaisons dangereuses*, pour ne citer que quelques œuvres littéraires célèbres, la *Nosologie* de Boissier de Sauvages, pour rappeler le travail de la pensée médicale, illustrent, chacune à leur manière, cette idée fondamentale qui montre bien l'importance de la sexualité et le fait que son devenir est un devenir social.

8. N<sup>os</sup> 485, 487, 489, 491, 492, 495, 497-509, 1622 (« Réflexions sur la jalousie »).

question ni de subjectivité amoureuse ni d'instincts passionnels, mais d'une enquête sur le système des rapports entre les sexes et les causes des distinctions observées parmi les peuples à partir d'une étude des sociétés anciennes. Le mot *jalousie* se trouve privé de son sens psychologique convenu pour devenir synonyme de «coercition», «surveillance», «subordination» (on retrouve un emploi similaire dans la réflexion n° 757). Ainsi, aucune ligne de démarcation ne permet de séparer les questions posées. Je voudrais néanmoins procéder à une étude où dans un premier temps il sera question des rapports entre les sexes, puis, dans un second, de la question du mariage. À travers ces deux sujets principaux se dégagera une réflexion sur la spécificité féminine, sur les mœurs et sur l'amour.

## Les rapports entre les sexes

### *Sexualité et religion*

Lorsqu'il réfléchit sur les rapports entre les sexes, Montesquieu préfère souligner la manière dont les conduites sexuelles sont régies par des codes sociaux et régulées par les institutions au centre desquelles se dresse l'institution religieuse, pour le bonheur ou le malheur des sociétés selon les cas. C'est la religion qui contribue à la fortification de cadres réglementaires rigides permettant de fixer les places allouées à chaque individu en fonction des sexes et des classes et de convenir des normes (n° 508) :

La religion a presque toujours décidé des droits des deux sexes et du sort des mariages, et la pudeur a fait bien naturellement qu'elle s'en est mêlée. Dès que de certaines causes et de certaines actions ont été cachées, on a été porté à les regarder comme impures et illicites, et, comme elles étaient pourtant nécessaires, il a fallu appeler la religion pour les légitimer dans un cas et les approuver dans un autre.

De façon explicite Montesquieu prend en compte le rôle actif que remplit la religion institutionnelle dans la construction de modèles sexuels convenus. Il reprendra les mêmes termes dans *L'Esprit des lois* (XXVI, 13)<sup>9</sup>. C'est dans cette perspective qu'il adresse une accusation virulente aux religions païennes, responsables d'avoir poussé les hommes à agir contre les lois de la nature, tout en admettant le rôle central des religions, les bonnes, dans l'instauration d'un ordre social bienfaisant. De cette double affirmation se dégage un principe de relativisme qui souligne

9. «Il est arrivé dans tous les pays et dans tous les temps, que la religion s'est mêlée des mariages. Dès que de certaines choses ont été regardées comme impures ou illicites, et que cependant elles étaient nécessaires, il a bien fallu y appeler la religion, pour les légitimer dans un cas, et les réprouver dans les autres.»

l'aspect social de la sexualité, tout comme l'importance de la religion. Les différentes religions ont engendré des mœurs différentes en matière de sexualité; le christianisme tend, nous dit-il, à une égalité (la chose est exacte dans le principe à propos de l'institution du mariage), tandis que l'islam a créé des prisons: «La religion de Mahomet ayant été portée en Asie, en Afrique, en Europe, les prisons se formèrent. La moitié du monde s'éclipsa. On ne vit plus que des grilles et des verrous. Tout fut tendu de noir dans l'univers, et le beau sexe, enseveli avec ses charmes, pleura partout sa liberté» (n° 503).

La religion est encore responsable du renversement de l'ordre hiérarchique traditionnel entre les sexes, dans des sociétés anciennes comme l'Égypte antique, le royaume des Scythes ou d'autres communautés d'Asie mineure: «En l'honneur d'Isis, les femmes égyptiennes eurent toute l'autorité dans les familles, les emplois publics, les affaires du dehors; le mari, les détails domestiques» (n° 485)<sup>10</sup>. C'est Dieu, résume-t-il dans la réflexion n° 205, qui se conforme à la volonté des hommes et non le contraire, parole bien audacieuse qu'il tempère dans un même souffle mais qui réapparaît comme on l'a vu au tournant de plus d'une pensée. Ce point clôt momentanément toute tentative de doter la sexualité d'une dimension métaphysique (divine ou diabolique). Si la religion joue un rôle si important dans l'histoire de la sexualité, c'est grâce à (ou à cause) des fonctions sociales qui lui sont attribuées. Aussi, au-delà de ses critiques le plus souvent assez traditionnelles, il importe de dégager la vision très moderne que développe Montesquieu et les conséquences de ses affirmations sur d'autres sujets d'actualité<sup>11</sup>.

