



# **Amours celtes sexe et magie**

**JEAN MARKALE** *Le Relié Poche*

**Jean Markale**

**AMOURS CELTES**

**SEXES ET MAGIE**

Éditions du relié poche, 2012

*« Mon amour est un chardon, c'est un désir de force et de violence, il est comme les quatre parties de la terre, il est sans fin comme le ciel : c'est la brisure du cou, c'est une noyade dans l'eau, c'est une bataille contre une ombre, c'est une course vers le ciel, c'est une course aventureuse sous la mer, c'est un amour pour une ombre... »*

*La Courtise d'Étaine*

Récit irlandais du haut Moyen Âge

## ***Avant-propos***

L'un des plus grands mystères de la vie existentielle est sans aucun doute la *sexualité*. Quoi qu'on en pense, et surtout quoi qu'on en dise, elle ne se justifie nullement, même si on en analyse d'une façon très scientifique le fonctionnement aussi bien dans le règne animal que dans le règne végétal. À la réflexion, en elle-même, la sexualité se présente comme une absurdité : pourquoi les êtres vivants sont-ils séparés en deux genres contraires, mâle et femelle, et pourquoi faut-il la conjonction de ces deux genres pour assurer la propagation de l'espèce ? Il est vrai que la science refuse le principe de finalité et se borne à étudier les phénomènes en tentant de remonter aux causes premières, mais en l'occurrence, la cause première de la sexualité échappe à toute explication rationnelle. Et dans ces conditions, il faut se contenter de constater un certain nombre de faits qui sont autant de réalités incontournables.

On sait que les êtres vivants les plus primitifs, unicellulaires ou protozoaires, ne connaissent pas la différence sexuelle et se reproduisent par simple dédoublement. On sait encore que les huîtres peuvent changer de sexe selon les conditions climatiques de leur environnement. On sait aussi que les escargots sont à la fois mâles et femelles comme le sont certains végétaux. On sait enfin que le fœtus humain est d'abord indifférencié sexuellement et que c'est à la suite d'une métamorphose fort mystérieuse qu'il acquiert le caractère et de l'un ou de l'autre genre. Encore faudrait-il se poser des questions sur ceux qu'on appelle les hermaphrodites, généralement considérés comme des « monstres » et que seule une intervention chirurgicale peut faire pencher d'un côté ou de l'autre. Ce sont autant de constatations qui épaississent le brouillard qui entoure le problème posé par la sexualité.

Si la science est incapable d'apporter une réponse satisfaisante quant à la causalité – et à plus forte raison quant à la finalité – qui préside à ce phénomène naturel, il convient peut-être de recourir à la tradition, cette mémoire de l'humanité qui se présente à nous sous forme de textes cosmologiques, théologiques ou mythologiques : cette tradition, transmise de génération en génération depuis l'aube des temps, a peut-être conservé, sous forme symbolique bien entendu, et parfois très altérée, quelques bribes d'une réalité antérieure. On ne peut alors échapper à la Genèse hébraïque qui, bien que tronquée, condensée, maintes fois réécrite et déformée, demeure néanmoins l'un des témoignages les plus anciens de cette mémoire de l'humanité.

Le texte biblique est net et précis : quand Iaveh Adonai façonne l'*existant* humain, il le crée « à son image » et à la fois « mâle et femelle ». C'est donc un *androgyn*e, et l'on peut à juste titre en déduire que le Créateur est lui-même androgyn. Ce n'est que plus tard que ce Créateur décide de dédoubler l'existant en extrayant la fameuse « côte d'Adam » et en en faisant Ève, la première femme, si l'on passe sous silence la mystérieuse Lilith qui, selon certaines traditions rabbiniques, aurait été la mère ou la compagne d'Adam, avant de se révolter et d'être rejetée dans les ténèbres.

Ce récit biblique de la création de l'existant humain n'est nullement en contradiction avec ce que prétend le philosophe grec Platon à propos de l'être primitif qui aurait été à la fois mâle et femelle. Étant « à l'image des dieux », il aurait abusé de ses pouvoirs et se serait permis de défier les divinités en risquant de prendre leur place, provoquant une terrible réaction de la part de celles-ci : c'est alors que l'existant humain aurait été coupé en deux entités distinctes, d'où cette recherche perpétuelle de l'autre qui caractérise la vie de tous les êtres vivants. On pense généralement que Platon, pour développer ses idées et les rendre plus accessibles au commun des mortels, avait tendance à « inventer » des mythes, mais il semble, dans l'état actuel de nos connaissances, que cette théorie de l'androgynat primitif, qui n'est pas forcément à prendre à la lettre, tout comme le récit biblique, soit le reflet d'une certaine réalité d'un lointain passé. Il s'agit encore une fois ici d'une constatation qui ne résout en aucune façon le problème de la sexualité.

Cependant, quelles que soient les circonstances, il est incontestable qu'il y a eu, à un certain moment de l'histoire, une *coupure*. Or, si dans de nombreuses langues, le mot « sexe » est apparenté à une racine exprimant la « génération » (*genre* en français, *gender* en anglais), les langues romanes et même l'anglais utilisent un terme hérité d'une racine latine, celle qui a donné le verbe *secare*, qui signifie « couper », « séparer ». C'est encore une constatation, mais elle est tout à fait significative. Et elle permet d'esquisser une première hypothèse : l'*existant*, qu'il soit végétal, animal ou humain est *incomplet*. D'où la nécessité de l'union sexuelle du mâle et de la femelle pour assurer la prolongation de l'espèce : dans cette « fusion » sexuelle se reconstitue l'unité primitive qui est la seule à pouvoir se prolonger dans la matière, c'est-à-dire dans l'incarnation, au gré des mutations successives.

Solution facile et qui semble couler de source, mais qui, à la réflexion, ne résout aucun problème. La sexualité est une fonction comme une autre. Elle est certes biologique et physiologique, mais si elle est constituée par des pulsions naturelles, absolument innées et incontrôlables, rien ne nous apprend qu'elle est dirigée *uniquement* vers la reproduction de l'espèce. Car à ce stade de la réflexion, quelle que soit l'idéologie à laquelle on adhère, d'autres problèmes se posent, et qui ne sont pas forcément liés à la fonction de reproduction. D'abord, il faut reconnaître que dans le coït, tel qu'il est pratiqué dans l'optique traditionnelle de la prolongation de l'espèce, il y a perte et fracas. La semence mâle, contenant des milliers et des millions de spermatozoïdes, se noie dans des gouffres insondables : un seul spermatozoïde est capable de provoquer la vie, un seul, tout le reste étant voué à l'anéantissement. Et il en est de même de la part de l'ovulation féminine. Que de pertes !... Que de gâchis !... Que d'ovules abandonnés au fil du hasard !... Si la fusion du mâle et de la femelle devait chaque fois provoquer l'apparition d'un nouvel existant, toutes les planètes du système solaire et des autres systèmes inconnus ne suffiraient pas

pour accueillir ces innombrables légions d'existants. On en vient donc à se demander si la conjonction mâle-femelle doit nécessairement déboucher sur la création d'un nouvel existant, et si la sexualité, en tant que fonction physiologique, n'a pas un autre but que cette prolongation de l'espèce. Et cette question soulève bien d'autres problèmes, tous plus ou moins insolubles.

La sexualité correspond une pulsion innée, quelque chose qui, *a priori*, ne s'explique pas, quelque chose qui appartient à la nature et qui ne peut en aucun cas être écartée ou niée. Quelle qu'en soit l'origine, quelle qu'en soit la cause, quelle qu'en soit la finalité, cette pulsion fondamentale est une réalité qui n'a pas besoin d'être démontrée puisqu'elle est et que rien ne peut la mettre en doute. La meilleure preuve de cette réalité est ce qu'on appelle pudiquement (et de façon quelque peu abusive) l'*auto-érotisme*, autrement dit la masturbation (tant féminine que masculine) qui est consciente et volontaire, et la fameuse « pollution nocturne » tant décriée par les moralistes et les théologiens, qui est pourtant l'aboutissement de cette pulsion, totalement involontaire, pour ne pas dire spontanée et naturelle.

Toute étude clinique de l'auto-érotisme provoqué ou spontané conduit à une autre constatation : il y a, dans la nature humaine, une pulsion d'origine inconnue qui devient à un certain moment intolérable, qui atteint un « point de non-retour » et qui est, ce qu'il semble, une accumulation d'énergie comparable à celle des composantes électriques qui déclenchent l'éclair, le tonnerre et la foudre, phénomènes on ne peut plus naturels qui résultent d'un état de fait incontestable et inéluctable. Considéré la fin de sa vie comme fou, et interné dans un asile psychiatrique, Wilhelm Reich a consacré toutes ses recherches à la définition de l'*orgon*, cette unité de valeur énergétique qui se dégage des pulsions sexuelles. Mais avant lui, les sages de l'Inde, notamment ceux qui se réclamaient du tantrisme, avaient bien mis en évidence le rôle de cette énergie vitale qui, sous le nom indien de *kundalini*, remonte des vertèbres les plus basses (et les plus sacrées en même temps que les plus « honteuses ») pour atteindre, le long de la colonne, le cerveau spirituel, y provoquant l'illumination, c'est-à-dire la connaissance parfaite du visible et de l'invisible, ce que, dans les contes populaires occidentaux, on appelle volontiers le don de double vue.

La sexualité, dans toutes ses manifestations, a comme point de départ une énergie qui se manifeste dans tout existant incarné et qui, née dans de troubles et ambigus domaines, débouche sur la « Connaissance », en fait sur une nouvelle naissance d'ordre spirituelle. C'est pourquoi la sexualité est sacrée, quand bien même elle serait « honteuse » et donc interdite : elle provoque l'*illumination*, charnellement dans la décharge nerveuse qu'on appelle « orgasme », spirituellement dans ce qu'André Breton, dans le *Manifeste du surréalisme*, qualifie de point « où le communicable et l'incommunicable cessent d'être perçus contradictoirement ». Il ne faudrait d'ailleurs pas oublier que le mot « orgasme » est bâti sur le même radical indo-européen qui a donné le mot « énergie », et également le terme « orgie », dont la signification sacrée ne peut être mise en doute au regard des plus anciennes liturgies dites païennes de l'Antiquité. Cette constatation, une de plus, va très loin, car elle débouche sur une vision de la sexualité bien éloignée de celle qui a été répandue au cours des siècles par les diverses sociétés qui ont fait l'histoire de l'humanité. Lorsqu'on remonte le temps, à l'aide des documents hérités du passé, on découvre

fatalement des données qui ont été sinon occultées délibérément, du moins écartées parce qu'elles dérangeaient l'ordre établi, autrement dit le « ce qui va de soi ». La sexualité, dans toutes ses manifestations, est bien plus que l'obéissance à la pulsion génésique.

Car que dire de l'homosexualité ? Si l'on s'en tient à l'utilité génésique, c'est une aberration, une maladie, une monstruosité. On ne s'est d'ailleurs pas fait faute de le répéter. Or l'attirance d'un *existant*, mâle ou femelle, pour un autre *existant* du même sexe que lui est un phénomène naturel qui se concrétise par une *fusion* aussi totale que dans le cas d'un rapport hétérosexuel. *Et cette fusion, concrétisée par un orgasme, ne débouchera jamais sur une quelconque propagation de l'espèce.* Et pourtant, cette fusion existe. Elle est naturelle, quoi qu'en puissent dire les moralistes de tous bords, civils ou religieux. Cette constatation jette un certain discrédit sur les théories, sociales, morales ou religieuses, qui ne veulent voir dans les rapports sexuels que la mise en œuvre d'une unique fonction consacrée à la reproduction de l'espèce. De plus, il existe une anomalie assez remarquable dans les rapports entre homme et femme, et cette anomalie est révélatrice. En effet, si l'émission de semence mâle – donc provoquée par un orgasme masculin – est nécessaire à la procréation, il n'en est pas de même du côté féminin : une femme peut être enceinte sans avoir atteint ce que les Anglo-Saxons appellent un *climax*. En bonne logique, cette anomalie est inexplicable.

Et que dire également de certaines pratiques orientales, notamment de l'*étreinte réservée* qui ne se résout jamais par une émission de semence masculine, ou de cette règle essentielle quoique bien ignorée de la *Fine Amor*, autrement dit de l'Amour courtois du Moyen Âge, où tout, absolument tout, y compris la sodomie, était permis dans un rapport amoureux entre homme et femme, sauf la pénétration ? Certes, cette règle était destinée à sauvegarder la pureté de la lignée paternelle – et par conséquent le *patrimoine* –, mais elle n'en apparaît pas moins comme l'affirmation que la sexualité (à travers toutes ses composantes) et la procréation ne sont pas obligatoirement liées. Il en est de même lorsque les Cathares, persuadés que l'existence charnelle était une création diabolique, se refusaient à procréer pour ne pas prolonger le règne de Satan, d'où leur tolérance vis-à-vis de ceux qui, n'ayant pas encore reçu le *consolamentum*, n'étaient pas parvenus à un état de pureté absolue : alors, peu importait qu'ils se livrent aux « turpitudes » de la chair pourvu qu'ils ne prolongent pas l'espèce, d'où l'indifférence qu'ils manifestaient envers les pratiques sexuelles les plus aberrantes, la sodomie bien sûr, mais aussi l'adultère, l'inceste, l'homosexualité, la masturbation et même la zoophilie. Toutes ces données historiques convergent vers une unique conclusion : la sexualité apparaît comme un phénomène complexe qui ne peut être analysé qu'avec la plus extrême prudence, et surtout en prenant grand soin de la replacer dans un contexte social bien délimité.

Car une société, quelle qu'elle soit, quelle que soit l'époque dans laquelle elle apparaît ou s'épanouit, s'empare toujours de la sexualité, pour la régir à sa guise, au gré des circonstances, pour l'encadrer, pour la canaliser, pour la *finaliser* même, et cela par tous les moyens, qui vont de la persuasion à la coercition et au châtiment le plus extrême, moyens qui sont autant civiques et moraux que religieux. Mais en réalité, dès qu'on gratte un peu la surface de cet encadrement sexuel, on découvre que la seule justification de celui-ci est constituée par des impératifs économiques.

Dans toutes les sociétés, passées, présentes et futures, c'est le *mariage* qui est le plus sûr moyen de canaliser la sexualité et de la diriger dans le but de satisfaire une idéologie, quelle qu'elle soit. Saint Paul, autrement dit le juif hellénisé, citoyen romain, Saül de Tarse, authentique fondateur de la religion chrétienne, l'a dit en termes fort précis, bien que fortement ambigus : « Il vaut mieux se marier que de brûler. » Qu'entendait-il par là au fond de sa conscience, nul n'en saura jamais rien, mais le moins qu'on puisse tirer de cette formule, c'est que le mariage n'est qu'un pis-aller. D'ailleurs, l'Église catholique romaine, qui se prétend seule détentrice du message de Jésus-Christ, ne s'y est jamais trompée : après de nombreuses tergiversations, elle a admis que l'on pouvait se marier *devant elle*, mais non *par elle*, car le prêtre, représentant officiel et dûment patenté de cette Église, n'est en définitive qu'un *témoin* du sacrement que se confèrent l'un à l'autre les nouveaux époux en acceptant et en proclamant solennellement leur union. Comme Ponce Pilate, dans d'autres circonstances beaucoup plus tragiques, l'Église se lave les mains dans cette affaire : elle assiste et elle constate. C'est tout.

Et elle a peut-être raison, car le mariage n'a rien voir avec la religion, rien à voir avec Dieu : il n'est qu'un contrat économique et social destiné à fonder une famille, c'est-à-dire assurer les moyens d'existence d'un groupe d'existants unis par une idéologie commune et perpétuer ce groupe dans les meilleures conditions possibles. Et cela ne peut se faire que dans un cadre bien établi par des lois et surtout bien surveillé par ce qu'on appelle une morale, ou encore une *éthique*. Certes, sur un plan psychologique, la famille est le milieu idéal pour l'épanouissement des enfants, soutenus par le père et la mère, couple idéal reconstituant ainsi dans le quotidien le mythe de l'androgynat primitif ; c'est le lieu où tout est possible, entièrement tourné vers le futur, où se forgent les racines d'une société en mouvement qui aspire à accéder au *nec plus ultra*. La famille, établie par le mariage, est la cellule mère de toute société, et cela sans distinction statutaire. Que le mariage soit monogame, polygame, polyandre ou même collectif, peu importe, il constitue la base même de toute organisation sociale. C'est donc le plus sûr moyen d'enfermer la sexualité dans un cadre qui en limite fatalement la portée, et surtout d'en disposer selon les circonstances.

C'est ce qu'a bien mis en évidence un philosophe très influencé par la psychanalyse, Herbert Marcuse, surtout dans son ouvrage intitulé en français *L'Homme unidimensionnel*, lorsqu'il insiste sur le « déplacement du principe de plaisir ». Son raisonnement est très simple et très convaincant : étant donné que l'énergie sexuelle, donc vitale, qui n'est pas utilisée au profit de la société est une perte pour celle-ci, la société la canalise, la fait servir au système socio-économique en vigueur avant de lui permettre de se manifester dans le couple, « le samedi soir après le turbin », comme on dit vulgairement, après avoir satisfait les exigences de vie et de survie du groupe social considéré comme une famille élargie. L'énergie étant précieuse, et étant réservée prioritairement au travail nécessaire à la survie de ce groupe, ce ne peut être qu'*après* (en fin de semaine ou dans un au-delà promis en tant que récompense suprême) que ce principe de plaisir peut être satisfait. C'est la justification la plus incontestable du mariage en tant qu'institution sociale et économique.

Mais comme tout acte religieux appartient d'emblée au phénomène social et que toute religion institutionnelle se fait la servante, volontaire ou non, de la société dont elle n'est en réalité qu'une émanation provisoire, ce déplacement de l'instinct de plaisir finit par



devenir un impératif *moral* et aboutit obligatoirement à un dogme religieux. C'est avec l'assentiment et la bénédiction de l'Église catholique romaine, en vertu du verset biblique « croissez et multipliez », pour la plus grande gloire – et le plus grand bénéfice – de la bourgeoisie chrétienne du XIX<sup>e</sup> siècle, qu'a été fondé le « dogme » du prolétariat : Faites beaucoup d'enfants, car on a besoin de bras dans nos ateliers, dans nos usines, dans nos mines et dans nos champs. Cette règle à la fois sociale et religieuse est parallèle à celle qui prétend qu'il faut des fils à la nation pour la défendre contre ses ennemis, autrement dit, il faut de la chair à canon. Et l'Église catholique romaine, en dépit de ses origines anti-étatiques et pacifistes, en est venu à cautionner, en reniant totalement ses principes fondateurs, la tristement célèbre « alliance du sabre et du goupillon ».

On s'en aperçoit aisément, même dans des régimes qui prônent la laïcité et légifèrent sur la séparation de l'Église et de l'État. Au XIX<sup>e</sup> siècle, il fallait des ouvriers, même si ceux-ci devaient être misérables. Il fallait également des soldats. Qu'à cela ne tienne ! l'Église était là pour rappeler à tout chrétien ses devoirs de bon citoyen, se faisant ainsi la complice des exploiters de tous bords. L'histoire nous le révèle : après une guerre, ou une catastrophe naturelle, on se trouve plongé dans une période de politique nataliste à la fois civile et religieuse. Il faut remplacer les pertes. Cette constatation est valable pour toutes les civilisations et à toutes les époques. Par contre, en période faste, quand il n'y a pas de « trous à boucher », la morale civile et religieuse devient plus souple et l'on fait appel à la régulation des naissances, aussi bien par des moyens anticonceptionnels que des méthodes plus radicales qui relèvent de l'eugénisme le plus absolu pour ne pas dire de cette sinistre et épouvantable idéologie nazie qui s'est répandue au cours du XX<sup>e</sup> siècle sur une bonne partie du monde. La nature n'est ni bonne ni mauvaise : elle *est*. Mais si elle se présente parfois de façon impitoyable, il faut bien avouer que ce sont les humains eux-mêmes qui l'interprètent ou la manipulent selon les circonstances et selon l'idéologie dominante.

Le mariage n'est donc, en définitive, qu'un acte social et économique, haussé au rang d'un « sacrement », c'est-à-dire *sacré* et obligatoire, fondateur de la famille, elle-même cellule de base de toute société. C'est évidemment la canalisation des pulsions sexuelles inhérentes à l'être humain et leur récupération dans un contexte qui dépasse de loin l'individu. Peu importe qui a des relations sexuelles avec qui pourvu que ces relations soient en conformité avec les besoins, les impératifs et les perspectives du groupe social auquel on appartient. Et, conséquence inéluctable de cette réalité, le mariage n'a aucun lien cohérent avec ce qu'on appelle l'amour. Le « mariage d'amour », qui fait tant pleurer dans les chaumières, surtout quand il s'agit de héros princiers, est un leurre. Et s'il fait illusion, c'est parce que, comme l'a magnifiquement démontré Denis de Rougemont dans son essai sur *L'Amour et l'Occident*, le judéo-christianisme, en tant qu'institution sociale, a récupéré l'affectif au profit de l'utilitaire.

Car qu'est-ce que l'Amour ? Cette question a dû être posée dès l'aube des temps, du moins à partir du moment où l'humanité a dépassé le stade végétatif pour réfléchir sur sa place réelle dans l'univers et sur le comportement des individus, autrement dit de la naissance de la réflexion métaphysique et psychologique. Pourquoi un être humain est-il attiré par un autre être humain bien particulier et non par un autre ? Il ne s'agit certainement pas ici des rapports privilégiés entretenus entre l'enfant et sa mère, et accessoirement entre l'enfant et son père, entre les frères et les sœurs ou les membres du clan familial, ces rapports étant en dernière analyse de type biologique ou provoqués par la

conscience de descendre d'un ancêtre commun, ou encore par l'accoutumance que procure une existence qui ne peut se concevoir que dans un cadre restreint – et donc protecteur, face aux dangers extérieurs toujours inquiétants. Il s'agit seulement de la rencontre entre deux existants humains qui en arrivent à décider qu'ils ne peuvent plus se passer l'un de l'autre. Alors, en quoi la sexualité peut-elle intervenir dans cette rencontre qui semble, à première vue, exclusivement du domaine affectif ?

Là est le mystère. Bien sûr, on peut s'appuyer sur la thèse de l'androgynat développée par Platon et décider de *chercher* le complémentaire sans lequel on ne peut être totalement soi-même, mais les arguments du philosophe grec sont surtout destinés à justifier sa propre homosexualité. Il est vrai qu'il insiste sur la recherche de la *beauté*, celle-ci étant l'apanage des divinités, évoquant ainsi la tentative de l'humain d'accéder au divin, mais cela n'explique en rien cette pulsion qui conduit deux existants à s'unir, non seulement sexuellement, mais *totale*ment, par la pensée et par la vie quotidienne, dans une étreinte que chacune des parties voudrait être définitive et éternellement revécue. Le problème de l'amour, même considéré en dehors de toute cause physiologique, demeure aussi insoluble que celui de la sexualité pure. Sur ce sujet, la plupart des philosophes qui se sont penchés sur la question se sont engagés dans des impasses où il n'est pas facile de revenir en arrière. Et c'est peut-être chez les poètes et les écrivains que l'amour a été le mieux examiné, médité et transcrit, tout en étant non *expliqué* rationnellement. Et c'est peut-être chez Stendhal, dans certaines pages de son ahurissant traité intitulé *De l'Amour*, qu'on en découvre, bien avant les investigations psychanalytiques, la meilleure description, ou tout au moins une habile interprétation d'un phénomène humain unanimement répandu.

De quoi s'agit-il ? D'une lente maturation du biologique vers le psychologique et finalement vers le métaphysique. Cela est conforme à ce que chantait le troubadour Uc de Saint-Circ au XIII<sup>e</sup> siècle : « C'est à travers la femme qu'on atteint Dieu. » Stendhal part de la pulsion sexuelle innée qui pousse l'existant à s'unir à l'*autre*. Cette pulsion est inconsciente et incohérente, elle est *sans objet* parce qu'elle obéit à l'instinct, comme chez les animaux. Mais cette pulsion innée, inhérente à la nature, s'intellectualise et se sublime chez les humains et finit par se fixer sur un *objet* rencontré au hasard (mais le hasard existe-t-il ?) pour se cristalliser sur l'image de cet *autre* et devenir véritablement obsessionnel. À partir de cette cristallisation, il y a exclusivité : la vie émotive, affective et sexuelle ne peut se réaliser qu'avec cet *autre*. Telle est la constatation de Stendhal, qui n'en fait pas une théorie. Pour lui, c'est la naissance de ce qu'on appelle communément l'Amour, avec tous ses aspects positifs et négatifs, les uns n'allant pas sans les autres.

Car l'amour, tel qu'il est considéré universellement, n'en est pas moins ambivalent. Comme dans le cas du mot latin *altus* qui signifie à la fois « haut » et « bas », mais qui a pris ensuite le sens unique de « haut », le terme *amour* ne désigne en fait que le sommet d'une ligne continue dont la base est la *haine*. Or, il faut bien admettre qu'amour et haine ne sont que les deux aspects d'une même réalité. Et cela ne s'explique pas. La haine peut se changer très facilement en amour, comme en témoigne l'admirable film de Liliana Cavani, *Portier de nuit* (amour fou de la victime pour son bourreau), et l'amour peut tout aussi facilement devenir de la haine, comme le démontre la légende de Médée (la femme délaissée se vengeant sur ses enfants pour assouvir sa colère contre son époux Jason). Que de tragédies autour de l'amour, qui nourrissent l'imagination des poètes, des écrivains et

des artistes d'une façon générale ! On pense bien entendu à la fameuse « déclaration » de Phèdre à Hippolyte dans l'œuvre de Racine, où la cristallisation des pulsions de l'héroïne suit le chemin bien connu des psychanalystes, celui du transfert, en l'occurrence le déplacement de l'image du père vers celle du fils. Et l'on ne peut oublier l'amour fou de Tristan et Yseult, quelle que soit sa cause première, histoire universelle incontestablement d'origine celtique, qui pose, entre autres, les problèmes des rapports conflictuels entre l'amour et la société. Mais tout cela ne débouche finalement que sur une incompréhension totale du phénomène amoureux, car, comme on le répète si souvent, « le cœur a ses raisons que la Raison ne connaît pas ».

Cependant, ces considérations pessimistes ne dispensent nullement d'examiner à la loupe comment ont été vécus l'amour et la sexualité dans les différentes civilisations qui se sont succédées dans l'histoire du monde. À force d'agiter les problèmes qui se posent à ce propos, peut-être arrivera-t-on un jour à déterminer ce qui pousse l'*existant* humain à copuler, non pas sauvagement, brutalement, mais selon la sensibilité de chacun et selon les circonstances extérieures dans lesquelles se manifestent ces pulsions innées. Depuis fort longtemps, on l'a fait, notamment pour le domaine grec, pour le domaine des Latins, pour celui des peuples dits « primitifs », pour le domaine musulman, pour celui de l'Inde et de la Chine, et bien sûr dans le cadre encore contemporain de la tradition judéo-chrétienne. Mais il semble qu'on n'ait jamais vraiment plongé dans les mystérieuses brumes de l'univers des peuples celtes.

Il paraît en effet aberrant d'ignorer, ou de faire semblant d'ignorer, l'apport fondamental de la tradition celtique à la formation de la société européenne occidentale telle qu'elle se présente de nos jours. À une certaine époque de l'histoire, les peuples celtes ont dominé les deux tiers du continent européen et ils y ont laissé des traces profondes que ne sont pas venus détruire les ajouts grecs, latins et germaniques, puis la submersion de ces zones géographiques par l'idéologie judéo-chrétienne. Tout est lié d'une façon ou d'une autre, et les diverses civilisations sont toujours le résultat d'une synthèse, ce qui en fait non seulement l'originalité, mais la richesse fondamentale.

Mais avant d'entreprendre toute recherche sur l'amour et la sexualité chez les Celtes, il convient de ne pas oublier que la civilisation dite celtique s'étend sur une dizaine de siècles, allant de la période de Hallstatt, de 500 avant notre ère à l'an 500 de l'ère chrétienne, avec des prolongements plus qu'évidents dans certaines régions, surtout l'Irlande jusqu'à la fin du Moyen Âge. Cette permanence, pour ne pas dire « persistance » d'un « état d'esprit » celtique pendant des périodes troublées de l'histoire de l'humanité est un élément dont il faut tenir compte. Le christianisme en a été imprégné lui-même, et la société occidentale tout entière ne serait pas ce qu'elle est sans cet apport fondamental, opérant une synthèse harmonieuse entre les civilisations méditerranéennes et celles qui sont classées comme « barbares » ou « nordiques ».

Comment les peuples celtes, Gaulois, Bretons, Irlandais, Galates et autres, ont-ils vécu la sexualité des membres de leurs communautés et comment ont-ils tenté de résoudre l'insoluble problème de l'amour ? Comment ont-ils considéré le sexe et le sacré, car la sexualité est toujours reliée, qu'on le veuille ou non, à la notion de « sacré », même si elle est considérée comme maudite ou « diabolique ». Comme l'affirme Michel Cazenave, dans toutes les sociétés, on se heurte à « un anathème répété qui considère notre corps

comme la prison de notre âme, et la puissance sexuelle comme le signe et la marque de notre intime déchéance. Mais peut-être est-ce aussi que le sexe est si fort, si libre et anarchique, si mystérieusement accordé à une expérience *surhumaine* que les hommes en ont une frayeur spontanée. Et bien plus qu'une frayeur : une terreur parfois sans borne(1) ».

Qu'en est-il donc de l'amour et de la sexualité chez les peuples celtes, depuis l'apparition de ceux-ci dans l'histoire et leur dilution dans les sociétés contemporaines ? Telle est la question à laquelle se propose de répondre cet ouvrage.

***I***

***L'ESPACE ET LE TEMPS***

Avant toute exploration d'un thème, il est indispensable de définir le cadre dans lequel ce thème a été ou est exploité. Mais c'est là où commencent les difficultés, car l'espace considéré peut être très vaste et il n'y a pas de synchronie absolue entre les différentes parties de cet espace. Les civilisations, quelles qu'elles soient, ne forment pas un ensemble compact, contrairement à ce qu'on tente de nous apprendre dans les manuels d'histoire, et si elles sont représentatives, elles n'en comportent pas moins des variantes qui sont dues aussi bien à l'influence des civilisations voisines qu'à leur évolution en fonction du contexte historique et social dans lequel elles se manifestent.

L'espace proprement celtique est en effet très difficile à cerner. Si l'on part du critère linguistique, il se limite aux seuls pays qui utilisent encore des langues celtiques : la Bretagne occidentale, le pays de Galles, une partie du Cornwall britannique, le nord-ouest de l'Écosse et, bien entendu, l'Irlande. Encore faut-il admettre que dans ces pays, le bilinguisme, pour ne pas dire la présence conquérante de l'anglais et du français, fausse complètement l'identification des éléments dits celtiques et ceux qui ne le sont pas. Enfin, étant donné qu'au cinquième siècle avant notre ère, les deux tiers de l'Europe étaient occupés par les Celtes, parlant une langue celtique, il faut tenir compte des traces, sous forme de coutumes et de contes populaires, que cette civilisation a pu laisser dans certaines régions plus particulièrement marquées, telles la Grande-Bretagne tout entière, une grande partie de la Gaule (France, Suisse romande et Belgique wallonne), l'Italie du nord, c'est-à-dire l'ancienne Gaule cisalpine, et le nord-ouest de la péninsule ibérique, notamment la Galice, dont le nom est révélateur de ses origines gauloises.

Mais ces régions peuplées de Celtes ont été peu à peu conquises par des peuples voisins, mieux organisés, et surtout mieux structurés. La Galatie, en plein cœur de la Turquie actuelle, est devenue, au deuxième siècle avant J. -C., un royaume satellite de l'empire d'Alexandre avant de devenir plus tard partie intégrante de l'Empire ottoman. La Gaule cisalpine est tombée au même deuxième siècle aux mains des Romains. Vers 122 avant notre ère, c'est le sud de la Gaule qui est devenue *Provincia romana*. En 52 avant notre ère, la Gaule tout entière s'est retrouvée dans l'Empire romain. Vers le milieu du premier siècle de notre ère, c'est l'île de Bretagne – moins la future Écosse restée aux mains des Pictes – qui a été « colonisée », très superficiellement d'ailleurs, il faut le reconnaître, par les légions romaines, avant de tomber, vers l'an 500, sous la coupe des envahisseurs saxons. C'est à cette même époque que la péninsule armoricaine, fortement romanisée, a été re-celtisée par les immigrants venus de Bretagne insulaire, et qu'elle a pris le nom de « Bretagne ». Quant à l'Irlande, elle n'a jamais fait partie de l'Empire romain et a gardé toutes ses structures archaïques, même lors de la christianisation, celle-ci s'étant

opérée au cours du cinquième siècle, et la spécificité gaélique, toutes proportions gardées, a perduré ainsi jusqu'à nos jours.

## Le cadre social

Toute société, quelle que soit son importance, est organisée selon des coutumes, sinon par des lois. À première vue, la société celtique ne se différencie guère des autres sociétés indo-européennes, surtout si l'on se borne à ne considérer que ce que les auteurs grecs et latins ont écrit sur la famille gauloise. Mais tout est relatif et une étude plus approfondie fait apparaître des différences qui ne sont pas seulement traduisibles sur le plan matériel, mais sur celui de la mentalité elle-même. Il faut dire que les sociétés celtiques (il vaut mieux employer ici le pluriel, vu l'éparpillement des peuples dits celtes) sont toutes issues de structures pastorales archaïques et en conservent beaucoup de caractéristiques. Les divers codes et recueils de lois galloises et irlandaises, remontant pour la plupart au Haut Moyen Âge, permettent d'affirmer cette originalité par rapport aux institutions des pays de droit romain<sup>(2)</sup>. Le champ d'investigation est particulièrement étendu, mais il ne suscite aucune réserve concernant l'authenticité de ces lois et coutumes.

Il faut avant tout séparer la Gaule des autres pays celtiques, et cela pour deux raisons : d'abord parce que les Gaulois ont été romanisés très tôt, même avant la conquête définitive de 52, et que leurs institutions, dites gallo-romaines, appartiennent davantage au droit romain qu'à une tradition ancestrale ; ensuite parce que l'état agricole de la Gaule – devenue très vite un grenier à blé pour l'Empire – avait fait évoluer considérablement le droit gaulois primitif, le rapprochant du type romain fondé essentiellement sur la possession individuelle de la terre. D'autre part, nous connaissons très mal ce droit gaulois primitif, les rares remarques de César, pourtant bien informé, de Dion Cassius, de Strabon et de Diodore de Sicile n'étant pas suffisantes pour pouvoir tracer un panorama complet de cette société gauloise indépendante. Si l'on veut remonter aux sources, il est indispensable de prendre comme point de départ les recueils de lois irlandaises et galloises qui sont demeurées plus à l'écart de l'Empire romain et qui traduisent beaucoup mieux l'état d'esprit celtique originel.

La base de la société celtique est évidemment, comme chez beaucoup de peuples, la famille, mais au sens le plus large du terme. On y reconnaît la *gens* indo-européenne, comparable à celle qui a cours chez les Grecs et les Latins. Cette famille, chez les Bretons, comprend tous les parents jusqu'au neuvième degré, et elle est placée sous l'autorité incontestable d'un « chef », dont le rôle est l'équivalent du *paterfamilias* romain. Cette famille s'appelle la *fine* chez les anciens Gaëls. Et lorsque cette famille est complète, en Irlande, elle prend le nom de *deirbhfine*, comprenant quatre générations, du père, le *cenn fine* (« tête de famille ») à l'arrière neveu. Au-delà, il y a essaimage et constitution d'une autre famille, avec un partage obligatoire des biens autrefois communs.

Plusieurs *fine* se groupent dans une *tuath*, terme gaélique difficile à traduire, intermédiaire entre « peuple » et « tribu », qui est la cellule politique de base de l'ancienne Irlande. La *tuath* a ceci de particulier qu'elle se suffit à elle-même, possédant sa hiérarchie



sociale bien déterminée, allant du chef, ou roi (*ri*), aux esclaves, ses biens communautaires et même ses dieux. Dans les récits épiques, les héros font souvent le serment « par le dieu que jure ma tribu », et l'on connaît le nom générique, ou plutôt le surnom, du dieu protecteur du groupe, *Dagda* (Dieu bon) ou *Ollathair* (père de tous), qui correspond d'ailleurs au gaulois *Teutatès* ou *Toutatis*, littéralement « père de la tribu ».

La principale conséquence de cette autarcie de la *tuath* sur l'histoire des peuples celtes est assez remarquable, car elle explique l'impossibilité quasi permanente d'unification politique qui caractérise les Gaulois, les Bretons et les Irlandais, sans parler des Écossais, traditionnellement attachés à un « clan ». Les Celtes, à n'importe quelle époque, n'ont jamais senti le besoin de se regrouper en complexes politiques étendus, puisque la *tuath* constituait un tout et réglait en son sein tous les conflits qui pouvaient surgir. Les Celtes n'ont jamais eu la notion d'*État* telle qu'on peut l'avoir actuellement. Ils ne l'avaient pas non plus face aux Romains pour qui cette notion d'*État* représentait la base absolue de la vie politique. Bien entendu, sur le plan pratique, ce mépris des Celtes pour toute unification les a conduit à des catastrophes dont la plus grave a été leur disparition du jeu politique européen.

Cette mentalité très spéciale est le souvenir des temps anciens où les peuples celtes, très probablement originaires des steppes du nord de la mer Noire, étaient des nomades, errant avec leurs troupeaux pour découvrir des pâturages favorables. Ces sociétés de type pastoral ne connaissaient donc pas de frontières stables et rigoureuses, chaque *tuath* se fixant, même provisoirement, sur une portion de territoire qu'elle pouvait ensuite abandonner selon les circonstances. Évidemment, cela provoquait nombre de frictions avec les *tuatha* voisines, et constituait une cause de guerres inexpiables dont les récits épiques irlandais rendent abondamment compte.

