

Géraldine Puccini

Le mythe d'Hermaphrodite dans les Métamorphoses d'Ovide (IV, 274-415) : une réflexion antique sur l'impossibilité de la fusion masculin/féminin

**THE MYTH OF HERMAPHRODITE IN THE
METAMORPHOSES OF OVID (IV, 274-415):
AN ANCIENT THINKING ON THE IMPOSSIBILITY OF
THE FUSION BETWEEN MALE AND FEMALE**

Abstract: The myth of Hermaphrodite and Salmacis, narrated by the Latin poet Ovid, is an important myth in the imaginaries that underlie the feminine/masculine dyad. We will see how the effusion of the masculine and the feminine is an unthinkable phantasm for the Romans, because it leads to the failure of the masculine. The narration omits the fate of the feminine. The myth reinforces the traditional patriarchal ideology that makes masculine the norm and denigrates feminine.

Keywords: Ovid ; Hermaphrodite ; Bisexuality ; Devirilization ; A-sexuality.

GÉRALDINE PUCCINI

Université Bordeaux Montaigne, Bordeaux,
France
geraldine.puccini@u-bordeaux-montaigne.fr

DOI: 10.24193/cechincox.2022.42.06

Nous souhaitons proposer une analyse « genrée » de la narration de la métamorphose d'Hermaphrodite en un être difficile à définir à la suite de la tentative de viol qu'il subit de la part de la nymphe Salmacis. Mythe important dans les imaginaires qui sous-tendent la dyade féminin/masculin, il se situe au rebours des mythes qui pensent le couple masculin/féminin comme une entité cohérente et porteuse de sens. Il se situe à l'opposé de certaines cosmogonies antiques hantées par le rêve de l'androgynie.

Adolescent caractérisé par une forme d'ambiguïté sexuelle qui le fait participer à la fois de la nature féminine et de la nature masculine, Hermaphrodite, confronté à la violence du désir féminin, se retrouve, suite à l'agression sexuelle de la nymphe Salmacis, doté simultanément des deux sexes tout en étant « dévirilisé ».

Nous verrons comment la fusion du masculin et du féminin est un phantasme impensable pour les Romains, car elle aboutit à l'échec du masculin. Quant au devenir du féminin, il n'intéresse pas la réflexion du

poète latin. Les conclusions que l'on peut tirer de ce mythe doivent nous permettre de montrer qu'il renforce l'idéologie traditionnelle patriarcale qui fait du masculin la norme et qui dénigre le féminin.

1. Le rêve de l'androgynie comme état parfait de l'être humain ou divin

L'androgynie hante l'imaginaire de certaines cosmogonies antiques et mythes philosophiques grecs. Le concept de l'homme ou du dieu double est attesté dans des légendes très anciennes et des rites archaïques. L'androgynie serait un état supérieur de la nature humaine et divine, un idéal de perfection à atteindre. En voici quelques exemples.

Selon Orphée, d'après le chrétien Rufin (fragment 55, 56), il y a à l'origine le Chaos éternel de quoi tout est né, qui est toutes choses mélangées, éternellement un et sans limite. Il fait émaner de lui, à la manière d'un œuf gigantesque, une forme double, androgyne (*masculofeminam*), composée par l'adjonction des contraires¹.

Dans les fragments conservés de son poème *Sur la nature*, nous voyons le philosophe présocratique Empédocle (V^e siècle avant J.-C.) expliquer que l'humanité est passée d'un état primitif d'androgynie à la génération sexuée sous l'impulsion de la Haine. Il existe à ses yeux deux entités, *Philia*, l'Amour, *Neikos*, la Haine, la première présidant à la réintégration des éléments constitutifs de l'univers, la seconde, à leur désintégration. On retrouve dans leur alternance les notions du Yin-Yang extrême oriental « qui doivent être également envisagés beaucoup plus comme principes complémentaires que contraires »².

Mais c'est certainement la cosmogonie du *Banquet* de Platon (écrit vers 385 avant J.-C.) qui traduit le plus explicitement cette aspiration à l'unité comme perfection. Elle est nourrie « à la fois de[s] propres pensées [de Platon] et de symboles puisés au plus profond de l'inconscient humain »³. Les analyses de Marie Delcourt montrent que « l'androgynie symbolique devait avoir une valeur positive et bénéfique : chacun des deux sexes recevant quelque chose des pouvoirs de l'autre »⁴. Platon laisse le poète comique Aristophane raconter un mythe sur les premiers temps de l'humanité :