### *Sexualité et hiérarchie*

Perçue comme un phénomène nocif, la supériorité politique féminine fait figure d'exception: «Pour les peuples de l'intérieur, ils étaient si barbares qu'ils n'avaient point de lois. Hommes, et non pas citoyens, ils respiraient

10. Il reprend cette idée et la développe dans *L'Esprit des lois*, XXVI, 14: «Des idées religieuses ont souvent fait tomber les hommes dans ces égarements. Si les Assyriens, si les Perses ont épousé leurs mères, les premiers l'ont fait par un respect religieux pour Sémiramis; et les seconds, parce que la religion de Zoroastre donnait la préférence à ces mariages. Si les Égyptiens ont épousé leurs sœurs, ce fut encore un délire de la religion égyptienne, qui consacra ces mariages en l'honneur d'Isis. Comme l'esprit de la religion est de nous porter à faire avec effort des choses grandes et difficiles, il ne faut pas juger qu'une chose soit naturelle, parce qu'une religion fautive l'a consacrée.»

11. Rappelons le tollé que provoqua le chapitre intitulé: «Que la loi de la polygamie est une affaire de calcul», *EL*, XVI, 4. Sur le sujet nous renvoyons à l'article de Carol Blum, «Montesquieu, The Sex Ratio and "Natural Polygamy"», *Montesquieu and the Spirit of Modernity*, *SVEC*, 2002: 09, p. 191-203.

l'air et ne vivaient pas. La plupart ne reconnaissaient point le mariage et ne trouvaient les enfants qu'à la ressemblance» (n° 498). Les maux sociaux sont corollaires des dérèglements sexuels qui sévissent sous le règne féminin. Ce postulat implique une spécificité féminine perçue sous un jour très sombre. On y retrouve la méfiance profonde qu'il exprime dans *L'Esprit des lois* à l'égard des femmes, « leurs brouillards, leurs indiscretions, leurs répugnances, leurs penchants, leurs jalousies, leurs piques, cet art qu'ont les petites âmes d'intéresser les grandes, n'y sauraient être sans conséquence » (VII, 9), et du désordre social qu'elles engendrent dès qu'elles en ont le pouvoir. En amont des *Pensées*, la lettre XXVI d'Usbek à Roxane développe déjà cette représentation de la femme assujettie à des penchants que seule la contrainte extérieure peut maîtriser faute de pouvoir les éradiquer<sup>12</sup>. Ainsi, la pensée n° 499 décrit longuement l'état chaotique que l'Empire romain traverse lorsqu'il connaît « une longue suite d'impératrices qui déshonorent la couche impériale d'une manière indigne ». Il importe donc d'abolir un système dénaturé et de rétablir l'ordre perdu en réglementant la sexualité, c'est-à-dire en imposant des contraintes aux femmes. Les hommes sages de Rome se sont efforcés de corriger l'audace insupportable des femmes pour que leur société redevienne viable : « Ce n'est pas qu'on n'eût tenté souvent de corriger le désordre, surtout lorsque la République fut gouvernée par des gens sages » (n° 499). Il leur fallait donc instaurer des lois qui soumettent ces dernières à un contrôle coercitif.

Si, dans son ensemble, le discours des représentations historiques des sociétés anciennes condamne le renversement de l'ordre patriarcal traditionnel, certaines remarques témoignent d'une attitude plus tolérante à l'égard des rapports entre les sexes et parfois même d'une prise de position opposée à celle que nous venons d'évoquer. Cette ouverture d'esprit est corollaire d'une vision profondément sceptique des dogmes religieux (qui sont par ailleurs critiqués dans maintes pensées sur la religion<sup>13</sup>). Dans la remarque n° 1622, il affirme que la conception hiérarchique conservatrice découle des préjugés qui nous empêchent d'accepter une organisation sociale opposée à celle que nous connaissons. Il impute cette prédomi-

12. « Oui, Roxane, si vous étiez ici, vous vous sentiriez outragée dans l'affreuse ignominie où votre sexe est descendu; vous fuiriez ces abominables lieux, et vous soupiriez pour cette douce retraite où vous trouvez l'innocence, où vous êtes sûre de vous-même, où nul péril ne vous fait trembler [...]. Aussi, quand nous vous enfermons si étroitement; que nous vous faisons garder par tant d'esclaves; que nous gênons si fort vos désirs lorsqu'ils volent trop loin, ce n'est pas que nous craignons la dernière infidélité; mais nous savons que la pureté ne saurait être trop grande, et que la moindre tache peut la corrompre » (*LP*, lettre XXVI).