De plus, à la différence de la société romaine fondée sur la possession de la terre par un ou plusieurs titulaires, la société celtique, surtout en Irlande, repose sur la possession commune de cette terre, ce qui est l'indice d'une organisation entièrement tournée vers l'élevage des troupeaux et justifie amplement le contrat féodal type qu'on y rencontre, sous forme de contrat de cheptel. Comme la terre est une propriété commune, le roi, en tant que magistrat élu par la communauté, et donc chargé de la répartition des richesses, peut autoriser un membre quelconque de la *tuath* à occuper une portion de territoire pour y établir sa demeure et faire fructifier ce territoire en vue du bien commun. Mais, ce faisant, le roi celtique n'agit pas comme un suzerain féodal : il n'impose aucune redevance, aucun service particulier sinon celui de servir les intérêts de la communauté. Mais le roi ne concède pas un fief à proprement parler à son vassal : il en fait seulement un locataire privilégié.

Certains de ces vassaux ont cependant des obligations particulières. C'est ainsi que l'*hospitalier* est un véritable fonctionnaire, choisi par le roi, dont la mission est de recevoir, de nourrir – et d'abreuver ! – les membres de la *tuath*, ainsi que les étrangers de marque, au nom et à la place du roi, c'est-à-dire en fait de la communauté tout entière. L'*hospitalier*, pour mener à bien sa mission, reçoit une grande surface, évaluée à quelque huit cents hectares, de nombreux troupeaux et des serviteurs. Sa place est très élevée dans la hiérarchie de la *tuath*, car il vient immédiatement après le roi. Au pays de Galles, un personnage est à peu près équivalent de cet *hospitalier*, le *pentulu*, littéralement le « chef

de famille » (*teulu* étant synonyme de *tuath*), qui a exactement, selon les lois de Hywel Dda(3), le tiers de la valeur du roi et reçoit le tiers du butin de guerre.

Mais la plupart du temps, ce contrat féodal d'un type particulier concerne l'entretien du bétail. Le preneur reçoit du bailleur une ou plusieurs têtes de bétail et contracte ainsi des obligations envers le bailleur, obligations qu'un contrat passé devant le druide (ou le prêtre à l'époque chrétienne), c'est-à-dire devant la divinité, stipule avec précision. En effet, la plupart des contrats se faisaient oralement par serment solennel dont le druide ou le prêtre était le témoin. Ainsi ces contrats étaient garantis par les puissances divines quelles qu'elles soient, et ceux qui n'en exécutaient pas les clauses avec exactitude étaient voués à la vengeance divine.

Tous ceux qui recevaient du bétail étaient donc *ipso facto* englobés dans une hiérarchie sociale, à des degrés divers, suivant l'importance de chacun. Dans la population, il y avait deux classes distinctes : les serfs et les hommes libres. Les serfs n'avaient rien de plus que ceux du continent aux mêmes époques. Quant aux hommes libres, ils allaient du roi au simple petit paysan ou artisan. Serfs et hommes libres, en cas de contrat de cheptel, constituaient ce qu'on a appelé d'un terme gaulois utilisé par César, des *ambactoi*, terme dont la signification est « serviteurs », et que, pour plus de compréhension, il est préférable d'appeler des « vassaux », du mot gaulois *vassos*, « serviteur » (gallois *gwas*, breton *gwaz*), dont le sens est devenu actuellement « valet », et plus largement « homme ».

Ce contrat de cheptel, qui s'est maintenu très tard en Irlande, explique également pourquoi les femmes, qui jouissaient d'une grande autonomie et pouvaient posséder des biens, n'en étaient pas exclues. Il semble que ce type de contrat, qui n'existait plus en Gaule au temps de la conquête – les écrivains de l'Antiquité classique étant muets sur ce point –, se soit maintenu assez tard au pays de Galles et en Bretagne armoricaine. Il n'a guère disparu que vers le X<sup>e</sup> siècle, où il a été remplacé par un contrat féodal très voisin de celui qui avait cours sur le continent.

## Le cadre juridique

Toute société constituée a pour base la famille, isolée ou agglomérée en un ensemble plus vaste. Mais cette famille a elle-même une base, le couple, c'est-à-dire en premier lieu l'union sexuelle entre un homme et une femme. Et cette union, même si elle se présente chez les Celtes comme très libre et non entachée de désapprobation, est cependant codifiée selon des règles immuables, celles du mariage.

Il ressort de nombreux témoignages, en particulier de ceux des auteurs latins et grecs, contemporains des Gaulois et témoins de leur temps, que la femme, chez les Gaulois comme chez les autres peuples celtes, avait en principe le droit de choisir son mari, et mieux encore qu'elle ne pouvait être mariée sans son consentement, ce qui, comparée à la législation romaine, constituait une situation plutôt enviable. « Quand il y avait une fille à marier, raconte Fulgose, compilateur romain du Bas Empire, on organisait un grand festin auquel étaient conviés tous les jeunes gens. La fille choisissait elle-même, en offrant de l'eau pour laver les mains de celui qu'elle avait élu » (Livre II). Dans la tradition légendaire irlandaise, on pourra d'ailleurs s'apercevoir que ce choix de l'homme par la femme est un acte magique qui a une portée assez surprenante.

Mais ce choix fait par la fille ne veut pas dire que les parents soient absents à la conclusion du contrat de mariage. Si la cellule de base est la famille, il faut bien que cette famille entérine une situation qu'on pourrait croire individuelle. Quitter une famille, en cas de mariage, pour entrer dans une autre, est un acte trop grave pour que la collectivité s'en désintéresse. Il y a donc un « arrangement » entre les deux familles, et cela aboutira à un mariage qui sera exclusivement de régime dotal, quelle que soit la classe sociale à laquelle appartiennent les nouveaux époux. César nous dit : « Quand un homme veut épouser une femme, il doit payer une certaine somme ; mais, de son côté, la femme doit donner le même montant. Tous les ans, on fait le compte de la fortune des deux parties. On garde les fruits qui en procèdent, et c'est l'époux survivant qui jouira de la part qui était sienne, augmentée de tous les fruits du temps précédent » (*De Bello Gallico*, I, 3).

Ce texte est très clair : chacun des deux époux doit apporter sa part. Mais en cas de disparition du mari, la femme n'hérite pas du défunt, elle reprend seulement sa part et y ajoute les fruits de la communauté. Il en est exactement de même pour l'homme qui devient veuf. Ce régime matrimonial ne présuppose en rien une communauté au sens juridique du terme, car aucune des législations où la dot coexiste avec une donation maritale n'admet la communauté. Cela fait apparaître que le mariage n'est certainement pas la conclusion d'une belle histoire d'amour, ou même d'une quelconque exaltation de la sexualité. C'est un acte proprement économique et social grâce auquel la société est assurée non seulement de sa continuité, mais de son existence elle-même.

Cependant, dans son essence, ce mariage consacre l'égalité entre l'épouse et son mari. Cela n'empêche pas César de soutenir que la femme reste soumise à son mari, aussi bien

dans la vie quotidienne que dans la gestion des biens familiaux. Or, cela paraît contradictoire avec les affirmations du juriste romain du III<sup>e</sup> siècle, Ulpien, lequel précise qu'en plus de sa dot, la femme gauloise possède « ce que les Grecs appellent des biens paraphernaux et ce que les Gaulois nomment *peculium* ». Or, en allant plus avant dans cette étude et en pénétrant d'emblée chez les Irlandais, les Gallois et les Bretons, on s'aperçoit que la situation est beaucoup plus complexe qu'il n'y paraît.

En effet, l'homme qui, en Irlande, désire épouser une femme doit obligatoirement verser un « droit d'achat », le *coibche*, qui est destiné au père de la fiancée si celle-ci se marie pour la première fois. Mais si la fille se marie pour la seconde fois, le père ne reçoit que les deux tiers de la somme, le tiers restant allant à la fille. Et si la fille se marie pour la troisième fois, le père ne touche plus que la moitié, et ainsi de suite. Il est même prévu qu'au vingt et unième mariage (*sic*), le droit du père s'éteint complètement. Et lorsque le père est mort, c'est le frère, en principe l'aîné, qui a droit à la moitié de ce qu'aurait touché son père. Il faut remarquer que la multiplicité des mariages possibles, tout au moins pour la femme, indique suffisamment non seulement la fragilité de cette institution, mais aussi la liberté reconnue à la femme dans sa vie sentimentale – ou sexuelle.

Il faut également insister sur une chose très importante : en dépit de l'achat (*coibche*) effectué par le futur mari, la femme irlandaise *n'entrait pas dans la famille du mari*, et cela contrairement à la législation romaine passée dans les sociétés chrétiennes traditionnelles. La femme romaine, par *coemptio*, tombe *in manu mariti*, « dans la main du mari ». Elle appartient donc à la famille du mari et cesse d'être elle-même propriétaire. De même, chez les Germains, d'après ce que l'on en sait, la femme ne peut hériter, à cause du fameux privilège masculin qui conduira bientôt au droit d'aînesse féodal et surtout à la fameuse « loi salique » des Francs. La femme irlandaise continue à posséder ses propres biens. Mais si, en revanche, le mari est assassiné, ce qui peut toujours arriver, ce n'est pas elle qui reçoit la compensation due en réparation du meurtre, c'est la famille du mari. Si, après ce veuvage, elle se remarie, par contre, c'est avec sa propre famille qu'elle partage le nouveau *coibche*. C'est encore une fois l'affirmation légale de l'indépendance quasi complète de la femme mariée.

En fait, le droit que le mari a acquis au moyen du *coibche* concerne seulement celui d'user du corps de la femme et d'avoir d'elle des enfants qui perpétueront sa lignée. La femme, propriétaire de ses biens, ne peut conférer à son mari plus de droits qu'elle n'en a elle-même sur ces biens, en vertu du principe fondamental visible dans le contrat de cheptel, à savoir que le propriétaire réel est la famille, la *fine*, ou la *tuath*. C'est là qu'apparaît la singularité du droit irlandais, marqué par de nombreux archaïsmes parfois très surprenants, mais qui a toutes les chances de refléter les anciennes coutumes ancestrales du temps des migrations à travers l'Europe.

La femme irlandaise apporte dans le couple son douaire, *tinnsra*, qui est l'ensemble des cadeaux qui lui sont faits par ses parents. Mais ce douaire est sa propriété personnelle, car en cas de dissolution du mariage, par divorce ou par décès du conjoint, elle le reprend intégralement en même temps que sa propre liberté, en n'oubliant pas non plus les acquêts, ou la portion des acquêts fixée par la loi.

Au pays de Galles, la méthode suivie est la même. Le futur marié verse le prix d'achat de la femme, le *gobyr*, qui est le strict équivalent du *coibche*. La femme apporte sa dot, *argweddy*, qui lui est également personnelle. Mais le mari, ou la famille du mari, doit payer en outre le *cowyll*, c'est-à-dire le prix de la virginité. Il faut remarquer que ce *cowyll* est payé *avant* la première nuit, alors que chez les Romains et les Germains il n'était donné que le lendemain de la nuit de noces, d'où son nom technique (germanique) de *morgengabe*. Cela ne paraît qu'une simple nuance, un simple détail, mais en dit long sur le respect qu'avaient les Celtes de la femme et de la confiance qu'ils plaçaient en elle. Et l'on peut noter que le mot breton armoricain contemporain qui signifie « douaire » est *enebarz*. Ce mot se trouve au IX<sup>e</sup> siècle, dans le cartulaire de Redon, sous la forme archaïque *enep-uuerth*, qui est un terme juridique voulant dire « compensation », ou « prix de l'honneur », littéralement « prix du visage », comme son équivalent irlandais *log-enech*, ce qui renvoie à une vieille tradition concernant le visage qui peut blêmir sous les insultes, ou rougir sous la honte.

Chez les Gallois, en plus de sa dot, l'*argweddy*, qu'elle apportait avec elle, la femme pouvait recevoir de sa famille des biens paraphernaux, *argyfreu*, ces biens qu'Ulpien disait être appelés *peculium*, autrement dit « pécule », chez les Gaulois. C'étaient les meubles, au sens juridique du terme, c'est-à-dire les objets précieux, ornements et bijoux, mais également les objets de cuisine ou à usage domestique, meubles proprement dits et animaux autres que ceux des troupeaux. D'après les lois de Hywell Dda, ils étaient rendus en entier à la femme lorsque le mariage se dissolvait avant la septième année. Par contre, ils étaient perdus pour elle si elle divorçait sans motif valable, et partagés avec le reste du patrimoine par moitié lorsque le mariage était dissous après la septième année.

On en vient à examiner la question du divorce. On peut être surpris de constater que le divorce était d'une facilité déconcertante chez les Irlandais, même à l'époque chrétienne<sup>(4)</sup>. Cela tient d'abord au fait que le mariage n'avait pas le caractère sacré et obligatoire qu'il a revêtu dans les sociétés dites modernes. Ce n'était jamais qu'un contrat, comme les autres. Si les clauses n'en étaient pas respectées, le contrat devenait caduc. D'ailleurs, il n'y avait aucune cérémonie particulière pour le mariage : les récits gallois et irlandais ne font mention que d'un festin à l'issue duquel le mariage était consommé. Mais jamais on ne se mariait devant un druide, pas même devant un prêtre, après la christianisation. Il s'agissait uniquement d'un acte économique et social.

Le mariage est donc une institution fragile dans la mesure où on ne prétend jamais qu'il est définitif. Il est provisoire et rien de plus. Mais les deux conjoints sont protégés de toute injustice, la femme particulièrement. Ainsi, en Irlande, lorsque la femme n'a pas donné à son mari une cause légitime de divorce et que néanmoins celui-ci achète une autre épouse, le nouveau *coibche* que paie l'homme revient automatiquement à la première femme, au détriment de la seconde et de ses parents. Le fameux « prix de l'honneur » que reçoit la seconde épouse doit également être transféré à la première. C'est évidemment un exemple assez rare de protection de la femme légitime. De plus, si le mari se réconcilie avec son ancienne femme, ce qui peut très bien arriver, il doit payer un nouveau *coibche*.

Donc le divorce est d'une facilité déconcertante, mais il est encadré par quantité de contraintes. De nombreux cas sont prévus. Ainsi, chez les Gallois, si une femme dit en public à son mari « Honte sur ta barbe ! », le mari a droit à un divorce automatique, car il

s'agit d'une suprême injure qui ne peut être pardonnée. Mais si le mari est coupable d'adultère *sans le consentement de sa femme*, la femme peut obtenir immédiatement la dissolution du mariage. Il n'y a donc pas d'annulation du mariage comme il y en a eu tant dans les sociétés continentales, que ce soit parce que l'union est demeurée stérile, que ce soit pour des raisons – très pratiques – de consanguinité. De plus, chez les Irlandais comme chez les Gallois, même à l'époque chrétienne, le divorce par consentement mutuel est parfaitement licite.

Une autre raison explique la facilité du divorce et par conséquent la fragilité du mariage. C'est que les peuples celtes ont toujours hésité entre la monogamie et la polygamie, voire même la polyandrie. César fait allusion (V, 14) à certaines tribus bretonnes insulaires où se pratique une certaine forme de polyandrie, mais il semble bien que ce soit une sorte de « mariage collectif », comme le signalent certains auteurs comme Dion Cassius (LXII, 6), Strabon (IV, 5) et saint Jérôme (*Adversus Jovianinum*, II, 7). Cette coutume, qui déclenche la réprobation des historiens, concerne surtout les Pictes établis au nord de l'île de Bretagne, dans ce qui est actuellement l'Écosse, populations guerrières non celtiques qui ont donné des cauchemars aussi bien à leurs voisins Bretons qu'aux légions romaines.

Cependant, le doute subsiste à propos de cette promiscuité sexuelle. Beaucoup plus tard, le chroniqueur franc Ermold le Noir, relatant en vers latin une expédition de Louis le Pieux, fils de Charlemagne, en Bretagne armoricaine en 812, décrit une situation sociale assez ambiguë chez les habitants de la péninsule, descendants des émigrés venus de l'île de Bretagne : « Cette nation perfide et insolente a toujours été rebelle et dénuée de bons sentiments. Traîtresse à sa foi, elle n'est plus chrétienne que de nom : car d'œuvres, de culte, de religion, plus aucune trace. Nul égard pour les enfants, ni pour les veuves, ni pour les églises. Le frère et la sœur partagent le même lit. Le frère prend l'épouse du frère. Tous vivent dans l'inceste et dans le crime » (vers 1294 et suiv.). Sombre tableau, en vérité, et qui sert la propagande des Carolingiens, avides de soumettre un territoire peuplé de « barbares » sur lesquels ils n'ont aucun droit. Mais comme on le dit souvent, « il n'y a pas de fumée sans feu. »

On peut cependant être assuré que la polygamie a été d'usage dans les sociétés celtiques anciennes, car on en retrouve des traces significatives à l'époque historique, notamment dans cette étrange institution du « concubinage légal ». Tout homme, même marié, pouvait avoir une concubine, ou plusieurs s'il avait les moyens de les entretenir. À la base, on est en présence d'un véritable contrat par lequel l'homme achète la concubine, la *ben urnadna*, littéralement « femme de contrat », mais *seulement pour un an jour pour jour*, ce contrat pouvant être renouvelé par la suite. Cette clause dénote une fois de plus le souci des législateurs celtes de préserver la liberté de la femme. En effet, si le contrat devait concerner une durée d'*un an et un jour*, la concubine, au bout de ce délai, appartiendrait corps et âme à l'homme en vertu du principe de l'usucapion : alors, l'homme aurait le droit de revendre la concubine et de toucher le prix de cette vente, cela au détriment évident de la concubine et de ses parents. Mais au bout d'un an jour pour jour, la concubine, n'étant plus liée par contrat, reprenait intégralement sa liberté.

Il faut remarquer que ce concubinage légal ou, si l'on préfère, ce « mariage annuel » expirait généralement en Irlande à une date qui correspondait à une fête païenne. D'Arbois

de Jubainville, l'initiateur en France des études celtiques, a fait un rapprochement entre cette coutume et celle qui a longtemps persisté dans les campagnes françaises, consistant à louer des servantes à l'année, l'année – jour pour jour – se terminant par exemple à la Saint-Jean ou à la Saint-Martin, souvenirs des fêtes druidiques de *Beltaine* et de *Samain*. L'usage ancien du *louage* annuel de la concubine aurait été ainsi remplacé, à partir de l'époque chrétienne, par le louage à l'année des servantes, et en plus des serviteurs masculins.

De toute façon, le concubinage légal de l'homme marié ne portait aucune atteinte aux droits de la femme légitime : elle seule était l'épouse en titre, et elle pouvait se faire aider dans ses travaux domestiques par la ou les concubines de son mari, ce qui représentait, on s'en doute, un certain avantage. D'ailleurs, l'épouse légitime avait toujours droit au chapitre : elle pouvait refuser la présence d'une concubine dans la demeure familiale et choisir celle qu'elle jugeait digne de cette fonction. Si le mari passait outre, elle pouvait toujours divorcer. On cite souvent, d'après la légende de sainte Brigitte de Kildare, le cas du druide Dubhthach, qui avait acheté une concubine et l'avait rendu enceinte. La femme légitime, qui n'avait pas admis le fait, menaça de divorcer si Dubhthach ne se séparait pas de la concubine. Or, en divorçant, elle reprenait non seulement son *coibche*, donc son prix d'achat, mais aussi son pécule. Cette menace fit réfléchir le druide qui finit par renvoyer sa concubine pour garder sa femme légitime – et les biens qu'elle possédait personnellement.

Cependant, la concubine est elle-même protégée de tous les abus possibles. Si elle est renvoyée, elle a droit à une compensation pour rupture de contrat. Et si elle a eu des enfants de cette union, ceux-ci sont pris en charge par le père et élevés avec les enfants légitimes sans aucune distinction particulière. On pourra remarquer que cette tradition s'est perpétuée longtemps dans les familles nobles ou princières, avec la seule différence qu'un bâtard ne peut hériter d'un titre ancestral, qui n'appartient qu'à la famille légitime.

Apparemment, comme dans toutes les sociétés de type indo-européen, c'est l'homme qui est le chef de famille. Mais il n'est pas forcément le *chef du couple*. Les lois irlandaises présentent en effet trois cas bien distincts dans la situation matrimoniale, et selon ces cas le rôle de la femme – ou de l'homme – peut changer du tout au tout.

Ainsi, lorsque l'épouse, la *cetmunter*, possède la même fortune et la même naissance que son mari, elle est sur le pied d'une complète égalité. Elle peut établir de sa propre autorité tout contrat présumé avantageux pour le couple, et donc pour la famille tout entière. Le consentement du mari n'est nécessaire qu'en cas de contrat jugé défavorable pour l'un ou pour l'autre. Parallèlement, la femme a le droit d'exiger l'annulation de tous les contrats passés par le mari et concernant sa fortune à lui, mais qu'elle jugerait désavantageux. Le couple repose alors sur un partage équilibré des responsabilités.

Mais lorsque l'épouse est inférieure par le rang qu'elle occupe dans la hiérarchie sociale, et si sa fortune est inférieure à celle de l'homme, ses droits sont beaucoup plus réduits : elle est alors soumise au bon vouloir du mari. Ainsi s'explique la fameuse dispute entre le roi et la reine de Connaught, dans le récit de *La Razzia des bœufs de Cualngé*, à propos de l'évaluation de leurs biens réciproques. La reine s'aperçoit qu'il lui manque quelque chose d'essentiel, en l'occurrence un taureau plus ou moins divin, alors que le roi en possède un équivalent. Cette infériorité – momentanée – de la reine Maeve débouche

alors sur une guerre inexpiable entre le Connaught et l'Ulster, où se trouve le taureau, le « Brun de Cualngé », convoité par la reine afin de rétablir, du moins provisoirement, l'équilibre de son couple. L'affaire se conclut d'ailleurs sur un match nul, le taureau du roi Ailill et celui de Maeve disparaissant l'un et l'autre après un combat à mort.

Par contre, lorsque la femme est propriétaire de plus de biens que n'en possède son mari, c'est elle qui est nettement le chef de famille, sans aucune contestation possible. L'autorité du mari est à peu près nulle et sa marge de manœuvre considérablement amoindrie. On l'appelle *fer fognama*, c'est-à-dire « homme de service », ou encore *fer for banthincar*, « homme sous puissance de femme ». Dans de nombreux récits épiques, c'est souvent la situation du roi Ailill, qui n'a absolument rien à objecter aux décisions que prend son épouse, la reine Maeve. Cet état de fait, parfaitement légal, est incontestablement la marque d'une situation privilégiée de la femme mariée, non seulement maîtresse de son propre destin, mais aussi du destin de son mari, et par voie de conséquence, de celui de la famille. Il s'agit sans doute là du souvenir d'un état social antérieur où la femme jouait un rôle plus considérable dans la vie quotidienne. Il est peut-être hasardeux de prononcer en pareil cas le mot de « matriarcat », mais cela y ressemble singulièrement. Il faut admettre que les peuples celtes, indo-européens et donc régis par un système patriarcal, se sont trouvés confrontés, lors de leur arrivée en Europe occidentale, à des populations autochtones dont les structures sociales étaient nettement gynécocratiques. Il a donc fallu trouver un moyen terme, et convenir d'un compromis entre deux idéologies par principe opposées l'une à l'autre.

La situation est à peu près la même au pays de Galles et en Bretagne armoricaine, du moins jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle, où l'influence anglo-normande devient prépondérante sur les coutumes et les institutions locales. Mais les vieilles règles celtiques persistent toujours à travers des adaptations plus ou moins provisoires. Le cartulaire de l'abbaye de Redon, qui date du IX<sup>e</sup> siècle, et qui constitue un document des plus précieux pour la connaissance de cette époque quelque peu obscure, donne ainsi des exemples de femmes mariées qui possédaient des biens propres et pouvaient en disposer à leur gré et même les aliéner sans le consentement du mari. De plus, les femmes bretonnes pouvaient régner, si elles appartenaient à une lignée royale, et surtout si elles étaient élues, c'est-à-dire choisies comme représentantes de la communauté. Et elles pouvaient associer leurs époux à la royauté dont elles étaient les uniques détentrices. Elles avaient également la possibilité d'hériter elles-mêmes des biens familiaux si elles n'avaient pas de fils.

Le souvenir de ce matriarcat primitif (le terme étant pris sous toutes réserves) se manifeste encore dans la préférence accordée à la famille de la femme en cas de succession, lorsque le mari vient à disparaître, et surtout dans une vieille habitude qu'on retrouve souvent citée dans la littérature irlandaise ou galloise de singulariser les héros *d'après le nom de leur mère et non celui de leur père*. C'est ainsi que le roi d'Ulster, Conchobar, est dite « fils de Ness » a et non pas « fils de Cathba », le druide qui est son père biologique. Gwyddion et Arianrod, célèbres dans la tradition galloise, sont fils et fille de Dôn, l'un des visages de la déesse des Commencements que les Gaëls d'Irlande appellent Anu ou Dana, et qui a donné son nom aux « tribus de la déesse Dana », les fameux Tuatha Dé Danann. Quant au héros d'Ulster, Sétanta, plus connu comme Cûchulainn, il est le fils de Dechtire, sa mère, sans qu'on sache trop bien qui est son véritable père. Il semble qu'il y ait là les vestiges d'une époque où prévalait la succession



matrilinéaire. C'est d'ailleurs encore visible dans les épopées du XII<sup>e</sup> siècle du cycle arthurien : le roi Arthur a son successeur désigné dans Gauvain, son neveu, fils de sa sœur, et il en est de même pour Tristan, héritier normal du roi Mark, son oncle, frère de sa mère. C'est dire l'importance exceptionnelle de la femme dans les sociétés celtiques et celles qui en ont pris la suite.

Car la femme, qu'elle fût mariée ou non, avait accès à des fonctions très diverses, allant de l'éducation des enfants et de la gestion économique de la famille aux responsabilités politiques et même religieuses. Certes, on n'a aucune preuve de la réalité de ces « druidesses » dont parlent Chateaubriand et les écrivains romantiques, mais il est certain qu'elles pouvaient appartenir à la classe sacerdotale en tant que prophétesses ou magiciennes. Le christianisme si particulier qui s'est instauré dans les îles Britanniques admettait les femmes à certaines formes de culte religieux. D'après des témoignages historiques dignes de foi, elles participaient à la célébration de la messe, pratique d'ailleurs dénoncée par les évêques continentaux d'obédience strictement romaine. Et il existait des monastères doubles d'hommes et de femmes, comme celui, plus ou moins légendaire, de Kildare, fondé par sainte Brigitte, où étaient entretenus des feux perpétuels, ce qui n'est pas sans rappeler certains rites païens, notamment ceux qui, à Bath, dans l'île de Bretagne, avaient été institués en l'honneur de la déesse Sul, autrement dit de la divinité solaire féminine qui, depuis les temps les plus reculés, survole toute la tradition celtique.

Car il apparaît clairement, quand on étudie les différentes civilisations qui se sont succédées sur la surface de la terre, qu'une tradition primordiale ait attribué à la femme un rôle qu'elle a perdu au fil des siècles. Toutes les religions qui ont précédé le christianisme ont présenté des « déesses » à l'adoration des fidèles, et il est probable que dans les temps les plus lointains ces déesses occupaient la première place, en vertu du fait que c'est la femme qui donne naissance à l'enfant et que le rôle du géniteur masculin est rien moins qu'ignoré de la mentalité primitive. L'histoire des déesses est parallèle à celle de la femme dans les sociétés anciennes : à mesure que ces sociétés abandonnaient leur *organisation gynécocratique*, les cultes féminins sont devenus masculins, la lutte d'Apollon contre le serpent Python – de nature féminine –, et sa victoire définitive, en étant le symbole le plus éclatant.

Mais la mémoire ancestrale n'a rien oublié : « Les grandes époques patriarcales conservent dans leur mythologie le souvenir d'un temps où les femmes occupaient une situation très haute » (Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*). C'est flagrant dans les langues celtiques – et germaniques – où le soleil est du genre féminin, contrairement à ce qui se passe dans les langues méditerranéennes. Car la religion druidique, qui était celle de tous les peuples celtes, renferme bien des vestiges des époques antérieures, des cultes féministes devenus parfois « folkloriques » et des images de déesses en grand nombre, tant sur les monuments figurés de l'époque romaine en Gaule et en Grande-Bretagne que dans les récits épiques irlandais et gallois.

Mais ces déesses, qui ne sont en fait que des figurations concrètes et fonctionnelles d'une divinité primordiale asexuée, si elles continuent à jouer un rôle important dans l'imaginaire sont bien déchues de leur grandeur passée : chez les Celtes, elles ont été soigneusement placées à un rang subalterne dans un cadre patriarcal implacable, et très

souvent elles ont été occultées, déformées, salies même, et de toute façon englouties au plus profond de l'inconscient collectif. Ainsi s'explique d'ailleurs la légende de la ville d'Is, où la princesse Dahud – dont le nom signifie « bonne sorcière » –, chargée de tous les péchés du monde, a conduit ses sujets à la destruction par les eaux tumultueuses d'un océan déchaîné par la colère des dieux mâles.

Mais la tradition populaire, en laquelle réside toute la mémoire des millénaires écoulés, affirme que Dahud n'est pas morte et qu'elle rôde entre deux eaux, en attendant que la ville d'Is, dont elle est la princesse, puisse reparaître à la surface des eaux. Et c'est ainsi que ces déesses, plus ou moins diabolisées, surgissent encore, triomphantes, sous des formes qu'on n'avait même pas imaginées, telles celles de la *Pistis Sophia* des gnostiques, de la Vierge Marie, la *theotokos* des chrétiens, ou encore de l'énigmatique Marie de Magdala, « celle qui osa aimer Jésus », et qui est probablement le modèle de la « Porteuse de Graal », celle qui présente à l'humanité incrédule le *sangréal*, le « sang royal », représenté sous forme d'une coupe d'émeraude de laquelle émane une lumière aveuglante, c'est-à-dire une lignée initiatique qui perpétue et répand le message issu des temps primordiaux, mais inexplicablement perdu lorsque s'est produite la mystérieuse « chute » originelle.

## Le cadre moral

Contrairement à ce que l'on croit généralement, la morale ne consiste pas en une série d'interdictions formelles sanctionnées par des châtiments exemplaires en cas de transgression. La morale n'est pas négative, c'est tout simplement la « science des mœurs », un code de bonne conduite sans lequel toute vie en société est impossible. Cette morale, au sens exact du terme concerne tous les individus participant à une collectivité déterminée, mais elle peut évoluer au gré des circonstances et peut être constamment remise en cause. Les sociétés celtiques ne font pas exception à la règle.

Mais quelle règle ? En fait, en dehors de quelques principes de base d'origine eugénique, donc naturelle, la morale celtique se borne à quelques recommandations qui ne sont absolument pas contraignantes, surtout dans le domaine sexuel. Ce qui apparaît d'abord, c'est ce qu'on pourrait dénoncer comme un laxisme, ce qui n'est absolument pas le cas. Car si les sociétés de type celtique reconnaissent dans le mariage leur base essentielle, elles se gardent bien de prétendre, comme le feront plus tard les judéo-chrétiens, qu'il représente la seule façon d'exprimer la sexualité. Il y avait chez les peuples celtes une grande sérénité en même temps qu'une sorte d'*amoralité* tranquille et souriante: le mal et le bien n'étant pas définis de façon formelle et arbitraire, il ne pouvait y avoir de *péché* au sens chrétien du terme.

Car le *péché*, ou plus exactement la *faute*, n'est pas dans la mentalité celtique la transgression d'un interdit fixé une fois pour toutes: c'est le fait de ne pas aller au terme de ce qui est sa propre destinée. Faute grave, bien sûr, mais qui n'est pas liée à une nomenclature, à un répertoire abstrait qui codifie les châtiments et les récompenses. La morale n'est aucunement restrictive, elle n'est qu'une incitation à améliorer les rapports entre les existants humains au gré des circonstances, donc en considération des conditions de toutes sortes, aussi bien économiques que religieuses, qui peuvent déterminer la permanence de la vie et, surtout, de la survie d'une collectivité.

Il n'est pas rare de rencontrer dans les épopées celtiques, irlandaises ou galloises, ainsi que dans les contes populaires armoricains, qui sont d'excellents témoignages d'une mentalité remontant à la nuit des temps, des situations quelque peu bizarres, selon le point de vue contemporain, dites parfois « scabreuses », mais qui ne prêtent absolument pas à une critique négative. Un homme et une femme peuvent avoir, ne serait-ce qu'une seule fois, en dehors du mariage bien entendu, des relations sexuelles au hasard d'une rencontre, sans se poser de problème religieux ou moraux, et encore moins de problèmes d'amour, celui-ci étant totalement exclus de ce genre de rapports. La romance sentimentale, qui est en fait une invention du romantisme, avec toutes ses composantes morbides, n'a aucune part dans ces ébats. Ce sont des unions sans lendemain, des « brèves rencontres », et elles sont considérées comme *naturelles*. C'est tout.

Il est bien évident que ces « unions sans lendemain » n'ont pas pour but de perpétuer l'espèce, tout au moins la famille. Ce sont en quelque sorte des « actes gratuits » que n'aurait certainement pas reniés André Gide. Il s'agit tout simplement de pulsions physiologiques incontrôlables qui ne demandent qu'à être satisfaites, et qui le sont d'ailleurs immédiatement. Pourtant, il existe, dans la tradition celtique, plusieurs exemples remarquables d'une *finalité* clairement exprimée de cette « copulation » entre deux êtres de rencontre. Mais alors intervient ce qu'on pourrait appeler le « plan divin », cette volonté supérieure qui s'impose aux humains et qui les oblige à accomplir ce qui doit être accompli, mais qui reste toujours mystérieux et incompréhensible.

L'un de ces exemples concerne la naissance du roi d'Ulster Conchobar (*Conor*), l'un des grands héros des épopées gaéliques, personnage à demi historique et à demi légendaire du début de l'ère chrétienne. Sa mère est une certaine Ness, que certains textes présentent comme reine d'Ulster, mais d'autres comme une « femme guerrière », c'est-à-dire une magicienne. Dans l'une des versions, probablement la plus ancienne, Ness se trouve sur son trône quand arrive le druide Cathbad (*Cavad*). Ness demande au druide à quoi est bon le moment présent, et il répond « à faire un roi avec une reine ». Alors Ness, sans plus de cérémonie, invite le druide à l'approcher, délicat euphémisme, il faut bien l'avouer. Et c'est ainsi que Ness donnera naissance, neuf mois plus tard à celui qui deviendra le célèbre roi Conchobar<sup>(5)</sup>.

Cependant, les sociétés celtiques, de type exogamique, ont toujours dressé des barrages devant l'inceste. Dans la *tuath*, où l'on constate une certaine promiscuité, l'instinct incestueux peut facilement se développer, d'où une série d'interdits qui ne sont pas toujours respectés. Ainsi, la naissance du héros Cûchulainn est entourée d'une zone d'ombre assez épaisse : les textes suggèrent en effet qu'elle est la conséquence d'une union incestueuse entre le roi Conchobar et sa sœur Dechtiré. De toute façon, si l'inceste est prohibé au bas de l'échelle sociale, il est souvent toléré dans les élites, car il concerne seulement des personnages hors du commun, capables de supporter les retombées magiques pouvant découler d'une transgression en quelque sorte sacrilège. Et les récits mythologiques de toutes les époques et de tous les peuples font état d'unions incestueuses chez les dieux ou les héros. La mythologie celtique ne fait pas exception.

En dehors des rapports possibles entre Dechtiré et son frère Conchobar, on peut signaler que le successeur, d'ailleurs très discuté du roi, Cormac Conloinges, est clairement présenté comme le fils de Conchobar et de sa mère, Ness. On connaît la relation coupable du futur roi Arthur avec l'une de ses sœurs : certes, sa responsabilité n'est pas totale car il ne savait pas que c'était sa sœur, mais dans un contexte moral plus récent, cette transgression est devenue catastrophique, car elle a provoqué la naissance de Mordret, le révolté, qui causera la destruction du royaume d'Arthur et la mort de celui-ci.

Il y a bien d'autres ambiguïtés à propos de ces incestes à demi avoués, ou à demi suggérés. Ainsi, dans la quatrième branche du *Mabinogi* gallois, recueil de récits traditionnels remontant très loin dans le temps, on peut s'interroger sur l'histoire d'une certaine Arianrod, fille de Dôn, c'est-à-dire de l'équivalent de la Dana irlandaise, la « déesse-mère ». Le contexte démontre en effet qu'elle a eu des relations avec son frère Gwyddion, le magicien, et qu'il en est résulté la naissance de deux enfants jumeaux. Et si l'on étudie attentivement la légende de Merlin, telle qu'elle a été écrite au XII<sup>e</sup> siècle par

le clerc gallois Geoffroy de Monmouth d'après d'anciens poèmes, les rapports entre l'Enchanteur prophète et sa sœur Gwendydd sont assez troubles. D'ailleurs, cela n'a pas échappé aux auteurs anglo-normands du Moyen Âge qui, pour éviter cette ambiguïté, ont transformé la Gwendydd originelle en fée Viviane, dont est amoureux Merlin.