Jadis notre nature n'était pas ce qu'elle est à présent, elle était bien différente. D'abord, il y avait trois espèces d'hommes, et non deux, comme aujourd'hui : le mâle, la femelle et, outre ces deux-là, une troisième composée des deux autres ; le nom seul en reste aujourd'hui, l'espèce a disparu. C'était l'espèce androgyne qui avait la forme et le nom des deux autres, mâle et femelle, dont elle était formée; aujourd'hui elle n'existe plus et c'est un nom décrié. De plus chaque homme était dans son ensemble de forme ronde, avec un dos et des flancs arrondis, quatre mains, autant de jambes, deux visages tout à fait pareils sur un cou rond, et sur ces deux visages opposés une seule tête, quatre oreilles, deux organes de la génération et tout le reste à l'avenant.⁵

À l'origine, l'humanité comprenait trois genres parfaits, elle était composée d'êtres doubles, sphériques, avec quatre bras, quatre jambes, deux visages identiques et deux organes sexuels, soit masculins, soit

féminins, soit l'un mâle, l'autre femelle. Zeus décida de les couper en deux pour les punir d'avoir voulu s'en prendre avec orgueil aux dieux : « Chacun de nous, par conséquent, est le dédoublement d'une chose unique ; il s'ensuit que, tous, nous sommes constamment en quête de notre fraction complémentaire ».

À l'époque d'Aristophane, le terme *androgynos* indique, de manière négative, l'effémination d'un homme⁶. Dans le même temps, la littérature grecque dépeint en termes favorables la divinité dimorphique Hermaphrodite que l'on représente avec une poitrine de femme et un sexe masculin. Son culte semble dater du IV^e siècle avant J.-C.⁷ et il se développe en Italie durant la période hellénistique tandis que les sculptures de Dieu se multiplient. Dans le type de l'« Hermaphrodite endormi », c'est l'aspect féminin qui prédomine dans les lignes courbes du dos, faisant croire au spectateur qu'il s'approche d'une femme endormie, vulnérable, tandis que, lorsqu'il regarde de face Hermaphrodite, la présence d'un phallus indique qu'il ne s'agit pas d'une femme.

Les Grecs ont bien perçu le symbolisme de la bisexualité, mais ne l'ont pas fixé dans un grand mythe divin, et l'ont laissé s'exprimer dans des rites, des cultes divers et des légendes variées.

Faire de la polarité sexuelle une unité essentielle se retrouve au XX^e siècle dans la psychologie analytique du psychiatre suisse Carl Gustav Jung pour qui l'*anima* est la représentation féminine au sein de l'imaginaire de l'homme. Il s'agit d'un archétype, donc d'une formation de l'inconscient collectif, qui a son pendant chez la femme sous le nom d'*animus*. Ces deux archétypes fondent la conception jungienne d'une bisexualité psychique. C. G. Jung décrit

la rêverie où *animus* s'unit à *anima* pour recomposer une psyché en équilibre.

2. Le mythe d'Hermaphrodite chez Ovide

Mais cette notion de « bisexualité » ne va pas de soi pour les Romains. Si Rome hérite de la Grèce des divinités dimorphiques telles Hermaphrodite, elle rejette violemment les êtres humains androgynes considérés comme des « monstres » qu'il faut absolument éliminer. Et le récit que nous avons conservé de l'histoire du dieu Hermaphrodite par Ovide associe la métamorphose du dieu à un échec de la bisexualité⁸.

Ovide est le premier écrivain à raconter le mythe d'Hermaphrodite dans ses *Métamorphoses* (écrites l'an 8 de notre ère) qui comptent six récits de transformation sexuelle de corps. Hermaphrodite est le seul où les deux sexes coexistent simultanément. Il est né du dieu Hermès/Mercure et de la déesse Aphrodite/Vénus. Il a 15 ans au moment des faits, n'est encore ni homme ni guerrier, et se trouve ainsi au seuil entre adolescence et âge adulte. « À ses traits, on pouvait aisément reconnaître sa mère et son père ; on lui donna même un nom qui les appelait tous les deux »⁹ (IV, 290-291). Ce nom propre Hermaphrodite est un composé copulatif où les deux termes s'additionnent pour désigner une somme dont ils sont les pôles. Par son nom, Hermaphrodite est défini comme un être double, à la fois mâle et femelle. Mais cette addition est trompeuse, car la métamorphose que subit le jeune homme à la fin de l'histoire se révèle paradoxale : il se retrouve doté simultanément des deux sexes tout en étant « dévirilisé ».