13. À titre d'exemple, la remarque n° 481: « On dispute sur le dogme, et on ne pratique point la morale. C'est qu'il est difficile de pratiquer la morale et très aisé de disputer sur le dogme. »

nance masculine à l’empreinte des principes religieux et moraux inculqués dès notre enfance, constitutifs de notre identité collective :

Les préjugés des nations ont les mêmes préjugés que les empires. Il ne faut presque rien pour donner à un peuple les préjugés d’un autre, et le progrès peut être si grand qu’il change, pour ainsi dire, tout le génie de la nature humaine. C’est ce qui fait que l’homme est si difficile à définir.

N’est-il pas vrai que, si le Mahométisme avait soumis toute la terre, les femmes auraient été partout enfermées ? On aurait regardé cette manière de les gouverner comme naturelle, et on aurait de la peine à imaginer qu’il y en pût avoir une autre. Si les femmes scythes avaient continué leurs conquêtes, si les Égyptiens avaient continué les leurs, le Genre humain vivrait sous la servitude des femmes, et il faudrait être philosophe pour dire qu’un autre gouvernement serait plus conforme à la nature.

La théorie des climats qui se trouve souvent en rapport avec sa réflexion sur la constitution des religions n’empêcherait donc pas Montesquieu d’admettre d’un œil favorable l’existence d’un principe d’égalité entre les sexes dans les premières sociétés humaines. Cette position double, signe d’une tension entre le déterminisme scientifique et la loi naturelle, s’inscrit dans l’argumentation qu’il déploie afin d’élucider l’origine de la prohibition de l’inceste. Dans la pensée n° 205, Montesquieu soutient que l’inceste n’est contraire ni au droit naturel ni au droit civil et politique. Il n’est défendu que « parce qu’il est défendu », écrit-il avec une tranquille audace. Une telle affirmation trouve sa représentation romanesque dans l’« Histoire d’Aphéridon et d’Astarté » des *Lettres persanes* (lettre LXVII). Un peu plus loin, dans la pensée n° 205, Montesquieu s’efforce d’expliquer la répugnance « naturelle » de l’homme à l’égard de cet interdit. Selon lui, l’assimilation de cette prohibition à une injonction intérieure, personnelle et naturelle, provient de l’existence antérieure d’un système égalitaire :

On ne trouve pas que, dans les premiers temps, les hommes exerçassent sur leurs femmes le même empire que sur leurs enfants. Au contraire, les premières alliances nous donnent l’idée d’une parfaite égalité et d’une union aussi douce que naturelle. Ce n’est qu’avec les empires despotiques que s’est établi cet esclavage des femmes. Les princes, toujours injustes, ont commencé par abuser de ce sexe, et ont trouvé des sujets tout disposés à les imiter. Dans les pays de liberté, on n’a jamais vu ces disproportions. On voit bien qu’une différence pareille a dû faire naître de la répugnance pour les mariages entre parents. Comment une fille se serait-elle mariée avec son père ? Comme fille, elle lui aurait dû un respect sans bornes ; comme femme, il y aurait eu entre eux de l’égalité. Ces deux qualités auraient donc été incompatibles<sup>14</sup>.

Quelle que soit la validité historique de l’argumentation<sup>15</sup>, il n’en reste pas moins qu’un discours favorable à l’idée d’une égalité entre les sexes se

14. Voir n° 377 : « J’ai traité quelque part de la prohibition du mariage des enfants avec les pères et les mères, et j’en ai tiré l’origine et la cause de ce que foutre est un acte de familiarité. »

15. Sur l’inceste, voir *EL*, XXVI, 14. L’argument concernant l’égalité originelle des sexes n’y apparaît pas.



développe, comme en témoignent les termes mélioratifs employés. Cet âge d'or aurait été détruit par les hommes. La soumission des femmes résulte d'un coup de force injuste puisqu'il marque la naissance du despotisme, régime abhorré et absolument condamnable. Dans les pensées citées, Montesquieu assume, si je puis dire, la contradiction qu'impliquent ses dires. On sait qu'il intitule le chapitre 2 du livre XVI de *L'Esprit des lois*: « Que dans les pays du midi il y a dans les deux sexes une inégalité naturelle », et qu'un peu plus loin il écrit: « Il est heureux de vivre dans ces climats qui permettent qu'on se communique » (XVI, 11). Nous notons à ce sujet un changement radical de position entre les *Pensées* et *L'Esprit des lois*.

