

Pudeur ambiguë. Des Anciens aux Modernes

Les premières conceptions de la pudeur

Dans la mythologie grecque, la pudeur caractérise le comportement de Perséphone au moment du choix, auquel Ulysse l'invite, entre son père, Icarios, et lui-même : silencieuse et rougissante, elle se couvre le visage de son voile. Icarios dédia un temple à la Pudeur au lieu même où cela se passa. L'impudeur trouve son illustration dans la scène où Baubô, accueillant Demeter partie à la recherche de sa fille, retrousse ses vêtements et exhibe sa nudité à la déesse qui s'en amuse.

Chez Platon, *Aidôs* – pudeur, retenue, désignation d'un sentiment moral – est solidaire de la justice, elle exprime la soumission aux normes dont la transgression expose à la sanction, la *nemesis*. *Aidôs* et *dikè* sont donc des sentiments « politiques ». Ce qui intéresse au premier chef la « communication politique » a été en quelque sorte « psychologisé » par Aristote. Obstacle à l'action mauvaise permettant d'éviter le blâme et le déshonneur, la pudeur est crainte du regard d'autrui, crainte d'autant plus grande que celui-ci est proche de nous et que son opinion nous importe (*Rhétorique*, 1384sq.). En tant que modèle de bienséance, la *pudor* est présentée par Cicéron dans *De Officiis* : il convient de cacher les parties données par la nature au

corps pour les nécessités vitales. C'est de cette disposition que saint Augustin se demande si elle est naturelle ou si elle résulte de conventions sociales – en soutenant, contre les Cyniques, la première thèse (*Cité de Dieu*, XIV, 2).

De Cicéron à saint Ambroise (fin du IV^e siècle), la pudeur relève d'une « morale des gestes », réflexion éthique sur les mouvements et attitudes du corps en général (*gestus*). Jean-Claude Schmitt (1987) a dégagé les caractères originaux et retracé les vicissitudes de cette morale gestuelle qui associe *modestia*, *temperantia* et *verecundia* (vergoigne). La règle unique est celle du juste milieu, c'est-à-dire de la démarche modeste toute empreinte de droiture, de probité, d'une pudeur étroitement liée au sentiment de honte que suscitent la chair et la luxure.

Si pendant le haut Moyen Âge, le mot *gestus* disparaît des textes – le seul domaine où cette éclipse est moins nette étant celui des traités d'édification destinés aux souverains –, un renouveau de la morale des gestes s'opère au XII^e siècle, en relation avec les transformations sociales consécutives à la renaissance urbaine. Saint Bernard prononce que « Le milieu est le siège de la mesure, qui est le siège de la vertu » ; Hugues de Saint-Victor prône le geste « modeste et humble » ; Alain de Lille condamne le monstre de la luxure auquel il oppose le « parfum de la chasteté ».

Après 1250, la reprise de l'éthique d'Aristote par saint Thomas d'Aquin allait modifier les données de l'interprétation du geste, tandis que dès la fin du XII^e siècle les milieux laïcs et courtois avaient commencé à élaborer des codes de comportement différents, parfois dans leur forme, et plus encore peut-être dans leurs enjeux idéologiques.

Pudeur et civilisation des mœurs

Signe des temps: le substantif «pudeur» fait son entrée dans le vocabulaire français au milieu du XVI^e siècle (1542). De la Renaissance à l'âge classique se déroule effectivement, au sein de l'Occident chrétien, un processus de polissage des mœurs et de pacification des corps dont Norbert Elias a donné la description détaillée et une explication d'ensemble dans son œuvre majeure *Über den Prozess der Zivilisation* (1939). Pour l'auteur de *La Civilisation des mœurs* (1973) et de *La Dynamique de l'Occident* (1975), la modernisation des conduites en Europe à partir de la Renaissance doit être interprétée comme une victoire progressive du rationnel sur le pulsionnel, par l'apprentissage de la pudeur et la dissimulation des fonctions organiques. De cette époque datent la disparition de l'ingénuité avec laquelle on exhibait son corps nu et du «naturel» avec lequel on accomplissait ses besoins aux yeux des autres, le rejet de la satisfaction de ces besoins hors de la vie publique, la privatisation de toutes les fonctions corporelles et leur déplacement hors du champ visuel de la société – bref, un net relèvement du «seuil de la pudeur».