Nous étudierons dans un premier temps une caractéristique qui peut expliquer

en partie l'échec de la fusion du féminin et du masculin : l'ambiguïté sexuelle d'Hermaphrodite. Puis, nous verrons comment la violence du désir féminin fait irruption dans son parcours d'adolescent et entraîne une tentative de viol qui aboutit à un échec retentissant pour le jeune homme. Se retrouvant dévirilisé, il maudit la source pour que ses eaux « dévirilisent » de la même manière quiconque s'y baignera. La réaction du jeune homme révèle la portée idéologique du récit, que nous pouvons lire comme un récit étiologique de l'effémination sexuelle, qui engendre une véritable peur chez les Romains¹⁰.

Le corps d'Hermaphrodite et de Salmacis

Un jour, quittant ses montagnes natales, au hasard de ses errances, Hermaphrodite parvient en Carie dans un véritable *locus amoenus*, un lieu idyllique, loin de toute civilisation, où se trouve un étang aux eaux d'une limpidité extraordinaire, bordé d'une ceinture de gazon toujours frais et vert. La pureté du paysage est à l'image de sa pureté d'adolescent qui n'a pas encore connu l'amour. Une nymphe y habite.

L'ambiguïté sexuelle d'Hermaphrodite est une caractéristique commune à de nombreux héros des *Métamorphoses*, qui sont de jeunes « chasseurs noirs », pour reprendre l'expression célèbre de Pierre Vidal-Naquet¹¹. Elle est le symbole d'un état transitoire et renvoie à l'éphèbe grec qui manque le rite de passage auquel il est astreint.

Imberbe et délicat, Hermaphrodite a la beauté de sa mère : il possède une grâce toute féminine, au charme ambigu et équivoque. Son cou est d'ivoire, son visage

s'empourpre, comme celui d'une jeune fille : lorsque la nymphe lui propose de partager sa couche, évoquant crûment l'acte sexuel, Hermaphrodite ne peut empêcher son visage de se couvrir de rougeur – le *rubor*, la rougeur virginale étant le propre des jeunes filles, et non des jeunes gens¹².

Puis, croyant la nymphe partie, il se dénude pour se baigner et dévoile alors un corps magnifique d'éphèbe dont la délicatesse est rehaussée par l'éclat de la blancheur : « Il brille à travers les eaux limpides, comme une statue d'ivoire ou un lis éclatant de blancheur »¹³. Il a dû enlever « de son corps tendre ses vêtements souples » (*Mollia de tenero uelamina corpore ponit.*¹⁴). L'adjectif *tener*, typique dans la poésie élégiaque des jeunes filles belles et séductrices (*puellae*) dont le poète est amoureux, indique de manière allusive le caractère efféminé de la beauté corporelle de l'adolescent. Il est renforcé par la présence de l'adjectif *mollis* qui sous-entend un amollissement contraire à la masculinité et le risque de ne pas parvenir à faire advenir en lui le *uir* qu'il doit être. L'adjectif *mollis* comporte une connotation sexuelle négative d'effémination¹⁵. Le *mollis* à Rome est celui qui n'est pas un *uir*, parce qu'il tient le rôle passif dans une relation sexuelle. Les *mollia uelamina* sont annonciateurs, de manière funeste, des *mollita membra*, « des membres amollis » qu'Hermaphrodite obtient après sa fusion avec Salmacis (v. 381-382).

La « fragilité », la vulnérabilité d'Hermaphrodite qui tient à une masculinité non encore arrivée à sa pleine maturité va se heurter à un féminin au contraire très marqué.

Là, il voit un étang dont les eaux claires laissaient le regard pénétrer jusqu'au

fond [...]. Une nymphe l'habite, mais elle est inhabile à la chasse, elle n'est accoutumée ni à tendre l'arc ni à lutter de vitesse avec les animaux ; seule entre les Naiades elle est une inconnue pour l'agile Diane. On raconte que ses sœurs lui ont souvent dit : « Salmacis, prends un javelot ou un carquois aux vives couleurs et mêle à tes loisirs les durs exercices de la chasse ». Elle ne prend ni javelot ni carquois aux vives couleurs et ne mêle point à ses loisirs les durs exercices de la chasse, mais parfois elle baigne dans sa fontaine son beau corps, souvent elle démêle ses cheveux avec un peigne du Cytore et, pour savoir ce qui lui sied, elle consulte les eaux d'un regard. (*Met.*, IV, 297-312)

Le corps de la nymphe est un corps indiscipliné, libéré, qui manifeste une féminité exacerbée. Salmacis refuse d'honorer Diane, la déesse vierge de la chasse, elle refuse de s'adonner à la chasse et d'obéir aux injonctions de ses sœurs. Insoumise et obstinée, elle se complaît dans une forme de paresse, n'écoute qu'elle-même et s'adonne à l'*otium* pour mieux s'occuper de son apparence. Coquette et narcissique, elle est dans le règne de la futilité, de la parure et de la séduction. À l'instar de Narcisse qui aimait contempler son image dans l'eau d'une source, elle se mire dans l'eau « pour savoir ce qui lui sied ». Dans une scène de languissement amoureux, son corps est subtilement érotisé : « tantôt, enveloppée d'un voile transparent, elle repose sur un lit de feuilles ou d'herbes moelleuses ; tantôt elle cueille des fleurs »¹⁶. La cueillette des fleurs contribue à planter un décor qui suggère le plaisir sexuel à venir : la nymphe est dans l'attente d'un événement.