Et cependant, la notion d'inceste déborde largement du cadre familial. Un très court mais très étrange récit irlandais à propos de Cûchulainn précise avec netteté que le fait d'absorber le sang d'un autre crée une sorte de lien fraternel qui exclut toute relation sexuelle, celle-ci étant alors considérée comme un authentique inceste. Cet « affrèment » par échange de sang est bien connu de toutes les traditions, notamment chez les guerriers qui s'affirment compagnons d'armes, mais il revêt ici une importance particulière. « Derbforgaille, fille du roi de Lochlann(6), tomba amoureuse de Cûchulainn à cause des belles histoires qu'on racontait sur lui. Elle et sa servante partirent de l'est, sous forme de deux cygnes, reliées entre elles par une chaîne d'or. Ce jour-là, Cûchulainn et son frère de lait Lugaid allèrent au bord du lac et virent les oiseaux. – Tirons sur les oiseaux ! dit Lugaid. Cûchulainn jeta une pierre qui passa entre leurs côtes et resta dans la poitrine de l'un d'eux. Aussitôt deux formes humaines apparurent sur le rivage(7). – Tu as été cruel envers moi, dit la fille, car c'est vers toi que je venais. – C'est vrai, dit Cûchulainn. Là-dessus, il suçait le flanc de la fille jusqu'à ce que la pierre sortît et vînt dans sa bouche avec le caillot de sang qui était autour. – C'était pour toi que je venais, dit-elle. – Ce n'est pas possible, ô fille, dit-il, je ne peux pas me joindre à un flanc que j'ai sucé. – Tu me donneras alors à celui que tu voudras. – J'aimerais que tu ailles, dit-il, avec l'homme qui est le plus noble d'Irlande, Lugaid aux Raies rouges. – Qu'il en soit ainsi, dit-elle, pourvu que je puisse toujours te voir(8). »

Il y a donc certains interdits majeurs dans cette société en apparence permissive. Mais il faut avouer que ces interdits sont bien davantage d'ordre magique que d'ordre moral. Comme dans toutes les civilisations anciennes, le sang est non seulement synonyme de vie, mais il est porteur de ce qu'on appelle l'*âme*. C'est pourquoi, chez les Juifs, il y a tant de prescriptions concernant le sang des animaux qui ne doit pas être absorbé, ainsi que sur le sang menstruel soupçonné d'être chargé d'une impureté fondamentale. Il n'y a rien de tout cela dans les sociétés celtiques, mais il y a néanmoins quelque chose qui reste des époques antérieures, une sorte de peur de la femme, car celle-ci est censée détenir un pouvoir mystérieux, celui de *donner la vie*, ce que les mâles lui reprochent depuis des millénaires, tout en reconnaissant que sans elle l'humanité ne pourrait se perpétuer. Et cette constatation *sociale* débouche sur une interrogation à la fois psychologique et morale : la femme serait-elle donc un être dangereux ? Cette terreur inconsciente, et partagée par tous les hommes depuis que le monde est monde, joue un grand rôle dans l'activité sexuelle telle qu'elle est vécue et pratiquée quotidiennement.

Au Moyen Âge, mais déjà c'est repérable dans les époques dites celtiques, la femme, qui constitue en elle-même un mystère, est à la fois bénéfique et maléfique. Quand son rôle se borne à nourrir la famille et à procréer, tout va très bien, mais si elle se sert de son sexe pour autre chose, ce ne sont pas seulement les hommes qui pressentent un danger, mais la société tout entière qui vacille sur ses bases. On répète que la femme est « le repos du guerrier ». Cela veut dire qu'elle est capable de faire oublier au mâle ce à quoi il est destiné : à travailler et à faire la guerre, soit pour protéger les siens soit pour agrandir le champ d'action de la collectivité à laquelle il appartient. L'activité guerrière, qu'on le

veille ou non, est liée à l'activité sexuelle, mais il faut que cette activité sexuelle ne soit pas dépensée en pure perte, qu'elle ne soit pas sans objet. Or, dans le cas d'une sexualité libre, le but n'apparaît pas. Et en fait, il n'y a même pas de but. D'où ces contraintes qui envahissent le réseau social et qui, pour être efficaces, ont recours sinon à la religion, du moins à une morale contraignante, en tous cas *restreignante*. Si l'on fait trop l'amour, on gaspille son énergie, alors que celle-ci devrait être employée pour la collectivité et non pas pour l'individu.

On en vient ainsi à imaginer que la femme n'est pas maîtresse d'elle-même et qu'elle agit sous l'influence d'une puissance invisible qu'on aura tôt fait de classer comme « démoniaque ». À partir du moment où la morale judéo-chrétienne a fait son apparition en Europe occidentale, y compris chez les peuples celtes, la femme a été soupçonnée d'être « manipulée » par l'*Ennemi*, celui qu'on n'ose pas nommer mais dont on sent la présence constante dans le quotidien. Oui, l'*Ennemi* règne sur les femmes : c'est lui qui préside au sabbat des sorcières. Il a d'abord incité Ève à pécher et surtout à entraîner Adam dans son péché, ce qui est impardonnable. Et il continue à vouloir faire pécher l'homme en usant des artifices de la séduction, et bien entendu de la sexualité féminine. Celle-ci est d'autant plus dangereuse qu'elle s'adresse aussi bien à l'inconscient qu'aux pulsions naturelles de l'individu qu'elle provoque et libère.

La femme est donc maudite, tout en étant enviée et désirée, et par voie de conséquence tous les rapports, de quelque nature que ce soit, qu'on entretient avec la femme sont suspects et le plus souvent encadrés par une *morale*, celle-ci étant d'autant plus sévère qu'elle s'appuie la plupart du temps sur des concepts religieux qui en font la pierre angulaire de tout l'édifice social. « L'iniquité de l'homme vient de la femme, et l'iniquité de la femme vient d'elle-même », dit l'Ecclésiaste. À partir de là, le christianisme n'a fait qu'accentuer une tendance qui va jusqu'au délire le plus pur, s'accrochant aux moindres détails physiologiques et les exploitant de manière à constituer des barrières infranchissables. À ce compte, les Pères de l'Église, saint Jérôme étant mis à part, sont incontestablement des « obsédés sexuels ». Tertullien, qui était pourtant marié, après avoir déclaré que la femme était « la porte du diable », la définit encore comme un « temple édifié au-dessus de l'égout », tandis que saint Augustin, dont l'adolescence avait été pourtant fort turbulente, déclare gravement que « *inter faeces et urinam nascimur* », autrement dit « nous naissons entre la merde et l'urine ».

On n'en est pas là dans les sociétés celtiques, mais les influences venues de Rome vont bientôt les pénétrer lentement, sournoisement. Il suffit pour s'en convaincre de consulter les nombreux « pénitentiels » édictés dès le Haut Moyen Âge à l'usage des innombrables monastères qui s'étaient créés tant en Irlande et au pays de Galles qu'en Bretagne armoricaine. Ils nous en apprennent beaucoup sur la morale sexuelle des populations d'origine celtique. Il semble en effet que les moines irlandais et bretons aient conservé les grandes lignes du droit celtique païen en tentant de les intégrer dans la spiritualité chrétienne.

Il n'y avait pas de péché au temps des druides, tout au plus des « erreurs » qui pouvaient toujours être corrigées, soit par des « amendes honorables » soit par des compensations financières. Or, dans ces pénitentiels, il apparaît clairement que la mentalité a à peine changé lors de la transition entre le druidisme et le christianisme. Le

moins qu'on puisse dire à ce propos, c'est que ces pénitentiels contiennent d'étranges éléments dont l'orthodoxie est plus que discutable. À des emprunts logiques aux Églises d'Orient et à l'Église romaine, viennent s'ajouter d'évidents souvenirs de l'époque des druides. Et cela témoigne d'un fonds païen spécifique, de pratiques relevant davantage de la magie que de la spéculation d'ordre spirituel. Tout y est précis, tout y est prévu, y compris certaines « fautes » qu'on n'imaginerait même pas.

Ainsi l'avortement, pratique dont on ne relève aucune trace dans les textes préchrétiens, est une faute sévèrement sanctionnée. Mais, d'après les *Canones Hibernenses*, il est rachetable par une pénitence de trois ans et demi. On ne précise pas de quel genre de pénitence il s'agit, mais on peut penser que le jeûne et l'abstinence en sont les principes. Par contre, si on détruit « l'embryon et la mère », le prix du rachat – et donc du pardon – est évalué à la valeur de douze femmes esclaves, ce qui était assez considérable pour l'époque. On peut d'ailleurs se demander ce que vient faire le problème de l'avortement dans une règle à l'usage des moines et des nonnes, alors que ceux-ci, normalement, devaient faire vœu de célibat et de chasteté. Les « voies du Seigneur » seraient-elles moins impénétrables qu'on ne le pense ?

Il est évident que, dans une société dite permissive, où la sexualité peut s'exprimer librement, les problèmes de l'avortement et de la contraception se posent avec une certaine gravité. La régulation des naissances a toujours existé sous différentes formes chez tous les peuples, en fonction d'ailleurs des circonstances économiques et de la situation démographique du groupe considéré.

Le pénitentiel de Cummean est encore plus détaillé en ce qui concerne les tourments de la chair : « Celui qui désire seulement commettre la fornication, mais en est empêché, fera pénitence une année. Celui qui est « pollué » à la suite d'un mot ou d'un regard, alors qu'il ne voulait pas commettre la fornication, fera pénitence vingt ou quarante jours selon la gravité de son cas. Mais celui qui est « pollué » à la suite d'un violent assaut de son imagination fera pénitence sept jours<sup>(9)</sup> ». On voit que les chrétiens irlandais n'avaient pas encore eu recours aux fameux « incubes » et « succubes » qui, aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, seront bien pratiques pour expliquer et même excuser certaines choses, y compris – c'est le cas de Merlin – les naissances quelque peu encombrantes parce que non désirées.

En fait, dans les textes préchrétiens, il n'y a aucune référence à l'avortement, pas plus qu'à l'utilisation de certaines plantes favorisant la contraception. Par contre, on peut découvrir plusieurs allusions au *refus de maternité*. L'exemple le plus caractéristique se trouve dans la quatrième branche du *Mabinogi* gallois. On y apprend que le roi de Gwynedd, Math, fils de Mathonwy, grand maître de la magie, ne peut vivre en temps de paix que s'il place ses pieds dans le giron d'une jeune fille vierge. On ne peut que penser ici à ce que raconte la Bible au sujet du roi David vieillissant qui, lui aussi, devait avoir contact avec une vierge, la fameuse Sulamite. Or, l'un des neveux de Math, Gilvaethwy, fils de Dôn, la déesse mère (qui deviendra Girflet, fils de Do, dans les romans arthuriens), est tombé amoureux de la jeune fille qui occupe cette fonction auprès de Math. Le frère de Gilvaethwy, Gwyddion, expert en magie et héritier présomptif de Math, déclenche une guerre avec le Dyvet, ce qui permet à Gilvaethwy de satisfaire sans vergogne le désir qui le dévorait depuis tant de mois.

Mais, la guerre une fois terminée, Math réclame une autre vierge pour lui servir de « porte-pieds ». Gwyddion lui propose sa sœur Arianrod. Math veut vérifier que la virginité de celle-ci est intacte et il la fait passer par-dessus sa baguette magique (allusion quelque peu grivoise en vérité!). Or Arianrod donne naissance à deux enfants mâles, l'un qui se précipite dans la mer, l'autre que Gwyddion enveloppe de son manteau et qu'il fait élever par un couple de confiance. Cette aventure est en apparence d'une totale absurdité, mais il est probable que le texte ne se présente plus qu'en fragments à la suite de copies successives et malencontreuses, d'autant plus qu'on croit discerner qu'en réalité, Gwyddion a eu des relations incestueuses avec sa sœur. En tous cas, il s'occupe activement de l'enfant qu'il considère comme son propre fils.

Cependant l'enfant n'a pas de nom. Gwyddion se présente avec lui devant Arianrod en lui demandant de reconnaître son fils. Elle refuse absolument ce qu'elle considère comme une preuve de déshonneur, et elle va même beaucoup plus loin. Elle lance sur lui une triple malédiction : il n'aura pas de nom tant qu'elle ne lui en aura pas donné un elle-même, il ne portera pas d'armes sauf celles qu'elle lui remettra, et il n'aura aucune femme de la race des hommes. Bien sûr, par ruse et par magie, Gwyddion aura raison de cette triple malédiction et finalement vaincra sa sœur en l'obligeant à reconnaître sa défaite<sup>(10)</sup>. Ce cas est évidemment assez exceptionnel, mais il en dit long sur le pouvoir qu'avait la femme de reconnaître ou non sa progéniture. Et cette non-reconnaissance équivaut à une non-existence, donc à un véritable avortement.

Il y a d'autres exemples de refus de maternité. Ainsi dans l'*Histoire de Taliesin*, récit contenu dans un manuscrit tardif, le mystérieux personnage de Keridwen, image d'une ancienne déesse-mère ravalée plus ou moins au rang d'une magicienne maléfique, devient enceinte après avoir absorbé un grain de blé qui était en réalité la métamorphose d'un homme dont elle voulait se venger parce qu'il avait usurpé ses pouvoirs. « Elle savait bien que ce n'était pas d'avoir eu des rapports avec un homme, et c'est pourquoi elle s'efforça de cacher son état le plus longtemps possible. Et quand le terme approcha, elle se retira dans un endroit secret qu'elle était seule à connaître. C'est là qu'elle accoucha d'un garçon. Mais l'enfant était si beau et si bien formé qu'elle n'eut pas le courage de le tuer : elle l'enferma dans un sac de peau et le jeta à la mer, à la grâce de Dieu, le dernier soir du mois d'avril<sup>(11)</sup>. »

Cet épisode se réfère au thème des métamorphoses et des naissances miraculeuses. L'enfant jeté à la mer dans un sac de peau (détail que la psychanalyse explique facilement !) sera le futur barde Taliesin, à la fois poète, devin et magicien. Et sa naissance, comme par hasard, se situe lors de la fête de *Beltaine*, qui marque la fin de l'obscurité hivernale et le triomphe de la lumière de l'été. Mais il est évident que le geste de Keridwen, même s'il est minimisé dans un contexte déjà chrétien, équivaut à un avortement.

Un troisième exemple est encore plus étrange. Il s'agit d'un récit hagiographique concernant la naissance du célèbre saint breton, Hervé. Au temps du comte Konomor, que la tradition dit être le « Barbe bleue breton », un certain Hoarvian, qui mène une vie très austère, a un songe trois nuits de suite. Il y entend ces paroles : « Hoarvian, tu as résolu, sous l'inspiration de l'Esprit Saint, de te garder de tout amour féminin. Pourtant, tout près de la route que tu emprunteras bientôt, se trouve une jeune fille qui a décidé elle aussi de



se consacrer à Dieu et de conserver sa virginité jusqu'à la mort. Or, cette jeune fille, qui se nomme Rivanone, tu la rencontreras au bord d'une fontaine. N'hésite pas à la demander en mariage, car Dieu le veut ainsi. De votre union naîtra un modèle de chasteté. Votre fils sera l' élu de Dieu avant de devenir plus tard l'instrument de sa providence ».

Tout se passe comme l'avait annoncé la voix du songe. Hoarvian rencontre Rivanone et l'épouse bientôt. Mais c'est au matin de la nuit de noces que commence le drame lorsque Hoarvian dit à sa jeune épouse : « Tu es la première femme que j'ai eue, la seule que j'ai aimée, parce que Dieu, t'ayant choisie, m'a ordonné de m'unir à toi et a promis de me rendre père, grâce à toi, d'un fils qui sera à jamais le secours de Dieu. » Rivanone se met en colère et s'écrie : « Si tu as engendré en moi un fils, puisse-t-il ne jamais voir la lumière de ce monde ! Voilà ce que je demande pour lui au Tout Puissant. » Ces paroles plongent Hoarvian dans le désespoir. Il lui réplique : « Ô femme, c'est un crime de la part d'une mère de maudire ainsi sa progéniture et de vouloir la condamner à un tel malheur ! Mais si ce fils doit être privé de la vue de la terre, je prie Dieu de lui donner en échange la vision du monde céleste. Et pour obtenir cette grâce, dès ce moment, je renonce absolument à la vie du siècle, et je me voue tout entier jusqu'à ma mort au service de Dieu<sup>(12)</sup>. »

Rivanone donne donc naissance à un fils, qui est aveugle « à qui fut imposé le nom d'Hervé. Mais elle fit tout son possible pour que l'enfant fût élevé loin d'elle ». Et c'est ainsi que l'hagiographie de Bretagne armoricaine raconte la conception et la naissance de ce saint aveugle, patron des chanteurs et des sonneurs, et qui est l'un des plus populaires de toute la péninsule. Étrange histoire en vérité. Certes, Hervé se réconcilie plus tard avec sa mère lorsque celle-ci est sur le point de trépasser, mais le fait est là : c'est un refus caractérisé de maternité qui ne s'explique guère si l'on prend le contexte à la lettre. Il faut dire que tout est légendaire dans cette « vie de saint Hervé ». On n'est pas sûr de son existence réelle, mais la tradition est plus forte que tout, et cette anecdote témoigne bien entendu d'une certaine mentalité qui devait être commune vers le VI<sup>e</sup> siècle de notre ère dans le fond des campagnes armoricaines.

Cependant, le pénitentiel de Cummean prévoit également comment doivent se comporter les gens mariés : ceux-ci doivent garder la continence « pendant les trois quarantaines, le samedi et le dimanche, jour et nuit, et les deux jours prescrits (jeûne du mercredi et du vendredi), ainsi qu'après la conception et pendant les périodes menstruelles ». Si l'on comprend bien, il ne reste pas beaucoup de temps aux époux pour accomplir ce qu'on appelle le « devoir conjugal ». De plus, après la naissance d'un enfant, il faut s'abstenir « trente-trois jours pour un fils, soixante-six pour une fille ». On remarquera que la naissance d'une fille est soit redevable d'un doublement de la pénitence, soit une cause d'impureté. Mais cet interdit moral ne semble pas d'origine celtique : il est plutôt d'origine judaïque.

Un autre pénitentiel, qui a été très répandu à travers toute l'Irlande, celui attribué à saint Finnian, va encore plus loin dans les détails. « Si quelqu'un a détourné une vierge consacrée et lui a donné un enfant, que ce laïc fasse pénitence trois ans, la première année au pain sec et à l'eau et sans rapports avec sa propre femme. Pendant ce temps, il ne devra pas porter les armes. Les deux années suivantes, il s'abstiendra de viande et de vin, et n'aura pas de rapports avec sa femme. »

On remarquera l'obligation de ne pas assurer de service militaire pendant la période de pénitence, ce qui prouve l'évidente conjonction entre la sexualité et l'activité guerrière. Et ce qui est plus étrange, le pénitentiel de saint Finnian prévoit des cas où la fornication se produit à la suite de pratiques magiques : « C'est un péché monstrueux qui doit être expié par une pénitence de six ans (trois ans au pain sec et à l'eau, trois ans sans viande ni vin). » Il faut croire qu'une certaine magie sexuelle, héritée du druidisme, avait cours dans toute la population, car en fait, ce pénitentiel ne concerne pas que les moines et les nonnes, mais l'ensemble de la collectivité.

Il y a bien d'autres interdits d'ordre sexuel. D'après les *Canones Hibernenses*, un clerc doit en effet se garder de toute souillure : « La pénitence pour avoir bu un breuvage illicite contaminé par un laïc, homme ou femme, quarante jours au pain et à l'eau. » On se demande bien de quelle nature peut être ce « breuvage illicite », et cela n'est pas précisé. S'agit-il d'un breuvage magique ? Il semblerait plutôt que ce soit un mélange aphrodisiaque, une vieille recette des temps druidiques, mais on n'en sait pas plus là-dessus.

Ces prescriptions assez spéciales sont difficilement compréhensibles, mais elles sont toutes liées à la sexualité. Ainsi, toujours dans les *Canones Hibernenses*, on apprend ceci : « Pour avoir bu un breuvage contaminé par une servante enceinte ou celui qui habite avec elle, quarante jours au pain et à l'eau. Si on a chanté le service après la mort d'une servante enceinte, ou de celui qui habite avec elle, quarante jours au pain et à l'eau. » À ce point-là, on a peur de comprendre : faut-il voir dans ces interdits la constatation d'un état de fait, en l'occurrence certaines pratiques de sexualité collective ?

Ces pénitentiels irlandais sont les premiers en date pour toute la chrétienté. Leur rigueur et aussi leur étrangeté ont certes frappé les autres chrétiens, mais en les dépouillant de leurs éléments manifestement trop « païens », ils les ont finalement adoptés tout en les adaptant aux nouvelles données sociologiques. Car, selon ces pénitentiels, il est toujours possible de se libérer d'une pénitence en accomplissant un acte de substitution. Toujours dans les *Canons Hibernenses*, on peut lire : « Équivalence d'un jeûne spécial : cent psaumes et cent genuflexions. Équivalence d'un an : trois jours avec un saint mort, dans sa tombe, sans manger ni boire, ni dormir, mais avec un vêtement, après une confession des péchés et un vœu monastique, et en chantant des psaumes et des prières. Équivalence d'un an de jeûne : douze jours et nuits avec seulement douze biscuits représentant trois miches de pain. Ou encore, quarante jours au pain et à l'eau, et un jeûne spécial chaque semaine, quarante psaumes et soixante genuflexions. »

Cette « tarification » bien précise fait évidemment penser aux fameuses « indulgences » qui sont à l'origine de la Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle. Ces « indulgences » sont en effet des « remises de peine » sous condition d'accomplir des actes de remplacement, prières, dons charitables et pèlerinages. Et cela ne va pas sans une subtile casuistique digne des jésuites, si bien dénoncée par Blaise Pascal, puisqu'on en arrivait à accomplir des actes de substitution méritant un certain temps d'indulgence avant même d'avoir commis la faute. C'était en quelque sorte un capital d'impunité garanti à l'avance, avec tous les abus que cela pouvait entraîner.

De plus, le système des équivalences permettait aussi de faire accomplir l'acte de substitution par d'autres personnes que le fautif. Jusqu'à une époque récente, en Bretagne

armoricaine, il a existé des *pèlerins de profession* qui étaient payés pour accomplir des pèlerinages en lieu et place d'un pénitent malade ou empêché. C'est dire que le système prôné par les pénitentiels, en dépit de la rigueur apparente qui s'en dégage, ouvrait la porte à bien des arrangements, surtout dans les cas de transgressions d'interdits sexuels.

On peut cependant s'étonner que ces pénitentiels chrétiens fassent peu de cas de certains « tabous » qui sont pourtant très communs dans d'autres sociétés, en particulier chez les Méditerranéens. L'importance de la virginité n'y apparaît guère, sauf dans les monastères où les « vierges consacrées » sont en principe intouchables. Mais il s'agit là d'une virginité volontaire, librement consentie pour des motifs religieux.

En effet, si le fameux « prix de la virginité » est payé avant la nuit de nocces par le nouvel époux, c'est qu'on attache peu d'importance à la virginité *physique* de la femme. Avant tout, une vierge, c'est une femme qui n'est pas sous la dépendance d'un homme. On retrouvera cette notion dans les récits arthuriens du Moyen Âge, où l'on voit quantité de « pucelles » sur le chemin suivies par les chevaliers errants qui sont à la poursuite des « méchants » ou qui se sont lancés à la recherche du saint Graal. Or, ces « pucelles » n'ont rien de vierges farouches, il faut bien le reconnaître, et elles sont au contraire fort accueillantes, pour ne pas dire provocantes. Elles apparaissent même comme indispensables, car ce sont elles qui accueillent les voyageurs égarés, les nourrissent, les abreuvent, bref leur fournissent bon gîte et *le reste* avant de les lancer vers de nouvelles aventures, qui sont autant d'épreuves initiatiques à surmonter.

Quant à la prostitution, ce « plus vieux métier du monde », elle est simplement ignorée des pénitentiels, ce qui prouve qu'elle était pour ainsi dire inexistante dans une société où les rapports sexuels étaient libres et exempts de toute culpabilité. Certes, on pourra toujours considérer la pratique du concubinage légal comme une sorte de prostitution qui ne dit pas son nom, mais cela n'a rien à voir avec les systèmes mis en place dans les sociétés répressives : les femmes esclaves ne sont pas des prostituées, elles sont avant tout des servantes et ont droit à la considération de tous les membres de la communauté, même si elles sont l'objet des assiduités masculines. Dans un tel type de société, il n'y a pas besoin d'exutoire à la sexualité, puisque celle-ci n'est ni bridée ni culpabilisée.

Il n'est pas question non plus de l'homosexualité, ce qui ne veut pas dire qu'elle n'existait pas. Les Grecs, Aristote en tête, reprochaient aux Gaulois de se livrer à des pratiques « honteuses » entre hommes. Il est vrai, et l'on en a des exemples, que le compagnonnage guerrier prédisposait à ce genre de relations, mais celles-ci n'avaient rien de répréhensibles et, dans tous les cas, étaient bien différentes de ce qui se passait dans la Grèce antique où la pédérastie, au sens propre du terme, était une institution reconnue d'utilité publique, puisqu'il s'agissait avant tout d'éduquer les jeunes gens à la vie adulte et d'en faire des citoyens et de futurs pères de famille.

D'ailleurs, les reproches des Grecs ne concernent que l'homosexualité masculine, et il semble bien, si l'on étudie attentivement les textes, que le lesbianisme était pratiqué au sein de certaines collectivités féminines, notamment chez les fameuses « femmes guerrières », qui étaient à la fois des sorcières et des initiatrices pour les jeunes gens qui venaient s'instruire auprès d'elles. Mais alors, dans le cas de cette étrange institution des femmes guerrières, ainsi que sur celle des soi-disant druidesses résidant dans des îles où elles se livraient à des rituels plus ou moins magiques, il serait plus juste de parler de

bisexualité et non pas d'homosexualité. Et, d'après de nombreux récits épiques irlandais ou gallois, on peut affirmer que la bisexualité n'était nullement considérée comme une perversion, mais comme quelque chose de normal aussi bien pour les femmes que pour les hommes.

Les pénitentiels sont également muets sur ce qu'on appelle pudiquement la « bestialité ». Cette forme de perversion existe dans la plupart des sociétés pastorales où les gardiens de troupeaux, souvent isolés loin de toute communauté humaine, recourent parfois à ces pratiques que la morale réproouve et qui ne sont en fait que de simples exutoires à une sexualité exacerbée.

Il en est de même pour l'auto-érotisme, qui semble avoir été largement toléré. On sait que les pratiques solitaires ont été de tous temps plus ou moins maudites et réprouvées pour des raisons parfois médicales, le plus souvent en vertu d'idéologies morales et religieuses très strictes et contraignantes. Or, dans les sociétés répressives où le seul débouché pour la sexualité est le mariage – en vue de la procréation –, la masturbation, qu'on appelle d'ailleurs faussement « onanisme » par suite de l'incompréhension de l'épisode biblique d'Onan, est d'usage courant, puisqu'elle constitue le seul exutoire possible, et de plus discret pour ne pas dire secret. D'où son caractère honteux et la réprobation indignée qu'elle suscite quand elle apparaît au grand jour.

Il est inutile d'insister sur la répression qui s'est exercée à certaines époques, notamment au XIX<sup>e</sup> siècle dans les milieux médicaux, qui allaient jusqu'à préconiser la clitoridectomie pour les filles afin de leur éviter ces pratiques solitaires. Là, le ridicule le dispose à l'odieux. Il est également inutile d'insister sur la réaction de certains mouvements féministes du XX<sup>e</sup> siècle qui prônaient la masturbation pour libérer la femme de l'esclavage qu'elle subissait de la part des hommes. On y découvre des perles : « Plus de rapports avec les hommes, et si la tension sexuelle persiste, masturbez-vous<sup>(13)</sup>. » Ou encore : « Est-il une chose plus agréable que l'autocontact ? S'il existe en faveur de la masturbation des arguments si solides, tels que la compétence technique, la commodité, l'égoïsme, pour quelle raison ferait-on intervenir un partenaire<sup>(14)</sup> ? » Par contre, un événement scandaleux qui s'est passé en Grande-Bretagne en 1971 témoigne de la persistance d'une mentalité de tolérance telle que les connaissaient les sociétés celtiques<sup>(15)</sup>.

En effet, un film éducatif avait été tourné sur la sexualité, patronné par les autorités universitaires et religieuses, qui osait aborder de face le problème de la masturbation. On y voyait une ravissante institutrice se livrer à ce genre d'exercice pendant qu'un commentateur affirmait : « Rien n'est honteux dans l'instinct sexuel et les plaisirs solitaires ne sont en rien répréhensibles. » Dans une autre séquence, on voyait deux enfants nus faire la même démonstration. Le scandale fut immense, mais finalement ce film emporta l'adhésion non seulement d'un large public, mais aussi de nombreuses personnalités civiles et religieuses. On comprend alors pourquoi les pénitentiels n'abordent pas cette question. Elle ne devait pas se poser dans la société celtique du temps.

## Le cadre philosophique

Toute étude de l'activité sexuelle constatée dans une société délimitée ne doit pas se borner à décrire des comportements, mais essayer de comprendre quelles en sont les motivations exactes, aussi bien inconscientes que soumises au contrôle de ce qu'on appelle la raison. Une remarque préliminaire s'impose d'ailleurs : en aucun cas on ne peut considérer la fonction sexuelle comme un *but*. Ce serait tomber dans un hédonisme éculé qui n'a jamais satisfait que l'égoïsme de certains êtres humains. Mais si la fonction sexuelle n'est pas un *but*, elle est en revanche un *moyen*. Et qui dit *moyen* dit *mode* : en ce sens, ce serait donc un « mode opératoire », au même titre que les mathématiques ou n'importe quelle science fondamentale.

À ce stade de réflexion, il n'est pas aberrant de considérer la fonction sexuelle comme un fait scientifique à partir duquel se développe une problématique, l'*érotisme*, au sens large du terme. Et, de même que l'existant humain doit apprendre à se servir de ses yeux, de ses oreilles, de ses mains et de ses jambes, qui sont les supports de l'activité matérielle, biologique en quelque sorte, de même qu'il doit apprendre à se servir de son cerveau pour l'exploiter au maximum de ses possibilités, il devra – mais ce serait plutôt un « il devrait », au conditionnel – apprendre à se servir de la fonction sexuelle.

Mais dans quel but ? Cela n'apparaît pas clairement. Les moralistes classiques, uniquement tournés vers l'utilitaire, répondront que le seul but de l'activité sexuelle est la reproduction de l'espèce. C'est trop vite dit : l'argument n'est pas valable, d'abord parce que la science refuse toute finalité. Car, en définitive, c'est bien de cela qu'il s'agit, déterminer si oui ou non la fonction sexuelle a une justification, et quelle est cette justification, non pas au point de vue de la morale ou de la religion, mais dans le cadre même de la nature à laquelle chaque être vivant appartient incontestablement.

Ainsi peut-on affirmer que la fonction sexuelle *peut* servir à la reproduction de l'espèce. Mais c'est seulement une *possibilité*, ou plus exactement d'une *potentialité*. La procréation ne requiert même pas l'union sexuelle, comme le prouve avec éloquence la pratique scientifique de la fécondation artificielle. D'ailleurs, l'union sexuelle complète, la *fusion*, réalisée dans un orgasme commun aux deux partenaires, n'est qu'une manifestation psychophysiologique qualitativement en dehors de toute justification biologique. « Une jeune fille frigide ou violentée, aucunement fondue avec l'homme quand il l'a possédée, peut devenir enceinte, et la biologie nous apprend que la pénétration fécondatrice du spermatozoïde dans l'ovule peut se produire mécaniquement, même bien après l'orgasme du couple(16). » C'est un constat sans appel. Scientifiquement – et pratiquement –, la fameuse « fusion » d'un homme et d'une femme dans une étreinte amoureuse n'a absolument aucun rapport avec la procréation d'un nouvel individu.

Si l'on réfléchit à l'usage que nous faisons de nos membres, de nos organes des sens, de notre corps tout entier, nous ne pouvons pas prétendre qu'un seul de ces éléments est

attaché à une unique fonction. On respire l'oxygène vital par le nez, mais le nez est également un organe olfactif, et l'on sait très bien que l'odorat joue un rôle non négligeable dans la vie quotidienne. On accomplit toutes sortes d'actions avec les mains et avec les pieds. Notre bouche est à la fois au service de la nutrition, mais aussi du goût, et parfois de la respiration elle-même, enfin de la matérialisation du langage verbal. Tout est confondu en une totalité qui ne souffre aucune distinction : les organes des sens sont les ouvertures qui permettent le contact avec le monde extérieur, et aussi avec l'*autre*, ce qui est le cas dans la relation sexuelle.

En effet, qu'on le veuille ou non, toute connaissance provient de l'action des organes sensoriels sur le monde extérieur, et surtout de l'interprétation qu'ils font de celui-ci. Cette constatation, qui a été longtemps méprisée par les philosophes du Moyen Âge, disciples bornés d'Aristote, et par les théologiens thomistes, apparaît clairement au XVIII<sup>e</sup> siècle avec Condillac et ses contemporains, y compris Jean-Jacques Rousseau qui, dans l'*Émile*, fait de la pratique des sens la base de toute éducation. Mais qu'en était-il dans les sociétés celtiques ? D'après ce que l'on peut savoir de la doctrine des druides, très proche de la pensée présocratique, et par conséquent des théories de Hegel, nous ne pouvons exister dans ce monde des relativités que dans la mesure où nous sommes les produits du contact (ou de l'opposition apparente) entre le moi subjectif et le *non-moi*, c'est-à-dire l'ensemble de l'univers.

Il faut donc en convenir : le sexe est peut-être un organe qui sert à la reproduction de l'espèce, mais il est avant tout un organe de *connaissance*. Ce n'était certainement pas un hasard si, dans la Bible hébraïque, *connaître* une femme est un euphémisme pour « avoir des relations sexuelles avec elle ». Après tout, si l'on prend à la lettre la célèbre légende de Tristan et Yseult, dont l'amour avait été provoqué par l'absorption commune d'un philtre magique, on ne peut que reconnaître qu'au fond du hanap bu par les deux héros, il y avait *des choses diablement intéressantes*.

Et c'est dans cette conviction – réelle ou supposée – que tous les amants de toutes les époques et de toutes les civilisations, à travers de grands *mots*, mais aussi de grands *maux*, ont cru devoir engager leur vie. Mais qu'y avait-il exactement au fond du hanap ? La réponse à cette question ne peut être qu'ambiguë. Les Celtes n'y ont d'ailleurs pas répondu. Ils se sont contentés d'en assumer les conséquences imprévisibles. En fait, ils ne sentaient pas le besoin d'élucider ce problème qui leur apparaissait comme inhérent à la vie quotidienne. Mais, plus près de nous, de nombreux écrivains ou philosophes, d'ailleurs très souvent « illuminés », ont développé ce même thème. Ils ont privilégié la connaissance du monde par le sexe, la libération de l'esprit humain contraint et forcé par une culture sociale, morale et religieuse, par l'épanouissement du sexe, et même, si l'on en croit certains penseurs non-conformistes, l'extraordinaire puissance énergétique de l'orgasme, capable d'influer sur les destinées du monde par l'intermédiaire des actions accomplies par les existants humains.

C'est encore là un problème de société. En réprimant la sexualité, mais en la réservant du même coup à une certaine élite dirigeante<sup>(17)</sup>, la société interdit aux individus de parvenir à une connaissance intégrale à laquelle ils ont pourtant droit par leur nature même : cette connaissance peut en effet devenir dangereuse, officiellement pour les individus eux-mêmes<sup>(18)</sup>, pour l'ensemble de la société qui repose sur l'observation des

lois, et donc sur des bases répressives. C'est d'ailleurs le même problème qui se pose quant à l'éducation générale, qui est soi-disant dispensée à tout le monde, mais qu'on s'arrange pour réserver aux privilégiés(19).

Il est difficile, dans les diverses formulations philosophiques passées ou actuelles au sujet de la sexualité et de son rôle, de démêler ce qui appartient à la magie, à la religion, à la science, à la morale, ou tout simplement aux obsessions sexuelles des idéologues de service. On sait très bien que Sigmund Freud n'avait pas résolu son problème vis-à-vis de sa mère – ce qu'il passe évidemment sous silence – et que d'autres psychanalystes de grand renom ne supportaient pas leur impuissance ou leur homosexualité. Mais leurs thèses, si discutables qu'elles soient, méritent d'être prises en considération quand il s'agit d'émettre quelques jugements sur la sexualité des Celtes, à condition, bien entendu, de faire la part des choses, et de tenter d'aborder la mentalité de ces époques à travers les conceptions et les partis-pris des vingtième et vingt-et-unième siècles. Il y a des spéculations des siècles passés qu'il n'est pas facile d'interpréter, parce que nous n'avons pas actuellement les mêmes critères d'appréciation.

Ainsi, dans son ouvrage *Métaphysique du sexe*, Julius Évola, philosophe italien quelque peu tenté par le fascisme et le racisme, analyse cependant objectivement quelques-unes des interprétations contemporaines des composantes sexuelles de la civilisation occidentale héritée des Celtes. Il les présente comme des amalgames de traditions diverses d'où il ressort que la femme est le *Janua Coeli*, la « porte du ciel », et qu'elle est « l'instrument indispensable pour la libération(20) ». On remarquera le terme « instrument » employé par l'auteur, qui reproduit ici la pensée d'une étrange femme « illuminée » et plutôt « perverse », Maria de Naglowska(21), égérie d'un groupe plus ou moins théosophique – et érotique – qui eut ses succès et ses scandales entre les deux guerres mondiales.

Beaucoup plus intéressantes, si on les prend avec toutes les précautions d'usage, sont les idées du Britannique Aleister Crowley, qui prétendait qu'avant Hitler il y avait lui, ce qui jette un certain trouble sur le personnage et son exploitation de la sexualité. Membre de la *Golden Dawn* – cette « Aube dorée » britannique, société initiatique à laquelle ont également appartenu l'étrange diplomate et écrivain Bulwer-Lytton(22), le non moins étrange Bram Stoker, auteur bien connu de *Dracula*, et le fameux William-Butler Yeats, futur prix Nobel et âme de la renaissance irlandaise au début du XX<sup>e</sup> siècle –, Aleister Crowley avait fondé une organisation secrète mais néanmoins sexuelle, l'*Ordo Templaris Orientalis*, mieux connu sous l'abréviation O. T. O., dont le rituel se trouve consigné dans un manuscrit intitulé *Agape-Liber C: The Book of the Sangraal*(23), titre on ne peut plus significatif qui renvoie nécessairement à l'une des énigmes les plus troublantes de la tradition celtique. Et ce patronage fort douteux fait allusion à quelque chose de plus général, aux origines littéraires et occultes d'un ésotérisme occidental déjà ancien, dont les motivations se révèlent à l'analyse plus qu'inquiétantes(24).