Ce processus et la césure du XVI^e siècle ont été remis en question par Hans Peter Duerr dans une série d'ouvrages dont le premier a pour titre *Nacktheit und Scham* (1988). *Nudité et pudeur* (trad. fr., 1998) administre la preuve que partout et toujours existent un sens de la pudeur. Les témoignages abondent qui font justice du «rapport naturel au corps nu», prétendument caractéristique des sociétés

qui n'ont pas été touchées par le processus de rationalisation engagé en Europe à partir du XVI^e siècle. En fait, le refoulement des pulsions et le respect des convenances sont obtenus par des dispositifs élémentaires qui proscrirent l'indécence, l'impudeur, les regards indiscrets, et proscrirent la dissimulation des organes génitaux, la retenue, la réserve. La rigueur des interdits et la forte réprobation provoquée par toute transgression attestent l'emprise de ces règles qu'il n'était point nécessaire d'explicitier.

À l'auteur de *La Civilisation des mœurs*, Hans Peter Duerr reproche d'avoir privilégié pour le Moyen Âge les descriptions des mœurs, et pour les temps modernes la codification des normes. Il lui reproche surtout d'avoir traité l'exception comme une généralité et traduit en pratiques quotidiennes des mises en scène poétiques ou mythologiques. S'agit-il de la promiscuité sexuelle? Il montre que les établissements de bains, où se déroulent les scènes censées prouver la liberté des mœurs au Moyen Âge, sont des lieux de prostitution. S'agit-il du domaine de l'intimité? Il met en évidence – contre Norbert Elias, pour qui la partition de l'espace social en deux sphères séparées est un produit tardif du processus de civilisation – la permanence d'une délimitation d'une mouvance privée et la volonté de se protéger du regard extérieur. Quant aux fonctions naturelles, un identique, sinon plus marqué, souci des convenances est relevé dans les sociétés archaïques, anciennes et médiévales.

Le propos de Hans Peter Duerr n'est cependant pas de prendre le contre-pied de la théorie d'Elias. Il est de montrer que les hommes des petites sociétés traditionnelles étaient beaucoup plus dépendants des autres membres de leur propre groupe que nous ne le sommes aujourd'hui. Ce qui signifie qu'il était beaucoup plus difficile à un individu d'échapper au contrôle social direct auquel tout un chacun était soumis.

Montée de l'individualisme et contrôle de soi

La multiplication des traités de civilité, en Italie, en Espagne, en Allemagne, en France, au début de l'époque moderne ne manifeste pas un renforcement de la répression dans l'économie affective; elle est le signe d'un desserrement des contraintes et d'un désordre menaçant auquel devra faire pièce une stricte codification des comportements; elle est la conséquence de la montée de l'individualisme dans un monde social où du jeu s'est mis entre identité individuelle et identité collective, ainsi que dans le rapport de l'être au paraître. Si bien que ce que l'on décrit souvent comme une répression grandissante exercée par le pouvoir central n'était, en réalité, que la tentative de remplacer les formes de contrôle social devenues obsolètes ou vieillissantes par d'autres; celles-ci ne paraissaient plus sévères que parce qu'elles étaient *explicites* et que, de surcroît, leur respect pouvait désormais être imposé par une sanction pénale plus que par la honte ressentie.

On sait ce que doivent au puritanisme l'émergence, en Angleterre, de l'individu comme «réalité affective», l'apparition d'une forme de sociabilité dominée par l'exigence du contrôle de soi, l'instauration de nouveaux rapports de convenances profitant essentiellement à autrui vis-à-vis duquel il devenait impératif de se montrer attentif et de surveiller ses propres attitudes. Edmund Leites a bien montré, dans *The Puritan Conscience and Modern Sexuality* (1986), qu'avec le puritanisme se développe une nouvelle conception de la personne humaine, désormais tenue pour apte à se gouverner selon les commandements de Dieu. La «hiérarchie réciproque des sexes» a cependant permis de réduire le malaise provoqué par la toute-puissance de la conscience. La femme représenta la pureté, la pudeur, la perfection morale, l'homme incarna l'énergie.