La rencontre entre la nymphe et Hermaphrodite

Se produit alors la rencontre fondée sur le regard. La nymphe, au premier regard porté sur Hermaphrodite, désire le posséder immédiatement :

[...] *uisumque optavit habere.*
« [...] dès qu'elle le vit, elle désira l'avoir »¹⁷.

Elle exprime un violent désir sexuel, irrépressible, qui cherche à s'assouvir coûte que coûte : « Si tu as une fiancée, accorde-moi un plaisir furtif ; si tu n'en as pas, puis-je l'être et partager ta couche ! », supplie la nymphe¹⁸.

Sa beauté mise à nu enflamme Salmacis de désir ; les yeux mêmes de la nymphe étincellent [...] ; elle ne peut qu'à grand-peine patienter et différer l'instant du bonheur ; elle veut sur le champ une étreinte ; folle, elle ne parvient plus à se contenir¹⁹.

La rencontre avec l'élément féminin constitue pour Hermaphrodite une épreuve pour acquérir la masculinité. Hermaphrodite n'est encore ni un homme adulte ni un héros guerrier. Il ne connaît rien à l'amour. Il est arrivé à une étape décisive de son développement, marquée par l'instabilité et la fragilité, d'autant plus que nous venons de rappeler l'ambiguïté sexuelle de l'adolescent : il a en lui une partie féminine, la frontière entre masculin et féminin est indécise et il peut vaciller d'un côté comme de l'autre.

Séduit par la douce température des eaux, il dépouille son corps délicat

du souple tissu qui l'enveloppe. Ah ! C'est alors qu'il paraît séduisant ; sa beauté mise à nu enflamme Salmacis de désir. [...] Elle ne peut qu'à grande-peine patienter et différer l'instant du bonheur ; elle veut sur le champ une étreinte ; elle ne parvient plus à contenir son délire²⁰.

Entrer dans l'eau²¹, c'est entrer dans la sphère du féminin, dans la sphère de la sexualité, c'est prendre un risque, celui de perdre définitivement sa masculinité. Féminin et masculin sont encore peu différenciés à l'adolescence : la confusion n'est pas loin, la perte de la masculinité est sous-jacente. Hermaphrodite est « séduit par la température des eaux caressantes » (v. 344) et se laisse tenter par un bain : à son corps « tendre » (*tenero corpore*) répond la caresse séductrice de l'onde féminine, miroir de la nymphe (n'oublions pas que Salmacis est une identité duale, puisque c'est le nom à la fois de la nymphe et de la source où se baigne Hermaphrodite).

Hermaphrodite a besoin de réaliser sa complétude à la fois sur le plan humain et sur le plan héroïque. C'est une sorte de rite de passage initiatique qu'il affronte et doit réussir. Comme l'a indiqué Luc Brisson à la suite de Marie Delcourt et de Jean-Pierre Vernant, l'adolescence est marquée par des rites de passage, « la fille n'étant pas une femme avant le mariage et le garçon, pas un homme avant de devenir un guerrier »²².

L'impossibilité de contrôler son désir entraîne alors un acte d'agression de la part de Salmacis :

« Victoire ! Il est à moi ! » s'écrie la Naiade, et, ayant rejeté au loin tous ses vêtements, elle s'élançe au milieu des

eaux ; il se débat, mais elle le maintient et, malgré sa résistance, lui ravit des baisers ; elle glisse ses mains sous le jeune homme, atteint sa poitrine rebelle, l'enveloppe tantôt par un côté, tantôt par un autre. Enfin c'est en vain qu'il lutte et cherche à lui échapper. Elle l'enlace comme fait un serpent [...] ; tel le lierre embrasse le tronc des grands arbres ; tel encore le polype, quand il a surpris un ennemi sous les eaux, l'emprisonne dans ses fouets lancés en tous sens²³.