Les idées de Crowley, aussi suspectes soient-elles, aident cependant à comprendre certaines déviances des pratiques amoureuses. Mais s'agit-il réellement de déviances ? Quelles sont donc les règles absolues de la sexualité ? Elles n'existent pas. Elles sont seulement la conséquence d'un jugement qu'à une certaine époque, et selon les idéologies qui dominent, on émet sur la façon dont est pratiquée cet art qu'on peut qualifier

d'érotique. Le tout est de ne pas mélanger mariage, procréation et expression d'une sexualité instinctive.

Pour Crowley, l'amour –, ou plus exactement certaines pratiques de l'amour sexuel –, conduit inévitablement à une union extatique. Au fur et à mesure qu'on acquiert le contrôle et la technique de ces extases, on s'élève sur la voie de la libération. En somme, pour Crowley, le sexe était le moyen d'atteindre Dieu, tout au moins le concept de Dieu tel qu'il le définissait. Il ne s'agissait pas d'accomplir l'acte sexuel pour obtenir un soulagement physiologique ou émotif, ou encore pour des fins procréatrices, mais pour donner naissance à un nouveau courant, pour renouveler la puissance vitale contenue dans tout existant humain.

Dans ce contexte, Crowley se montre très proche d'un Wilhelm Reich dont *La Révolution sexuelle* a fait fureur et scandale dans les années 1968 avant d'être reléguée aux oubliettes. Or il se trouve qu'à l'analyse ces théories en apparence démentes peuvent très bien s'appliquer à ce que nous savons de la sexualité des peuples celtes. Car pour Crowley, l'acte sexuel, sous quelque forme qu'on le pratique, est un acte sacré, un acte magique, un véritable sacrement, « une orgie prolongée en l'honneur du grand dieu Pan », un « Grand Œuvre » au sens alchimique du terme, comme le dit Julius Évola (p. 362 de l'édition française). Plus simplement, cet acte est une rupture, un moyen de provoquer des ouvertures ou des fractures de la conscience ordinaire et d'entrer en contact avec des réalités supérieures.

Toutes confuses qu'elles soient, et toujours assez suspectes, ces idées semblent cependant coïncider avec la trame originelle de certains récits celtiques ou d'origine celtique, comme la légende de Tristan et Yseult, mais surtout avec ses prototypes que l'on découvre dans la littérature irlandaise antérieure aux versions anglo-normandes. Si l'amour est *rupture*, les relations sexuelles étant les composantes de cette rupture, il est facteur de progrès. Car lorsqu'on se sépare d'un élément constitutif d'une totalité, parfois avec violence, c'est la plupart du temps afin d'opérer une régénération. La nature, qui est bien faite, rejette ce qui est mauvais ou inutile. La branche morte d'un arbre casse et tombe à terre, mais l'arbre continue à vivre, avec souvent beaucoup plus d'énergie. De même, l'organisme humain rejette les poisons qui s'y forment, ou les bactéries qui lui sont nuisibles. C'est donc une loi de nature à laquelle on ne peut s'opposer.

Ainsi, on peut affirmer que les relations sexuelles permettent une rupture avec une vie sociale qui est morte ou sclérosée : il est bien connu que les amants, se satisfaisant d'eux-mêmes, rejettent *ipso facto* la société qui ne leur semble plus d'aucune utilité. C'est aussi une certaine forme de rupture avec un passé désuet. Dans la relation amoureuse, la transformation que fait subir la Femme ailée est de cet ordre, puisqu'elle permet de renaître après la « petite mort » de l'orgasme. Et cette re-naissance est une redécouverte du monde opérée avec des yeux entièrement neufs.

La fonction sexuelle étant reconnue comme un moyen de connaissance et de découverte, de transformation et de purification, il est incontestable que les peuples celtes, qui n'étaient pas soumis aux interdits judéo-chrétiens, lui ont épargné tout le contexte honteux qui la masquait dans certaines sociétés méditerranéennes, et cette culpabilisation constante dont elle a été victime dans des groupes sociaux nettement antiféministes. Chez les Celtes, il n'y a donc aucune restriction à cette activité sexuelle, sinon la violence et



l'intimidation. C'est ainsi que dans le contexte celtique, il n'y aurait problème de pédophilie que s'il y avait rapt d'un enfant par quelqu'un d'étranger à la famille. D'ailleurs, c'est à partir de douze ans que garçons et filles pouvaient se marier et donc avoir des relations sexuelles libres, puisque le mariage n'était destiné qu'à la perpétuation d'une famille. Et, comme chez les Grecs, la nécessité apparaissait d'éduquer la jeunesse dans les pratiques sexuelles. Rien ne s'y opposait, et rien de ce qui se passait ne pouvait être répréhensible. On ne pouvait comprendre qu'il puisse y avoir des rapports sexuels « normaux » et des rapports sexuels « anormaux », puisqu'en définitive, il n'y avait pas de *normes*.

Wilhelm Reich, égratignant au passage Freud qui, selon lui, n'a pas assez insisté sur le rôle de la culture sur le refoulement sexuel et a trop exagéré l'aspect instinctuel des névroses, fait une remarquable analyse qui pourrait facilement convenir à toute étude des sociétés celtiques. Il fait remarquer avec justesse que tout « mouvement révolutionnaire ignore le fait que la régulation morale de la vie instinctuelle crée précisément ce qu'elle prétend maîtriser : les impulsions asociales ». Et il ajoute : « Seule la régulation par l'économie sexuelle peut éliminer l'antinomie de la nature et de la culture ; avec l'élimination du refoulement sexuel, les impulsions perverses et asociales seront également éliminées(25). » En somme, une société qui laisse librement s'épanouir la sexualité de ses membres devient plus forte et plus cohérente. C'est ce que semblent avoir compris et pratiqué les peuples celtes.

La sexualité est une réserve quasi inépuisable d'énergie potentielle. En partant de ce principe, la plupart des sociétés organisées se sont efforcées non pas d'*économiser* cette énergie mais de la déplacer, de la canaliser dans des règles très précises afin de la faire servir à l'activité du groupe social. Le but est utilitaire. On ne se préoccupe guère des frustrations qu'une telle récupération peut engendrer, l'essentiel étant l'épanouissement non pas de l'individu, mais de la collectivité. La justification de cette canalisation du potentiel sexuel est très simple : l'activité sexuelle fatigue et risque d'empêcher l'homme d'accomplir les travaux qui sont les siens.

Or, les récits irlandais contredisent cette vision restrictive de la sexualité. La plupart des héros, qui sont particulièrement redoutables dans les combats, réalisent des exploits sexuels hors du commun, même s'ils sont engagés dans des luttes sans merci. C'est ainsi que dans *La Razzia des bœufs de Cualngé*, on peut voir que Cûchulainn, seul à défendre l'Ulster contre les autres provinces d'Irlande, n'hésite pas à se rendre à un « rendez-vous de femme » au moment même où le danger devient le plus menaçant. L'épisode mérite d'être cité.

Cûchulainn est donc seul avec son père putatif Sualtam. Il dit à celui-ci : « J'ai l'impression qu'une armée sera sur nous cette nuit. Va porter de ma part un avertissement aux Ulates pour qu'ils ne restent pas dans les plaines. Ils sont dans la faiblesse(26) et ne pourraient se défendre. » Avant de s'éloigner, Sualtam demande au héros ce qu'il va faire. La réponse est la suivante : « Il est nécessaire que j'aille vers le sud, à Tara, car j'y ai rendez-vous avec Fedelm aux neuf formes(27). Je me suis engagé à rester avec elle jusqu'au matin. » Sualtam lui fait de véhéments reproches, mais Cûchulainn lui répond : « Il faut pourtant que j'y aille, car si je n'y vais pas, on traitera de mensonges les

engagements des hommes, et l'on dira que seules les femmes sont capables de tenir leurs promesses(28). »

Heureusement, tout s'arrange pour le mieux. Avant d'aller à son rendez-vous, Cûchulainn grave des incantations magiques sur une branche de chêne qu'il place sur un gué, ce qui empêche l'armée des ennemis de franchir ce gué. Mais cet épisode démontre que jamais l'activité sexuelle n'a empêché un héros d'accomplir son devoir. Et il y a bien d'autres exemples, comme celui d'un autre héros, Fergus Mac Roig, à qui il faut plusieurs femmes par jour pour satisfaire ses besoins sexuels. Il est vrai que le nom de Fergus provient d'un terme gaélique apparenté au latin *vir*, apparenté lui-même à *vis*, « force », et qui signifie « énergie », « puissance ». C'est dire que la sexualité est un authentique réservoir d'énergie vitale, du moins dans l'optique si particulière qui est celle des peuples celtes. Et la morale n'a évidemment pas sa part dans cette conviction profonde.

## ***II***

### ***LES MYTHES ET LA RÉALITÉ***

Si le mariage est une chose, si la sexualité en est une autre, il est aussi un élément primordial de la vie psychologique : l'aspect affectif de tout rapport sexuel. Il s'agit de l'amour, sentiment noble par excellence, irréductible à la raison et à toutes ses séquelles, lois, règlements et morale tant religieuse que laïque. Il est bon de soulever la question, car à force de parler de la sexualité, on oublie parfois de parler de l'amour, sauf dans une acception tout à fait impropre qui se manifeste dans la fameuse expression « faire l'amour ». Il serait pourtant aberrant de considérer que l'amour-sentiment puisse avoir une part dans les rapports tarifés de la prostitution, ou dans les mélanges intimes pratiqués par les « libre-échangistes ». Pourtant, dans notre vocabulaire courant, « faire l'amour » signifie ce que les savants biologistes appellent tout aussi curieusement, dans leur jargon « communiquer des informations génétiques ».

Or, de même qu'il est opportun de démystifier le mariage en tant que réalisation unique de l'amour partagé entre deux êtres, et de le remettre à sa juste place dans la société, de même qu'il est nécessaire de libérer la sexualité de toutes les contraintes auxquelles elle est soumise, il est encore plus indispensable de démystifier le pseudo amour et, à l'aide d'exemples issus de la tradition celtique, de redéfinir l'Amour dans sa plénitude absolue.

Mais ces exemples, où les prendre ? Avant la christianisation, les différents peuples celtes n'ont pas écrit, pour des raisons religieuses et intellectuelles, les druides interdisant l'usage de l'écriture pour mieux maintenir et développer la mémoire et pour que cette culture philosophique qui était la leur ne fût pas divulguée à n'importe qui. Il n'y a donc pas d'histoire celtique. Les seules informations dont on dispose, ce sont les témoignages des Grecs et des Latins, mais ces témoignages sont nécessairement fragmentaires et surtout imparfaits, car la mentalité celtique n'était guère comprise de leurs voisins.

De toute façon, cette mentalité si particulière était franchement anti-historique. Les Celtes ont passé leur temps à réinventer leur histoire, comme en témoigne la vaste épopée que constituent les romans arthuriens. Mais heureusement, il y a les mythes, et ceux-ci ont été conservés sous forme de récits légendaires par les moines irlandais et les bardes gallois du Haut Moyen Âge. Ces mythes sont révélateurs à des degrés divers : d'abord parce qu'ils transmettent d'une façon symbolique les réalités du passé ; ensuite parce que ces mythes transcendent la réalité et deviennent l'expression la plus pure et la plus préservée des spéculations d'un peuple. Donc, si les Celtes ont rêvé leur histoire, il faut s'attaquer aux mythes qui, eux, sont immuables. Il suffit de les décrypter au travers des légendes qui en sont l'expression. Il y a là une inépuisable source d'informations.

## À la recherche de l'amour sublime

Quand un couple se forme, par mariage ou simple accord mutuel, les deux composantes de ce couple désirent ardemment satisfaire leur rêve : vivre en complète harmonie et le plus longtemps possible. Malheureusement, quel que soit le statut juridique de leur union, la société, sous prétexte d'ailleurs de la protéger, établit un cadre étroit qui risque d'être en contradiction avec les aspirations profondes des deux partenaires, car elle propose ainsi des limites à quelque chose qui est nécessairement illimité. « Partant des aspirations primordiales les plus puissantes de l'individu, écrit Benjamin Péret dans son texte peu connu mais tout à fait remarquable, *Le Noyau de la comète*(29), l'amour sublime leur offre une voie de transmutation aboutissant à l'accord de la chair et de l'esprit, tendant à les fondre en une unité supérieure où l'une ne puisse être plus distinguée de l'autre. [...] L'amour sublime représente donc d'abord une révolte de l'individu contre la religion et la société, l'une épaulant l'autre. »

Certes, en obligeant le couple à se soumettre à des règles, la société, quelle qu'elle soit, introduit donc des potentialités de transgression, ce qui peut déterminer bien des angoisses. En intégrant le couple dans la vie collective, pour éviter que se produise le retrait bien connu des « amoureux seuls au monde », la société s'arrange pour lier les individus composant ce couple à des impératifs moraux ou matériels, créant ainsi, chez la femme surtout, des obligations : la femme aura donc tendance à limiter ses aspirations antérieures autrefois illimitées parce qu'il faut se rendre à l'évidence et avoir le sens des *réalités*, parce qu'il faut que la famille vive, parce qu'il faut que le foyer soit entretenu. Et de même que la société de consommation *tient* littéralement sous sa coupe tous les salariés d'une façon ou d'une autre, les deux individus qui composent le couple sont tenus en laisse et ne pourront jamais échapper à leur condition. C'est sur la famille, et par conséquent sur le couple régi et surveillé, que la société s'appuie, parce qu'elle veut être tranquille et que, pour ce faire, elle a tressé le filet qui l'enserme et placé des limites précises aux aspirations naturelles de l'amour.

Il apparaît bien que « si l'homme est un être social, c'est de toute évidence parce qu'il a le sentiment inné de son insuffisance individuelle dérivée de la condition humaine proprement dite. De là découle son angoisse. Il est ainsi porté, dès l'origine, à chercher hors de lui ce qui lui fait défaut puisque le besoin d'amour révèle en nous une dissociation » (Péret). On voit que tout cela est bien loin de la sexualité pure : il s'agit de tout autre chose, d'un dépassement de la fonction sexuelle. Bien sûr, l'amour est un sentiment né et bâti sur l'instinct sexuel, bien sûr l'amour se greffe sur une tendance vague de l'être, ce fameux « vague à l'âme » qui trouble les adolescents. Mais quand cette tendance rencontre l'objet qui semble lui répondre, alors la transformation s'opère, irrésistible, irréversible et comme incompréhensible aux deux sens du terme.

Il n'est même pas nécessaire de parler de sublimation. Il s'agit simplement d'une concrétisation, d'une réalisation de ce qui était auparavant une utopie. On commence alors à s'apercevoir de la force terrible que constitue l'amour, puisqu'en partant d'un instinct indifférencié, il parvient à cristalliser toutes les énergies de l'être en vue d'une action qui vise à la réalisation de la totalité de cet être, et de la totalité de l'autre, celui qui est en face et qui bientôt ne fera plus qu'un avec lui. « C'est à cette harmonie nouvelle qu'aspire l'Occident sans en avoir une claire conscience. De là vient que, dans notre monde, l'amour sublime reste asocial et parfois même anti-social, puisque ce monde, de nos jours, porte à son comble un dualisme dont il tire tout son pouvoir oppressif, perceptible jusque dans les moindres détails de la vie quotidienne » (Péret).

Cet amour, qu'on l'appelle *sublime*, *total* ou *libre*, est le produit d'éléments très divers, dont la sexualité n'est pas le moins important. Il s'agit d'un sentiment, et le sentiment échappe naturellement à tout contrôle, à toute classification. La femme, notamment, grâce à son intuition sans doute plus développée que celle de l'homme, le comprend inconsciemment, de façon tout à fait naturelle.

Or dans un couple qui a des enfants ; la femme, lorsqu'elle est déçue dans ses aspirations, les reporte sur le ou les enfants. Elle prend alors conscience qu'elle est mère et elle ne pense plus qu'à son fils ou à sa fille qui, eux, du moins elle le souhaite, pourront réaliser ce qu'elle n'a fait qu'entrevoir. La tendresse de tous les parents envers leurs enfants et les espoirs qu'ils placent en eux ne sont en fait que le résultat de leurs propres frustrations. Et lorsque la femme, déçue par l'amour humain, éprouve le besoin de reporter cet amour sur quelque chose d'autre, quelque chose d'idéal et de parfait, elle devient mystique. Combien de prières de religieuses sont des hymnes d'amour, parfois d'une sensualité exacerbée, destinés à un dieu qui est *Tout Amour*, *Toute Perfection*, *Toute Beauté*.

Tout cela représente un déséquilibre, une insatisfaction, une déception. Il existe heureusement des légendes qui, d'une façon fantasmagique, comme le sont les rêves, parviennent à restituer, ne serait-ce que temporairement, la plénitude de l'amour. Ce sont en quelque sorte les « utopies » de l'amour, les espoirs d'une humanité qui cherche à concilier l'existence nécessaire au sein d'une société et la liberté d'aimer. Les mythes celtiques sont à cet égard parmi les plus émouvants et les plus significatifs. Ils nous enseignent vraiment l'amour sublime, l'amour total, même si les héros de légende ont parfois de bien tristes destinées. Au moins, ils ont essayé de secouer le joug, ils sont allés le plus loin possible. Mais leur échec apparent n'est pas forcément l'échec de l'amour.

La première branche du *Mabinogi* gallois a pour héroïne une certaine Rhiannon, image d'une antique déesse-mère, et dont le nom signifie « royale ». C'est donc la Grande Reine. Cependant, toute déesse qu'elle est, elle tombe amoureuse du roi Pwyll, et vient rôder tous les jours sur son cheval autour de la demeure du roi, dans l'espoir de voir celui-ci se précipiter vers elle. C'est ce qui se passe en effet, mais Rhiannon s'enfuit chaque fois que Pwyll se lance à sa poursuite, évidemment pour mieux se laisser attraper à ce véritable jeu du désir. Elle rêve à un amour sublime. Et, après de nombreuses semaines, elle réalise son rêve et épouse le roi Pwyll.

Tout serait donc pour le mieux, mais lorsqu'elle devient mère, elle perd tout son pouvoir de séduction et il lui arrive les pires mésaventures. Son fils Pryderi lui est enlevé

une nuit, et elle est accusée d'infanticide. Pour son châtement, elle devra porter sur son dos, comme une jument, tous ceux qui viennent visiter le roi dans son palais. Il est évident qu'il y a ici un rappel mythologique très ancien qui est illustré dans la statuaire gallo-romaine sous l'aspect de la déesse Épona (dont le nom est dérivé du mot gaulois *epos*, « cheval »), représentée en cavalière sur sa jument, avec un poulain qui la suit, ou même en jument elle-même. Heureusement, tout s'arrange. La « cavalière » Rhiannon retrouve son fils et se réconcilie avec le roi Pwyll pour le plus grand bonheur de tous<sup>(30)</sup>. Mais cette heureuse conclusion n'est possible que parce qu'il y a une alliance implicite entre la mère et le fils, alliance divine qui n'est pas sans rappeler le rôle de la Vierge Marie auprès de Jésus. Toutes proportions gardées, on se trouve ici dans le même domaine mythologique.

On peut cependant remarquer que cette histoire de Pwyll et de Rhiannon, avec tous les éléments traditionnels qui la parcourent, est conforme à la morale sociale : l'amour sublime est magnifié, mais dans le cadre du mariage et de la famille. Et bien que les deux héros passent par des moments difficiles qui mettent en jeu l'amour maternel aussi bien que l'amour conjugal, c'est la preuve que le mariage n'est pas forcément un obstacle à l'épanouissement de l'amour. Mais ce n'est pas toujours le cas dans les récits épiques ou mythologiques, car le plus souvent l'amour sublime se situe en dehors des normes sociales en vigueur.

Ainsi en est-il de la légende irlandaise de *Diarmaid et Grainné*, prototype incontestable des divers récits médiévaux concernant Tristan et Yseult. La jeune Grainné, épouse – ou simplement fiancée dans d'autres versions – du vieux roi des *Fiana* Finn mac Cool, tombe amoureuse du beau guerrier Diarmaid et, par la vertu d'une incantation magique (équivalent au philtre du roman de Tristan), elle le contraint à l'aimer. Est-ce un amour sublime ? Certainement pour Grainné, mais ce n'est pas si évident pour ce qui est de Diarmaid. De toute façon, cet amour est contrarié dès le point de départ puisqu'il provoque la réprobation de la société, et finalement la mort du héros par suite de la vengeance tenace de Finn. Il en est de même pour Cûchulainn et la belle Fand, la fée lointaine qui vient provoquer le héros et réussit à l'entraîner dans une histoire d'amour impossible. Car si Fand est mariée, dans l'univers mystérieux du *sidh*, cet Autre Monde celtique, Cûchulainn est lui-même marié avec Émer. À la fin, sommé de choisir entre la fée et la mortelle, il accepte la loi patriarcale et revient à Émer, à la grande douleur de Fand, qui représente symboliquement une ancienne civilisation gynécocratique.

Précisément, à propos de cette histoire d'amour entre Fand et Cûchulainn, racontée avec beaucoup de détails dans le récit intitulé *La Maladie de Cûchulainn*, se pose un problème qui n'est pas sans intérêt : est-il concevable que l'amour sublime soit assorti d'une exclusivité absolue, ou est-il compatible avec d'autres relations autant sentimentales que sexuelles ? Il s'agit tout simplement de la fidélité en amour.

À première vue, l'étude des textes celtiques permettrait de répondre que cette fidélité n'existe pas chez les Celtes, ou tout au moins qu'elle n'est pas de même nature que celle qui paraît normale et naturelle dans les sociétés issues du judéo-christianisme. La célèbre reine Maeve de Connaught a un amant pour ainsi dire officiel, Fergus Mac Roig, mais, pour diverses raisons, elle a bien d'autres partenaires sexuels, ce qui ne l'empêche pas de manifester un amour profond pour son mari, le roi Ailill. La reine Guenièvre a elle-même un amant officiel en la personne de Lancelot du Lac, mais elle n'aime pas moins le roi

Arthur, son mari légitime. Dans le récit gallois de *Peredur*, le héros semble très amoureux d'une femme qu'il a contribué à sauver de ses ennemis, mais tout au long de ses aventures, il promet à de nombreuses femmes qu'il rencontre de « les aimer plus que toute autre ». Il semble qu'il y ait là une incohérence manifeste, et qui risque de ternir quelque peu l'image de cet amour sublime qu'on croit déceler chez les Celtes.

À vrai dire, la notion celtique de fidélité est surtout relative. On peut affirmer que le héros Cûchulainn est « fidèle » à son épouse Émer, mais il n'en contracte pas moins des unions temporaires et même occasionnelles avec d'autres femmes. Il s'agit, semble-t-il, avant tout d'une fidélité à un être d'élection, qui est vraiment l'être qu'on a choisi librement et que l'on aime d'un amour qu'on pourrait qualifier d'absolu. Les liaisons temporaires ou les « brèves rencontres » peuvent alors s'expliquer par un simple désir d'ordre sexuel, ou bien encore par une recherche affective de nature différente du lien qui unit le couple primordial. C'est ce qu'analyse, au XIX<sup>e</sup> siècle, le philosophe utopiste Charles-Louis Fourier dans son essai sur *L'Attraction passionnée*, en décrivant ce qu'il appelle, sans aucune arrière-pensée, la « partie carrée ». Il conclut ses réflexions en insistant sur le peu d'importance de ce genre d'infidélités : « Tout s'arrange moyennant quelques petits verbiages sur la perfidie, et on entre en *accord de sixte*, où chacun connaît les infidélités respectives, et doubles emplois d'amour. Là-dessus s'établit un nouveau lien, qui admet tacitement cet accord phanérogame, cet équilibre de contrebande amoureuse où chacun a trouvé son compte. »

Une chose est certaine dans les textes celtiques : la jalousie, qui est manifeste dans certains cas bien précis et provoque alors des vengeances tragiques, est un mot qui n'a pas tout à fait le même sens que dans les sociétés actuelles, qui insistent sur la *possession* de l'homme par la femme ou inversement. L'amour sublime, absolu, est d'une nature totalement différente : il n'admet pas l'instinct de possession parce qu'il est *altruiste*. Il vise en effet au bonheur de l'autre. L'amour, dans ce cas, n'est pas seulement la satisfaction égoïste des instincts d'un individu, c'est le remplacement de ses instincts propres par ceux de l'autre, c'est la pénétration directe non seulement dans le corps de l'autre, mais dans tout son psychisme, dans toute sa sensibilité. Car l'amour digne de ce nom porte vers l'autre, ou vers les autres, sinon il ne peut être que passion égoïste et possessive. Et c'est un conte d'origine bretonne réécrit au XII<sup>e</sup> siècle par Marie de France, *le Lai d'Éliduc*, qui en constitue l'illustration la plus émouvante.

Le héros de l'histoire, Éliduc, est un chevalier marié à une noble femme du nom de Guiddeluec. « Ils vivaient ensemble depuis longtemps et s'entraimaient avec loyauté. » À la suite de certaines circonstances, Éliduc doit quitter sa terre et son épouse, et va prendre du service en Cornwall, chez le roi d'Exeter. La fille de ce roi, nommée Guillardon, tombe amoureuse de lui, et lui-même n'est pas insensible à cet amour. Mais Éliduc doit revenir dans son pays pour aider son seigneur. Il se résout à quitter son amie en lui promettant un amour éternel. Et lorsqu'il le peut, il retourne en Cornwall chercher Guillardon afin de l'emmener chez lui. Or, au cours d'une tempête, pendant la traversée, la jeune Guillardon meurt, au grand désespoir d'Éliduc qui fait construire pour elle, sur la terre d'Armorique, un magnifique tombeau sur lequel il va se lamenter tous les jours. Cela intrigue évidemment l'épouse qui se demande pourquoi Éliduc s'absente ainsi tous les matins. Elle commence par faire suivre son mari, puis, ayant découvert l'emplacement du tombeau, elle y pénètre. C'est alors qu'elle aperçoit le corps de la malheureuse jeune fille.



À ce moment-là, Guildeluec comprend tout, mais au lieu de se mettre en colère, elle se lamente sur le sort de Guillardon et sur la douleur qu'a éprouvée et qu'éprouve toujours son mari. Or, comme une belette vient d'être tuée par un serviteur, elle voit une autre belette s'approcher de l'animal mort et lui mettre dans la bouche une touffe d'herbes qu'elle vient de recueillir. Et la belette morte ressuscite immédiatement. Guildeluec s'empare de ce qui reste d'herbes, se précipite dans le tombeau de Guillardon et place ces herbes dans la bouche de la défunte. Immédiatement, celle-ci bouge et se ranime, comme si elle sortait d'un long sommeil. Puis elle raconte son histoire et son amour pour Éliduc. Alors Guildeluec fait venir Éliduc et lui donne son amie vivante, tandis qu'elle se retire elle-même dans un monastère, par amour pour celui qu'elle aime toujours mais dont elle veut assurer le bonheur avant de satisfaire son propre égoïsme.

Cet exemple d'altruisme est évidemment assez rare, et il appartient de droit à la longue série des contes merveilleux. Mais c'est la même conception qu'on retrouve chez Charles-Louis Fourier lorsqu'il définit ce qu'il appelle « l'amour pivotal ». Cet amour contient en effet « une fidélité transcendante d'autant plus noble qu'elle surmonte la jalousie qui sépare les amours ordinaires ». Il ajoute d'ailleurs, dans son autre essai, *Le Nouveau Monde amoureux* : « Les polygones ont la propriété de se créer un ou plusieurs pivots amoureux. Je désigne sous ce nom une affection qui se maintient à travers les orages d'inconstance. Un polygone, quoique changeant fréquemment de maîtresses, aimant par alternat tantôt plusieurs femmes à la fois, tantôt une seule exclusivement, conserve en outre une vive passion pour quelque pivotale à qui il revient périodiquement. C'est une amante de charme permanent et pour qui il ressent de l'amour même au plus fort des passions. [...] Cet amour est pour lui un lien d'ordre supérieur, un lien de foyer qui se concilie avec les autres amours comme le blanc et les sept couleurs dont il est l'assemblage. »

Fourier apparaît comme singulièrement lucide, et sa vision correspond pour la plus grande part à une réalité vécue chez les Celtes, du moins dans leurs récits légendaires. Pour lui, l'amour, qui n'est ni exclusif ni jaloux, permet à l'individu de dépasser sa propre condition, et de se hausser jusqu'au rêve chrétien des origines : aimer l'autre, même inconnu, donc aimer *tous les autres*. Cette proposition n'a rien de contradictoire avec les principes évangéliques, bien au contraire. Mais jusqu'ici, prétend Fourier, les hommes n'ont que parler des *amours* et non pas de l'*Amour*. Cependant, dans le nouveau mode de vie qu'il préconise, il prévoit qu'on pourra atteindre enfin le monde divin où l'harmonie éliminera complètement tous les germes de discorde, toutes les guerres, toutes les haines. Vision utopique d'un monde idéal ? Sans aucun doute, mais également conception de l'amour comme facteur de cohésion dans une société qui enfin ne serait nullement répressive. Les amants « pivotaux » ne connaissent pas d'adieu, mais ils vivent dans la réalité toutes les métamorphoses qui répondent à leur nature, à tel moment précis de leur histoire. Il faut bien avouer que les propositions assez délirantes de Fourier rejoignent étrangement les épisodes les plus surprenants de l'imaginaire celtique.

C'est évidemment là qu'apparaît la différence essentielle entre l'amour, force positive qui entraîne les héros vers un dépassement de leur condition, vers un épanouissement de leur personnalité, et la passion, phénomène provoqué par la répression sociale, puissance de destruction de l'être par l'intérieur, état dépressif dans lequel l'individu ne peut plus

agir librement et positivement parce qu'*il est agi*. Il faut se débarrasser du vernis romantique qui fausse le problème, et dans lequel on n'a que trop tendance à considérer la passion comme créatrice de grandes œuvres littéraires ou artistiques. En réalité, la passion n'est qu'une destruction, comme l'a si bien montré Racine dans ses implacables tragédies et, n'en déplaise aux rêveurs qui en font un moyen d'échapper aux contingences, elle se borne à aggraver le sort des existants humains en les rendant sujets de leurs illusions.

La passion n'est jamais consentie. Elle submerge ceux qui ne croient plus à l'amour. Et pourtant, l'amour est d'une extraordinaire ambiguïté : « Amour, seul amour qui sois, amour charnel, j'adore, je n'ai jamais cessé d'adorer ton ombre vénéneuse, ton ombre mortelle. Un jour viendra où l'homme saura te reconnaître pour son seul maître et t'honorer jusque dans les mystérieuses perversions dont tu l'entoures » (André Breton, *L'Amour fou*).

Car il s'agit bien d'un *amour fou*. L'amour, vu par les Celtes, n'a pas besoin d'être réinventé. Il existe. Mais, comme bien des traditions laissées pour compte, il a été occulté. Il suffit de le réactualiser, tel qu'il apparaît dans certains textes littéraires datant d'une époque où *l'on savait encore* que « l'amour, tel que je l'envisage, est un dispositif de miroirs qui me renvoient, sous les mille angles que peut prendre pour moi l'inconnu, l'image fidèle de celle que j'aime, toujours plus surprenante de divination de mon propre désir et plus dorée de vie » (André Breton, *L'Amour fou*). Et comme par hasard, en ces époques qui nous paraissent lointaines, les plus belles histoires d'amour sont murmurées par la voix de la Femme, cet être mystérieux et divin qui entretient le pont fragile qui relie encore le Ciel et la Terre.

## Les femmes provocatrices

Ce qui est assez remarquable dans les récits celtiques ou d'origine celtique, c'est le rôle prépondérant que jouent les femmes dans les relations amoureuses ou dans les « brèves rencontres » uniquement sexuelles. En effet, la plupart du temps, ce sont elles qui provoquent les hommes, et cela sans vergogne, soit parce qu'elles sont saisies d'une frénésie érotique, soit parce qu'elles éprouvent un réel amour pour un personnage qui a attiré leur attention. De toute façon, c'est la femme qui choisit son partenaire, tandis que l'inverse se produit beaucoup plus rarement. Ce comportement est d'ailleurs parfaitement conforme à ce que les auteurs latins disaient des femmes gauloises, affirmant qu'elles étaient libres de se marier selon leur gré.

De toute façon, les femmes celtes, dans tous les récits, sont nettement présentées comme des provocatrices. On a vu que, dans la première branche du *Mabinogi* gallois, c'est Rhiannon qui vient rôder autour du palais du roi Pwyll dans l'espoir de se faire remarquer et *aimer* par lui. Le jeu auquel elle se livre est certes très subtil et dénote une grande habileté psychologique, car elle commence par susciter la curiosité du roi, mais se dérobe ensuite afin d'exciter davantage son intérêt et faire en sorte que ce soit lui qui lui propose le mariage. C'est évidemment là où elle voulait en venir. Il en est de même pour Derforgaille qui vient s'offrir littéralement à Cûchulainn parce qu'elle est tombée amoureuse du héros sur la foi des récits concernant ses hauts faits et prouesses.

D'ailleurs, Cûchulainn n'est pas au bout de ses peines, si l'on peut dire. Un autre texte irlandais, *La Maladie de Cûchulainn*, nous en fait part avec force détails. L'histoire commence lors de la fête druidique de *Samain*, qui correspond à la nuit qui précède la Toussaint des chrétiens, nuit où le temps est aboli et où, comme le disent les vieilles croyances, les *sidh*, c'est-à-dire les tertres mégalithiques censés abriter les êtres féeriques, particulièrement les fameux Tuatha Dé Danann, sont ouverts et où l'on peut pénétrer impunément et en sortir sans problème.

Or, un soir de *Samain*, les Ulates sont réunis dans la plaine de Murthemné et se livrent à des jeux, des tours d'adresse et aussi à des récits concernant leurs exploits réels ou imaginaires, les Celtes, d'après les auteurs de l'Antiquité, étant très forts sur la vantardise et les discours hyperboliques. C'est alors qu'une troupe d'oiseaux apparaît dans le ciel et tournoie au-dessus de l'assemblée. « Tandis que les Ulates les contemplaient avec ravissement, car ils n'en avaient jamais vus d'aussi beaux sur toute la terre d'Irlande, leurs femmes brûlèrent d'envie d'en posséder au moins un chacune<sup>(31)</sup>. »

On s'adresse alors à Cûchulainn, car « il n'a pas son pareil pour attraper les oiseaux vivants ». Celui-ci, ainsi sollicité, commence par manifester sa mauvaise humeur en s'écriant : « Comment ? Les putains d'Ulster n'ont rien trouvé de mieux que de m'envoyer chasser des oiseaux aujourd'hui ! » Mais il finit par se laisser convaincre et, à coups d'épée, il assomme de nombreux oiseaux qu'il distribue aux femmes d'Ulster. Cependant,

peu de temps après, « on vit apparaître au-dessus du lac deux grands oiseaux qui, d'une blancheur et d'une grâce incomparables, volaient en décrivant de larges cercles au-dessus de la plaine de Muthemné. »

On remarqua ensuite qu'une chaîne d'or rouge les reliait l'un à l'autre. Et ils chantaient une si douce chanson qu'en l'entendant tous les Ulates s'endormirent, à l'exception d'Émer (la femme de Cûchulainn), de Cûchulainn et de Loeg (son cocher). Et malgré les avertissements d'Émer et de Loeg, Cûchulainn, se décide à attraper ou à blesser les oiseaux. Par deux fois il les rate avec ses balles de fronde. « Alors, de dépit, il jeta sa fronde, prit son javelot et, d'un coup très sec, le lança avec tant d'adresse contre les oiseaux qu'il traversa les ailes de chacun. Si bien que tous deux s'abattirent immédiatement sur le lac qui les engloutit. »

C'est alors qu'il se produit quelque chose d'étrange : « Cûchulainn se sentit mal et, pris de faiblesse, il faillit tomber sur les rochers qui surplombaient les eaux. En titubant, il revint en arrière et s'assit auprès d'un pilier (un menhir ?) auquel il s'adossa, en proie à mille pensées affligeantes. Mais bientôt, le sommeil s'empara de lui. » Mais ce sommeil est particulièrement agité par des songes inquiétants. Au cours de l'un d'eux, « il vit deux femmes venir à lui, l'une vêtue d'un manteau vert, l'autre d'un manteau de couleur pourpre et à cinq plis. La femme au manteau vert l'aborda et, avec un large sourire aux lèvres, se mit à le frapper sauvagement d'une cravache dont la morsure était cuisante. Quand elle eut fini, elle donna la cravache à sa compagne au manteau pourpre, et cette dernière, à son tour, le fouetta de si belle manière qu'il se sentit, dans tout son corps, blessé et meurtri. Ensuite, la première recommença, puis la seconde la relaya. [...] Enfin, les deux femmes, sur un grand éclat de rire, s'évanouirent. Et Cûchulainn demeura immobile à la même place, les yeux fermés. »

Pendant une année entière, Cûchulainn, qu'on a transporté dans sa maison, demeure dans un état de prostration qui frise le coma profond. Sur les conseils des druides, le soir de la fête de *Samain* suivante, on le ramène jusqu'au pilier contre lequel il s'était endormi l'année précédente. C'est alors qu'il voit apparaître la femme au manteau vert qui lui dit : « Je dois t'entretenir de la part de Fand, fille d'Aed Abrat. Sache qu'elle est l'épouse de Mananann, fils de Lîr, mais que, délaissée par lui, elle a jeté les yeux sur toi, et que son cœur s'est empli d'amour. Voilà ce qu'elle m'a chargée de te dire. » On comprend alors qui étaient les deux grands oiseaux blancs unis par une chaîne d'or. Et l'on comprend également qu'elles viennent du « Pays de la Promesse », autrement dit l'Autre Monde, où résident les *Tuatha Dé Danann*, gouvernés par Mananann mac Lîr depuis que les Gaëls se sont partagé avec eux la surface de terre et l'univers souterrain de l'île d'Irlande.