Sans doute cet artifice fut-il créé pour libérer le sexe masculin du coût intégral de la constance. Mais ce déguise-

ment de l'ambiguïté inhérente aux relations sociales, impliquait la reconnaissance de la sexualité comme composante essentielle de la nature humaine. Avec l'accroissement des exigences morales par le puritanisme surgissait aussi un sentiment nouveau concernant la place mystérieuse du sexe dans le psychisme humain. C'est précisément le lien causal entre la nouvelle conscience et la nouvelle sexualité que Edmund Leites s'est employé à identifier. On révisera donc, ici encore, le processus au terme duquel les régulations internes se substituent aux pressions extérieures, car son accomplissement suppose moins un accroissement de l'engagement pour les normes morales que le développement de la croyance dans le pouvoir des individus à se contrôler.

La relation est en tout cas établie entre, d'un côté, la pudeur et, de l'autre, la montée du sentiment, le contrôle des pratiques civiles, la codification des règles de civilité. Elle est à référer à la constitution d'une psychologie centrée sur la sphère subjective. Un «travail sur soi» est engagé, qui s'accompagne d'une nouvelle perception et représentation du corps. Jean-Claude Courtine et Georges Vigarello (1987) ont bien mis en évidence les traits caractéristiques de l'image du corps impudique. Dans ce corps «en excès», agité, instable, fait de saillies et d'excroissance, l'organe le plus significatif est le nez. Au cours de cette période, les yeux vont prendre toute leur importance au détriment du nez et de la bouche – et la morphologie être supplantée par l'expression. «Ainsi, les déplacements du sentiment de pudeur, avec la sensibilité qu'il suppose, les distances qu'il instaure, les conduites qu'il règle, peuvent se comprendre à partir de cette transformation des représentations du corps qui s'opère au cours de l'âge classique: refoulement du sexuel dans le corps; exigence plus générale du contrôle subjectif du corps organique: le proprement corporel, le proprement sexuel [...] s'y estompent et s'y voilent pour qu'advienne l'unité d'un sujet.»

La pudeur bourgeoise

Parcourant le « champ historique de la pudeur », Jean-Claude Bologne (1986) a fait se succéder la pudeur *sacrée* (biblique et antique), *religieuse* (médiévale), *sociale* (XVI^e-XVII^e siècles). Il a suivi l'évolution qui s'est produite dans la perception du nu, en distinguant la pudeur liée à un acte de celle attachée au regard. Après la célébration du bon sauvage au XVIII^e siècle, l'exaltation de la Vertu, et la Terreur révolutionnaire, la pudeur s'est trouvée en quelque sorte officialisée et légalisée avec la condamnation de « l'attentat à la pudeur ». À quoi s'ajoute de façon transversale une série de distinctions : pudeur des sentiments et pudeur corporelle, pudeur masculine et pudeur féminine, pudeur individuelle et pudeur sociale, pudeur naturelle et pudeur conventionnelle.

Avec notamment « pudicité », « pudibonderie », « pruderie », la constellation sémantique qui gravite autour de « pudeur » et « impudeur » est à rapporter au siècle de la bourgeoisie triomphante. La relative pauvreté des articles qui traitent de la pudeur dans les dictionnaires et encyclopédies du XIX^e siècle français est à signaler. Le *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse pose que « le progrès de la civilisation fait mieux apprécier l'importance morale et sociale de la pudeur », celle-ci n'étant qu'à l'état embryonnaire chez les peuplades sauvages de l'Afrique et de l'Océanie. La *Grande Encyclopédie* de Marcellin Berthelot indique d'entrée que « la pudeur blessée a pour expression physique la rougeur » ; elle se confond avec une peur originelle, peur éprouvée par « la femme qui fuit devant l'homme pour lequel elle est une proie », ce dernier imitant ensuite la conduite de la femme pour la conquérir. Ces deux articles sont accompagnés d'un renvoi au droit criminel pour l'attentat à la pudeur.