Il est vrai que cette valorisation d'une société égalitaire n'engendre pas chez Montesquieu une réflexion plus approfondie et qu'il reste assez vague sur le fonctionnement d'une telle société. Il se cantonne tout au plus dans une sorte de représentation imaginaire d'un monde meilleur et plus juste, comme celle qu'il décrit dans la réflexion n° 209. Il s'agit d'un récit relatant la rencontre d'un jeune naufragé espagnol et d'une fille de l'âge de douze ans abandonnée sur une île déserte. La description de leur union repose sur une parfaite symétrie des sujets et de leurs actes: « Ils furent d'abord surpris tous deux; mais ils sentirent bientôt qu'ils n'étaient point ennemis: à mesure que l'Espagnol s'approchait, la jeune Américaine s'approcha aussi [...]. Ils s'aimèrent et se donnèrent une foi qu'ils ne pouvaient pas violer. Ils eurent quatre enfants. Le père mourut, et la mère ne survécut que de quelques jours. » Lointaine, primitive, voire utopique, l'égalité sexuelle ne saurait exister au sein d'une collectivité fondée sur des structures sociales et culturelles nécessairement complexes.

La signification de la notion d'égalité entre les sexes est d'ailleurs assez retorse dans la pensée de Montesquieu. En effet, il attribue à la femme des avantages naturels qu'il convient de compenser par des règles coercitives pour justement préserver le principe d'égalité entre l'homme et la femme: « L'égalité de puissance est toujours pour elle un empire » (n° 1726) – une manière en somme de justifier la subordination féminine. De plus, les qualités particulières, physiques et psychiques, de la femme l'amènent à remplir des fonctions qui sont conformes aux intentions de la nature. La spécificité féminine est avant tout physiologique, due à ses particularités organiques. À l'instar des théories médicales mécanistes, Montesquieu considère que la spécificité physiologique implique une spécificité psychique: « L'homme est également composé des deux substances, qui, chacune, comme par un flux et un reflux, exercent et souffrent l'empire » (n° 2035). Cette idée trouvera son plein développement dans l'*Essai sur les*

*causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères*, dont la date reste incertaine (entre 1734 et 1738)<sup>16</sup>.

C'est donc dans le cadre d'une réflexion sur les rapports entre les sexes, à travers lequel, comme on a pu le voir, un système de rapports à la fois hiérarchiques et complémentaires est valorisé, que Montesquieu s'interroge, d'une part, sur la spécificité féminine et, d'autre part, sur la nature du mariage, dont il convient de réévaluer les formes et les finalités.

## Le mariage

### *Sexualité et procréation*

Signalons d'emblée l'absence de la femme féconde et de la figure maternelle dans les pensées sur le mariage, et cela, alors même que Montesquieu pose au centre de sa réflexion sur le mariage le principe d'une finalité exclusivement procréatrice: « Il n'y a que les mariages qui peuplent », répète-t-il deux fois (n<sup>os</sup> 180 et 233). Aucun fragment n'est consacré à l'épouse ni à la mère si ce n'est de manière indirecte, dans deux réflexions quasi identiques sur le « Changement des mœurs arrivé dans la nation française » (n<sup>os</sup> 1272 et 1340). La montée de la monarchie absolue corrélative de l'affaiblissement politique de la noblesse a eu des conséquences fatales sur le mode de vie et de pensée de la noblesse: « À mesure que la puissance royale se fortifia, la Noblesse quitta ses terres. Ce fut la principale cause du changement de mœurs qui arriva dans la Nation. » Pensée étonnante dans la mesure où les conséquences politiques de l'absolutisme sont mises en rapport avec des conséquences d'ordre moral privé. Le modèle traditionnel du mariage s'en est trouvé profondément transformé. En creux de la critique politique, s'inscrit l'image idéale mais perdue d'un couple soudé par des intérêts communs, dans lequel la femme accomplit ses devoirs de mère et d'éducatrice, d'une part, d'épouse proche et fidèle, d'autre part, non seulement soucieuse des affaires de la maison mais aussi attentive aux soucis du mari responsable du patrimoine familial:

16. Datation proposée dans le cadre de la nouvelle édition (*Ceuvres complètes*, Oxford, t. IX, à paraître). « La différence des sexes doit aussi diversifier les esprits. La révolution périodique qui se fait chez les femmes a des effets très étendus. Elle doit attaquer l'esprit même. On sait qu'elle a pour cause une plénitude, qui augmente continuellement pendant un mois ou environ; après quoi, le sang, qui se trouve en trop grande quantité, force lui-même les passages. Or, cette quantité changeant chaque jour en elles, leur humeur et leur caractère doit changer de même » (*Ceuvres complètes*, éd. A. Masson, 1955, t. III).