Et la femme aux vêtements verts invite Cûchulainn à venir rejoindre Fand dans son pays de *Mag Mell*, la « Plaine merveilleuse », qui désigne le séjour bienheureux des dieux et des héros de l'ancien temps. Mais Cûchulainn, qui se sent encore trop faible – ou qui a peur d'affronter l'inconnu – demande un délai et ordonne à son cocher Loeg d'accompagner la messagère et de revenir lui décrire l'état des lieux. Ainsi est fait. Quand Loeg revient, il fait une description enthousiaste de *Mag Mell*. Finalement, Cûchulainn, guéri de son étrange maladie, se décide à partir pour *Mag Mell*. Rencontrant la messagère aux vêtements verts qui lui souhaite la bienvenue, il manifeste envers elle une violente colère, l'accusant d'avoir jeté une malédiction sur lui. Elle tente de lui expliquer la

situation : « Souviens-toi du jour où tu dardas ton javelot contre les oiseaux blancs qui croisaient au-dessus de toi. Sais-tu qui ils étaient ? Fand la belle et moi-même. Nous venions te prier de nous suivre en Terre de Promesse, afin d'aider le roi Labraid à la main agile sur son épée. En récompense, on t'aurait couvert d'or et d'argent, et tu aurais également obtenu Fand, l'épouse délaissée de Mananann. »

Mais cela ne calme pas la colère du héros qui s'écrie : « Qu'ai-je à faire d'elle ? » Alors, la messagère lui dit : « Elle a jeté son regard sur toi en raison des grandes prouesses que tu as accomplies. Au surplus, ton javelot l'a blessée à l'aile, c'est-à-dire au bras, et elle en porte encore la trace. Or *cette plaie d'amour ne saurait se cicatriser que tu ne t'étendes aux côtés de ma sœur, sache-le.* » C'est donc en quelque sorte contraint et forcé que Cûchulainn va suivre la messagère. Dans la « Terre de Promesse », il accomplit de nombreux exploits, bien qu'il soit constamment contrecarré par la Morrigan, cette femme des Tuatha Dé Danann, sorte de déesse de l'amour et de la guerre qui, étant amoureuse du héros, est nécessairement jalouse de l'amour que lui porte Fand. Mais rien n'y fait : « Cette nuit-là, Cûchulainn dormit avec Fand, fille d'Aed Abrat, et il demeura un mois auprès d'elle. »

Il éprouve cependant le désir de retourner en Ulster. Fand lui donne congé à condition qu'ils puissent se rencontrer de nouveau aussi souvent qu'elle le désire. Or la Morrigan, toujours aussi jalouse, excite la jalousie d'Émer, la femme de Cûchulainn, et celle-ci, au courant d'un de leurs rendez-vous, s'y rend elle-même avec ses compagnes, dans l'intention de tuer sa rivale. Après des pleurs et de longs discours, Cûchulainn choisit de revenir vers Émer et abandonne Fand qui, toujours remplie de son fol amour, verse d'abondantes larmes en des chants qui sont d'une grande beauté et d'une intense mélancolie :

Pour moi, c'était une chose naturelle,  
même si l'intelligence d'une femme est faible,  
que d'aimer un homme que j'ai choisi  
parmi la multitude des héros.  
Adieu à toi, beau Chien<sup>(32)</sup>,  
ce n'est pas par plaisir que je me sépare de toi,  
et si l'on n'obtient pas ce que l'on désire,  
il est toujours possible de s'enfuir...

Pour terminer dignement – et moralement – cette histoire d'amour somme toute assez pathétique, Mananann agite son manteau magique entre les deux amants, ce qui fait qu'ils oublient tout ce qui s'est passé entre eux. Ce qu'on peut retirer de ce récit, c'est encore une fois le rôle de la femme, qui jette son dévolu sur un homme et qui est prête à tout pour parvenir à ses fins. Et il y a certes bien d'autres exemples de ces provocations féminines, qui réapparaissent sporadiquement dans certains contes populaires d'Europe occidentale,

provocations qu'on pourrait juger indécentes, mais qui, par leur fréquence, prouvent qu'elles faisaient partie intégrante du comportement normal de la femme chez les anciens peuples celtes.

Ces exemples viennent d'ailleurs d'en haut, car leurs protagonistes sont généralement des femmes féeriques, pour ne pas dire des divinités féminines dont l'image, quelque peu détériorée, s'est conservée dans la mémoire collective. Il en est ainsi dans l'un des plus anciens textes gaéliques d'Irlande, *La Navigation de Bran, fils de Fébal*, étrange récit qui, une fois christianisé, a donné naissance à l'extraordinaire *Voyage de saint Brendan à la recherche du Paradis*, œuvre bien connue et largement diffusée pendant tout le Moyen Âge dans la plupart des pays européens.

Le héros de l'aventure est un petit roi de tribu irlandais, Bran, fils de Fébal, qui n'apparaît dans aucun autre récit épique. « Un beau jour du début de l'été, Bran se promenait seul sur la prairie qui s'étendait au bas de sa forteresse. Le soleil brillait, la brise soufflait, légère. Tout à coup, Bran entendit de la musique derrière lui. Il se retourna pour savoir qui jouait ainsi mais, dès qu'il se fut retourné, le même chant retentit encore derrière lui. Cela dura un certain temps, mais il finit par s'allonger sur l'herbe et s'endormit, tant la mélodie était douce et harmonieuse. » Ces détails font évidemment penser au « Chant des fées » dont est très riche la tradition musicale irlandaise, mais qui ne sont guère éloignés de ce qu'on raconte au sujet des ondines qui hantent les eaux du Rhin.

« Quand il émergea de son sommeil, il aperçut près de lui une branche de pommier avec des fleurs blanches qu'il n'était pas facile de distinguer de la branche elle-même. Il l'emporta dans la forteresse. Quand les fils de Milé (= les Gaëls) furent dans la salle pour le festin, on vit pénétrer une femme vêtue d'un costume étranger. Elle s'avança vers Bran et se mit à chanter. » Suit alors une description enthousiaste du pays merveilleux qui est celui de la femme inconnue, une terre bienheureuse où l'on ne connaît « ni la faiblesse, ni le chagrin, ni la maladie, ni la mort ». Une fois son chant terminé, la femme disparaît sans qu'on puisse savoir où elle est allée. Mais Bran, très impressionné par cette « apparition », ne peut trouver le sommeil. Il est hanté par l'image de cette femme éblouissante de lumière et de beauté. Il faut reconnaître que le charme, au sens fort du mot, a agi sur l'esprit de Bran. Il se décide alors à aller consulter un druide, renommé pour sa science et sa sagesse, afin de lui demander des explications sur ce qui lui est arrivé.

Le druide lui répond : « Ce n'est pas difficile. Cette femme venait d'Émain, c'est-à-dire de l'île des Pommiers. Et, en te présentant une branche de pommier d'Émain, elle t'a invité à aller la rejoindre là-bas. » Très étonné, Bran demande au druide où est située cette île bienheureuse. « Elle se trouve quelque part sur le grand océan, vers l'endroit où le soleil s'enfonce dans les flots. On n'en connaît pas le chemin et personne ne peut y aborder sans guide. » On est ici en plein mythe de l'île qui échappe au temps et à l'espace, mais qui ne peut se situer que quelque part à l'ouest du monde. Le druide demande alors à Bran : « Désires-tu vraiment rejoindre cette femme dans l'île d'Émain ? » Bran répond : « Assurément, car je ne retrouverai jamais le sommeil maintenant qu'elle m'a visité si je ne peux la revoir<sup>(33)</sup>. »

La provocation a donc réussi et Bran est littéralement envoûté par cette femme mystérieuse. C'est pourquoi il va se lancer dans une expédition maritime périlleuse et,

après des aventures fantastiques, parviendra à cette « Île des femmes », où il connaîtra le parfait amour avec celle qui règne sur ce paradis aux caractéristiques on ne peut plus païennes. Certes, la femme use ici d'une sorte de procédé magique pour entraîner l'homme qu'elle a choisi, en l'occurrence un chant et une branche de pommier, mais tous les moyens sont bons pour une femme – qu'elle soit déesse, fée ou simple mortelle – pour arriver à ses fins. C'est la même technique qu'emploie une autre femme féerique pour attirer à elle Oisín (Ossian), le fils de Finn mac Cool, roi des Fiana, cette troupe itinérante de chasseurs guerriers qui parcourent l'Irlande pendant l'été.

Oisín, son père et leurs compagnons se reposent, après une chasse mouvementée, à l'ombre d'un bosquet. Tout à coup, « ils virent venir vers eux une femme d'une beauté merveilleuse et qui, montée sur un magnifique cheval blanc dont la longue crinière flottait au vent, avait tout d'une reine. Elle était revêtue d'un manteau de soie brun parsemé d'étoiles d'or, et une couronne d'argent incrustée de pierres précieuses ceignait l'opulente chevelure blonde qui retombait sur ses épaules. » Et la femme de se présenter au roi Finn : « Mon nom est Niam aux Cheveux d'Or. Je suis la fille d'un roi du pays que vous appelez la Terre de Jeunesse<sup>(34)</sup>. Et ce qui m'amène auprès de toi, c'est l'amour que je porte à ton fils Oisín<sup>(35)</sup>. »

Et la femme se tourne vers Oisín : « M'accompagneras-tu dans le pays de mon père ? » demande-t-elle. Mais la provocation a déjà parfaitement réussi : « Le timbre de Niam exerçait en effet sur lui un charme si puissant qu'il en perdait toute conscience du réel et qu'un amour fou l'embrasait pour elle. » En plus la femme féerique se met à chanter « un chant aux paroles incompréhensibles » et tous les témoins « sentirent en l'entendant leur cœur envahi d'un bonheur immense ». C'est ainsi qu'Oisín, fils de Finn mac Cool – qui pourtant avait aimé d'autres femmes –, saute sur le cheval blanc à la crinière ondoyante, prenant dans ses bras Niam aux Cheveux d'Or, et qu'il disparaît avec elle « à travers les arbres de la forêt. Et jamais plus, depuis ce jour, Finn ni les Fiana ne revirent Oisín. »

On se trouve évidemment ici en plein délire féerique. Mais c'est encore bien pire dans un autre texte irlandais concernant le roi Conn aux Cent Batailles, souverain autant légendaire que mythique de l'Irlande païenne. Conn et son fils Condlé le Beau sont au milieu de leurs guerriers et de leurs serviteurs sur la colline d'Usnech, un des hauts lieux sacrés druidiques d'Irlande, dans le comté de Meath. Tout à coup, Condlé « aperçut une femme d'une grande beauté mais couverte d'étranges vêtements qui s'approchait d'eux. Parvenue devant lui, elle s'arrêta et le regarda fixement comme pour le dévorer des yeux. » Condlé lui demande qui elle est et d'où elle vient. Elle répond : « De la Terre des Vivants, là où n'existent ni péché, ni faute, ni maladie, ni souffrance, ni mort. »

Or le roi Conn ne voit pas la femme, mais entend ses paroles. Il demande à son fils qui lui parle, et c'est la voix qui lui répond : « Il parle à une femme jeune, jolie, de noble race, que ne guettent ni la vieillesse ni la mort. Ô roi d'Irlande, sache que je suis éperdue d'amour pour Condlé le Beau, ton fils aîné. » Et la femme, s'adressant directement à Condlé, lui fait une déclaration d'amour d'une grande intensité poétique : « Ô Condlé le Beau, toi qui as le col orné d'un *torque* d'or<sup>(36)</sup>, toi qui as les joues rouges comme la lumière d'un soleil couchant, toi dont la chevelure blonde comme les rayons du soleil au milieu de la journée encadre un visage de pourpre, ô toi, fleur étincelante de la beauté

royale, sache que si tu y consens, ta beauté ne se flétrira jamais, sache que ta jeunesse et ta grâce resplendiront éternellement comme les fleurs de l'été dans une prairie sans défaut. »

Il faut avouer que ce programme est bien tentant pour Condlé qui, dès l'apparition de la femme, a été saisi d'admiration, de désir et d'amour. Mais son père s'inquiète et fait appeler un druide pour lui demander de procéder à un véritable exorcisme. « Alors le druide chanta des incantations pour couvrir la voix et empêcher que plus personne ne l'entendit. À partir de ce moment, Condlé cessa même de voir la femme, mais en lui persistait l'image radieuse qu'elle lui avait présentée. Au surplus, avant de disparaître, elle lui avait jeté une pomme, et il s'en était saisi. Toute l'assistance put le constater, mais sans comprendre par quel miracle le fruit était apparu dans sa main. »

Conn fait rentrer son fils dans la maison d'Usnech. Mais, pendant un mois, celui-ci « demeura sans boire ni manger. Il refusait toute autre nourriture et toute autre boisson que la pomme qui s'était retrouvée dans sa main. Et il avait beau la croquer chaque jour, loin de diminuer pour autant, elle demeurait intacte. Et cependant, plus il en mangeait, plus il sentait croître son désir pour la femme mystérieuse qu'il avait vue et entendue. Et il dépérissait à vue d'œil, ce qui n'allait pas sans chagriner et désespérer son père, le haut roi d'Irlande. » La pomme a évidemment une valeur symbolique, et elle rappelle bien sûr la « branche de pommier d'Émain » que Bran, fils de Fébal, reçoit dans sa main. En fait, Condlé, saisi d'un amour *sublime* pour la femme féerique, ne peut survivre que par elle.

Mais cela ne peut pas durer ainsi. Un mois plus tard, Conn et Condlé sont au bord d'une rivière. Et tout à coup, « Condlé le Beau vit s'approcher, debout sur une barque en verre transparent qui glissait lentement sur les eaux, la femme aux étranges vêtements. Son visage resplendissait d'une telle lumière qu'il en fut ébloui. » La femme lui parle encore et l'invite à venir avec elle. Malgré les objurgations de son père et les incantations des druides, « Condlé s'élança et sauta dans la barque en verre. Conn, tous ses hommes et le druide Corân qui venait d'arriver virent alors la barque s'éloigner en glissant sur les eaux, puis disparaître au sein d'une étrange brume qui s'était levée sur la rivière. Et depuis ce moment, nul ne revit Condlé le Beau ni la femme mystérieuse qui l'avait invité à la rejoindre<sup>(37)</sup>. » Comme quoi, plus que jamais, « les amoureux sont seuls au monde », ou dans *l'Autre Monde*.

Or il existe une version complètement christianisée de cette histoire, un conte breton armoricain contenu dans le manuscrit, datant du XIII<sup>e</sup> siècle, des *Trois Vies latines de saint Tugdual*. La trame de ce conte hagiographique, localisé à Tréguier, est exactement la même, à cette différence que la femme mystérieuse est devenue une « fée des eaux », personnage qui apparaît fort souvent dans la tradition populaire, et que le récit est non seulement antiféministe, mais destiné à l'édification des jeunes gens sous la tutelle de l'Église.

Pourtant, tout y est contenu : « Comme ils descendaient par la vallée proche de l'église de Tréguier, dite de Saint-Aubin, des jeunes gens, qui revenaient d'étudier, suivaient le rivage de la mer pour regagner leurs habitations, comme font les écoliers le samedi. Ils bavardaient entre eux quand, brusquement, le dernier, surnommé Gwengwalc'h, pour sa grande beauté<sup>(38)</sup>, cessa de parler. Ses camarades voulurent l'interroger mais n'en tirèrent pas un mot. Ils se retournèrent, mais ne virent plus personne. Effrayés par ce prodige, ils fouillèrent des yeux la vallée et le rivage, en l'appelant avec des cris plaintifs. Alors, avec



de grandes lamentations, ils eurent recours à saint Tugdual(39): « Très doux confesseur du Christ, rends-nous notre compagnon ! » Aussitôt le jeune homme sortit de dessous l'eau. Son pied droit était encore entouré d'une ceinture de soie. »

La ceinture de soie enroulée autour du pied droit est hautement significative. Non seulement elle est l'équivalent de la branche du pommier d'Émain de Bran et de la pomme de Condle le Beau, mais en plus elle *entoure*, pour ne pas dire *ligote*, le pied du jeune homme. Le symbole est éloquent, et jamais plus Gwengwalc'h ne pourra se libérer de ce qu'on peut considérer comme une étreinte, même imaginaire. Cependant, ses condisciples lui demandent ce qui lui est arrivé, et il répond : « *Les dames de la mer* m'ont enlevé et entraîné au loin sur les rochers de l'océan. J'entendais vos voix qui m'appelaient, et vos prières désolées. Alors apparut un vieillard très vénérable, revêtu des ornements pontificaux. Sa main puissante me saisit et, à travers les vagues, elle me ramena sur le rivage. À la vue du prélat, les filles de la mer avaient fui, mais l'une d'elles oublia de dénouer la ceinture que voici : c'est la preuve que j'ai bien été enlevé. »

L'*oubli* de la fille de la mer est plutôt suspect. Il s'agit bel et bien d'une prise de possession, même si elle est symbolique. Quant à la fuite des filles de la mer devant saint Tugdual, elle est là pour montrer que le christianisme est plus puissant que le druidisme, puisque c'est un évêque qui les a écartées et a ainsi sauvé le jeune homme. Mais sauvé provisoirement, d'ailleurs : « Mérite incomparable d'un saint qui, même dans son sépulcre, ne cesse d'opérer des prodiges ! Heureux enfant !... Il fut un instant trompé par le démon et délivré par ce saint messager. Il se confessa, lavant ainsi sa conscience, il communia et, un an jour pour jour après que le démon l'eut trompé, il quitta le monde des hommes(40). »

Le revêtement chrétien ne cache rien de la réalité du mythe païen. C'est évidemment le démon qui a tenté le jeune homme, parce que tout ce qui est féminin est plus ou moins diabolique dans le contexte où a été rédigé ce conte, visiblement transposé du récit irlandais. Mais on peut se poser des questions au sujet de Gwengwalc'h : en effet, pourquoi se confesse-t-il, pourquoi se sent-il coupable, et coupable de quoi ? Le fait qu'il meure un an après, jour pour jour démontre qu'il avait été subjugué par la « fille de la mer » et qu'il n'aspirait qu'à une chose, la rejoindre. Ce conte hagiographique, en apparence très moralisateur, en dit très long sur l'opinion qu'on pouvait encore avoir au XIII<sup>e</sup> siècle sur le rôle provocateur de la femme.

Car ce que femme veut, elle l'obtient, non pas de gré ou de force, mais plutôt par magie. Car la femme peut disposer d'un redoutable pouvoir, celui de lancer une incantation contraignante, le fameux *geis* druidique, sur l'homme qu'elle a choisi. C'est ce que racontent avec beaucoup de détails deux récits fondamentaux de la tradition gaélique. L'un appartient à ce qu'on appelle le « cycle d'Ulster » : il présente une grande cohérence dans la suite des aventures qui y sont relatées et qui gravitent autour du roi Conchobar et du héros Cûchulainn. L'autre fait partie du « cycle de Leinster », série de contes d'époques diverses recueillis en Irlande et en Écosse, et dont les personnages principaux sont Finn mac Cool et son fils Oisín, entourés de la troupe des *Fiana*.

La tragique histoire de Deirdre, qui est devenue, dans la mémoire populaire, une sorte de récit emblématique des malheurs de l'Irlande au cours des siècles, se situe donc sous le règne du roi Conchobar d'Ulster. Tout commence alors que le roi et ses compagnons se trouvent hébergés dans la maison d'un certain Fedelmid. Or, la femme de celui-ci est

enceinte et, le lendemain, elle accouche d'une fille. Alors le druide Cathbad fait une prophétie au sujet de l'enfant qui vient de naître, et cette prophétie est loin d'être rassurante: « C'est grande pitié que tu sois née, ô Déirdré, fille de Fedelm! Bien que ton visage soit beau et blanc, ton destin sera sombre et tragique. Ô Déirdré, tu seras cause de destruction, de meurtres et de reniements parmi les Ulates... »

En entendant cette sinistre prédiction, les Ulates proposent qu'on tue la fille. Mais le roi s'y oppose: « Non pas. Je veux qu'on me l'amène demain. C'est moi qui assurerai sa protection et son éducation. Elle sera élevée d'après mes ordres, jusqu'à l'âge de vivre avec moi. » On voit que Conchobar pense à assurer son avenir. « Elle fut donc élevée dans une forteresse assez éloignée d'Émain Macha(41) pour qu'aucun homme d'Ulster ne pût la voir jusqu'au jour où elle dormirait avec Conchobar(42). »

Les années passent. Conchobar est informé de l'éducation de Déirdré par sa messagère Leborcham, « qui courait plus vite que le vent, et à laquelle on ne pouvait s'attaquer car elle possédait de grands pouvoirs de sorcellerie. Il semble donc que le roi, prenant sur lui la malédiction évoquée par le druide Cathbad, ait réussi à contrer le destin. Mais le destin va bientôt se faire sentir: « Un jour d'hiver, alors que la neige était tombée en abondance la nuit précédente, l'un des serviteurs de Déirdré se trouvait dans la cour, occupé à écorcher un veau qu'il venait de tuer et qu'il destinait au repas du soir. La jeune fille s'était levée de bonne heure et, depuis la fenêtre de la maison, contemplait le paysage, dont la blancheur si pure et si intense l'émerveillait, quand elle aperçut un corbeau qui s'abreuvait de sang de veau. »

C'est alors que tout bascule dans l'esprit de Déirdré. Elle dit à Leborcham qui se trouve près d'elle: « Vois-tu? Le seul homme que j'aimerai sera doté des trois couleurs présentes en ce moment dans la cour: sa chevelure devra être comme le plumage du corbeau, sa joue aussi rouge que le sang, son corps aussi blanc que la neige. » Ces trois couleurs, le noir, le rouge et le blanc, vont avoir une importance exceptionnelle dans l'histoire de Déirdré, mais elles semblent être également avoir une valeur emblématique dans la tradition celtique. On retrouve une scène équivalente dans le récit gallois de *Peredur*, puis dans le *Perceval* du poète champenois Chrétien de Troyes: le héros tombe en extase devant un corbeau qui boit le sang d'une oie sur la neige, ce qui lui rappelle immédiatement la femme qu'il aime, celle-ci ayant les cheveux noirs, le corps blanc et les lèvres rouges. Et faut-il rappeler que ces trois couleurs correspondent aux trois stades des opérations alchimiques, la pierre au noir, dite aussi « tête de corbeau », résultat de la calcination de la matière première, puis la pierre au blanc qui en est la purification, enfin la pierre au rouge qui est la fameuse Pierre philosophale?

Cela dit, Leborcham fait observer à la jeune fille qu'il est beau de rêver mais qu'elle ne doit pas oublier qu'elle est promise au roi d'Ulster qui est « un bel homme, un fier guerrier et un père très bon et très juste pour tous les gens de son peuple ». Cela n'empêche nullement Déirdré de s'obstiner: « Je n'aimerai qu'un seul homme en ma vie: celui qui aura des cheveux de jais, des joues rouges et un corps immaculé. » Puis elle demande à Leborcham si elle connaît un tel homme parmi les Ulates. « Hélas! répond la messagère, j'en sais au moins un qui a la chevelure plus noire que le plumage du corbeau, les joues plus rouges que le sang et le corps plus blanc que la neige. » Et elle lui révèle qu'il s'agit

de « Noisé, l'un des fils d'Usnech, l'un des plus valeureux compagnons de la Branche Rouge(43). »

Évidemment, tout sera fait pour que Deirdre ne rencontre pas Noisé, mais on ne peut lutter contre le destin. Un matin, alors qu'elle se trouve à Émain Macha, dans une maison à l'écart « Déirdré s'était éveillée très tôt car, pendant la nuit, elle avait vu en songe une grande ombre se profiler sur les murailles d'Émain Macha, et cette ombre avait pris peu à peu la forme d'un jeune homme à la chevelure noire, aux joues rouges, au corps plus blanc que neige. Se glissant hors de la maison sans que personne s'en aperçût, elle s'approcha des remparts de la forteresse et entendit le chant de Noisé. Elle se hâta en direction de la voix et le vit. Au seul aspect de la chevelure noire, des joues rouges et du corps très blanc du jeune guerrier, elle fut aussitôt envahie dans tout son être d'un violent amour. »

La conversation s'engage. Déirdré laisse clairement entrevoir ce qu'elle désire. Noisé, qui a reconnu en elle la jeune fille destinée au roi, lui réplique que de toute façon, il la rejetterait par respect pour le roi. Il n'a pas plus tôt exprimé son refus que « Déirdré poussa un grand cri et, se précipitant sur Noisé, le saisit par les deux oreilles. – Par le dieu que jure ma tribu ! s'écrie-t-elle, *voici deux oreilles de honte et de moquerie. Mort et destruction sur toi si tu ne m'emmènes pas immédiatement, quand bien même tous les Ulates voudraient t'en empêcher.* » Voilà qui est net et précis. Noisé, persistant dans son refus, lui demande de s'éloigner. Elle répond : « *Il est trop tard maintenant. Je serai à toi comme tu seras à moi pour toute la vie !* »

Oui, il est trop tard. L'incantation magique, le *geis*, lancé par Déirdré, a un pouvoir contraignant absolu. Si celui qui le reçoit se dérobe, il est voué à la honte, sinon à la mort. La « machine infernale » s'est mise en route. Noisé, accompagné de ses frères, qui eux non plus ne peuvent l'abandonner, va s'enfuir avec Déirdré, déclenchant ainsi la colère du roi Conchobar qui va s'acharner contre le clan des fils d'Usnech. Et sa vengeance sera terrible : à la suite de luttes sanglantes, il fera tuer Noisé par trahison afin de récupérer Deirdré, mais ce faisant, il s'attirera la défection de son propre fils et du héros Fergus qui s'étaient portés garants de la sauvegarde de Noisé et qui passeront dans le camp de ses ennemis, Ailill et Maeve. Mais Déirdré n'a pas oublié Noisé et son amour pour celui qui n'est plus est toujours aussi passionné. Cela nous vaut d'ailleurs des lamentations d'une sombre beauté poétique :

Ô Conchobar, que veux-tu ?

Tu m'as causé chagrin et larmes.

Pour moi, tant que je serai en vie,  
ton amour me fera fuir...

Celui qui fut pour moi le plus beau,  
celui qui fut si cher à mon cœur,  
tu me l'as enlevé cruellement  
et tu l'as conduit à la mort...

Il a disparu maintenant, hélas !

l'aspect sous lequel paraissait le fils d'Usnech,

tertre noir de jais sur un corps blanc,

que toutes les femmes admiraient...

deux joues de pourpre plus belles que le feu,

des lèvres rouges, des cils noirs comme un scarabée,

des dents couleur de perle,

comme la noble teinte de la neige...

ne brise pas aujourd'hui mon cœur,

car bientôt j'irai vers ma tombe.

Le chagrin est plus fort que la mer,

le sais-tu, ô Conchobar...(44).

Finalement, lassé par les lamentations de Déirdré, Conchobar lui demande un jour quel est l'homme qu'elle hait le plus parmi ses compagnons. Elle répond : « Je ne te cacherais rien. En vérité, après toi-même, c'est Éogan, fils du roi de Fernmag, que je hais le plus, pour avoir tué celui que j'aimais. » Conchobar, au comble de la fureur, lui dit alors : « Eh bien ! tu seras sa compagne pendant une année entière ! »

La vengeance de Conchobar est accomplie. Le lendemain, Éogan emmène avec lui Déirdré dans son char, tandis que le roi la nargue une dernière fois : « Eh bien, Déirdré ! te voici comme une brebis entre deux béliers, ce me semble ! » Déirdré manifeste alors sa colère : « Malédiction sur toi, Conchobar ! Tu ne te contentes pas de faire souffrir les victimes, tu les insultes. Mais sache que le destin se vengera grandement sur toi des maux que tu as causés. Malédiction sur toi, roi des Ulates ! »

« Puis, comme un grand rocher se dressait au bord du chemin, devant le char, Déirdré sauta et se jeta si bien contre le rocher, la tête la première, qu'elle se fracassa le crâne et mourut ainsi de désespoir d'avoir perdu Noisé, le fils d'Usnech à la chevelure plus noire que le plumage du corbeau, les joues plus rouges que le sang, au corps plus blanc que la neige d'hiver(45). »

Telle est donc la destinée de celle qui avait affronté la société et les lois en vigueur pour l'amour fou qu'elle portait à un homme. On pourrait dire que le malheureux Noisé était la victime dans cette histoire tragique, car c'est à son corps défendant qu'il s'était laissé entraîner dans cette situation qui n'avait d'autre issue que la mort. On répète toujours qu'il n'y a pas d'amour heureux. La légende de Déirdré semble le démontrer, comme elle démontre également que l'amour fou peut exister chez une femme consciente de sa liberté et qui n'hésite pas, au risque de ce faire traiter d'obsédée par les psychanalystes, à braver tous les interdits, moraux et sociaux dans un amour fou, peut-être même pas partagé par son amant, qui ne connaît pas de limites.

Cependant, c'est avec la vaste épopée de *Diarmaid et Grainné*, malheureusement fragmentée en différents épisodes rédigés à des dates différentes, mais qu'on peut reconstituer à partir d'un canevas qui remonte au IX<sup>e</sup> siècle, qu'on en arrive au paroxysme de l'amour fou provoqué par la femme. Cette épopée est intégrée dans la vaste histoire plus ou moins légendaire centrée autour des Fiana et de leur roi Finn Mac Cool, qu'on appelle communément le « cycle de Leinster ».

La trame est assez complexe. Le roi des Fiana a perdu toutes les femmes qu'il a épousées et il désire une nouvelle épouse. Il porte son choix sur Grainné (Grana), fille de Cormac Mac Airt, roi suprême d'Irlande, personnage quelque peu historique mais dont la légende s'est emparée très tôt pour en faire une sorte de demi-dieu, législateur autant que protégé du monde féerique. Grainné est donc donnée à Finn Mac Cool. « Mais ce ne fut pas une bonne chose, car Grainné haïssait Finn, et sa haine était si grande qu'elle la rendit malade. Quand elle se fut remise, Cormac, fils d'Ain, roi suprême d'Irlande, voulut donner une grande fête dans la maison royale de Tara en l'honneur de sa fille et du roi des Fiana. [...] Le festin commença, et les serviteurs apportèrent aux convives force mets et force boissons(46). » Mais c'est également au cours de ce festin que débute la tragédie.

D'abord, Grainné, qui ne connaît presque personne dans cette assemblée, se fait nommer les participants au festin par l'un des druides de son père, nommé Dara. Celui-ci s'acquitte volontiers de sa tâche et, après de nombreux Fiana, lui montre Diarmaid O'Duibhné, « que l'on appelle aussi Diarmaid au clair Visage. Il est aimé et apprécié de tous les Fiana pour sa beauté autant que pour sa bravoure et sa générosité ». La description de Diarmaid (Dermot) vaut la peine d'être remarquée. C'est en effet un « jeune homme aux cheveux noirs comme la plume du corbeau, au teint blanc comme la neige et aux lèvres rouges comme le sang ». On croit reconnaître l'image de Noisé, fils d'Usnech, et il est évident que Grainné fixe son attention sur lui.

C'est alors que Grainné, sortant de son abattement et de sa mélancolie, prend des décisions. Elle appelle une de ses servantes et lui dit : « Va dans ma chambre. Prends la corne à boire que tu trouveras près de mon lit. » La servante s'exécute. Alors Grainné lui demande de faire boire le roi Finn et de nombreux convives de ce festin, sauf Oisín, fils de Finn, Oscar, fils d'Oisín, et Cailté, l'un des plus braves parmi les Fiana, le contenu de cette corne « pour l'amour d'elle ». Tous les convives se font un devoir de boire dans la corne qui leur est présentée. « Or, peu de temps après, tous s'endormirent profondément. Alors Grainné quitta sa place et vint auprès de ceux qui restaient éveillés », c'est-à-dire ceux qui n'avaient pas bu le breuvage contenu dans la corne. Car il est évident que ce breuvage était soit soporifique soit magique. Et c'est vraiment parce qu'elle avait une idée en tête que la jeune Grainné a fait ainsi boire les convives dont elle voulait en somme se débarrasser. Cependant, sa tactique est assez subtile, car elle n'attaque pas de front celui qu'elle a visé, ce beau Diarmaid, dont on disait qu'il avait un grain de beauté auquel aucune femme ne pouvait résister. La provocation dont elle va faire preuve ne se manifeste que dans le cadre d'une manœuvre psychologique savamment organisée.

Elle commence par s'adresser à Oisín, lui demandant : « Toi qui n'as peur de rien, oserais-tu t'enfuir avec moi si je te le demandais ? » Plutôt stupéfait de cette proposition, Oisín, arguant qu'il est le fils de Finn, oppose une fin de non-recevoir à Grainné, ce qui fait dire à celle-ci : « Si je t'ai fait cette proposition, c'était pour savoir jusqu'où pouvait

aller ton sens de l'honneur et du devoir. » Alors, elle se tourne vers Diarmaid et lui fait la même proposition. Diarmaid est quelque peu tenté, car le rayonnement de la jeune femme est tel qu'il se sent infiniment troublé. Il se raisonne cependant et répond : « Il m'est impossible d'aimer la femme de Finn. Oublierais-tu que tu es l'épouse de mon chef, le roi des grands Fiana d'Irlande ? » Grainné se justifie : « Ce n'est pas moi qui ai choisi Finn pour époux. C'est lui qui m'a voulue pour femme. Et je ne l'aime point. Si tu veux savoir quel est celui que j'aime, je vais te le dire, c'est toi, Diarmaid O'Duibhné. »

Et elle se lance dans un long discours pour tenter de convaincre de son amour le jeune guerrier, mais celui-ci, malgré l'attirance qu'il éprouve pour Grainné, ne semble pas vouloir accepter les conséquences inévitables qui découleraient de l'aventure proposée. Alors Grainné utilise les grands moyens : « Je vais te prouver que je suis plus forte que toi, car je te place sous un *geis* de mort et de destruction si tu ne m'emmènes pas ce soir même, avant que Finn et les Fiana ne se réveillent du sommeil dont je les ai appesantis par la puissance de ma magie. Et j'en prends à témoins ceux que je n'ai pas endormis, Oisín, Oscar et Cailté. Devant eux, et solennellement, je te le répète : *mort et destruction sur toi si tu n'as pas le courage de m'emmener ce soir et de faire de moi ta femme pour le meilleur et pour le pire !* »

Voici donc Diarmaid pris au piège du redoutable *geis*. Il demande à ses trois compagnons leur avis, et tous lui répondent qu'il ne peut échapper à l'incantation, mais qu'il n'est pas responsable de ce qui arrive. Ils lui conseillent donc de s'enfuir avec Grainné, mais le plus loin possible, car Finn va sûrement se lancer à leur poursuite pour leur faire payer leur trahison, et eux-mêmes seront obligés de le suivre. C'est effectivement ce qui se passe : Diarmaid et Grainné quittent l'assemblée de Tara le soir même et tentent de mettre le plus de distance possible entre eux et les Fiana. Pendant de longues semaines, ils parcourent toute l'Irlande, ne s'arrêtant qu'une seule nuit au même endroit, pourchassés par la troupe des Fiana. Cependant, en de nombreuses occasions, par différentes ruses, Oisín, par amitié envers Diarmaid, mais sans trahir son père, s'arrange pour prévenir les fugitifs des tentatives du roi Finn pour les surprendre dans leurs abris de fortune, une hutte de feuillage, une grotte ou un tertre mégalithique.

Diarmaid a donc obéi à l'incantation de Grainné, mais pas totalement. Au cours de leurs errances, se produit un étrange événement. Les deux fugitifs, harassés, se reposent sur le sommet d'une colline, et Diarmaid se laisse aller à son désespoir, constatant que Grainné l'a placé dans une situation intolérable, non seulement à cause des conditions lamentables dans lesquelles ils se trouvent, mais également vis-à-vis de la communauté des Fiana. Il s'exprime par un chant d'une grande mélancolie, qui est probablement très ancien et qui prouve que cette épopée très fragmentaire appartenait depuis fort longtemps à des traditions populaires orales transmises de génération en génération par les bardes des peuples gaéliques d'Irlande et d'Écosse :

Tu m'as mis en dure détresse,

ô Grainné, tu as agi douloureusement avec moi.

Tu m'as enlevé du palais d'un roi

pour passer le reste de ma vie dans l'exil,  
comme la chouette nocturne,  
pleurant mon bonheur disparu.  
Je suis comme le cerf ou le daim  
errant dans les vallées oubliées...  
J'ai perdu mon honneur en te suivant,  
et désormais tous m'abandonnent à cause de ton amour(47)...

Après ce chant, les fugitifs s'engagent dans une tourbière. « Tout à coup, comme Grainné menait le pied sur une touffe de la plante appelée coton des marais, un jet d'eau claire gicla d'entre ses orteils et lui mouilla le haut des cuisses. La sensation fraîche et humide qu'elle en éprouva suscita son rire. » Diarmaid s'étonne de ce rire et lui demande des explications. Elle lui répond : « Je veux dire qu'un jet d'eau jailli du sol m'est venu mouiller un endroit où tu n'as jamais osé mettre la main. » On comprend ainsi que, pendant ces semaines de fuite, Diarmaid et Grainné n'ont eu aucun rapport sexuel. D'ailleurs, Diarmaid justifie cette continence : « Tu es la femme de Finn, et je respecte le roi des Fiana en te respectant toi-même. La honte et l'infamie de t'avoir suivie dans ta folie me pèsent bien assez déjà sans que j'y ajoute le remords de t'avoir toi-même déshonorée. »

Ces paroles, pleines de dignité, de Diarmaid, n'ont pas l'heur de plaire à Grainné, et celle va se livrer à une nouvelle provocation tout aussi redoutable, sinon plus, que la première. Au comble du délire amoureux, elle s'écrie : « Ô guerrier d'Irlande dont toutes les femmes vantent les méritent, serais-tu indigne de ta réputation ? Me faut-il te croire incapable de satisfaire une femme qui t'aime de grand amour ? Que diront les hommes d'Irlande quand ils apprendront que celui qui se targue d'être un héros sans peur n'osa jamais toucher la femme qui partageait son lit ? »

Cette fois, c'est le comble de la provocation, car Grainné met en doute la virilité de Diarmaid, tout en menaçant celui-ci d'aller raconter partout que l'un des meilleurs guerriers parmi les Fiana est impuissant. Car il s'agit bien de cela. Grainné met au défi Diarmaid d'accomplir l'acte sexuel, ce qui, pour un homme, est le comble de la déchéance. À l'expression bien connue « tu me veux, tu m'as », elle oppose cette autre expression méprisante « je te veux, tu ne peux pas ».