L'acception juridique de la pudeur s'accroît dans la seconde moitié du XIX^e siècle. La pudeur bourgeoise est celle qui s'effarouche devant les tableaux de Manet,

Olympia, *Le Bain*, renommé *Déjeuner sur l'herbe*. Ses motifs ne laissent pas le législateur indifférent : la loi du 2 août 1882 sanctionne la publication des écrits et des dessins licencieux et obscènes ; on notera que, pour Littré, le « licencieux » est ce qui « offense la pudeur », et l'« obscène » ce qui l'offense « ouvertement ». En 1891, le sénateur René Bérenger – le plus redoutable père-la-pudeur des temps modernes – lance un appel aux chefs de famille pour la formation d'une Société centrale de protestation contre la licence des rues. Il multiplie les réclamations contre le « viol des yeux ». Au lendemain de la Première Guerre mondiale, la revue *Vivre*, organe des nudistes français, sera menacée de se voir appliquer l'article 330 du code pénal qui punit la nudité en public. Des manifestes de Défense de la pudeur publique seront publiés, ce qui n'empêchera pas les magazines nudistes et les journaux naturistes de se multiplier, et leurs lecteurs de tenir la notion de pudeur pour anti-naturelle.

Pudeur, sentiment et sexualité

Si une certaine modernité s'apparente sommairement à un retour du refoulé – ne l'a-t-on pas aussi présentée comme une revanche de la nudité ? –, la pudeur, comme sentiment et comportement, continue d'être justiciable d'analyses et d'interprétations variées. En faisant de la pudeur une « clef du romantisme », Jean Rossard (1974 ; 1982) a montré comment elle devient, avec Rousseau et *La Nouvelle Héloïse*, un thème philosophique et littéraire associé à celui de l'amour et de la morale. Après la Révolution, elle prend la forme d'un repli sur soi, d'une protection. Par elle se manifeste le « mal du siècle » tout imprégné de mélancolie malade. Mais elle ne traduit pas seulement un besoin d'innocence ou un désir de purification. Conjuguant approfondissement du moi et élévation de l'âme, elle est aussi mise en mouvement du corps et de l'esprit, montée de l'énergie vitale, mise en branle de l'imagination.

Ce mélange de pureté et de perversité est voilé dans ce courant de sensibilité qui cultive la grâce pudique et qu'illustre Chateaubriand, même si, fait remarquable, s'affichent et s'affirment au même moment des figures féminines d'impudicité dont George Sand est le meilleur exemple. C'est ce voile que déchirent les surréalistes en s'interrogeant collectivement sur ce qu'il recouvre. La pudeur est le thème central de la troisième séance (février 1928) des *Recherches sur la sexualité* (1990). À quelle occasion s'est fait pour chacun l'éveil de la pudeur ? Et d'abord, demande André Breton, « qu'est-ce que la pudeur » ? Reprenant la formule de Marcel Noll (« La pudeur est un sentiment à la hauteur duquel il s'agit de ne pas être »), il soutient, contre Louis Aragon pour qui elle est « un sentiment social », que : « La pudeur ne peut être bien entendu que sexuelle [...] Je persiste à nier la pudeur sentimentale ; l'essentiel est de savoir si l'on peut se montrer nu ou non ».

Quelques années auparavant, Max Scheler (1952) s'est appliqué à démontrer – en concordance avec les deux principes qu'il a conceptualisés, à savoir l'impulsion (*Drang*) et l'esprit (*Geist*) – que la pudeur est à mettre en relation avec les deux pôles auxquels s'ordonnent les relations sexuelles, les plaisirs sensibles d'une part, les valeurs spirituelles d'autre part. « Sentiment appartenant au clair-obscur de la nature humaine », la pudeur est définie comme « revêtement psychologique naturel de la sexualité » (1952) : elle est ce qui enveloppe le corps ; les vêtements ne sont qu'une « cristallisation » de la pudeur : ils la symbolisent et l'objectivent sous une forme artificielle. Ses fonctions – primaires et secondaires – sont distinguées : son rôle est primordial dans la formation de l'instinct sexuel, elle libère de l'auto-érotisme, elle permet l'essor de la « sympathie sexuelle » ; « conscience (*Gewissen*) de l'amour », elle fait le lien et réalise l'unité entre instinct sexuel et fonction spirituelle supérieure.