Devant l'impossibilité de posséder le jeune homme, Salmacis lance aux dieux le vœu de fusionner à jamais avec Hermaphrodite ; celui-ci vient briser cet état très particulier où le masculin participe encore du féminin. Il faudrait que le jeune homme puisse révéler sa nature virile et accéder ainsi à l'âge adulte. Or, il ne va pas pouvoir affirmer sa virilité à travers l'acte sexuel. Il s'agit bien d'une initiation sexuelle ratée.

Si la violence masculine à l'encontre du corps féminin est structurante, comme nous pouvons le voir dans la mythologie des origines de Rome (dans le mythe de l'enlèvement des Sabines qui permet à Romulus et à ses compagnons de se procurer des femmes par la violence²⁴, ou bien dans d'autres mythes comme celui d'Achille sur l'île de Scyros), dans les comédies latines où le viol se résout de manière heureuse par le recours au mariage qui légalise la violence faite au corps féminin, la violence féminine, elle, n'est jamais structurante. Cette dernière reste du côté de la déraison, de la folie, de l'*impotentia muliebris*, lieu commun à Rome qui dénonce « l'incapacité de la femme à se maîtriser » au nom de

son *infirmis sexus*, la « faiblesse inhérente à son sexe ».

La rencontre avec l'Autre absolu que représente la nymphe propose une inversion totale des rôles attendus dans la société romaine. C'est la nymphe qui se montre active, tandis que le jeune homme reste du côté de la passivité, ne parvenant pas à maîtriser la situation qui fonctionne comme un véritable piège : Hermaphrodite est entré par hasard dans le domaine de Salmacis ; la source qui porte le même nom que la nymphe symbolise l'élément féminin par excellence. Et le piège se referme sur lui de manière inexorable, sans que le jeune homme puisse en sortir.

La scène érotique qui s'ensuit²⁵ est d'une extrême violence et inverse les rôles traditionnels dévolus aux hommes et aux femmes. Hermaphrodite est totalement dominé par la nymphe qui s'enroule littéralement autour de son corps pour mieux le posséder : les trois métaphores qui font de Salmacis tour à tour un serpent, un lierre, puis un polype expriment la force de captation du féminin, une force animale négative qui cherche à se nourrir de l'Autre à son détriment.

C'est un renversement de pouvoir inacceptable. En effet, l'enfant romain doit apprendre à ne jamais accepter une position de soumission, mais au contraire, à imposer sa volonté, sur le plan sexuel comme sur tous les autres plans²⁶. La notion de masculinité est centrale à Rome, elle est la norme par excellence qui détermine une opposition binaire simple : d'un côté, les hommes, qui détiennent le pouvoir, de l'autre, les autres groupes de la société, dont les femmes, groupes subordonnés au premier, qui est du côté de la soumission et de la passivité. Dans ces conditions, l'action

féminine est considérée comme une véritable menace à la virilité, comme le montre par exemple le portrait que brosse l'historien Salluste d'une aristocrate du nom de Sempronia, complice de Catilina : « Rien n'avait pour elle moins de prix que l'honneur et la pudeur ; de sa fortune ou de sa réputation, on n'aurait pu dire auquel des deux elle tenait le moins : brûlante de sensualité, il lui arrivait plus souvent de solliciter les hommes que d'en être sollicitée »²⁷.

Qu'une femme puisse se transformer en « pénétrante » constitue une menace sociale grave, inacceptable sur le plan idéologique.

La métamorphose d'Hermaphrodite

Une première prière aux dieux est lancée par Salmacis, à laquelle répondra Hermaphrodite par une seconde prière²⁸. Les deux seront exaucées, la première aboutissant à la métamorphose d'Hermaphrodite, la seconde lançant une malédiction sur la source où a lieu cette métamorphose :

Elle le presse, l'étreint de tout son corps et, s'attachant à lui étroitement : « Tu as beau te débattre, méchant, dit-elle, tu ne m'échapperas pas ; ô dieux, exaucez-moi ; faites que jamais ne vienne le jour qui nous éloignerait, lui de moi ou moi de lui ! » Cette prière eut les dieux pour elle.

Le désir de la nymphe de rester unie à jamais à Hermaphrodite porte en lui non seulement l'échec inhérent à toute relation amoureuse fusionnelle, mais aussi la « mort » symbolique du masculin. Le corps monstrueux qui résulte de la fusion est difficile à expliquer pour le narrateur.

Le motif de la dualité structure toute la narration. Anaphores, antithèses, jeux de mots, chiasme et ironie se succèdent pour insister sur l'aspect dual du mythe²⁹.

Leurs deux corps mêlés se confondent et revêtent l'aspect d'un être unique [...]. Ainsi, depuis qu'un embrassement tenace les a unis l'un à l'autre, ils ne sont plus deux et pourtant ils conservent une double forme (*forma duplex*) si bien qu'on ne peut dire si c'est une femme ou un jeune homme; ils semblent n'avoir aucun des deux sexes et les avoir tous les deux (*neutrumque et utrumque*).