Il est nécessaire d'ouvrir ici une longue parenthèse. Une telle situation se retrouve, de façon absolument parallèle, dans l'un des romans arthuriens, qui sont l'expression médiévale française et *courtoise* d'une tradition celtique très archaïque parvenue à un degré de raffinement compatible avec les normes de la société chrétienne du temps, mais cependant chargée de sous-entendus révélateurs.

En effet, l'épisode contenu dans le roman en prose du XIII<sup>e</sup> siècle qu'on appelle généralement le *Lancelot proprement dit*, et qui fait partie de l'immense corpus sur les chevaliers de la Table ronde et la quête du saint Graal, présente un épisode sur lequel il est bon de s'attarder. Dans le récit arthurien, Lancelot a délivré, par son courage et par sa

fidélité inébranlable envers la reine Guenièvre, les prisonniers magiquement retenus par la fée Morgane dans le Val sans retour, mais par cette action d'éclat, il s'est exposé à une vengeance de la part de la fée. Celle-ci, qui est amoureuse de Lancelot, ne peut pas supporter son attachement à Guenièvre et, par ses manœuvres plus ou moins magiques, elle le retient prisonnier dans son château. Il est néanmoins autorisé par Morgane à quitter sa prison pour aller délivrer Gauvain, le neveu d'Arthur, victime d'un piège de ses ennemis, sous condition d'être accompagné par une « pucelle », c'est-à-dire par une des compagnes de Morgane qui le surveillera attentivement pendant toute cette expédition.

Mais à la première occasion, la « pucelle » s'offre sans pudeur à Lancelot. Celui-ci s'offusque et la repousse énergiquement. Elle lui tient alors un discours très éloquent : « Holà, seigneur chevalier, il est fréquent qu'un chevalier beau et sage prie une demoiselle d'amour quand ils sont seul à seul ; et si le chevalier ne lui en adresse pas la prière, par timidité ou parce que ses pensées sont ailleurs, la dame doit l'avertir et le prier de satisfaire ses désirs. S'il la repousse, il est de toute évidence déconsidéré sur terre et n'a plus droit à la parole dans les cours. Parce que vous êtes un bon chevalier et que je suis une belle demoiselle, je vous demande de coucher avec moi tout de suite. Voici un endroit accueillant et confortable ; si vous ne me faites pas l'amour, je ne vous suivrai plus désormais et, en toute cour où je vous rencontrerai, je vous accuserai d'impuissance, et vous en serez partout honni(48). »

La menace est réelle et Lancelot la prend au sérieux. Il cherche à tergiverser, tout imprégné de l'amour exclusif qu'il éprouve pour la reine Guenièvre : « Morgane vous a demandé de me guider, mais elle vous a placée sous ma protection, partez, car moi je me débrouillerai tout seul. » C'est ce qu'il ne fallait pas dire, puisque, ayant promis sa protection à la pucelle, il ne peut plus la quitter sans être déshonoré. Il est pris au piège. Il poursuit donc sa route en compagnie de la « demoiselle » qui, on le comprend bien, n'est pas prête à le lâcher. Et, le soir, ils sont hébergés tous deux dans une demeure qui a tout l'aspect d'un domaine féerique.

Les voici donc dans une chambre. Par précaution, Lancelot se couche tout habillé. « Il faisait très clair à l'intérieur, car devant son lit brûlaient deux cierges. La demoiselle les prend, les enlève de sur le coffre, les éloigne et les dépose à terre, pour que la clarté ne parvienne pas à la couche de Lancelot. Il est attentif à ce qu'elle faisait, plus porté à réfléchir qu'à dormir ; il la voit retirer sa robe, mais non sa chemise, venir à lui, soulever les draps et s'y glisser dedans(49). » La provocation est ici on ne peut plus nette.

Lancelot réagit immédiatement. Il proteste et bondit hors du lit, ce qui déclenche évidemment une violente réaction de la « pucelle » : « Sale lâche, que le diable m'emporte si vous avez jamais été un loyal chevalier, et maudite soit l'heure où vous vous êtes vanté de secourir mon seigneur Gauvain alors que vous désertez votre lit à cause d'une seule demoiselle !... »

Voici Lancelot sous le coup d'un autre *geis* à la mode celtique. Il s'expose maintenant à une accusation de couardise, doublée de vantardise. Comment en effet imaginer un héros prétendant délivrer Gauvain prisonnier de nombreux guerriers redoutables tout en fuyant une simple jeune fille seule ? Lancelot rétorque en affirmant que jamais personne ne l'a attaqué sans qu'il se défende. La pucelle le prend au mot : elle se précipite sur lui et veut le griffer, mais elle ne réussit qu'à déchirer sa chemise. « On va voir comment vous vous



défendez ! » s'écrie-t-elle. Lancelot est évidemment pris au piège, mais il se défend avec une élégance courtoise : « Il la saisit par les bras et l'assied par terre le plus délicatement possible. » Et il lui fait comprendre qu'elle restera dans cette position tant qu'elle n'aura pas promis de ne pas coucher dans le même lit.

La « pucelle » ruse. Elle prétend qu'elle n'ose pas lui faire une certaine promesse à haute voix et veut la chuchoter à l'oreille de Lancelot. Celui-ci lui tend donc son oreille. La « pucelle » soupire et semble s'évanouir. Elle « s'étend si brusquement de tout son long que Lancelot la croit évanouie ; il la regarde et à l'instant même, elle jette sa bouche en avant et lui donne un baiser. » Cette fois, la fureur de Lancelot éclate. Il se précipite vers son épée, la saisit et jure qu'il frappera la « pucelle » si elle tente encore quelque chose. Elle sait très bien qu'il ne frappera pas une femme et elle en profite : elle tente de s'emparer de l'épée. Alors, complètement désarmé, Lancelot « prend la fuite, poursuivi par elle, tant qu'ils sortent du pavillon ». Le spectacle serait comique pour un spectateur éventuel : le meilleur chevalier du monde laissant choir son épée et fuyant devant une fragile jeune fille !

Mais en fuyant, Lancelot s'expose à un autre *geis*, l'accusation de couardise et de déloyauté. Or la « pucelle » va encore plus loin : tandis qu'il proteste contre l'accusation de couardise, elle affirme qu'il a fui devant elle, ce qui n'est pas niable, et qu'un chevalier « se couvre de honte qui n'est pas à même de répondre à la prière d'une dame ». On retrouve ici intégralement la provocation de Grainné qui accuse Diarmaid d'impuissance sexuelle. Lancelot étant au pied du mur, il finit par se tirer d'affaire en disant « qu'un parfait amant est incapable d'une infidélité, pas plus de son corps que de son cœur, envers l'être qu'il chérit le plus au monde ». La pucelle, qui ne veut pas reculer, lui fait une dernière proposition : qu'il lui dévoile le nom de celle qu'il chérit le plus au monde, condition nécessaire pour qu'elle le laisse tranquille. Sinon, elle « lui fera honte dans la plus noble cour du monde ». Lancelot est alors obligé d'avouer qu'il aime la reine Guenièvre, et la « pucelle », consciente de la fidélité inébranlable de Lancelot, n'insiste pas ; tous deux se réconcilient, se promettant l'un et l'autre aide et assistance en toute circonstance.

Mais, dans le récit irlandais, le héros ne peut pas se retrancher derrière sa fidélité envers une femme unique. Et, après l'incantation magique que lui lance Grainné, qui met en doute ses capacités sexuelles, il ne peut que s'avouer vaincu : « Ô femme, il est vrai que je ne t'ai jamais touchée. J'entendais par-là sauvegarder ton honneur et celui du roi ton époux. Mais je ne saurais plus longtemps supporter tes sarcasmes et, toute funeste que me soit ta compagnie, ô Grainné, je te prouverai qu'ils sont injustifiés. » Ainsi la provocation de Grainné vis-à-vis de Diarmaid a réussi. « Aussi, dès le soir, coucha-t-il avec elle entre deux rochers, sur un lit de feuilles et de joncs, non loin d'un tertre dressé sur une montagne<sup>(50)</sup>. Et il lui démontra qu'il pouvait satisfaire une femme. Et Grainné n'en aima que davantage Diarmaid, fils d'O'Duibhné, qu'elle avait choisi pour être son homme<sup>(51)</sup>. »

Et Diarmaid et Grainné reprennent leur errance, aussi folle que cet amour qui maintenant les unit l'un à l'autre. Leurs aventures sont innombrables et ont été développées aussi bien dans des textes littéraires que dans des contes populaires oraux. Le thème des « amants maudits » a toujours été un sujet de prédilection pour susciter l'imagination d'un large public. Il fait « pleurer dans les chaumières », comme on le dit

souvent. Cela nous vaut, dans certaines versions orales, des poèmes d'une intensité poétique assez exceptionnelle et surtout d'une émouvante simplicité, tel celui que chante Grainné, une nuit, alors que Diarmaid, épuisé, dort dans ses bras, quelque part sur une colline d'Irlande :

Dors un petit peu, un tout petit peu,  
et ne crains rien,  
homme à qui j'ai donné mon amour,  
Diarmaid, fils d'O'Duibhné.  
Dors ici, profondément, profondément,  
fils d'O'Duibhné, noble Diarmaid,  
je veillerai sur ton sommeil,  
fils charmant d'O'Duihné,  
Mon cœur se briserait de douleur  
si je manquais à te voir.  
Nous séparer serait séparer  
l'enfant de sa mère,  
éloigner le corps de l'âme...  
Le cerf, à l'est, ne dort pas.  
Il ne cesse de bramer  
dans les buissons des oiseaux noirs,  
il ne veut pas dormir.  
La biche sans cornes ne dort pas.  
Elle gémit pour son faon tacheté,  
elle court dans les broussailles,  
elle ne dort pas dans sa tanière.  
La vive linotte ne dort pas  
sur le faite des arbres aux belles ramures.  
Le temps est bruyant ici,  
même la grive ne dort pas.  
Le canard gracieux ne dort pas,  
il se prépare à nager,  
il n'a ni repos ni sommeil,

ici, dans son refuge, il ne dort pas.  
Ce soir, le coq de bruyère ne dort pas  
dans les landes battues par les vents.  
Sur la colline, son cri est doux et clair.  
Près des ruisseaux, il ne dort pas.  
Dors un petit peu, un tout petit peu  
et ne crains rien,  
homme à qui j'ai donné mon amour<sup>(52)</sup>...

Cela dit, cette épopée ne peut pas se terminer autrement que tragiquement. Finn est acharné dans son désir de vengeance, et ses Fiana, bien à contrecœur d'ailleurs, sont bien obligés de le suivre dans cette poursuite. À la fin, par trahison, et en obligeant Diarmaid à transgresser les interdits auxquels il était soumis, il provoque la mort de celui qui était l'un de ses plus fidèles compagnons, et surtout, à la grande colère de son fils et de ses pairs, il refuse de lui porter secours alors qu'il pouvait encore le sauver par certains pouvoirs magiques dont il était dépositaire. Les Fiana ne peuvent rien faire d'autre que d'élever « un tertre de pierre sur la dépouille de Diarmaid. Sur ces entrefaites survint la triste Grainné, folle d'angoisse que ne fût pas rentré l'homme qu'elle aimait. Quand elle vit qu'il était mort, elle jeta un cri terrible de souffrance, changea de couleur et tomba inanimée sur le sol pour n'en plus bouger. [...] Les Fiana ensevelirent Grainné aux côtés de Diarmaid et chantèrent sur les deux tombes des lamentations funèbres. Puis, le cœur plein de tristesse et de rancune contre leur roi, ils quittèrent lentement, comme à regret, la montagne de Ben Bulben<sup>(53)</sup>. Mais on raconte qu'après leur départ, Oengus<sup>(54)</sup> arriva avec les gens des tribus de Dana, et qu'ils transportèrent les corps de Diarmaid et Grainné dans le tertre de Brug na Boyne<sup>(55)</sup>. »

## Les femmes solaires

Le personnage de Grainné, fille de Cormac, roi suprême d'Irlande, épouse de Finn Mac Cool, roi des Fiana, qui provoqua le beau Diarmaid, fils d'O'Duibhné et l'entraîna dans un destin tragique, est essentiel si l'on veut comprendre ce qu'étaient réellement l'amour et la sexualité chez les peuples celtes. C'est d'abord le personnage lui-même, mais surtout ce qu'on en a fait dans l'imaginaire fantasmatique de ces peuples, débordant d'ailleurs largement sur celui de tout l'Occident par le biais d'une autre épopée connue universellement, celle de Tristan et Yseult et de leurs amours malheureuses.

Il est incontestable, en effet, que l'épopée de Diarmaid et Grainné est le prototype de celle de Tristan et Yseult. Ce n'est même pas une vague ressemblance comme il peut y en avoir entre deux légendes héroïques, c'est une identification presque complète de la trame qui apparaît à l'analyse dans les deux traditions. En plus, il y a une coïncidence curieuse : l'épopée de Diarmaid et Grainné ne nous est parvenue que par fragments dispersés au cours des siècles, et il a bien fallu rassembler les morceaux de ce véritable puzzle pour parvenir à obtenir une histoire cohérente, mais il en est exactement de même pour l'épopée de Tristan et Yseult, qu'il est nécessaire de reconstituer d'après des sources parfois bien différentes, tant dans l'espace géographique que dans le temps. Mais l'antériorité est dévolue à *Diarmaid et Grainné*, dont les plus anciens récits, en gaélique d'Irlande, remontent au moins au IX<sup>e</sup> siècle, tandis que le roman de *Tristan et Yseult* ne prend forme qu'au XII<sup>e</sup> siècle, et cela dans le cadre de la littérature courtoise continentale<sup>(56)</sup>.

On peut d'abord s'intéresser aux noms des deux héroïnes. Celui d'Yseult, dont la graphie est *Iseut* dans les textes anglo-normands et *Isold* dans la littérature germanique, ne nous est pas connu en langue gaélique, mais il apparaît sous la forme *Essyllt* dans les textes gallois, d'où est d'ailleurs tirée la graphie *Yseult*, laquelle paraît la plus conforme à un original qui pourrait bien être le nom féminin scandinave *Ishild*, où la composante *hild* signifie « jeune fille ». Comme Yseult est présentée dans toutes les versions comme la fille du roi d'Irlande, ce nom pourrait bien être un héritage des Vikings qui sont, on ne le répètera jamais assez, les véritables fondateurs de la ville de Dublin. Quant au nom de Grainné (*Grania*), il n'a aucun rapport lexicologique direct avec celui d'Yseult, mais il est essentiel de reconnaître en lui un dérivé du nom gaélique du soleil *greine*, qui est du genre féminin. Car, dans les langues celtiques et germaniques, le soleil est toujours féminin tandis que la lune, contrairement à l'opinion courante d'origine méditerranéenne, est du genre masculin, ce qui n'est pas sans intérêt quand on étudie attentivement ces deux épopées parallèles.

On sait que *Tristan et Yseult*, légende celtique la plus célèbre, nous est parvenue, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, par des textes fragmentaires mais qui se recoupent tous dans les grandes lignes et qui, par conséquent, témoignent d'une trame originelle, même si celle-ci

a été perdue. Par les détails de l'histoire ainsi racontée, on peut affirmer qu'il s'agit d'une légende pan-celtique, puisqu'on y découvre des éléments bretons armoricains, des éléments gallois, des éléments corniques (sud-ouest de l'Angleterre), des éléments pictes du nord de l'île qu'on appelle maintenant la Grande-Bretagne (notamment le nom de Tristan, *Drustanos*, qui est incontestablement d'origine picte, bien qu'il soit relié à la légende du pays englouti de Lyonesse, au large du comté de Cornwall), et des éléments irlandais qui sont reconnus comme les plus anciens et les plus fiables. Tous ces éléments se sont fondus en une grande fresque épique dont la beauté poétique ne peut faire aucun doute.

Les plus anciens textes sur *Tristan et Yseult* sont en langue française, plus exactement en dialecte anglo-normand, ce qui indique une origine armoricaine, ou insulaire du sud, puisque les Anglo-Normands, maîtres de l'Angleterre, constituaient au XII<sup>e</sup> siècle les intermédiaires incontournables entre les Bretons continentaux ou insulaires et les Français continentaux. Ces textes, dus essentiellement à deux trouvères, Bérout et Thomas, ou ce qu'il en reste, sont complétés par des versions allemandes (Eilhart d'Oberg et Gottfried de Strasbourg), également fragmentaires, et par une version dite « norroise », autrement dit scandinave, attribuée à un certain « frère » Robert, et par un roman en prose anonyme français du XIII<sup>e</sup> siècle, qui contient bien des archaïsmes révélateurs, sans parler de quelques épisodes isolés, en anglo-normand comme *La Folie Tristan* et *le Lai du Chèvrefeuille* de Marie de France, ou en gallois dans un très court conte du XIV<sup>e</sup> siècle qui donne de l'ensemble une vision quelque peu différente de celle qui a été répandue depuis l'époque romantique.

Or, si l'on compare les récits sur Tristan et Yseult et ceux qui ont été recueillis sur Diarmaid et Grainné, on ne peut manquer d'être frappé par la concordance, non seulement de certains épisodes, mais également de certains détails caractéristiques. C'est d'abord le fait qu'Yseult et Grainné sont toutes deux filles d'un roi d'Irlande. C'est ensuite la certitude que si Grainné possède des pouvoirs magiques, dont elle use lors de l'assemblée où elle va provoquer Diarmaid, Yseult, comme sa mère, la reine d'Irlande, est douée de pouvoirs médicaux et magiques, ce qui lui permettra de guérir Tristan lorsqu'il abordera en Irlande, souffrant d'une blessure mortelle due à l'épée empoisonnée du Morholt, oncle d'Yseult, que Tristan vient de combattre et de vaincre parce que celui-ci, comme chaque année, réclamait le tribut que devaient payer les Cornouaillais du roi Mark en vertu de leur traité d'allégeance au royaume d'Irlande. Tristan s'était fait placer sur une barque, à la grâce de Dieu, sur les flots de l'océan. Il a été recueilli par la reine d'Irlande et sa fille Yseult, et soigné par elles. Mais Yseult s'aperçoit qu'une entaille dans l'épée de Tristan correspond exactement avec l'éclat de métal qui a été retrouvé dans le corps du Morholt. Sa première réaction est de tuer le meurtrier de son oncle, mais elle fléchit : elle s'aperçoit alors qu'elle aime Tristan d'un amour fou qui ne peut être mis en cause par aucun événement extérieur.

Car l'amour d'Yseult pour Tristan ne s'est pas seulement manifesté au moment où ils ont bu le fameux philtre d'amour sur le navire qui les emmenait vers le royaume de Mark. Il se trouvait déjà, non seulement présent mais virulent, dans tout l'être d'Yseult à sa première rencontre avec Tristan, comme l'était d'ailleurs l'amour de Grainné pour Diarmaid. Et c'est Grainné qui l'avoue elle-même lors du festin de Tara où s'est décidé leur sort : « Je t'ai aimé depuis le jour où tu vins, avec tous les Fiana, à un grand

rassemblement qu'avait organisé mon père dans la prairie, devant la forteresse de Tara. Je me trouvais alors dans ma chambre de la maison royale. À travers mes fenêtres de verre bleu, je t'aperçus et t'admirai, parce que tu avais les cheveux noirs comme la plume du corbeau, la peau blanche comme la première neige de l'hiver, et les lèvres rouges comme le sang frais qui coule d'une blessure. Alors, je tournai la lumière de mes yeux vers toi, ce jour-là et, depuis, je n'ai jamais donné mon amour à quiconque d'autre et ne le ferai pour personne d'autre<sup>(57)</sup>. » On remarquera la permanence de cette image poétique bâtie sur les trois couleurs, noire, blanche et rouge, et qui, en dehors de son symbolisme alchimique, et même maçonnique un peu plus tard, deviendra un véritable cliché.

Mais si Yseult prend conscience qu'elle aime Tristan lors de l'incident de la brèche de l'épée, il n'en est pas de même pour Tristan. Il demeure d'une totale indifférence, du moins *consciemment*. C'est là où le récit, même fragmentaire et éclaté, peut être interprété sur le mode psychanalytique. En effet, une fois revenu, guéri, à la cour du roi Mark de Cornouailles, son oncle maternel, donc son héritier présomptif, à la mode celtique de la lignée matrilineaire, Tristan se heurte à l'animosité des grands vassaux qui le jalourent et voudraient bien s'en débarrasser. C'est pourquoi ceux-ci pressent le roi de se marier et de leur procurer un héritier légitime. Le roi Mark n'a pourtant aucune envie de se marier. Il se satisfait très bien de la situation et sait très bien que son neveu sera un fort bon successeur. Mais pour éliminer toute contestation de la part de ses barons, il leur concède que la seule femme qu'il épouserait serait celle à qui appartient un cheveu blond qu'une hirondelle vient de déposer sur le rebord de la fenêtre. C'est une façon comme une autre d'éluder le problème, car il est bien persuadé que personne ne reconnaîtra ce cheveu.

Il a tort. Et c'est Tristan qui déclare que le cheveu appartient à la princesse Yseult, fille du roi d'Irlande. On peut s'interroger sur ce détail qui paraît trop féérique pour être réel. Et pourtant... N'est-ce pas l'indication précise qu'*inconsciemment* Tristan était tout rempli de l'image d'Yseult et qu'il en était amoureux sans vouloir se l'avouer, et surtout sans l'avouer autour de lui. Le cheveu d'or en question pouvait être celui de n'importe quelle femme blonde, cela n'avait donc aucune importance, puisque Tristan était en quelque sorte envoûté par cette image d'Yseult, d'autant plus puissante et contraignante qu'elle gisait dans les profondeurs de son inconscient. Et quoi qu'il en soit, c'est Tristan lui-même qui, pour couper court aux récriminations des barons, se propose d'aller conquérir la princesse Yseult pour son oncle le roi Mark.

Déguisé en marchand, car depuis la mort du Morholt, il est « interdit de séjour » en Irlande, Tristan aborde à Dublin au moment où toute l'île est ravagée par un grand « serpent crêté ». Le roi a même fait savoir qu'il donnera sa fille en mariage à celui qui réussira à débarrasser son royaume de l'abominable monstre. Bien sûr, Tristan se met en chasse et parvient à vaincre son fantastique adversaire, mais il est terrassé par l'haleine empoisonnée de celui-ci et demeure inerte sur le lieu du combat. C'est un chevalier irlandais, lâche et couard, qui s'empare de la langue du monstre et va réclamer son dû auprès du roi<sup>(58)</sup>. Cependant, Yseult ne croit pas en la victoire de ce couard. Elle recueille Tristan et le guérit. Celui-ci peut alors se présenter devant le roi et demander officiellement la princesse comme épouse de son oncle, le roi Mark de Cornouailles.

C'est à ce moment que tout bascule. Yseult est incontestablement amoureuse de Tristan, mais celui-ci l'ignore complètement, se contentant d'accomplir son devoir :

ramener Yseult auprès de son oncle pour le lui faire épouser. Il est complètement aveugle sur l'attrance qu'il éprouve malgré tout pour la princesse d'Irlande. Et Yseult voit s'effondrer les espoirs qu'elle avait de partager un grand amour avec Tristan(59). Il semble qu'Yseult ait alors demandé à sa mère de lui préparer un philtre, un de ces breuvages magiques provoquant un amour éternel entre les deux êtres qui le boivent. Officiellement, le philtre est destiné à être partagé entre Yseult et le roi Mark, le soir de leurs noces, mais qu'en est-il en réalité ? La suite de l'histoire, pour peu qu'on la décrypte, fournira la réponse à cette question.

En effet, si la version de Béroul, qui raconte la navigation de Tristan et d'Yseult en direction des Cornouailles, est très précise sur l'épisode du philtre, celle du roman en prose du XIII<sup>e</sup> siècle, qui a peut-être été édulcorée, l'est beaucoup moins et prête à une tout autre interprétation. Selon Béroul et ses continuateurs ou traducteurs, la scène se passe de la façon suivante : comme il fait très chaud, Yseult demande à sa suivante Brengaine de leur servir à boire à Tristan et à elle-même. Brengaine obéit, mais elle se trompe et leur fait boire le fameux philtre. Dès lors, les deux héros se sentent saisis par un violent amour auquel ils ne peuvent résister : ils consomment leur union immédiatement, dans la nuit de la Saint-Jean, date qui n'a sûrement pas été choisie au hasard par le narrateur(60). Mais c'est donc à la suite d'une erreur involontaire que Tristan et Yseult absorbent le philtre magique que leur présente Brengaine(61).

Or, dans le roman en prose, on comprend très bien qu'Yseult demande à sa suivante *de se tromper de hanap* et de leur faire boire le « vin herbé » qui était destiné à Mark et à elle-même, le soir de leurs noces. Yseult, ce faisant, force le destin : puisque Tristan ne l'aime pas, ou tout au moins fait semblant de ne pas l'aimer, elle va l'obliger à accepter son amour. À ce moment-là, il n'est pas douteux que le philtre est le strict équivalent du *geis* de mort et de destruction que lance Grainné sur Diarmaid – et bien sûr, celui que Déirdré lance sur Noisé, fils d'Usnech. Dans une version christianisée comme celle de Béroul, il était impossible de recourir à une incantation magique héritée des temps les plus lointains du druidisme. Et cela permettait d'innocenter complètement les deux héros : s'ils s'aiment, ce n'est pas de leur faute, c'est à la suite d'une erreur involontaire. D'ailleurs, dans tout le récit de Béroul, il est répété constamment que « Dieu protège les amants », bien qu'ils soient tous deux en état d'adultère caractérisé et indéniable. De plus, dans la version de Béroul, l'effet du philtre sera limité à trois ans(62), tandis que dans la version dite « courtoise », écrite par Thomas d'Angleterre un peu plus tard, cet effet est sans limite : Tristan et Yseult s'aimeront éternellement, ce qui est certainement plus conforme aux récits irlandais, et donc à la trame primitive.

De toute façon, la provocation d'Yseult, consciente ou inconsciente, comme celle de Grainné, a parfaitement réussi, encore mieux même pour Yseult, parce que la concrétisation de leur amour se concrétise immédiatement par un rapport sexuel, qui est décalé dans l'archétype irlandais. Certes, le philtre, comme l'incantation de Grainné, est l'élément primordial par lequel l'homme aimé se révèle à lui-même. Tristan, comme Diarmaid aimait en secret, mais sans vouloir aller jusqu'au bout, peut-être par sens du devoir, peut-être par une certaine lâcheté, mais en fait surtout par une certaine angoisse que suscite la femme ; Tristan se réveille brusquement, mais lui ne se perd pas dans des raisonnements sociaux ni moraux : il va directement au but. Il est quand même assez

surprenant de constater que c'est dans la version christianisée que se déchaîne ainsi la « passion » longtemps endormie de l'amant potentiel.

L'épopée de Tristan et Yseult, entièrement celtique à l'origine, est fort significative. Mais est-elle à l'image de notre monde occidental, marqué par la morale méditerranéenne et, ne l'oublions pas, *chrétien*, avec quelques souvenirs empruntés aux traditions plus anciennes ? Il semble bien qu'on ait voulu, au XII<sup>e</sup> siècle, faire de l'épopée de Tristan et Yseult la justification de l'adultère, comme si celui-ci était une nécessité dans une société basée sur un mariage monogamique exclusif, à moins que ce ne soit la justification d'un certain *masochisme* (le *Liebentodt*, littéralement « mort d'amour », si cher à la tradition germanique et parfaitement repérable dans l'opéra de Richard Wagner) qui transparait dans le romantisme allemand et qui s'est répercuté ensuite sur l'ensemble de l'Europe intellectuelle. On connaît la fameuse réflexion de Paul Claudel dans une lettre à Jacques Rivière : « Combien les fumées romantiques de l'amour purement charnel et les braiements de ce grand âne de Tristan me paraissent ridicules ! L'amour humain n'a de beauté que quand il n'est pas accompagné par la satisfaction. » Visiblement, Claudel n'a rien compris – ou n'a pas voulu comprendre – ce qui fait la force révolutionnaire de cette légende.

Il n'est pas le seul. C'est à travers la vision romantique d'un passé disparu que sont tombés dans le piège la plupart des adaptateurs et des commentateurs de la légende de Tristan, Denis de Rougemont en tête, qui pourtant, témoigne d'une grande finesse et d'une grande lucidité dans son ouvrage fondamental, *L'Amour et l'Occident*(63). Il écrit notamment : « Le succès prodigieux du *Roman de Tristan* révèle en nous, que nous le voulions ou non, une préférence intime pour le malheur. » Certes, il n'y a pas d'amour heureux, mais on est ici en plein dans la mélancolie d'un *René* ou dans celle, beaucoup plus trouble d'un Gérard de Nerval, hanté par l'image d'une femme idéalisée en laquelle il confond sa mère, son *Aurélia* de rêve et la Déesse des Commencements, qui est aussi bien la Vierge Marie que l'Isis égyptienne revue et corrigée par les Grecs, ou encore la *Pistis Sophia* des Gnostiques.

Mais a-t-on réellement compris la portée de l'épopée de Tristan et Yseult, surtout en tenant compte de ses origines celtiques ? N'avons-nous pas projeté sur elle des préoccupations qui, pour être celles de la société occidentale romano-judéo-chrétienne, n'en sont pas moins fondamentalement opposées à celles qui agitaient ceux qui ont élaboré cette histoire d'amour impossible ? Denis de Rougemont dit encore : « On ne conçoit pas que Tristan puisse jamais épouser Yseult. » C'est donc une justification de l'amour libre, sinon de l'adultère considéré comme un des beaux-arts, comme on s'est plu à le répéter à l'époque des troubadours et de l'*amour courtois*. Mais les arguments de Denis de Rougemont méritent qu'on s'y attarde. Il ajoute qu'Yseult est un personnage hors du commun : « Elle est le type de femme qu'on n'épouse point, car alors on cesserait de l'aimer, puisqu'elle cesserait d'être ce qu'elle est. Imaginez cela : Madame Tristan ! C'est la négation de la passion. »

Il y a quelque chose qui sonne faux dans cette interprétation. D'abord la *passion* y est confondue avec l'*amour*. Ensuite, parce que tout cela est vu d'un seul côté : Yseult est certes mariée au roi Mark, et celui-ci, malgré son adultère, ne cesse pas de l'aimer. Le problème est qu'Yseult n'aime pas le roi Mark, pas plus que Grainné n'aime Finn mac



Cool, et cela pour différentes raisons dont la principale est qu'elle a été mariée sans son consentement, donc en dehors de la coutume reconnue chez tous les peuples celtes qui veut que la femme choisisse librement son époux. À ce titre, Yseult, comme Grainné, est en révolte contre la société patriarcale qui l'a obligée à céder à une « loi des mâles » dont elle n'est évidemment pas responsable. Par derrière tout cela, on peut voir se profiler l'ombre de Lilith, cette prétendue première femme d'Adam, ignorée ou plutôt occultée dans la Bible hébraïque et chrétienne, mais dont la tradition juive rabbinique ne se lasse pas d'exalter la puissance magique supposée maléfique(64).

L'épopée de Tristan et Yseult a été rédigée en pleine période triomphale du christianisme, ou plus exactement de l'Église catholique romaine qui se prétendait – et le prétend toujours – unique dépositaire du message évangélique. Or cette épopée est à contre-courant des impératifs dogmatiques de l'époque: la sexualité étant honnie et rejetée comme « impure », il fallait bien prendre en compte le comportement psycho-affectif des existants humains. D'où cette fureur d'amour mystique qui a fait vibrer la chrétienté pendant des siècles. C'était en fait canaliser l'énergie ainsi refoulée par le rejet de la sexualité biologique en l'orientant vers un but hautement spirituel. Tous les récits concernant Tristan et Yseult portent les marques de cette dichotomie entre la chair et l'esprit. Et Denis de Rougemont en arrive à dire: « Tristan et Yseult ne s'aiment pas [...]. *Ce qu'ils aiment, c'est l'amour, c'est le fait même d'aimer.* Et ils agissent comme s'ils avaient compris que tout ce qui s'oppose à l'amour le garantit et le consacre dans leur cœur, pour l'exalter à l'infini dans l'instant de l'obstacle absolu qui est la mort. » Décidément, Denis de Rougemont est un adepte incondtionnel du *Liebestodt* germanique.

Il faut clarifier le débat. Si l'amour est une abstraction pure, Tristan et Yseult seraient alors la proie d'une chimère qu'ils poursuivent sans cesse sans jamais pouvoir l'atteindre. D'où leur mort qui, à ce moment-là, n'est plus une « rencontre éternelle », n'est plus un « triomphe de l'amour sur la vie », mais bien au contraire un constat d'échec brutal. On oublie peut-être que l'amour entre deux êtres est une réalité dans la mesure où chacun des deux partenaires *agit*. Et l'action de chacun d'eux se manifeste par des *effets*. Étant donné que la notion d'amour est inséparable de la notion d'harmonie, d'entente, ces effets ne peuvent être que complémentaires, *mais non pas identiques*: une simple comparaison avec les phénomènes électriques naturels dispense de tout commentaire. L'éclair (pensons au fameux « coup de foudre » !) ne peut jaillir que s'il y a deux forces antagonistes en présence, mais ces forces sont complémentaires.

Il y a donc, en premier lieu, dans l'amour, un *échange*. Tristan a quelque chose à donner à Yseult, celle-ci a quelque chose à donner à Tristan. C'est évident sur un plan sexuel, c'est encore plus évident sur les plans intellectuel, psychologique et spirituel. Si l'on admet que, dès avoir bu le philtre, Tristan et Yseult sont « passés à l'acte », c'est qu'ils ont compris tout à coup la nécessité de cet échange, qui est vital pour eux, car sans lui ils ne pourraient plus poursuivre leur existence.

Voilà qui élargit le débat. Si l'on en croit le roman en prose du XIII<sup>e</sup> siècle, dont les sources sont certainement différentes de celles de Béroul et de Thomas, il est dit clairement que Tristan ne pouvait pas survivre plus d'un mois sans avoir eu de rapports charnels avec Yseult. Ce détail revêt une importance exceptionnelle et il remet en cause

toutes les interprétations romantiques auxquelles on a pu se livrer sans se référer au schéma primitif de la légende et à sa signification symbolique.

Dans l'archétype irlandais, il faut du temps à Diarmaid pour admettre la réalité de ce qui lui arrive. Encore ne l'admet-il que contraint et forcé par le nouveau *geis*, concernant sa virilité, que Grainné vient de lancer sur lui. Néanmoins, ce qui devait arriver est donc arrivé. La jonction entre les deux éléments de ce couple emblématique est maintenant accomplie concrètement, et peu importe si c'est pour le bonheur ou le malheur des deux partenaires. Il s'agit là d'une nécessité absolue, non seulement d'un point de vue affectif et physiologique, mais d'un point de vue authentiquement cosmique et pour ainsi dire métaphysique. On doit alors écarter toute justification sentimentale, surtout si l'on prend conscience que Tristan et Diarmaid sont des personnages incarnant la lune, alors qu'Yseult et Grainné sont les représentations du soleil. On s'aperçoit alors que la tradition celtique (de même que la tradition germanique d'ailleurs) est en complète contradiction vis-à-vis des croyances méditerranéennes qui admettent que le soleil est un élément mâle doué d'une grande puissance virile tandis que la lune n'est que son miroir, son pâle reflet féminin – et nocturne – qui ne peut exister s'il ne reçoit pas l'énergie lumineuse dispensée par l'astre du jour.

Le soleil est un principe actif tandis que la lune est un élément passif. Cette constatation ne saurait être mise en doute. C'est la femme qui reçoit la semence de l'homme pour pouvoir donner naissance à un nouvel être. De plus, le cycle menstruel de la femme correspond au cycle lunaire de 28 jours. Ce sont autant d'arguments en faveur de la féminité de la lune. Mais cette vision est plutôt restrictive, car elle ne tient pas compte d'une réalité cosmique : c'est le soleil qui dispense ses rayons sur la terre et la lune, c'est-à-dire une énergie sans laquelle toute vie serait impossible. Et qui peut donner la vie en dehors de la femme ? Certes, l'homme a sa part dans la procréation, mais la semence du mâle serait inutile sans le ventre fécond de la femme. Quant à l'aspect proprement cosmique, il apparaît nettement dans le fait que c'est la lune qui reçoit les rayons du soleil et non le contraire, et qu'au bout de 28 jours, *la lune est noire*, donc morte pour ainsi dire, et qu'elle ne renaîtra que lorsque les rayons du soleil l'auront de nouveau frappée.

Oui, mais pourquoi Tristan ne peut-il pas vivre plus de 28 jours sans avoir de contact physique, donc de rapports sexuels, avec Yseult ? Cette étrange fatalité est évoquée dans le roman en prose du XIII<sup>e</sup> siècle, mais elle est parfaitement racontée dans le récit de la mort de Tristan, et cela dans toutes les versions de l'épopée. Tristan a été atteint par une arme empoisonnée, et seule Yseult peut le sauver. Il a été guéri déjà deux fois par elle, et cette fois-ci, c'est encore elle qui va le soigner et lui redonner vie. Elle accourt vers l'endroit où Tristan gît sur son lit de souffrance. Mais elle est retardée d'abord par une tempête, puis par un calme plat. Et *elle arrive trop tard*, Tristan n'a pas pu retenir sa vie. Le délai de 28 jours a été dépassé : la *lune noire* n'a pas pu recevoir à temps les rayons énergétiques du soleil. Dans ces conditions, il est impossible de ne pas considérer Tristan comme un « homme-lune ».