Mieux vaut ne pas insister sur les commentaires qu'inspire à Max Scheler « la diminution incontestable du sentiment de pudeur à l'époque moderne », « un indice psy-

chique certain de dégénérescence de la race ». Pour lui, « Le type allemand du Nord, de haute taille, d'un blond clair, aux yeux bleus [...], possède aussi la pudeur délicate et la plus sensible ». On oubliera de même son opposition de la femme « comme génie de la vie » et de l'homme, « génie de l'esprit » (*Ibid.*). Sa critique radicale, marquée au coin de l'incompréhension, de la subtile interprétation de la coquetterie que l'on doit à Georg Simmel invite, en revanche, à revenir au texte de ce dernier, *Die Koketterie* (1911).

Le parallèle est, en effet, à tracer entre la pudeur féminine et la coquetterie, dont Georg Simmel souligne bien le dualisme (*Dualistik*). Comme cette dernière, la pudeur est, en fait, une catégorie de la vie aux prises avec le désir. Cette catégorie de l'existence humaine joue dialectiquement entre la résistance et l'abandon, le refus et le don, le manque et la possession. « On doit remarquer, écrit Simmel (1989), combien le développement historique de la façon de couvrir le corps fait ressortir ce thème de la simultanéité entre offrir et refuser [...] ; le fait de masquer les parties honteuses, comme le fait en général de s'habiller, n'avait à l'origine pas le moindre rapport avec le sentiment de honte, et ne sert plutôt qu'au besoin de parure et à l'intention qui lui est liée, d'exercer un attrait sexuel par l'acte de cacher. »

Georg Simmel observe encore, dans les paragraphes consacrés à la « demi-cachotterie » (*Ibid.*), que ce qui est caché attire l'attention et que ce qui l'est à demi suscite le désir. Comme la coquetterie, la pudeur peut dès lors être tenue pour « une forme ludique de l'amour », de la même façon que la sociabilité est « la forme ludique de la socialisation ». Il était déjà noté, sur un mode aussi trivial que plaisant, à la fin de l'article « Pudeur » du *Dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse, que quand bien même « [l]a pudeur ne serait pas un sentiment naturel, les femmes l'inventeraient par coquetterie ; elles savent très bien que ce que l'on cache a plus de prix encore que ce que l'on montre et que, si la vue des nudités éveille des désirs lascifs et violents, la grâce qui se voile en partie a une action plus profonde et plus pénétrante ».

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BOLOGNE, J.-C., *Histoire de la pudeur*, Paris, Seuil, 1986.
- BRISSON, L., «Aidôs», *Encyclopédie philosophique universelle*, Paris, Presses universitaires de France, 1989, p. 56.
- COURTINE, J.-J. et VIGARELLO, G., «La physionomie de l'homme impudique. Bienséance et impudeur : les physiognomonies au XVI^e et au XVII^e siècle», *Communications*, n° 46, 1987, p. 79-91.
- DUERR, H. P., *Nudité et pudeur. Le mythe du processus de civilisation*, Paris, éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1998.
- ELIAS, N., *La Civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- ELIAS, N., *La Dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1975.
- LEITES, E., *La Passion du bonheur*, Paris, Cerf, 1988.
- MIQUEL, R. (dit Romi), *La Conquête du nu*, Paris, éditions de Paris, 1957.
- PIERRE, J. (présenté et annoté par), *Recherches sur la sexualité, janvier 1928-août 1932*, *Archives du surréalisme*, n° 4, 1990.
- ROSSARD, J., *Une Clef du romantisme : la pudeur*, Paris, Nizet, 1974.
- ROSSARD, J., *Pudeur et romantisme*, Paris, Nizet, 1982.
- SCHELER, M., *La Pudeur*, Paris, Aubier, 1952.
- SCHMITT, J.-C., «La morale des gestes», *Communications*, n° 46, 1987, p. 31-47.
- SÈVE, R., «Pudeur», *Encyclopédie universelle*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, p. 2121.
- SIMMEL, G., «La coquetterie», *Philosophie de la modernité*, Paris, Payot, 1989, p. 205-229.
- VALADE, B., «Aux origines de la science des mœurs : les enseignements de la civilité», *L'Année sociologique*, vol. 43, 1993, p. 29-53.