Donc, voyant que par l'effet de ces eaux limpides où il était descendu homme (*uir*), il n'est plus mâle qu'à moitié (*semimarem*) et que ses membres ont perdu leur vigueur (*mollita membra*), alors, tendant les mains, mais avec une voix qui n'avait plus rien de viril, Hermaphrodite s'écrie: « Accordez une grâce à votre fils, ô mon père, ô ma mère, vous qui lui avez donné vos deux noms ; que tout homme qui se sera plongé dans cette fontaine ne soit plus homme qu'à moitié (*semiuir*) quand il en sortira et qu'au contact de ces eaux il perde soudain sa vigueur (*mollescat*) ! »³⁰

Il est remarquable qu'Ovide passe de la notion de double à celle de moitié pour décrire l'être qui résulte de la fusion de la nymphe avec l'adolescent : *forma duplex*, v. 378 ; *biformis*, v. 387 ; *semimarem*, v. 381 ; *semiuir*, v. 386. Que devient Salmacis dans cette transformation ? il n'en est plus question ; seul le devenir du jeune homme est en jeu.

Le mythe enseigne l'échec de la « bisexualité simultanée »³¹ qui résulte du désir impossible de la fusion amoureuse. Posséder les deux sexes, c'est n'en posséder aucun. Comme le fait remarquer Luc Brisson, l'être qui résulte de la fusion de Salmacis et d'Hermaphrodite est « à la fois double et neutre sexuellement », « à la fois mâle et femelle » : en définitive, « la notion de sexe disparaît »³² et la confusion s'installe dans l'indistinction (Ovide, *Met.*, 378-379). L'opposition masculin/féminin doit structurer nécessairement le réel aux yeux des Romains ; si elle disparaît, le masculin se perd dans le féminin et s'y dénature (Ovide, *Met.*, 380-383) : Hermaphrodite perd sa virilité et découvre son impuissance sexuelle. Il fait l'expérience douloureuse du manque et de l'atteinte portée à l'intégrité de son corps ; il ne dépasse pas le dualisme du masculin et du féminin, mais il l'exaspère au contraire³³. Loin d'être une expérience de la plénitude, la fusion des corps de Salmacis et d'Hermaphrodite est une confusion et aboutit à l'a-sexualité. Hermaphrodite, devenu impuissant pour avoir subi la force castratrice de Salmacis, est du côté de la mort³⁴.

Quels enseignements pouvons-nous tirer de ce mythe ?

Le masculin doit refuser d'intégrer la part féminine pour pouvoir exister en tant que tel. Le désir féminin actif aboutit à la perte du masculin, à la confusion la plus totale, à une hybridation monstrueuse où aucun élément n'est reconnaissable. Il se révèle donc dangereux pour l'homme qui risque de s'engloutir dans un état d'indistinction, surtout lorsque celui-ci se trouve à une étape charnière, comme l'adolescence,

où il doit réussir son passage de l'enfance à l'âge adulte. Luc Brisson insiste à juste titre sur le fait qu'« en tant qu'adolescent, il se situe donc en deçà de l'opposition homme/femme, dans une indistinction troublante. [...] Il est donc naturel que l'être double résultant de l'union d'un être à la féminité exacerbée avec un être dont la masculinité n'est pas encore affirmée, apparaisse comme un être efféminé, qui n'est qu'une moitié de mâle »³⁵.

L'histoire d'Hermaphrodite montre l'échec de la différenciation sexuelle qui permet à chacun d'affirmer son identité sexuelle et de définir les rôles dévolus à chaque sexe. L'opposition masculin/féminin régule la société romaine et permet une organisation sociale où chacun concourt au bon fonctionnement de celle-ci. Hermaphrodite n'a pas réussi à empêcher l'intrusion du féminin à l'intérieur de la sphère masculine. Il n'a pas réussi la séparation du féminin d'avec le masculin.

Le mythe montre également l'échec de la bisexualité simultanée. La fusion du masculin et du féminin ne représente en aucun cas un enrichissement, mais bien la perte de la différenciation sexuelle, indispensable pour un bon fonctionnement du réel. La tentative de joindre les deux sexes est même considérée comme un acte

sacrilège : la source où s'est produite la fusion de Salmacis et d'Hermaphrodite se voit souillée par « une drogue impure »³⁶. La transgression des limites qui séparent les deux sexes doit être temporaire pour ne pas se transformer en échec irrémédiable.