Jamais le mariage ne fut plus insulté que sous Henri IV. La dévotion de Louis XIII fixa le mal où il était; la galanterie grave d'Anne d'Autriche l'y laissa encore; la jeunesse de Louis XIV l'accrut; la sévérité de sa vieillesse le suspendit; ses dignes furent rompues à sa mort.

Les filles n'écouterent plus les traditions de leurs mères. Les femmes, qui ne venaient auparavant que par degrés à une certaine liberté, l'obtinrent tout entière dès les premiers jours du mariage. Les femmes et la jeunesse oisive veillèrent toutes les nuits, et souvent le mari commençait le jour où sa femme le finissait. [...] L'éducation des enfants ne fut plus mise au rang des soucis des mères. La femme vécut dans une indifférence entière pour les affaires du mari.

Le sexe, une fois de plus, apparaît dans son rapport étroit avec les mutations politiques et sociales qui, dans ce cas précis, transforment le paysage culturel de la France depuis le XVI<sup>e</sup> siècle. Néanmoins, l'activité sexuelle, qui se trouve associée à l'abandon d'une tradition imprégnée de valeurs religieuses, témoigne de l'empreinte religieuse sur les spéculations du penseur.

Il en va de même pour le problème de la procréation que Montesquieu place sans aucun doute au cœur d'une pensée sociale, mais qui véhicule aussi les principes délivrés par la morale chrétienne. Ainsi se dégage un modèle du mariage qui prend en compte le caractère d'indissolubilité imposé par l'Église à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, tout en ignorant la dimension chrétienne dont il se nourrit car, il faut le dire, Montesquieu n'insiste que sur l'aspect social de l'acte matrimonial. Sur ce sujet, Montesquieu représente la position inquiète qui caractérise des philosophes des Lumières dès lors qu'ils se penchent sur la dépopulation (réelle ou imaginée) en France. Dans les *Lettres persanes* (lettre CXII: « Comment le monde est-il si dépeuplé en comparaison de ce qu'il était autrefois »), Montesquieu vulgarise la thèse (erronée) d'Isaac Vossius (*Isaaci Vossii Observationum Liber*, 1685), étayée par celle de William Whiston (*New Theory of the Earth*, 1696), selon lesquelles la population diminue régulièrement depuis l'Antiquité<sup>17</sup>. Pour l'épisode des Troglodytes, il s'inspire directement du *Télémaque* de Fénelon (1699), qui avait déjà développé cette idée. Les pensées n<sup>os</sup> 185 et 233, qui s'inscrivent dans le sillage de cette vision, contiennent un véritable programme économique et juridique dont l'objectif consiste à encourager les mariages et, surtout, à favoriser les familles nombreuses :

17. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, le niveau très élevé de mortalité infantile (1 enfant sur 4), la proportion assez importante des célibataires (6 à 12 %), l'âge tardif au mariage (de 24 ans à 26 ans), la réprobation qui pèse sur les naissances illégitimes expliquent la tendance générale de la république des lettres à prévoir un dépeuplement de l'Europe en général et de la France en particulier, lié à une mauvaise gestion du royaume. Voir sur le sujet Jacques Dupâquier, article DÉMOGRAPHIE, dans *Dictionnaire européen des Lumières*, éd. Michel Delon, Paris, PUF, 1997. Sur les comportements sexuels et les questions démographiques, voir l'article déjà cité de Carol Blum. Voir également la troisième partie du livre de Théodore Tarczylo, *Sexe et liberté au siècle des Lumières*, Paris, Presses de la Renaissance, 1983.

Il n'y a que les mariages qui peuplent. On les décourage en France, primo, en ce que les lois donnent de si grands avantages nuptiaux aux femmes que chacun craint de se marier, de manière qu'on se voit ruiné, si on survit à sa femme, ou qu'on voit les enfants ruinés, si on ne lui survit pas.

Ce sont les hommes qu'il faut encourager aux mariages, et non pas les filles; parce que la situation où elles sont les porte assez à se marier: l'honneur ne leur permettant de goûter des plaisirs qu'en commençant par le mariage.

Les pères sont également assez portés à faire cesser l'état périlleux de leurs filles.