Et si Tristan, comme Diarmaid, est un « homme-lune », Yseult et Grainné ne peuvent être que des « femmes-soleil ». Le nom de Grainné le prouve d'ailleurs. Quant à Yseult, elle est *blonde*, et elle a toutes les caractéristiques d'un être de lumière. Mais si l'on dépasse le stade astronomique ou biologique, cela nous ramène à un très ancien système

de pensée. « La lune est étroitement liée au principe du soleil dont elle reçoit la clarté », écrit Marie-Louise von Franz, la plus fidèle disciple de Jung, dans son ouvrage sur *L'Interprétation des contes de fées*. Et elle ajoute : « Le soleil, source de conscience dans l'inconscient, est vraiment une divinité, car il représente un facteur psychique actif capable de créer une conscience plus grande. La lune, elle, symbolise un état de conscience moins clair, plus primitif, plus doux et plus diffus. Lorsque, comme en allemand, le soleil est du genre féminin, cela signifie que la conscience se trouve située dans l'inconscient et qu'il n'existe pas encore de conscience parvenue à maturité ; elle est pleine de pénombre et comporte une profusion de détails qui ne sont pas clairement distingués. » Autrement dit, c'est la jonction, le *coït*, qui réveille dans l'homme-lune la conscience qui n'existait qu'à l'état potentiel. Mais évidemment, ce réveil de l'homme-lune se répercute sur la femme-soleil et métamorphose celle-ci en la libérant de son trop plein d'énergie. C'est aussi la justification de la sexualité, activité destinée à faire fusionner deux éléments, mâle et femelle qui, isolés, ne peuvent prétendre à la réalisation complète de l'existant humain.

Tristan, *avant Yseult*, et Diarmaid, *avant Grainné*, sont dans un état de latence, de conscience indifférenciée. Ils sont l'Adam primitif avant la manducation de la pomme interdite que propose Ève. Tristan, *après Yseult*, et Diarmaid, *après Grainné*, deviennent l'Homme nouveau, quels que soient les ennuis auxquels ils s'exposent dans cette nouvelle condition, bannis de la société, adultères, hors-la-loi, exilés dans la forêt ou en fuite perpétuelle. Ils sont, l'un et l'autre (en fait il s'agit d'un même personnage), le second Adam, celui qui se voit nu après la « faute », c'est-à-dire celui qui se révèle à lui-même en pleine conscience. Mais il doit payer cette maturation de la conscience, sa nouvelle naissance, par une lutte constante contre un univers devenu hostile. Il faut dire qu'auparavant, il ne savait pas que cet univers était hostile.

Yseult et Grainné ne sont que deux visages – et deux noms – d'une même entité, la femme-soleil, la révélatrice, sans laquelle l'humanité, représentée dans le mythe par l'individu mâle actif, ne peut sortir des ténèbres de l'inconscience, c'est-à-dire de la *non-existence*. « Toutes les grandes déesses, remarque le psychanalyste Pierre Solié dans son ouvrage sur *La Femme essentielle*, eurent leur heure solaire, fécondant la lune – stérile et passive – de leurs rayons. C'est à ce *hieros-gamos* inversé – commun à de nombreuses mystiques – que nous convient la plupart des héros des épopées celtiques. » Voilà pourquoi la tradition populaire orale des campagnes fait très souvent allusion à « l'homme de la lune » et qu'elle met parfois en garde les femmes qui vont uriner devant la lune, car « la lune engrosse les femmes ». Il est vrai que la tradition populaire garde précieusement dans sa mémoire, la plupart du temps sans les comprendre, les réminiscences d'une sagesse archaïque.

La femme celte, telle qu'elle apparaît dans le légendaire de différents pays d'Europe occidentale, ne fait que refléter un état antérieur qui a connu la prééminence de la femme-soleil en tant que révélateur. « Nos soupçons se confirment quand on constate encore plus, dans cette perspective singulière où la lune, par son humidité, devient la médiation de la chaleur solaire fécondante et induit précisément la fécondité générale dans la transformation du brasier en un feu doux et tiède, que les dieux-lunes des plus vieilles religions gouvernaient en effet la fertilité de la terre, et qu'on pense aux doublets irlandais

de Tristan : l'amant de Déirdré, Noisé, grâce à qui *toute vache et tout animal qui l'entendait donnait deux tiers de lait en plus*, ou Diarmaid dont les lits légendaires possédaient une telle vertu que les femmes stériles s'y rendaient pour être guéries de leur mal<sup>(65)</sup>. » De là l'importance du couple mythique Tristan et Yseult qui, en concrétisant, dans le cadre d'une *histoire*, la volonté de revenir à l'unité primordiale (androgynat primitif supposé) met l'accent sur la *fusion des êtres* en ravalant au second plan la *procréation* si chère à la tradition judéo-chrétienne. Dans cette symbolique, Tristan ou Diarmaid n'existe en tant qu'individu que par la présence d'Yseult ou de Grainné, de même que la lune est invisible – et donc inexistante – sans la lumière qui lui parvient du soleil.

Il en est de même pour le personnage complexe de Lancelot du Lac dans ses rapports amoureux, beaucoup plus torrides qu'on ne le croit généralement, avec la reine Guenièvre dans la vaste épopée qu'on appelle les Romans de la Table ronde, dont les origines sont à rechercher dans la tradition de tous les pays celtes. Lancelot est en effet l'image héroïsée de l'ancien dieu panceltique Lug, le Multiple Artisan, celui qui dispose de toutes les fonctions divines. Quant à Guenièvre, dont le nom gallois *Gwenhwyfar* signifie « blanc fantôme », elle est le symbole de la souveraineté vue sous l'aspect le plus brillant, le plus « blanc », donc revêtu de beauté, de sagesse et de connaissance, celle dont Chrétien de Troyes, dans *Perceval*, dit que « d'elle descend tout le bien du monde, elle en est source et origine. »

Lancelot, surtout dans les versions primitives de la légende, telle celle en allemand de *Lanzelet* écrite par le suisse Ulric von Zatzikhoven, d'où est totalement absente Guenièvre<sup>(66)</sup>, a eu de nombreuses aventures féminines, mais aucune n'a vraiment marqué son destin. Or sa rencontre avec la reine Guenièvre va complètement modifier son comportement. Certes, dans le cadre d'un roman courtois du XIII<sup>e</sup> siècle, la provocation est très édulcorée, très discrète, enveloppée dans un discours à l'usage du public aristocratique raffiné de l'époque, mais elle existe néanmoins et l'on s'en aperçoit quand on s'arrête aux détails. Car ceux-ci, par leur allure innocente, plongent au plus profond du psychisme de l'héroïne.

La scène se passe à la cour d'Arthur, où Lancelot, guidé par sa mère adoptive, la Dame du Lac, autrement dit la fée Viviane, vient de faire sa première apparition. « Frappé par sa beauté à son arrivée, elle lui semble incomparablement plus éclatante à présent, et il lui paraît plus grand et plus fort ; la reine prie Dieu de faire de lui un homme valeureux pour la plénitude de beauté dont il l'a favorisé. Elle jette sur lui de doux regards, et lui de même, toutes les fois qu'il peut discrètement tourner les yeux vers elle, émerveillé d'une si mystérieuse beauté ; celle de sa Dame du Lac et de tant d'autres femmes s'estompent<sup>(67)</sup>. » C'est évidemment le *coup de foudre*, ce qui est normal, en vérité, puisque Lancelot, avatar du dieu Lug, est un « homme-foudre » et que Guenièvre est une « femme-soleil ».

Mais si l'héroïne est une femme-soleil, il faut lui reconnaître des qualités *ignées*, avec tout ce que cela suppose. Denis de Rougemont insistait sur la *brûlure* qui dévore les amants, en l'occurrence Tristan et Yseult, ne faisant là que reprendre de façon logique l'effet des flèches de Cupidon dans la littérature faussement mythologique des Grecs et des Latins. Il y a effectivement une brûlure qui ne peut s'éteindre que par la jonction

charnelle entre les deux amants. Encore est-ce une extinction provisoire, car une fois l'orgasme dissipé, la brûlure se fait de nouveau sentir, et avec elle ce désir permanent de retrouver l'être aimé, devenu l'unique remède à la souffrance intolérable qui est la conséquence inéluctable de ce « coup de foudre ».

Cependant, le récit insiste sur le pouvoir de décision que garde la femme, même ébranlée par cette rencontre avec l'homme qu'au fond d'elle-même elle a choisi depuis toujours. Ce n'est pas l'amoureux transi qui fera un geste vers celle qui le fait sombrer dans des extases ineffables. Ce n'est pas le néophyte implorant qui ose parler à la Dame de Lumière. C'est la femme qui fera le premier geste, montrant par là qu'elle réclame une tendre liturgie de la part de son prêtre-amant : « La reine voit bien que le chevalier n'ose pas aller de l'avant, elle le prend par le menton et lui donne un très long baiser. » Voilà qui est l'équivalent du *geis* de Grainné, et du philtre d'Yseult. Désormais, par cette provocation, Guenièvre va projeter Lancelot hors de son univers habituel et lui faire entrevoir, par cette nouvelle naissance, que jusqu'alors il avait erré dans le monde sans avoir pris réellement conscience de son existence.

Ce n'est pourtant pas la première provocation de la part d'une femme que subit ainsi Lancelot. Dans le texte allemand du *Lanzelet*, qui est, selon l'auteur, une adaptation d'un ouvrage français traduit lui-même du breton armoricain, et qui a toutes les chances de constituer la plus ancienne version de la légende, le héros se trouve un jour hébergé, en compagnie de deux chevaliers errants, Orphilet et Kuraus, dans la forteresse d'un redoutable forestier du nom de Galagandreiz (« Très puissant combattant »). Celui-ci, qui est veuf, a une fille d'une grande beauté qu'il élève jalousement chez lui à l'abri des tentations du monde, car il ne veut pas s'en séparer.

Là, le récit n'a rien de courtois, et les détails sont assez réalistes. L'hôte accompagne les trois chevaliers dans une chambre et leur recommande de dormir. « Mais alors qu'ils attendaient le sommeil, la fille de l'hôte arriva doucement sans faire de bruit. Elle désirait savoir quelles étaient les manières de ces guerriers et combien sagement ils dormaient, car elle était brûlée par un puissant amour. » On comprend alors que cette fille supporte mal d'être séquestrée par son père, et que les tourments de la chair la *brûlent* littéralement. Mais ses désirs ne se cristallisent pas sur un objet précis. « Cet amour, en la tourmentant et en la contraignant si fort, la rendait audacieuse. Elle s'assit près d'Orphilet qui était étendu le plus près. Elle lui murmura d'étranges choses et peu à peu, en s'échauffant, elle en vint à s'offrir : Orphilet n'avait plus qu'à faire d'elle son amie, car il y avait longtemps qu'elle attendait la venue d'un homme qui l'aimerait. Mais Orphilet la repoussa avec colère car il n'aimait pas qu'une femme s'offrît ainsi avec tant d'impudeur(68). »

Quelque peu déçue, la fille ne s'avoue cependant pas vaincue et va trouver Kuraus « qui était étendu tout près entre ses deux compagnons. Depuis que l'amour accroissait sa peine, la fille avait résolu de le courtiser si ardemment qu'aucun homme ne fut jamais en butte à de telles audaces de la part d'une femme. » L'auteur du récit en arrive même à être choqué par l'attitude de la fille de Galagandreiz. Car ici, ce n'est pas d'amour qu'il s'agit, c'est de sexualité pure : la fille est *en manque*, c'est évident, et elle est prête à n'importe quelle compromission pour satisfaire sa libido.

Mais si elle est en quelque sorte nymphomane, elle n'en perd pas moins sa dignité et surtout son sens de la psychologie. Elle adresse à Kuraus ces paroles significatives : « Un

guerrier qui désire acquérir de grands honneurs ne doit jamais avoir le cœur faible avec une femme. Je veux te dire sans mensonge qu'on m'a informé que tu es parfait dans ta virilité. Prouve ton ardeur sur moi et en moi, aime une belle fille. Si tu trouves plaisir en une femme qui est bonne pour son amant, je serai bien récompensée par toi, je le sais. » Voilà qui est net et direct. Les paroles de la fille sont une sorte de *geis* comparable au défi qui a été lancé par Grainné sur Diarmaid, après l'épisode de l'eau projeté sur le haut des cuisses de celle-ci. Et il est très grave, parce qu'il met en jeu la virilité de l'homme, donc sa valeur guerrière.

Mais Kuraus, très tranquillement, lui fait comprendre qu'elle n'a rien à attendre de lui. « Pendant ce temps, Lancelot s'était couvert la tête, prenant les propos de la fille pour plaisanterie. Mais comme celle-ci commençait à se sentir humiliée, elle alla vers lui, car l'amour la tourmentait fort. Le jeune homme sursauta et dit : – Femme, puisses-tu rester en paix avec Dieu. Moi, je te servirai. Tu n'as pas besoin de me courtiser, car je mourrai plutôt que de te laisser aller hors d'ici. Il la prit dans ses bras et l'embrassa douze fois. Ils connurent ainsi le plus grand bonheur que ne connurent jamais deux amants. Ses compagnons n'aimèrent guère ce qui se passa, mais ils essayèrent de ne pas y prêter attention, et le jeune homme prit ainsi la fille très amoureusement. Tous deux furent remplis de la joie et de la plénitude de leur ardeur. Jamais femme ne passa plus belle nuit avec un homme. Cependant, il n'oublia jamais qu'elle n'était venue vers lui qu'à la fin(69). »

Il arrive d'autres aventures de ce genre à Lancelot qui apparaît comme un vrai cœur d'artichaut, du moins dans la version primitive recueillie dans le récit allemand du *Lanzelet*. Et il subira ensuite d'autres épreuves du même genre, harcelé qu'il est par la fée Morgane, follement amoureuse de lui, et par différentes « pucelles » que celle-ci envoie après lui pour tenter de le pervertir, mais sans succès. Car la rencontre avec la reine Guenièvre a été décisive. Le long baiser – au demeurant très chaste – qu'a reçu Lancelot de Guenièvre va tout changer. À partir de ce moment-là, Lancelot prend conscience qu'il n'est rien sans la femme aimée, la femme-soleil, l'unique, la seule capable de lui donner force et courage pour accomplir les prouesses auxquelles il est destiné. Désormais, privé du regard de Guenièvre, Lancelot n'est rien. Il est l'homme-lune qui ne peut vivre sans être inondé par le rayonnement de la femme-soleil.

La Dame du Lac, la mère adoptive de Lancelot, le laisse clairement entendre lorsqu'elle s'adresse à Guenièvre : « Gardez-le, retenez-le auprès de vous, aimez-le par-dessus tout, lui qui vous aime par-dessus tout, déposez tout orgueil envers lui, car il ne désire, il n'estime rien que vous. Si le péché en ce monde ne peut être accepté sans folie, cette folie se justifie, puisqu'elle y trouve raison et honneur. Si vous jugez folie vos amours, cette folie est à honorer avant tout, car vous aimez le maître et la fleur de ce monde(70). »

Paroles bien étranges, en vérité, surtout de la part d'une femme qui a élevé Lancelot dans son palais féerique... Or le but de la Dame du Lac, but suscité par Merlin lui-même, dépositaire des secrets du passé et de l'avenir, était de faire de Lancelot le meilleur chevalier du monde, l'homme-foudre capable d'embraser la société arthurienne et de la conduire à son plus haut point de perfection. Pour cela, il fallait que l'image maternelle qu'elle incarnait se métamorphosât en image d'amour. La manipulation de la Dame du

Lac est ici évidente, et elle utilise toutes les ressources de la psychologie humaine. En suscitant la sensualité de Guenièvre et de Lancelot, la Dame du Lac, détentrice réelle de l'épée d'Arthur, agit comme une déesse-mère. Et elle justifie tout, même ce qui est immoral aux yeux de la société chrétienne. La reine Guenièvre est non seulement l'épouse du roi Arthur, mais la souveraineté incarnée. Or la souveraineté ne peut se manifester que par l'action, et c'est le chevalier servant Lancelot du Lac qui est chargé de cette mission sacrée.

Cette mission ne sera d'ailleurs pas sans difficultés, celles-ci étant dues aussi bien à l'amour exclusif qu'il éprouve pour Guenièvre qu'aux ennemis qu'il rencontre dans son action. Le récit de Chrétien de Troyes, *Le Chevalier de la charrette*, en témoigne. Alors que la reine Guenièvre a été enlevée par le sinistre Méléagant dans son royaume de Gorre, qui correspond à l'Autre Monde, Lancelot subi toute une série d'épreuves aussi périlleuses les unes que les autres. Et parmi celles-ci, il y a sa confrontation avec une « pucelle ». Il est en effet hébergé pour la nuit par une belle jeune fille. Et la belle hôtesse ne trouve rien de mieux que de le rejoindre dans son lit, prête à lui faire oublier sa fidélité envers Guenièvre. Mais Lancelot ne succombe pas à la tentation : il est plus que jamais un « homme-lune », mais son unique soleil est Guenièvre.

On s'en aperçoit lorsqu'il combat dans un tournoi, dans le royaume de Gorre, où on le voit obéir en tous points aux désirs de la reine, qui sont des ordres auxquels il ne peut échapper sous peine de perdre l'estime, l'admiration et l'amour de celle qui constitue maintenant sa seule référence. Est-ce de l'esclavage ? On l'a prétendu. Guenièvre se montre parfois cruelle envers lui, mais quand il a accompli ses actions d'éclat, il trouve sa récompense auprès d'elle dans une étreinte charnelle aussi extatique que celles que connaissent Tristan et Yseult. Ainsi, pour rejoindre Guenièvre, qui se trouve dans une chambre dont la fenêtre est obstruée par des barreaux. Lancelot n'hésite pas : il tord et brise les barreaux, se blesse abominablement, mais parvient enfin au lit de Guenièvre.

La « tyrannie » de Guenièvre fait partie des dogmes de ce qu'on a appelé l'*amour courtois*, qu'on ferait mieux de nommer la *Fine Amor*, expression intraduisible mais qui suscite néanmoins une référence à la finalité de l'acte d'amour souhaité et accepté par les deux partenaires. Et cette tyrannie va au-delà des jalousies, des interdits et des empêchements divers : elle imprègne complètement l'amant au point de lui faire écarter, sinon oublier, tout être qui n'est pas celle qui, en le provoquant d'une façon ou d'une autre, intellectuellement ou physiquement, l'a marqué d'une *brûlure* qui ne pourra plus jamais s'éteindre.

On le comprend dans l'épisode où Lancelot se trouve pour la première fois dans le château du Graal, où il est reçu par le Roi Pêcheur, gardien de cet énigmatique objet d'où émane une lumière surnaturelle<sup>(71)</sup>. En effet, Lancelot n'est pas celui qui est destiné à rénover le royaume du Graal : il est certes le meilleur chevalier du monde, mais dans l'optique chrétienne de l'époque, en plein XIII<sup>e</sup> siècle, il ne peut pas être l'heureux élu puisqu'il est coupable du péché d'adultère avec la reine Guenièvre. De même, Perceval, qui est le héros primitif de cette Quête du Graal, est trop chargé d'éléments « païens », c'est-à-dire « druidiques », pour continuer à être le « roi du Graal », comme il l'était dans les versions plus anciennes. C'est pourquoi les auteurs de cette immense épopée du Graal ont inventé un nouveau personnage, qui sera Galaad, le Pur, le Prédestiné, le seul qui

pourra se pencher sur le Graal et en contempler les merveilles. Mais Galaad doit faire partie d'une lignée sacrée, et c'est ce à quoi s'affaire le Roi Pêcheur qui, dans cette version, se nomme Pellès, ce qui nous renvoie à un héros gallois du *Mabinogi*, Pwyll, maître de l'Abîme, époux de la déesse-mère Rhiannon.

Ce héros sans tache doit appartenir à la lignée du Graal, et sa mère sera donc la fille du Roi Pêcheur, celle qui porte le Graal dans le fameux cortège décrit par de nombreux auteurs. Mais il faut que ce héros soit également « sans peur et sans reproche ». Le Roi Pêcheur, obéissant ainsi à de mystérieuses prophéties, imagine de faire procréer ce fils providentiel par sa fille et Lancelot du Lac. Mais il y a un problème, et le Roi Pêcheur en est parfaitement conscient. Pendant que se déroulait le cortège, Lancelot s'est agenouillé et a joint les mains, mais quand il est interrogé ensuite par Pellès, il ne parle pas du Graal lui-même, il insiste seulement sur la beauté de la jeune fille qui le porte, tout en émettant une sérieuse réserve : il déclare que, pour lui, la plus belle femme du monde ne peut être que Guenièvre.

Le Roi Pêcheur comprend qu'il faut employer les grands moyens s'il veut parvenir à ses fins. Il se souvient de tout ce qu'on raconte au sujet de la reine et de Lancelot et il prend conseil de Brisane, la suivante de sa fille. Cette Brisane est non seulement une suivante, avec tous les honneurs qui lui sont dus, mais elle est, comme souvent en pareil cas, quelque peu magicienne. Elle promet de tout arranger. Elle commence par dire à Lancelot qu'on a aperçu la reine dans une maison isolée, non loin de là, où elle doit passer la nuit. Évidemment, Lancelot ne pense plus qu'à aller rejoindre Guenièvre. Brisane s'offre à le conduire. Mais auparavant, elle a envoyé la fille de Pellès à l'endroit convenu et elle a préparé un breuvage magique qu'elle s'arrange pour faire boire à Lancelot. Celui-ci, complètement égaré par l'enchantement, prend la fille de Pellès pour la reine, passe la nuit avec elle et « il lui manifeste la joie et les égards qu'il réservait à sa dame la reine ». Le destin est maintenant accompli, même si Lancelot, s'apercevant ensuite qu'il a été berné, manifeste une violente colère avant de se rendre à l'évidence, et surtout en comprenant que tout cela entraine dans les desseins de Dieu.

Mais on peut affirmer que si Lancelot s'était trouvé dans un lit aux côtés de la porteuse de Graal sous son aspect réel, il n'aurait jamais pu accomplir l'acte qui lui était demandé. Il serait demeuré *impuissant* auprès d'une femme, la plus belle et la plus désirable fût-elle, qui n'aurait pas été celle qui non seulement occupait toutes ses pensées, mais constituait également l'unique objet de ses désirs sensuels.

Cet épisode inspiré par la mystique cistercienne, très chrétien dans sa formulation – et dans sa justification –, est évidemment contraire à la morale chrétienne de l'époque, même si elle était malgré tout assez souple : on peut être surpris du fait que la naissance du héros du Graal, le pur et chaste Galaad, soit la conséquence d'une duperie, d'une union sexuelle hors mariage doublée d'un adultère par intention. Heureusement, l'intention sauve l'acte. Le texte prend soin de préciser : « Ainsi sont unis le meilleur et le plus haut chevalier et la plus belle pucelle et du plus haut lignage de ce temps. » Et encore : « De même que Lancelot avait perdu le nom de Galaad par échauffement de luxure, de même ce nom fut restauré par cet enfant grâce à sa continence<sup>(72)</sup> ». Si l'on comprend bien, le rôle de Roi du Graal était dévolu à l'origine à Lancelot lui-même sous son véritable nom de Galaad.



La motivation de cette « mise en scène » n'est pas sans rappeler la nuit de noces de Tristan avec Yseult aux blanches mains, la fille du roi d'Armorique qu'il vient d'épouser parce qu'elle porte le même nom que celle qu'il aime d'un amour fou et *exclusif*. Le récit de Thomas d'Angleterre est assez précis sur le sujet sans aborder le problème de fond. Car l'auteur s'étend sur les scrupules de Tristan et sur ses interrogations. C'est de la psychologie de haute volée, et même très subtile, bien dans le ton de la problématique courtoise. En bref, Tristan prend comme prétexte une blessure qu'il a reçue au côté, et qui le fait souffrir, pour ne pas consommer son mariage. Mais la véritable raison est d'ordre physiologique : entièrement pénétré de l'image d'Yseult la blonde, Tristan serait incapable de faire l'amour avec une autre femme. Il se trouve alors dans un état d'impuissance caractérisée, et qui s'explique fort bien tant par la physiologie que par la psychologie.

Car la femme-solaire est contraignante. Dans l'étrange et touffu roman anglo-normand de *Perlesvaux*, écrit vers 1200 par des clercs sous influence clunisienne, œuvre de propagande chrétienne qui contient cependant de nombreux éléments archaïques hérités du paganisme celtique, on voit Lancelot, parti comme tous les chevaliers d'Arthur à la recherche du Saint-Graal, échouer chez un ermite auprès de qui il se confesse avec beaucoup de sincérité. Il se rend compte alors que c'est son péché d'adultère qui lui interdit la vision du Saint-Graal. L'ermite lui dit que s'il avait vraiment désiré voir le Graal avec la même force qu'il désirait la reine, il l'aurait vu. Lancelot répond à l'ermite que, pour lui, rien n'est plus beau, plus noble, plus désirable, que Guenièvre. Quel aveu !... Cela sous-tend que le but de sa longue et pénible quête n'est pas le Saint Graal, mais la femme-solaire représentée par Guenièvre.

Au reste, au cours de ses innombrables aventures, Lancelot affirme sans cesse que toute sa valeur, il la doit à Guenièvre. C'est elle qui lui donne la puissance d'agir ; privé du regard de celle qu'il aime, il n'est plus rien, il n'est plus capable d'accomplir les exploits qui font de lui le meilleur chevalier du monde. C'est là que se justifie la référence au symbolisme luni-solaire. Dans la tradition celtique, le soleil est l'image de la femme qui dispense l'énergie à l'homme, confiant ainsi à celui-ci le soin d'agir. L'homme est un « agent d'exécution », c'est la femme qui détient tous les pouvoirs.

Dans le récit cistercien de *La Quête du Saint-Graal*, on voit pourtant Lancelot se repentir et promettre que, dorénavant, il ne commettra plus le péché d'adultère avec la reine. Mais dans la dernière partie de l'épopée, *La Mort du roi Arthur*, une fois de retour à la cour du roi il ne peut s'empêcher de retomber dans sa « faute » ; sa liaison avec Guenièvre reprend de plus belle et, surtout, avec une intensité jamais encore atteinte. Ce sera d'ailleurs la cause des malheurs qui s'abattront sur les chevaliers de la Table ronde et de la rupture entre Lancelot et Arthur, rupture catastrophique comme on le sait, puisqu'elle conduit à la dislocation totale du monde arthurien. Mais Lancelot, envoûté par Guenièvre, pouvait-il faire autrement ?

Un curieux conte anglo-normand du XII<sup>e</sup> siècle, manifestement d'origine armoricaine et intitulé *Le Lai du Léchur*, est assez précis sur ce point, même si le récit est aux limites du scabreux. Il s'agit d'une réunion de dames de la bonne société qui se livrent à un jeu d'ailleurs très intellectuel : la gagnante sera celle qui donnera la meilleure explication sur la valeur et la bravoure des hommes. Les réponses sont fort diverses, mais l'une d'elles fait l'unanimité de ces dames : ce qui fait la valeur de l'homme, c'est le *con* (en toutes

lettres dans le texte) parce que sans le désir qu'il a du sexe féminin, il n'accomplirait pas de prouesses.

Ce sont certainement les poètes de tous les temps qui ont su le mieux exprimer cette notion « d'amour l'ardente flamme », à tel point que cette image est devenue l'un des lieux communs les plus fréquents de la littérature universelle, particulièrement à l'époque de la poésie dite « pétrarquaisante », au XVI<sup>e</sup> siècle. À cet égard, c'est peut-être le calviniste impénitent Agrippa d'Aubigné (le grand-père de la prude Madame de Maintenon !), austère pourfendeur des jésuites et non moins impétueux amant de la très catholique Diane de Talcy, qui semble avoir été le plus loin dans la compréhension du rôle de la femme-soleil dans son union amoureuse – et charnelle – avec son amant-prêtre, union qui est assurément le hiérogame parfait dans toute sa splendeur :

À l'éclair violent de ta face divine,  
N'étant qu'homme mortel, ta céleste beauté  
Me fit goûter la mort, la mort et la ruine  
Pour de nouveau venir à l'immortalité.  
Ton feu divin brûla mon essence mortelle,  
Ton céleste m'éprit et me ravit aux cieux ;  
Ton âme était divine, et la mienne fut telle :  
Déesse, tu me mis au rang des autres dieux<sup>(73)</sup>...

Ces paroles enflammées peuvent se passer de tout commentaire. À travers elle, c'est toute la destinée d'un Diarmaid, d'un Tristan et d'un Lancelot qui est suggérée, ces « hommes-lunes » atteints par la brûlure inextinguible envoyée par la femme-soleil.

## Les magiciennes de l'amour

« Ève a été la première à connaître la sexualité et elle oblige Adam à faire semblant de la lui révéler(74). » Ce jugement psychanalytique pourrait fort bien s'appliquer à ce que les Celtes pensaient de l'amour et de la sexualité. En effet, si l'on en croit les textes celtiques ou d'origine celtique, c'est vraiment la femme qui mène le jeu. Les personnages de Grainné, d'Yseult et de Guenièvre ne sont guère rassurants quand on en analyse très objectivement leur comportement. Cette femme-soleil, du moins dans ces récits hérités des temps anciens, brille de tout son éclat et aussi de sa terrifiante intensité.

Terrifiante, elle l'est assurément, à tel point qu'elle aveugle ceux qui osent la regarder de face et que le troupeau des hommes cherche désespérément à fermer les yeux devant elle. « On comprend dès lors pourquoi, devant la menace du *Tristan*, l'Occident a cru bon de dresser la figure de la dame dans un amour lointain – triste galerie de ces princesses de Clèves, de ces M<sup>me</sup> de Mortsaufr, de ces doña Prouhèze qu'on ne peut jamais posséder et qu'on renvoie dans le ciel de l'amour idéal pour ne pas affronter ce qu'elles pourraient nous offrir – et qui laisse cours par là même, dans un processus dialectique, à la gauloiserie la plus franche, dans un retour mortifère du refoulé archétype, la figure légendaire de cette *femme fatale* si sombremenent magnifique qui a hanté nos consciences depuis la Phèdre de Racine jusqu'à Heide qui habite les volutes d'Argol(75), ou certains personnages de Barbara Stanwick dans la fantasmagorie délirante des studios d'Hollywood(76). » Les terreurs ancestrales sont toujours latentes dans l'inconscient, collectif ou individuel, qui est sur le point de franchir les frontières de la conscience claire.

Mais cette « terreur » des hommes devant la femme-soleil, c'est celle des sociétés contemporaines, héritières de vingt siècles de christianisme, et non pas celle des sociétés de type celtique. Certes, cette femme « fatale », au sens strict du terme (le mot fait référence au *fatum* des Latins, c'est-à-dire au « destin »), fait peur, mais c'est parce qu'elle est avant tout magicienne, dépositaire de secrets qu'il est parfois difficile de pénétrer. « Le cœur de la femme est plus profond que la plus profonde des mers », affirme un proverbe breton de l'île de Batz. Et une étrange chanson populaire bretonne des environs de Tréguier, recueillie en 1898 par le poète Narcisse Quellien, chanson ancienne réactualisée au temps de la Révolution, exprime fort bien, à l'aide d'images symboliques, le mystère insondable de la femme.

En voici la traduction française : « Les filles de Tréguier sont aussi charmantes / que des miroirs en argent. / Aucune cependant ne fit la loi / comme l'une d'elles qui était *stoubinen*(77). / Un œil vif, une petite main fraîche / et un petit corps frétilant comme un poisson. / Sur le bord de la mer était sa maison de paille(78), / et là se faisait terrible clameur / sans qu'il y eût cependant ni gens ni bêtes / ni de porte ouverte sur cette maison. / Mais quelques-uns disaient / que la *stoubinen* était descendue / comme une fille de mer(79) dans la mer bleue / pour jouer avec les grands poissons. / Quand fut démolie la

maison de paille, on dit / qu'un escalier fut trouvé dans le mur, / et qu'il conduisait sous la mer, / mais une fois là, il n'y avait pas d'ouverture... »

On peut interpréter ce chant, surgi tout droit de la mémoire populaire, de bien différentes façons, mais toutes sont liées à la sexualité, soit pour la dénoncer comme immorale, la *stoubinen* étant une putain, soit pour en définir les limites. Un psychanalyste affirmerait qu'il est fait ici référence au *vertige* qui peut saisir l'homme devant le sexe de la femme, vertige dû à la sensation de sombrer dans un gouffre sans issue. Au bas de l'escalier, il y a un véritable tombeau, et l'on s'aperçoit que cette « maison de paille » a la même structure qu'un tertre mégalithique, avec un long couloir qui débouche sur une chambre sépulcrale qui est l'équivalent de l'utérus. Et l'entrée d'un monument mégalithique est la plupart du temps obstruée par un pilier de pierre. On n'y entre pas n'importe quand ni n'importe comment. C'est un lieu secret. Or, dans la « maison de paille », il n'y a pas de porte. Seule, la *stoubinen* peut y pénétrer – et y faire pénétrer ceux qu'elle choisit. C'est dire que cette *stoubinen* est un être féérique, tout au moins une magicienne.

Ce concept de lieu clos occupé par une femme, ou par un groupe de femmes, semble avoir été fort répandu chez les Celtes, et il est signalé comme tel par les auteurs grecs et latins. Ainsi, le compilateur du Bas Empire Pomponius Mela (III, 6) affirme-t-il que « vis-à-vis des côtes celtiques, s'élèvent quelques îles qui prennent toutes ensemble le nom de Cassitérides parce qu'elles sont très riches en étain. Celle de Séna, placée dans la mer Britannique(80), vis-à-vis de la côte des Osismii(81), est renommée à cause d'un oracle gaulois dont les prêtresses, consacrées par une virginité perpétuelle, sont, dit-on, au nombre de neuf. Elles sont appelées « gallicènes », et on leur attribue le pouvoir extraordinaire de déchaîner les vents et les tempêtes par leurs enchantements, de se métamorphoser en tel ou tel animal selon leur désir, de guérir les maux réputés incurables, enfin de connaître et de prédire l'avenir. Mais elles réservent exclusivement leurs remèdes et leurs prédictions à ceux qui n'ont voyagé et navigué que dans le but de les consulter. »

Il faut tout de suite mettre en parallèle cette description de Pomponius Mela avec ce que dit le clerc gallois Geoffroy de Monmouth, au XII<sup>e</sup> siècle, à propos de l'*Insula Pomorum*, c'est-à-dire la fameuse île d'Avalon de la légende arthurienne : « L'île des Pommiers est aussi appelée île Fortunée parce que toute végétation y est naturelle. Il n'est point nécessaire que les habitants la cultivent. Toute culture est absente, sauf celle que fait la nature elle-même. Les moissons y sont riches et les forêts sont couvertes de pommes et de raisins. Le sol produit tout comme si c'était de l'herbe. On y vit cent années et plus. Neuf sœurs y gouvernent par une douce loi et font connaître cette loi à ceux qui viennent de nos régions vers elles. De ces neuf sœurs, il en est une qui dépasse toutes les autres par sa beauté et sa puissance. Morgane est son nom, et elle enseigne à quoi servent les plantes, comment guérir les maladies. Elle connaît l'art de changer l'aspect d'un visage, de voler à travers les airs, comme Dédale, à l'aide de plumes. On dit que ses sœurs étudient cette science. »

Cette tradition des « Gallicènes » de l'île de Sein a eu beaucoup de succès à l'époque romantique, notamment chez Chateaubriand, dans *Les Martyrs*, où apparaît le célèbre personnage de Velléda, la druidesse tombée amoureuse d'un Romain, mais qui, en couchant avec lui, n'en a pas perdu pour autant son pouvoir de déchaîner ou de calmer les

tempêtes. Car il ne faut pas se méprendre sur le sens que donnaient les anciens au terme de « virginité », celui-ci désignant un état et non une réalité physiologique : la vierge n'est autre qu'une femme qui ne dépend d'aucun homme, et qui est donc libre et disponible. D'ailleurs, la Morgane de l'île des Pommiers n'a pas la réputation d'être une *virgo intacta* au sens médical et chrétien de cette expression consacrée. Il est donc permis de supposer que les « vierges » de l'île de Sein s'occupaient de ceux qui venaient les consulter non seulement sur le plan de la guérison et de la prédiction, mais sur celui de la sexualité. De toute façon, ces « vierges », qu'on compare parfois aux vestales romaines, sont des magiciennes.

Le géographe grec Strabon ajoute même que ces étranges femmes, dont il situe la résidence ailleurs que Pomponius Mela, sont « possédées » par un dieu : « Dans l'océan, pas tout à fait en pleine mer, mais juste en face de l'embouchure de la Loire, Posidonius(82) nous signale une île de peu d'étendue où habitent soi-disant les femmes des Namnetes(83). Ces femmes, emplies de la fureur bachique, cherchent par des mystères et d'autres cérémonies religieuses à apaiser, à désarmer le dieu qui les tourmente. Aucun homme ne met le pied dans leur île, et ce sont elles qui passent sur le continent toutes les fois qu'elles veulent avoir commerce avec leurs maris » (Strabon, Géographie IV, 4). Ces femmes sont donc avant tout des prêtresses, mais d'une religion qui n'est guère précisée. En fait, ce sont des magiciennes qui, elles, ne semblent pas avoir renoncé aux relations sexuelles. Quant au terme de « maris », employé par Strabon, il peut aussi bien désigner les époux légitimes que des hommes de rencontre, lorsque « Vénus s'attache tout entière à sa proie ».