Le mythe dénonce le mirage de l'amour fusionnel et le nécessaire échec d'un sujet désirant exclusivement centré sur lui-même. Salmacis a rêvé d'une absorption de l'autre en elle, qui est en définitive une illimitation de soi par la médiation de l'autre. Elle s'est perdue, comme dissoute.

La violence du désir féminin et son dérèglement aboutissent à une confusion sexuelle dangereuse où l'homme perd sa virilité, fait la découverte d'une passivité sexuelle plus ou moins latente, où le *puer* ne réussit pas son passage à l'âge adulte. Cet état androgyne reflète alors les troubles de la *libido* féminine, l'angoisse profonde de l'être masculin devant cette puissance castratrice qui le dépossède de son sexe biologique et de sa vigueur naturelle. Selon l'analyse de D. M. Swancutt, le mythe révélerait la peur viscérale des Romains de l'effémination grecque³⁷. L'idéologie traditionnelle en sort renforcée : la réalisation de la masculinité est une réussite tandis que la « greffe »³⁸ du féminin sur le masculin aboutit à un échec amer.

BIBLIOGRAPHIE

- Ovide, *Métamorphoses*, texte établi et traduit par Georges Lafaye, Paris, Les Belles Lettres, 1928.
 Platon, *Banquet*, trad. É. Chambry, Paris, Garnier, 1938.
 Gaston Bachelard, *L'eau et les rêves*, Paris, Librairie José Corti, 1942.
 Luc Brisson, *Le sexe incertain*, Paris, Les Belles Lettres, 1994.
 « Neutrum utrumque. La bisexualité dans l'Antiquité gréco-romaine », in *L'Androgyne, Les Cahiers de l'Hermétisme*, Paris, Albin Michel, 1986, p. 27-61.
 Marie Delcourt, *Hermaphrodite. Mythes et rites de la bisexualité dans l'Antiquité Classique*, Paris, PUF, 1958.
 Thomas W. Laqueur, *Making sex : Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, Harvard University Press, 1990.

- Géraldine Puccini, *La vie sexuelle à Rome*, Paris, Tallandier, 2007 (Points, Histoire, Seuil, 2010).
- « Viol et Ville : la violence sexuelle faite aux femmes dans la fondation et la construction politique de Rome selon Tite-Live », Colloque international de Bordeaux (13-15 décembre 2007) *Viol, violence, corps et identité*, organisé par le Groupe « Arts, littérature et langage du corps » (LAPRIL), janvier 2008, disponible sur internet : URL : <http://stigma.site.free.fr/textes>8.doc>. Consulté le 19/07/2021.
- Diana M. Swancutt, « Still before sexuality », in Todd C. Penner, Caroline Vander Stichele (dir.), *Mapping gender in ancient religious discourses*, Brill 2007.
- Barbara E. Stirrup, « Ovid's narrative technique. A study in duality », in *Latomus*, 35, 1, 1976.
- Simone. Viarre, « L'androgynie dans les *Métamorphoses* d'Ovide », in *Journées Ovidiennes de Parménie*, Actes du Colloques sur Ovide (24-26 juin 1983), Latomus, Bruxelles, 1985.
- Pierre Vidal-Naquet, « Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne », in *Annales ESC*, 23, 1968, p. 947-964.
- *Le Chasseur noir*, Paris, 1983.
- « Retour au chasseur noir » in *Mélanges Pierre Lévêque*. Tome 2 : *Anthropologie et société*, Besançon, Université de Franche-Comté, *Annales littéraires de l'Université de Besançon*, 377, 1989, p. 387-411. URL : www.persee.fr/doc/ista_0000-0000_1989_ant_377_1_1761. Consulté le 20/07/2021