Des lois sages devraient favoriser les secondes noces; les nôtres les découragent. Il y a encore parmi nous ce malheur que la condition des gens qui ne sont pas mariés est la plus favorable: ils jouissent de toute la faveur des lois, sans avoir les charges de la République. Le mariage est, d'ailleurs, défavorable, en ce qu'il décide des rangs et borne les conditions. (N° 233.)

Plus spécifique, la réflexion n° 185 précise les avantages économiques dont jouiront les familles et les privilèges sociaux que recevront les pères d'une riche progéniture: «Celui de la ville qui aura le plus d'enfants jouira des honneurs et des privilèges des magistrats.» La coïncidence entre le mariage fécond et le droit à participer aux hautes charges de la communauté est significative à cet égard. Nous pourrions dire que nous avons affaire à un mariage laïc dont la nature publique et institutionnelle s'accroît au point d'intervenir dans la programmation et l'organisation internes de la cellule familiale, et de rendre certains mariages plus légitimes que d'autres en fonction du nombre de naissances. Certes, Montesquieu n'invente pas la fonction reproductrice attribuée au mariage depuis l'Antiquité, mais il la dote d'un statut particulier dans la mesure où il n'est pas question de contrôle et de régulation sexuels, mais surtout d'un acte, ou plutôt d'un devoir, qui s'effectue pour le bien de la communauté. L'accent mis sur l'objectif «procréateur» sert en somme à souligner en caractères encore plus visibles la finalité «communautaire» sans que ce besoin de s'unir soit enraciné dans la nature humaine. On voit ici le décalage qui peut exister entre certaines positions prises dans les *Pensées* et celles que Montesquieu finalement choisit d'articuler dans *L'Esprit des lois*<sup>18</sup>.

### *Sexualité et mœurs*

L'ensemble des mesures législatives recommandées dans la pensée n° 185 marque l'emprise de l'autorité publique, non seulement sur l'institution matrimoniale et le devoir civique de procréation, mais encore sur une série de comportements indirectement liés au mariage. On assiste donc à un brouillage des sphères du privé et du public, du social et du moral, telles les contraintes imposées aux femmes célibataires: «Toute fille non mariée,

18. Dans le livre I, chapitre 2 de *L'Esprit des lois*, le besoin de s'unir apparaît comme fondateur du désir de vivre en société.

vivant hors la compagnie de ses père et mère, aïeul ou aïeule, sans leur permission expresse, autorisée du magistrat, sera punie comme femme de mauvaise vie»; les limites d'âge permises pour contracter une union légale: «Ne pourra un homme au-dessous de quarante ans, épouser une femme au-dessus de cinquante»; ou encore l'intervention de l'État dans les affaires domestiques de la famille: «Il sera défendu de garder aucun domestique qui ne soit marié, à moins qu'il n'ait moins de vingt-cinq ans.» Le célibat est condamné au même titre que les pratiques sexuelles amputées de leur vertu procréatrice, comme le coït interrompu ou l'onanisme: «Les Romains avaient des lois rigoureuses contre ceux qui restaient dans le célibat. Tous les anciens peuples avaient de l'horreur pour la stérilité. Il serait facile d'empêcher le célibat chez les séculiers, en établissant les lois romaines» (n° 180), et la prostitution devient absolument illégale: «Toutes filles de mauvaise vie seront enfermées dans une maison de travail et n'en sortiront que lorsqu'il se présentera quelqu'un pour les épouser.»<sup>19</sup>

La question du sexe conjugal n'est jamais abordée. Volupté et plaisir charnel semblent appartenir à un autre espace que celui du lit conjugal. L'acte de procréation apparaît au détour d'une pensée comme un acte purement fonctionnel: «L'affolement avec lequel les Mahométans voient les courtisanes et les danseuses fait bien voir que le sérieux du mariage les ennuie» (n° 83). Peut-on, une fois de plus, envisager cette attitude comme l'empreinte de la morale chrétienne qui, avec saint Augustin et les théologiens médiévaux, avait admis l'opposition faite entre le mariage et les relations amoureuses: celui-là n'a pour fin que la procréation, tandis que celles-ci sont associées à la recherche d'un plaisir excessif?

De fait, les mesures que Montesquieu propose traduisent la conviction que le mariage est une entrave à la liberté sexuelle qui, elle, serait naturelle, originelle: «Depuis que j'ai vu à Amsterdam l'arbre qui porte la gomme appelée *sang du dragon*, gros comme la cuisse quand il était auprès de l'arbre femelle, et pas plus gros que le bras quand il était seul, j'ai conclu que le mariage était une chose nécessaire» (n° 891).