NOTES

1. Cité par Marie Delcourt, *Hermaphrodite. Mythes et rites de la bisexualité dans l'Antiquité Classique*, Paris, PUF, 1958, p. 107.
2. J. Biès, « Empédocle et l'Orient », *BAGB*, 27, 1968, p. 373. URL : www.persee.fr/doc/bude_1247-6862_1968_num_27_4_3475. Consulté le 12/03/2021.
3. Marie Delcourt, *Hermaphrodite. Mythes et rites de la bisexualité dans l'Antiquité Classique*, p. 2.
4. *Ibid.*, p. 27.
5. Platon, *Banquet*, 193d, trad. É. Chambry, Paris, Garnier, 1938.
6. Voir Diana M. Swancutt, « Still before sexuality », in Todd C. Penner, Caroline Vander Stichele (dir.), *Mapping gender in ancient religious discourses*, Brill, 2007, p. 21.
7. Marie Delcourt, *Hermaphrodite*, p. 68.
8. *Ibid.* ; Luc Brisson, *Le sexe incertain*, Paris, Les Belles Lettres, 1994, p. 57-60.
9. Ovide, *Met.*, IV, 290-291. Toutes les traductions d'Ovide sont empruntées à l'édition de Georges Lafaye, Paris, Les Belles Lettres, 1928.
10. Voir Géraldine Puccini, *La vie sexuelle à Rome*, Paris, Tallandier, 2007 (Points, Histoire, Seuil, 2010).
11. Pierre Vidal-Naquet, « Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne », in *Annales ESC*, 23, 1968, p. 947-964 ; *Le Chasseur noir*, Paris, 1983 ; « Retour au chasseur noir » in *Mélanges Pierre Lévêque*. Tome 2 : *Anthropologie et société*, Besançon, Université de Franche-Comté, *Annales littéraires de l'Université de Besançon*, 377, 1989, p. 387-411. URL : www.persee.fr/doc/ista_0000-0000_1989_ant_377_1_1761. Consulté le 17/08/2021.
12. Ovide, *Met.*, IV, 329-330.
13. *Ibid.*, IV, 354-355.
14. *Ibid.*, IV, 345.
15. Voir par exemple Horace, *Odes*, II, 9, 17-18. Voir Géraldine Puccini, *La vie sexuelle*.
16. Ovide, *Met.*, IV, 313-315.
17. *Ibid.*, IV, 316.
18. *Ibid.*, IV, 327-328.
19. *Ibid.*, IV, 346-351.
20. *Ibid.*, IV, 344-351.
21. Voir Gaston Bachelard, *L'eau et les rêves*, Paris, Librairie José Corti, 1942, notamment p. 123 ; p. 171 : valeurs de l'eau où l'on s'immerge avec délices.

22. Luc Brisson, *Le sexe incertain*, p. 57. Voir aussi Simone Viarre, « L'androgynie dans les *Métamorphoses* d'Ovide », in *Journées Ovidiennes de Parménie*, Actes du Colloques sur Ovide (24-26 juin 1983), Latomus, Bruxelles, 1985, p. 234, qui rappelle que les rites comportant des travestissements « marquent des étapes dans la vie de l'homme et de la nature. Ce sont des rites de passage qui concernent la puberté, le mariage et la fécondité ».
23. Ovide, *Met.*, IV, 356-367 ?
24. Voir Géraldine Puccini, « Viol et Ville : la violence sexuelle faite aux femmes dans la fondation et la construction politique de Rome selon Tite-Live », Colloque international de Bordeaux (13-15 décembre 2007) *Viol, violence, corps et identité*, organisé par le Groupe « Arts, littérature et langage du corps » (LAPRIL), disponible sur internet : URL : <http://stigma.site.free.fr/textes>8.doc>, janvier 2008.
25. Ovide, *Met.*, IV, 357-370.
26. Voir D. M. Swancutt, « Still before sexuality », art. cit., p. 28-31; Thomas W. Laqueur, *Making sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, Harvard University Press, 1990, p. 53 ; G. Puccini, *La vie sexuelle à Rome*, 2007.
27. Salluste, *Conjuration de Catilina*, 25, 3, trad. A. Ernout, Paris, Les Belles Lettres, 1980 (première édition 1941).
28. Ovide, *Met.*, IV, 370-388.
29. Voir Barbara E. Stirrup, « Ovid's narrative technique. A study in duality », in *Latomus*, 35, 1, 1976, p. 97-107.
30. Ovide, *Met.*, IV, 373-386.
31. Expression empruntée à Luc Brisson, *Le sexe incertain*.
32. *Ibid.*, p. 54-55.
33. *Id.*, « Neutrum utrumque. La bisexualité dans l'Antiquité gréco-romaine », in *L'Androgyne, Les Cahiers de l'Hermétisme*, Paris, Albin Michel, 1986, p. 27-61.
34. Marie Delcourt, *Hermaphrodite*, p. 27 ; 64 ; 82.
35. Luc Brisson, *Le sexe incertain*, p. 56.
36. Ovide, *Met.*, IV, 387-388 : « Sensibles l'un et l'autre à cette prière de leur fils à la double forme (*biformis*), les parents l'exaucèrent et répandirent dans la fontaine un suc impur et malfaisant ».
37. Diana M. Swancutt, « Still before sexuality », p. 21-22.
38. Nous empruntons cette image à Simone Viarre, « L'androgynie dans les *Métamorphoses* d'Ovide », in *Journées Ovidiennes de Parménie*, Actes du Colloques sur Ovide (24-26 juin 1983), Latomus, Bruxelles, 1985, p. 233.