L'homme est porté à un autre mode de comportement sexuel que celui de l'union monogamique: «Je dis: "Une preuve de l'inconstance des hommes, c'est, l'établissement du mariage qu'il a fallu faire"» (n° 608). La monogamie s'oppose à la nature de l'homme que tout porte à l'inconstance: «Dès que la pluralité des femmes est défendue, que le divorce avec une seule est aussi défendu, il faut nécessairement défendre le concubi-

19. Idée que reprendra Restif dans son *Pornographe* daté de 1769.

nage. Car qui aurait voulu se marier si le concubinage eût été permis?» (n° 60). Le mariage est ennuyeux, sérieux, gênant mais néanmoins nécessaire: « Un homme me consultait sur un mariage. Je lui dis: “Les hommes, en général, ont décidé que vous feriez une sottise; la plupart des hommes, en particulier, ont décidé que non”» (n° 1000)<sup>20</sup>. L’avis donné à une femme, ironiquement opposé au conseil donné à l’ami, confirme la distinction des intérêts et des besoins masculins et féminins: « Vous ne pouvez mieux faire que de vous marier. Mariez-vous donc vite » (n° 1028). C’est pour le bien des enfants que Montesquieu souligne ici l’obligation monogamique: « La polygamie est déraisonnable en cela que le père et la mère n’ont pas la même affection pour leurs enfants: étant impossible qu’un père aime cinquante enfants comme une mère, deux » (n° 1118).

### *Sexualité et amour*

Montesquieu ne fait pas intervenir la notion d’amour dans sa réflexion sur le mariage. Certes la tension dialectique qui caractérise l’amour, toujours situé entre le sentiment et le désir charnel, traverse et travaille certaines pensées. Mais, conformément à la distinction qu’il établit entre plaisirs charnels et devoir de procréation, il invite explicitement à ne point confondre les chaînes de l’Hymen avec celles de l’Amour, comme en témoigne le fragment de lettre adressé à une femme anonyme, mais identifiée comme M<sup>lle</sup> de Clermont (n° 1047):

Que la haine que vous avez pour le mariage est juste! La raison vous a fait sentir ce que l’expérience seule peut faire connaître aux autres.

*Lorsque, par des nœuds solennels,  
Deux fidèles amants, que même ardeur anime,  
Vont s’unir l’un à l’autre, aux yeux des Immortels,  
L’Amour est toujours la victime  
Qu’on immole sur les autels.*

Pourtant quelques passages laissent entendre une autre voix. Tout d’abord, dans la série des mesures qu’il établit au nom de l’urgence d’intérêt national de procréer, il déclare que « la disparité des conditions ne sera pas une raison suffisante pour annuler une promesse de mariage, non plus

20. Dans la pensée n° 1034 qui a été biffée, il répète: « Vous me consultez si vous devez vous marier ou non. Je ne sais que vous dire, car les hommes, en général, ont jugé que c’était une sottise de se marier et la plupart des hommes, en particulier, ont décidé le contraire. » Cette position rend problématique la vision du mariage et de la cellule familiale perçus comme le noyau fondateur de toute société humaine (voir *EL*, XXVI, 13: « [...] les mariages étant, de toutes les actions humaines, celle qui intéresse le plus la société [...] »). Voir également Ronald M. Peterson, *The Moral Philosophy of Montesquieu*, thèse de doctorat, Claremont, 1972.

que la mauvaise vie d'une des parties » (n° 185). De cette affirmation se dégage l'éventuelle admission d'un mariage d'amour malgré un risque de bouleversement social. Le mariage d'amour devrait donc être admis. En effet, la rencontre et l'union de conjoints qui ne sont pas de même origine sociale ne peut s'expliquer que par le sentiment amoureux qui fait fi des intérêts sociaux et économiques liés au contrat matrimonial. Certes l'annulation de la promesse de mariage peut renvoyer également au droit de réparation d'une jeune fille séduite. Mais d'autres extraits vont dans le sens d'une défense du mariage d'amour. On se souvient de la critique de l'indissolubilité du mariage dans la lettre CXVI d'Usbek à Rhédi fondée sur la défense d'une union amoureuse : « Dans une action si libre, et où le cœur doit avoir tant de part, on mit la gêne, la nécessité et la fatalité du Destin même. On compta pour rien les dégoûts, les caprices et l'insociabilité des humeurs ; on voulut fixer le cœur, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus variable et de plus inconstant dans la nature. » On sait par ailleurs que *Arsace et Isménie* (écrit vers 1742, repris après 1750 et publié en 1783) relate « le triomphe de l'amour conjugal de l'Orient ». Montesquieu exprime sa crainte du ridicule en publiant une telle histoire dans une lettre adressée à l'abbé de Guasco : « Tout bien pesé, je ne puis encore me déterminer à livrer mon roman d'*Arsace* à l'imprimeur. Le triomphe de l'amour conjugal de l'Orient est, peut-être, trop éloigné de nos mœurs pour croire qu'il serait bien reçu en France. »<sup>21</sup> Il s'agit bel et bien de la représentation de l'amour, même si le couple royal ressemble fort à celle d'amants éperdus, et en dépit de l'absence de toute progéniture ou d'autres obstacles susceptibles d'éteindre le feu de l'amour passion. Il est permis de voir, en creux dans le conte oriental, un refus de s'aligner sur le code moral formulé par Sénèque et repris par le christianisme qui condamne l'amour conjugal<sup>22</sup>. Viendrait étayer cette supposition la pensée n° 1044 (biffée) où il écrit : « Pourquoi vous plaignez-vous du titre que je vous donne ? Je vous appelle ma femme, parce que vous ne l'êtes pas. Si vous l'étiez, je vous appellerais ma maîtresse » (n° 1044)<sup>23</sup>. Le mariage se dessine alors comme la possibilité d'une union où le sentiment amoureux et le plaisir sexuel coïncideraient, ce qui légitimerait du coup la jouissance toute physique des corps et réhabiliterait les péchés de la chair.

21. Lettre du 8 décembre 1754, *Ceuvres complètes*, éd. André Masson, 1955, t. III, p. 1527.

22. « Rien n'est plus immonde que d'aimer sa femme comme une maîtresse » : citation d'un *Traité* perdu sur le mariage, récupéré par saint Jérôme dans *Contre Jovinien*, dans *Sexualités occidentales*, éd. Philippe Ariès et André Béjin, Paris, Seuil, 1982, p. 128 et p. 142.

23. Cette hypothèse étayerait la conclusion de l'article de Philippe Ariès, « L'amour dans le mariage », (dans *Sexualités occidentales*, ouvr. cité), selon laquelle l'amour conjugal serait l'un des lieux secrets de l'ancienne société. Il existe, mais on ne le rend pas public pour toutes sortes de raisons : indifférence, ignorance, pudeur ou poids de la moralité chrétienne.

## Conclusion

La production discursive de Montesquieu sur la sexualité est bien moindre que celle signée par d'autres grands penseurs des Lumières comme Diderot, Rousseau, ou Buffon. Le sujet apparaît comme par hasard, souvent au détour d'une réflexion centrée sur un autre objet d'investigation, et il est travaillé par toutes sortes de contradictions. Au terme de notre parcours, on admet l'existence d'un nombre de postulats fermes qui réapparaissent en dehors du laboratoire des *Pensées*, comme la défense vigoureuse de la procréation au nom d'impératifs économiques, la théorie des climats comme explication de comportements sexuels particuliers, ou encore le rôle de la religion sur les modes de pensées culturelle et sociale. Mais il convient surtout de souligner le caractère hétérogène que revêt le discours sur la sexualité dans les *Pensées*.

Dans les débats évoqués sur la théorie de la différence des sexes, sur les rapports entre l'homme et la femme et sur les comportements sexuels à partir d'une réflexion sur le mariage, Montesquieu ne se cantonne pas dans une seule position. La neutralité supposée objective du discours médical, la posture de l'historien qui prétend se contenter d'enregistrer les phénomènes sociaux, l'esprit moraliste profondément imprégné du discours chrétien, l'*ethos* du philosophe des Lumières critique d'une société à la fois oppressive et permissive, toutes ces attitudes qui apparaissent à des degrés divers lorsque Montesquieu tente d'élucider la question du sexe témoignent d'une difficulté à trancher dans un procès bien souvent hanté par l'obsession de la dépopulation, la peur de la dégénérescence d'une société gouvernée par la femme, les fantasmes de la femme dévoratrice, les réminiscences d'ordre religieux et les *a priori* masculins et, parfois, le désir de se distancier de ses idées les plus chères.

Le parcours effectué laisse de nombreuses questions ouvertes, mais il nous a permis de souligner et de mieux préciser l'ancrage du discours de la sexualité dans les champs économique et politique, et le rapport dynamique qui se tisse entre ces domaines. C'est dire la complexification féconde de l'opposition répression/liberté qui, dans cette perspective, régit le débat sur la sexualité et la contribution majeure de Montesquieu au discours des Lumières. C'est confirmer aussi la place centrale qu'occupent les *Pensées* au sein de l'œuvre de Montesquieu.

Michèle BOKOBZA KAHAN  
Université de Tel-Aviv