Ces différents textes sont la preuve qu'il existait chez les peuples celtes des communautés de femmes magiciennes qui prodiguaient certains de leurs secrets à ceux qui venaient les consulter ou ceux qu'elles allaient elles-mêmes retrouver. Mais quels secrets ? Des recettes magiques, bien sûr, mais certainement, bien que les récits soient assez discrets sur le sujet, une sorte d'initiation à l'amour physique. On le perçoit nettement dans les romans arthuriens des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, où les « pucelles » s'arrangent toujours pour provoquer les chevaliers errants et leur faire partager leur couche. D'ailleurs, très souvent, ces « pucelles » sont groupées autour d'un personnage emblématique, magicienne ou fée, telle Morgane, ou même Viviane, celle qui éleva Lancelot dans son palais féerique, sous les eaux d'un lac. Ces femmes ainsi décrites sont des initiatrices, à n'en pas douter, mais elles utilisent la sexualité pour transmettre leur science et leurs pouvoirs.

On en a un exemple précis dans deux récits irlandais parallèles, *La Courtise d'Émer* et *L'Éducation de Cûchulainn*. On pénètre alors dans un univers surprenant qui laisse entrevoir les grandes lignes d'une civilisation archaïque où les rapports sexuels n'étaient entachés d'aucune culpabilité. Bien au contraire, il semble que, sous certaines conditions, ils aient été exaltés comme un puissant moyen d'acquérir non seulement la maturité, mais la connaissance des secrets de l'univers.

Le manuscrit de *L'Éducation de Cûchulainn* est tardif, puisqu'il date du XVIII<sup>e</sup> siècle, mais il présente de nombreuses tentatives de rajeunissement au goût des « antiquaires » de l'époque, ce qui indique qu'il découle d'une source antérieure dont on ne comprenait peut-être pas toujours les éléments de base. Mais il existe une version plus ancienne, *La*

*Courtise d'Émer*, malheureusement très fragmentaire, contenue dans un manuscrit du XII<sup>e</sup> siècle, lui-même résultat d'une compilation de données encore plus anciennes.

Il s'agit de l'éducation guerrière du héros Cûchulainn. Jusque-là, les exploits qu'il a accomplis n'ont été que des « enfances », un simple apprentissage autodidacte. Mais si le héros a brûlé les étapes d'une initiation officielle, et qu'il est même « fiancé » à une certaine Émer, il n'en est pas moins obligé d'aller se perfectionner auprès de personnes compétentes. C'est alors qu'on voit apparaître de curieuses coutumes chez les Irlandais de l'époque préchrétienne, en particulier l'obligation de prendre des leçons non pas auprès de maîtres d'armes irlandais, mais dans une « école » écossaise, ou tout au moins située dans l'île de Bretagne, car on ne sait jamais trop bien, dans ces récits épiques, quelle est la différence entre l'Écosse et le pays des Bretons insulaires. C'est une constatation qui semble donner raison à César qui, dans ses *Commentaires*, prétend que les druides gaulois allaient s'instruire dans l'île de Bretagne qui, à son avis, était le lieu d'origine de la religion druidique. De toute façon, cela laisse supposer que l'île de Bretagne, particulièrement l'*Insula Mona*, c'est-à-dire l'île d'Anglesey actuelle, était pour les peuples celtes un centre à la fois religieux, intellectuel et militaire d'une importance exceptionnelle. D'ailleurs, ce que raconte César à ce sujet est corroboré par d'autres auteurs latins, notamment par Tacite qui, dans sa *Vie d'Agricola*, présente Anglesey comme une véritable pépinière de druides.

Il y a mieux : cette éducation militaire est loin de ressembler à une quelconque école de guerre ou à un camp d'entraînement pour légionnaires romains. Cette éducation, telle qu'on peut l'entrevoir à l'aide de ces deux textes, est avant tout *magique*. C'est une sorte de sorcellerie qui n'ose pas dire son nom. Et quand on sait que les derniers vestiges de la religion druidique, dans les manuscrits recopiés par les moines chrétiens d'Irlande, sont plus ou moins confondus avec des pratiques de sorcellerie, on peut se demander dans quelle mesure cette accusation n'est pas fondée. Le *Livre des Conquêtes*, compilation réalisée au douzième siècle à partir de documents antérieurs aujourd'hui perdus, n'affirme-t-il pas que les fameuses tribus nommées Tuatha Dé Danann, avaient amené avec elles, des « îles du nord du monde », la sagesse, le druidisme et la sorcellerie ? Et de cette évidente collusion entre sorcellerie et druidisme, deux disciplines venues du « nord du monde », on est en droit de déduire que le druidisme avait un *certain aspect* du chamanisme en usage dans la grande plaine du nord de l'Europe et de l'Asie(84).

Une seconde coutume n'est pas moins surprenante. L'éducation guerrière des jeunes gens est présentée, dans ces récits, comme assurée non pas par des hommes d'expérience, par des héros couverts de gloire, mais par des femmes, réunies en communauté, qu'on qualifie généralement de « femmes guerrières ». Qui sont-elles exactement ? Il est difficile de répondre à cette question. La tentation est forte de les appeler « druidesses » comme les fameuses « vestales » de l'île de Sein, mais il n'est pas prouvé avec exactitude qu'il ait existé des « druidesses » dont la fonction correspondait exactement à celle des druides hommes. On peut seulement affirmer que ces « femmes guerrières » apparaissent assez fréquemment dans les littératures celtiques, et parfois même dans l'histoire, comme en témoigne la lutte héroïque menée par la reine bretonne Boadiccée (ou Boudicca) contre les occupants romains au premier siècle de notre ère.

Il semble d'ailleurs que ces groupes de « femmes guerrières » constituent une sorte d'institution sacrée, puisqu'on retrouve ce thème évoqué non seulement dans de nombreux textes, mais également sur des gravures de monnaies gauloises, ainsi que dans le personnage mythologique de Bobdh-Morrigan, déesse guerrière – et non pas déesse *de la* guerre –, qui plane souvent sous forme de corneille au-dessus des combattants pour exciter leur fureur, sinon pour intervenir elle-même dans les affrontements qu'elle suscite.

Il ressort de ces divers documents que ces « femmes guerrières » constituaient une véritable caste, très à part, très en dehors de la société, à la façon de la caste des forgerons. Il y a en effet une incompatibilité de principe entre la femme, être qui donne la vie, et la guerre destructrice et mangeuse de vie. La guerre est une affaire d'hommes : c'est le cas chez les Celtes, comme chez les autres peuples. Or les Celtes vont s'initier à la guerre chez des femmes, celles-ci passant bien sûr pour des êtres maudits, donc des sorcières. La *mauvaise fée* du folklore européen n'est pas autre chose que la dégénérescence de ce thème traditionnel.

Donc Cûchulainn, pour compléter son éducation, part pour l'Écosse avec Loégairé le Victorieux et Conall Cernach, qui seront plus tard ses fidèles compagnons d'armes. « En ce pays vivait une femme guerrière dont le nom était Dordmair, fille de Domnall le Belliqueux, et elle accueillait en sa forteresse les jeunes gens qui souhaitaient s'initier aux arts du combat. » Dordmair les reçoit avec beaucoup d'égards et, le lendemain, elle les mène dans une prairie pour les confronter à des épreuves. Elle « entreprit de leur montrer des tours d'adresse. Elle se fit apporter une épée à cinq tranchants qu'elle ficha en terre, d'un seul coup, la pointe acérée comme un rasoir vers le haut. Puis elle sauta en l'air et retomba de façon que sa poitrine et ses seins reposassent juste sur la pointe aiguë de l'épée, et ce sans trouser le moins du monde ni son vêtement ni sa peau. Elle demeura ainsi un long moment en équilibre. » Alors, elle demande aux trois jeunes gens de faire la même chose.

Loégairé et Conall tentent l'épreuve tous les deux, mais ne réussissent pas. Par contre Cûchulainn « prit son élan, bondit et, une fois en l'air, s'y balança de telle sorte qu'il plaça sa poitrine sur la pointe de l'épée sans se blesser, déclara la chose des plus faciles, assura que cette position de repos lui convenait parfaitement et qu'il y passerait volontiers toute la journée ». Il ne faut pas oublier que Cûchulainn est un personnage hors du commun et que déjà, en Irlande, on l'a surnommé le « contorsionniste d'Émain ». Mais si Dordmair admire cette prouesse, elle prend à part ses deux compagnons et leur conseille de rentrer chez eux : « Si vous désirez qu'on vous considère longtemps comme des champions, il faut vous exercer à bien d'autres tours d'adresse que ceux que vous connaissez déjà. Seulement, vous avez besoin d'aide et d'assistance, et vous pouvez l'obtenir de moi. » Comme Conall et Loégairé refusent de continuer leur initiation, ils s'en vont, laissant Cûchulainn auprès de Dordmair.

Dans le récit le plus récent, cette Dordmair apparaît comme une femme d'un physique ordinaire, mais qui possède cependant de grands pouvoirs, à la fois guerriers et magiques. Elle est fort différente dans le texte plus ancien de *La Courtise d'Émer*. Elle y est en effet décrite de la façon suivante : « Grands étaient ses genoux ; elle avait les talons devant elle, ses pieds derrière, elle était hideuse. » Or elle est tombée amoureuse de Cûchulainn et se propose à lui sans aucune pudeur. Mais celui-ci « n'en voulut pas et elle promit de se

venger ». Cela n'empêche nullement Cûchulainn de demeurer avec elle pendant une année entière, apprenant force tours d'adresse. Mais au bout de ce temps, une sorte de géant, noir comme du charbon, qu'il rencontre au bord de la mer, lui fait comprendre qu'il n'a pas appris grand-chose chez Dordmair. Aux questions posées par le jeune guerrier, il répond qu'il connaît une autre femme guerrière qui pourrait, s'il le voulait, lui apprendre beaucoup plus dans les arts du combat – et de la magie guerrière bien entendu. Il s'agit de « Scatach, fille de Buanuinne, roi de Scythie(85). Elle réside dans une forteresse, de l'autre côté de cette montagne. Et je te garantis qu'elle est meilleure, plus habile que celle qui t'instruit depuis près d'un an. »

Cûchulainn quitte donc Dordmair et se dirige vers la forteresse de Scatach. Il rencontre des jeunes gens qui s'exercent au lancer du javelot et se fait guider par eux. Ils parviennent à un pont magique : « Quand on sautait sur le pont, il rétrécissait jusqu'à devenir aussi étroit qu'un cheveu et aussi dur et glissant qu'un ongle. D'autres fois il se relevait plus haut qu'un mât. » Et c'est l'entrée obligatoire du domaine de Scatach. Cûchulainn fait deux tentatives qui se révèlent infructueuses : dans les deux cas, il glisse et retombe sur le dos, furieux de ses échecs.

Mais cette scène a des témoins : Scatach, « depuis le haut de sa maison, regardait ce qui se passait près du pont. Sa maison était très vaste : elle avait sept portes énormes, sept fenêtres entre chaque porte, et sept chambres d'une fenêtre à la suivante. Trois fois cinquante filles occupaient chacune de ces chambres, toutes vêtues de manteaux pourpres ou bleus. » Mais Scatach n'est pas seule, elle est en compagnie de sa fille Uatach, dont le nom signifie « très terrible », qui paraît très intéressée par le spectacle qui s'offre à ses yeux. « Uatach avait les doigts blancs, les sourcils noirs. Quand elle vit le jeune homme, elle lui donna l'amour de son âme. » Scatach dit alors à sa fille de bien regarder le nouvel arrivant, car il lui a été prédit que quelqu'un encore très jeune viendrait d'Irlande et qu'il gagnerait l'épreuve du pont des Sauts en moins d'une heure.

Cûchulainn ne sait pas qu'il est observé, mais il devient littéralement enragé : « Il sauta en l'air en se balançant, comme s'il était dans le vent, de sorte que, d'un bond furieux, il arriva à se tenir sur le milieu du pont. Et le pont ne rétrécit pas, ne devint pas dur et ne se fit pas glissant sous lui. » Scatach envoie alors sa fille souhaiter la bienvenue au jeune vainqueur de l'épreuve et l'inviter à passer la nuit dans la maison des barbiers. « Trop heureuse d'obéir, Uatach alla donc trouver Cûchulainn, l'invita à pénétrer dans la forteresse, le mena jusqu'à la maison des barbiers et le pria de s'y installer pour la nuit. Puis elle revint vers sa mère, mûrissant dans son cœur tout l'amour qu'elle éprouvait pour lui. » De l'amour, ou simplement le désir suscité par la prouesse du jeune guerrier ? La question reste sans réponse.

Là, Cûchulainn se prend de querelle avec les barbiers, en tue froidement quelques-uns et va en placer les têtes sur la porte de la forteresse. Le lendemain, il va parler à Scatach et la provoque avec une incroyable arrogance : « Je viens te demander les bijoux et les trésors que t'ont donnés en paiement les jeunes gens que tu instruis. À mon avis, tu leur as pris bien plus que ne valent les conseils que tu as daignés leur fournir ». Cette attitude n'a rien de celle que devrait avoir un élève vis-à-vis de celle dont il vient chercher l'enseignement. Et de plus, il la défie au combat. Elle revêt ses armes, mais à ce moment, les deux fils de Scatach s'interposent. Un combat sans merci s'engage et l'un des fils tombe sous les



coups de Cûchulainn qui, quelque peu blessé et harassé, vient apporter la tête à sa mère. Celle-ci, nullement impressionnée, pas plus qu'elle ne semble chagrinée par la perte de son fils, invite le vainqueur dans sa maison afin qu'il soit soigné et guéri. C'est alors que l'initiation guerrière va se doubler d'une initiation sexuelle.

D'abord, tout se passe normalement. « On le mena à l'intérieur de la maison, et on lui prépara un lit dans une chambre où il serait seul. On lava ses plaies, on les pansa, on lui apporta des breuvages qui apaisèrent ses douleurs. Et il s'endormit, sitôt la nuit, quand fut venue l'heure pour chacun d'aller se coucher ». Visiblement, Cûchulainn n'aspire qu'à une chose, se reposer. « Cependant, au milieu de la nuit, Uatach, fille de Scatach, se glissa dans la chambre où Cûchulainn dormait. Il se réveilla brusquement et la vit devant lui. – Qu'est-ce qui t'amène à cette heure? demanda-t-il. – Une armée qui attaque ne risque pas d'être surprise, répondit-elle, et voilà pourquoi je prends les devants. Sache que je te désire et que rien ne pourra m'empêcher de faire ce que j'ai décidé. »

Cûchulainn comprend que la situation va devenir intolérable s'il ne réagit pas. Il fait appel à l'un de ces nombreux interdits sexuels dont abondait la vie quotidienne, mais sur lesquels on ne possède guère d'informations. Il lui répond en effet : « Ne sais-tu pas, ô fille, qu'il est interdit à un homme blessé de coucher avec une femme? » Cela semble ébranler la volonté de Uatach. Elle sort de la chambre sans dire un mot, et retourne se coucher chez elle.

Mais Cûchulainn n'en est pas pour autant tiré d'affaire. Uatach est une entêtée : « Ne pouvant dormir, tant le désir du jeune homme la tourmentait, elle se défit de tous ses vêtements, s'empressa de revenir auprès de Cûchulainn et, toute nue, elle se glissa dans le lit. Ce dont Cûchulainn fut on ne peut plus contrarié. Il étendit sa main valide et, à tâtons, rencontra par hasard l'un des doigts d'Uatach, s'en saisit et le tordit violemment pour la chasser du lit mais, ce faisant, il la blessa et la marqua rudement. – Sois maudit pour ta faute et le mal que tu m'as causé, spectre honteux, fantôme ratatiné ! s'écria-t-elle. Tu viens de commettre une bien vilaine action en me blessant, quand tu pouvais me renvoyer sans me faire de mal. – Je préfère te renvoyer ainsi pour que tu saches que je ne suis pas disposé à me soumettre à tes caprices, répliqua-t-il. Car tu risques disgrâce et mépris, maintenant que te voici blessée. »

L'intention de Cûchulainn n'était certes pas de faire du mal à la jeune fille, mais il vient de se mettre dans son tort, même si la blessure qu'il lui a infligée n'était pas volontaire. Uatach va profiter de cette situation : « Je consens à te pardonner, insista-t-elle, sous réserve que tu me permettes de rester toute la nuit à tes côtés. » C'est évidemment un piège, et Cûchulainn ne s'y laisse pas prendre. Il répond : « Tu es opiniâtre, ô fille, et beaucoup trop sûre de toi. Je te le répète, tu ne resteras pas cette nuit dans mon lit. » Alors, Uatach, qui ne s'avoue pas vaincue, va faire usage, avec une habileté qu'on peut qualifier de diabolique, d'autres arguments qui vont dans le sens de la magie guerrière et sexuelle qu'est venu apprendre le héros chez Scatach : « Écoute-moi, beau chien, si je ne me sépare pas de toi cette nuit, je saurai t'obtenir de belles récompenses. Je ferai en sorte que ma mère t'enseigne les trois prouesses secrètes qu'elle est seule à connaître et qu'elle n'a jamais révélées à personne(86). » Il faut avouer que ces propositions sont assez alléchantes pour un jeune guerrier qui veut acquérir les plus grandes connaissances en matière de combat.

Cûchulainn se laisse convaincre par Uatach, mais il « lui fit jurer et, cette nuit-là, elle obtint tout ce qu'elle avait désiré, tant dans son esprit que dans son corps » ; mais le lendemain matin, il lui demande des précisions à propos de ce qu'elle a promis de lui faire obtenir. Elle lui répond : « Sache que Scatach ira tout à l'heure dans un bois converser avec les dieux. Elle sera sans armes mais aura sous elle un panier rempli de prouesses (?). Si tu vas la rejoindre, avec tes armes, et si tu la menaces, elle ne pourra rien te refuser. Tu obtiendras les trois prouesses dont je t'ai parlé et que ma mère n'a jamais révélées à quiconque. N'hésite pas, brandis ton épée au-dessus d'elle et dis-lui que sa tête est le gage de ta satisfaction. »

Cûchulainn suit les conseils de Uatach. Il suit la femme guerrière et, au moment propice, il la menace d'un véritable *geis* de mort et de destruction si elle ne lui obéit pas. Scatach lui répond : « Tu ferais mieux de m'épargner. Si tu m'épargnes, tu obtiendras de belles récompenses. – Quelles récompenses ? demande le jeune homme. – Celles que tu voudras. – Eh bien, voici : je désire les trois prouesses que tu n'as jamais dévoilées à personne, ainsi que l'amitié de tes cuisses et ta fille Uatach. » Voilà qui est net. L'*amitié des cuisses* est un délicat euphémisme pour désigner un acte sexuel *non amoureux*, purement physique, provisoire et sans aucune durée fixée. Et comme Cûchulainn a déjà eu, la nuit, des rapports avec Uatach, il se contente de demander la fille elle-même, sous-entendu dans le cadre du concubinage légal, ou si l'on préfère du mariage annuel.

La femme guerrière est elle-même sous la contrainte du *geis* que vient de lancer sur elle le héros ulate. « Elle lui jura tout ce qu'il voulut, lui révéla les trois prouesses et, la nuit suivante, Cûchulainn eut la fête de la main et du lit avec la fille et, en plus, l'amitié des cuisses de la mère. » On ne peut pas dire que l'initiation de Cûchulainn soit seulement guerrière : elle est incontestablement sexuelle et suppose non seulement le coït normal en de pareilles circonstances, mais certaines fantaisies qu'on appelle volontiers les « bagatelles de la porte ». Il ne s'en plaint d'ailleurs pas et il demeure une année entière en leur compagnie. Cela fait penser à un passage des *Mémoires d'outre-tombe* de M. le vicomte de Chateaubriand, où celui-ci, après son retour d'exil, décrit avec beaucoup de pudibonderie aristocratique sa visite chez deux honorables dames rescapées de l'Ancien Régime, au troisième étage – quelle horreur ! c'était celui réservé aux domestiques ! – d'un immeuble parisien, car si on décrypte ce qu'il raconte, il est facile d'en conclure qu'il a eu droit à « la fête de la main et du lit » avec la mère et la fille.

C'est donc dans ces conditions que Cûchulainn réside une année entière chez la magicienne Scatach et sa fille Uatach. « À la fin de l'année, il se prépara au départ, car il voulait aller jusqu'à la forteresse d'une autre femme guerrière, Aifé, fille d'un roi de la Grande Grèce (?). Il prit congé de Scatach et de Uatach », visiblement sans histoires, « et arriva bientôt devant la porte de la demeure où résidait Aifé ». C'était le jeu. Cûchulainn n'a aucune obligation envers celles qui l'ont initié à des tours d'adresse guerriers, et bien entendu à des pratiques sexuelles et magiques. Mais, apparemment, ce n'est pas suffisant pour que son éducation soit complète.

Il est le bienvenu chez Aifé. « Celle-ci l'accueillit aimablement et amoureusement, car il plaisait à toutes les femmes. Et, cette nuit-là, il eut *la fête de la main et du lit* avec elle et resta en sa compagnie pendant une année entière, au terme de laquelle il s'apprêta à partir. » Mais Aifé ne l'entend pas de cette oreille, lui démontrant qu'il ne connaît pas

toutes les prouesses nécessaires de bravoure et de valeur. Elle lui dit alors : « Je possède le secret de trois prouesses que je n'ai jamais révélées à quiconque, et notamment celle du *gai bolga*, qui est la meilleure prouesse du monde. Seulement, pour les apprendre, il faut s'exercer au moins un an. Reste donc avec moi cette année encore et, si tu les apprends, tu surpasseras tous les guerriers, jeunes et vieux, qui se distinguent dans les batailles. » Et Cûchulainn, subjugué par cette « magicienne de l'amour », accepte de demeurer auprès d'Aifé une année de plus, au cours de laquelle il apprend d'autres prouesses, dont le mystérieux et redoutable *gai bolga*.

Ce *gai bolga* est une « prouesse », comme dit le texte, une sorte de « botte secrète », en fait *magique*, un coup imparable qui confère à celui qui le connaît la certitude de vaincre un adversaire, quel qu'il soit. Ce terme demeure assez étrange. On l'a traduit autrefois par « javelot dans le sac », ce qui ne veut strictement rien dire. En réalité, le mot *bolga* provient de la racine indo-européenne qui a donné le latin *fulgur*, « foudre ». Il faut donc traduire *gai bolga* par « jet de foudre » ou par « javelot de foudre ». On peut noter que cet aspect *fulgurant* de l'arme convient fort bien à l'épée de Nuada, roi des Tuatha Dé Danann, rapportée des mythiques « îles du nord du monde », laquelle porte le nom gaélique de *Caladbolg*, terme devenu *Caletfwlch* en gallois (*Kaledvoulc'h* en breton armoricain) et *Excalibur* en français et en anglais, nom de l'épée magique de souveraineté du roi Arthur, qu'on peut traduire sans aucun problème sémantique par « dure foudre », ou « violente foudre ».

Au terme de cette deuxième année passée chez Aifé, Cûchulainn se prépare à partir. Aifé lui annonce alors qu'elle est enceinte de lui. Cette nouvelle ne paraît pas émouvoir particulièrement Cûchulainn dont les sentiments paternels sont quasiment inexistantes. Il se contente de dire : « Si c'est une fille, élève-la et donne-la à l'homme que tu auras choisi pour elle. Mais si c'est un fils que tu portes, nourris-le bien et enseigne-lui les prouesses de bravoure et de valeur. Apprends-lui toutes les prouesses que tu connais, sauf le *gai bolga*, car celui-là, je désire le lui enseigner moi-même lorsqu'il viendra en Irlande me retrouver<sup>(87)</sup>. » C'est ainsi que le héros quitte cette femme guerrière – et amoureuse – qui a fait de lui le meilleur guerrier de ces temps héroïques. Mais il ne rentre pas tout de suite en Irlande. Il retourne chez Scatach où il se lie d'amitié avec une troupe de jeunes gens venus d'Irlande pour s'instruire auprès de la femme guerrière, en particulier un certain Ferdéad, dont les rapports avec Cûchulainn sont plutôt ambigus et d'ordre nettement homosexuel. Et ces jeunes gens « apprennent de Scatach et de lui tout ce qui pouvait être enseigné, hormis le *gai bolga* que Cûchulainn se réservait jalousement<sup>(88)</sup>. »

On retrouve ces femmes guerrières, initiatrices en matière de guerre, de magie et de sexualité, dans le *Cycle de Leinster*, mais cette fois sous un aspect franchement maternel. Le contexte mythologique dans lequel elles apparaissent est assez compliqué, mais se réfère à l'histoire légendaire des grands Fiana d'Irlande, ces cavaliers errants qui eurent pour roi le fameux Finn mac Cool, Cool étant la graphie phonétique anglaise actuelle de *Cumal*, nom d'un chef de clan des Fiana. À la suite de dissensions internes, il y a eu une véritable guerre civile entre le clan de Morna et le clan de Cumal, non dans lequel on reconnaît d'ailleurs le dieu Camulos, que signalent de nombreuses inscriptions votives en Grande-Bretagne romanisée. Or celui-ci a été tué à la bataille plus ou moins mythique de Cnucha, et sa veuve – nommée Muirné, fille d'un druide, ce qui n'est pas sans intérêt pour

la compréhension de l'histoire, car elle appartient ainsi à la classe sacerdotale –, est enceinte. Sachant que l'enfant qui va naître sera exposé à la vindicte des ennemis de Cumal, elle va se réfugier « dans une forêt où vivaient, à l'écart de tout, sur les pentes de Sliabh Bloom, deux magiciennes. L'une se nommait Bodmall, l'autre était connue sous l'appellation de la Grise de Luachair ».

Ces deux femmes, autant guerrières que magiciennes, et qu'on pourrait à la rigueur qualifier de « druidesses », promettent de protéger Muirné. « Ce fut dans leur retraite, en pleine forêt, que la jeune femme mit au monde un fils auquel elle donna le nom de Demné<sup>(89)</sup>. Puis, sitôt remise de ses couches, elle dit aux deux magiciennes qu'elle devait partir pour mieux assurer la sauvegarde de l'enfant et les pria d'en prendre autant de soin que s'il était leur propre fils. » Six ans plus tard, Muirné, qui a épousé le roi de Lamraige, revient voir son fils. « Mais comprenant qu'elle mettrait ses jours en grand danger si elle l'emmenait, elle pria les deux magiciennes de continuer à l'élever dans le plus grand secret et de lui donner toute l'éducation qu'elles jugeraient nécessaire pour un futur guerrier destiné, un jour, à prendre sa revanche sur les ennemis de son père. »

Ces femmes magiciennes qui, de toute évidence, forment un couple homosexuel, s'acquittent fort bien de leur mission. « Ainsi Demné grandi-il là, entouré de soins attentifs, et apprit-il à manier le javelot, la lance et la fronde, car Bodmall et la Grise de Luachair étaient aussi expertes au maniement des armes qu'aux prophéties et qu'aux incantations magiques. » Et, après les premiers exploits du jeune héros, « les deux femmes complétèrent son éducation par les tours d'adresse susceptibles de faire de lui un chef digne de conduire les Fiana aux victoires les plus éclatantes<sup>(90)</sup>. »

On retrouve ces « femmes guerrières » et néanmoins magiciennes dans la tradition galloise, cette fois débarrassées de leur aspect maternel mais ravalées au rang de « sorcières » pour respecter la terminologie d'une époque assez marquée par le christianisme. Il s'agit d'un curieux épisode du récit de *Peredur*, qui est incontestablement une version archaïque du *Perceval* de Chrétien de Troyes. Au cours de ses errances, Peredur est reçu fort honorablement par une « comtesse », mais celle-ci tente de le dissuader de passer la nuit chez elle : « Il y a ici, mon âme, neuf des sorcières de Kaerloyw (Gloucester), avec leur père et leur mère, et si nous essayons de leur échapper vers le jour, elles nous tueront aussitôt. Elles se sont déjà emparées du pays et l'ont dévasté, à l'exception de cette seule maison. » Peredur ne veut rien entendre. Il restera cette nuit-là chez son hôtesse, bien disposé à combattre les sorcières si besoin est.

Effectivement, « vers le jour, Peredur entendit des cris effrayants. Il se leva en hâte, n'ayant que sa chemise, ses chausses et son épée au cou, et il sortit. Il vit une des sorcières atteindre un veilleur qui se mit à jeter des hauts cris. Peredur chargea la sorcière et lui donna un tel coup d'épée sur la tête qu'il fendit en deux le heaume avec sa cervelière comme un simple plat. » La sorcière demande grâce et lui fait une proposition : « Je te donnerai un cheval et une armure. Tu resteras avec moi pour apprendre la chevalerie et le maniement des armes. » Il est évident que ces « sorcières » sont les équivalents de ces « femmes guerrières » d'Écosse qui ont initié Cûchulainn à la fois aux arts de la guerre et à la sexualité. Peredur demande des garanties, notamment que les sorcières renoncent à causer du tort à la comtesse. Ensuite, « avec la permission de la comtesse, il alla, en

compagnie de la sorcière, à la cour des sorcières. Il y resta trois semaines de suite. Puis, ayant choisi un cheval et des armes, il alla devant lui(91). »

Dans ce récit, il n'y a aucun détail sur l'*initiation* de Peredur auprès des « sorcières » de Kaerloyw, sauf cette référence au maniement des armes, mais on peut facilement imaginer que Peredur, qui n'en est pas à son coup d'essai, d'après le texte, se soit contenté d'apprendre des « prouesses » guerrières. Ces sorcières ressemblent trop à Dordmair, à Scatach, à Uatach et à Aifé pour qu'en puisse en douter : cette *initiation* est incontestablement autant magique et sexuelle que guerrière, ces trois domaines n'en faisant qu'un seul dans la mentalité profonde qu'on peut discerner dans ces fragments mythologiques.

La conclusion du récit, qui est en fait très surprenante parce qu'inattendue, est assez révélatrice sur ce point : Peredur est maintenant lié par des impératifs d'ordre magique à ces femmes guerrières et magiciennes. Il apprend que sa mission, qui est devenue ensuite la recherche du Saint-Graal dans les versions ultérieures, est de venger la mort d'un de ses cousins tué par les sorcières, et il fait appel au roi Arthur et à ses compagnons pour accomplir cette vengeance. Car lui-même ne peut rien contre les sorcières, et celles-ci ne peuvent rien contre lui. C'est ce qui apparaît en filigrane dans le texte lui-même pour peu qu'on tente d'en décrypter les incertitudes dues à des copies fragmentaires successives.

Une lutte sans merci s'engage entre la troupe d'Arthur et celle des sorcières, lutte dans laquelle Peredur, qui est pourtant présent, se garde bien d'intervenir en personne. « Une des sorcières voulut tuer un des hommes d'Arthur devant Peredur ; celui-ci l'en empêcha. Une seconde fois, la sorcière voulut tuer un homme devant Peredur ; celui-ci l'en empêcha. À la troisième fois, la sorcière tua un homme devant Peredur. Celui-ci tira son épée et en déchargea un tel coup sur le sommet de son heaume qu'il fendit le heaume, toute l'armure et la tête en deux. » Mais la sorcière n'en est pas morte pour autant : « Elle jeta un cri et commanda aux sorcières de fuir en leur disant que c'était Peredur, celui qui avait été à leur école pour apprendre la chevalerie, et qui, d'après le sort, devait les tuer. Arthur et ses gens se mirent alors à frapper sur les sorcières. Toutes les sorcières de Kaerloyw furent tuées(92). » Mais s'il est moralement responsable de leur mort, le héros n'en est pas l'agent exécuteur. Sa puissance guerrière et celle des sorcières sont en effet d'une même nature et d'une même intensité.

Ces magiciennes de l'amour sont présentées sous différents aspects selon les circonstances dans lesquelles se trouve plongé le héros du récit. Ainsi arrive-t-il à Peredur une étrange aventure. Il a promis à l'un de ses hôtes de combattre un monstre maléfique, l'*addanc*, qui désole le pays et qui se terre dans une grotte. Ayant quitté les fils de son hôte, « il rencontra, assise sur le haut d'un mont, la femme la plus belle qu'il eût jamais vue. – Je connais l'objet de ton voyage, dit-elle. Tu vas te battre avec l'*addanc*. Il te tuera, non par vaillance, mais par ruse. Il y a, sur le sol de sa grotte, un pilier de pierre. Il voit tous ceux qui viennent sans être vu de personne et, à l'abri du pilier, il les tue tous avec un dard empoisonné. *Si tu me donnais ta parole de m'aimer plus qu'aucune autre femme au monde*, je te ferais don d'une pierre qui te permettrait de le voir en entrant sans être vu de lui. »

Voilà qui est bien tentant. Peredur donne immédiatement sa parole. Il est vrai que chaque fois qu'il rencontre une femme, il ne peut s'empêcher de lui jurer qu'il l'aimera

plus qu'aucune autre femme au monde. Il ajoute d'ailleurs : « Aussitôt que je t'ai vue, je t'ai aimée. Et où irais-je te chercher ? » La réponse est on ne peut plus vague : « Tu me chercheras du côté de l'Inde. » Muni de la fameuse pierre, Peredur tue le monstre et, après de nombreuses aventures, il se retrouve dans les domaines d'une mystérieuse « impératrice de la grande Cristinobyl (Constantinople ?) » qui « ne veut pour époux que l'homme le plus vaillant : pour les biens, elle n'en a pas besoin ». Peredur aperçoit alors dans un pavillon « une belle pucelle, la plus belle qu'il eût jamais vue. Peredur la regarda fixement et son amour le pénétra profondément. Il resta à la considérer depuis le matin jusqu'à midi et de midi jusqu'à nones, auquel moment le tournoi prit fin. » Évidemment, il accomplit des prouesses au cours de ce tournoi, et il est finalement invité dans le pavillon de la belle pucelle. Celle-ci lui dit : « Beau Peredur, rappelle-toi la foi que tu m'as donnée lorsque je te fis présent de la pierre et que tu tuas l'*addanc*. – Princesse, tu dis vrai, je ne l'ai pas oublié. Peredur gouverna avec l'impératrice quatorze ans, à ce que dit l'histoire(93). »

Cette mystérieuse impératrice est évidemment une magicienne et, en remettant à Peredur la « pierre d'invisibilité », non seulement elle fait montre de ses pouvoirs surnaturels, mais elle envoûte littéralement le jeune homme aussi fortement que par un *geis* ou un philtre. Dans le *Perceval, ou le Conte du Graal*, de Chrétien de Troyes, la magie d'amour est plus discrète mais tout aussi efficace. Le héros est hébergé dans le château d'une pucelle qui porte le nom de Blanchefleur, celle-ci étant en butte aux attaques répétées d'un seigneur voisin. Pour obtenir l'aide de Perceval, Blanchefleur n'hésite pas à venir le rejoindre dans son lit « en vêtement léger ». Et le texte de Chrétien de Troyes est assez clair : « La pucelle souffre ses baisers, et je ne crois pas qu'il lui en coûte beaucoup. Ainsi reposèrent-ils la nuit côte à côte, bouche à bouche, jusqu'au matin que le jour approche(94). » Qu'il y ait eu ou non *consommation* de cette union pendant la nuit, on ne peut nier que les deux personnages se soient livrés à certains « jeux » sexuels. Et c'est ainsi que Perceval, conquis par l'amour de Blanchefleur, ne pourra plus jamais l'oublier.

Mais dans le cas de l'impératrice de *Peredur* et dans celui de Blanchefleur, même si la femme est une magicienne de l'amour, tout se passe dans une sorte de légalité. On est à l'époque courtoise, et la morale chrétienne y a parfois édulcoré certains détails d'origine nettement païenne. Il n'en est pas de même dans de nombreux récits plus anciens, notamment en Irlande.

Dans le texte de *La Première Bataille de Mag Tured*, on apprend ainsi que l'un des premiers occupants de l'Irlande, Partholon, lorsqu'il partait à la chasse ou à la pêche, « laissait sa femme Elgnat, fille de Lochtach, dans sa demeure pour qu'elle la garde. Et il demanda à son serviteur Topa de veiller sur Elgnat, afin que celle-ci ne fut pas attaquée par les loups. [...] Cependant, chaque fois que Partholon était absent, Elgnat jetait les yeux sur le serviteur. Et plus elle le regardait, plus l'embrasait le désir de le voir couché à ses côtés. Un jour, ne pouvant plus y tenir, elle l'invita à la rejoindre dans son lit. » Mais le serviteur refuse, ne voulant pas trahir son maître. La femme le traite d'abord de poltron, puis utilise contre lui un véritable *geis* : « Tu n'es pas viril, et voilà pourquoi tu refuses de me rejoindre. Que la honte se répande sur toi ! » C'est plus qu'il n'en faut : « Quand il entendit cette insulte, le serviteur ne put faire autrement que d'aller dans le lit prouver à la femme de Partholon sa virilité(95). »

Parfois, les choses se passent assez mal. Dans le récit de *La Seconde Bataille de Mag Tured*, on découvre un passage plutôt grotesque. Le dieu Dagda, l'un des chefs des Tuatha Dé Danann, est allé espionner ses ennemis les Fomoré, et ceux-ci, s'étant moqué de lui, l'ont fait boire et manger plus que de raison. Il s'en va ensuite rejoindre les siens à Tara. « Mais les dimensions de son ventre lui rendaient la marche pénible. Sa tenue était indécente, car sa tunique brune était remontée jusqu'au renflement des fesses, et son membre viril, qui était long, dépassait par-dessous. »

Dagda peut en effet à peine se tenir debout. Il ramasse une branche d'arbre et s'en sert comme d'une canne, « mais il l'appuyait avec tant de force sur le sol qu'il laissait derrière lui un sillon assez large et profond pour tracer la frontière d'une province. Il arrivait dans une vallée quand il aperçut une jeune fille qui se lavait dans le ruisseau. Elle était très belle, avec de belles tresses sur la tête et des formes si agréables qu'il fut saisi de désir pour elle. La fille s'en aperçut et ne le repoussa point. Ils s'étendirent dans l'herbe, près du ruisseau, mais Dagda était si lourd et si las qu'il ne put s'unir à elle. Alors la fille se moqua de lui. » Bien sûr, Dagda en éprouve à la fois une grande honte et une grande colère. Il veut frapper la fille, mais celle-ci se dérobe et s'enfuit. « Dagda se leva, non sans peine, et, trop bien persuadé qu'il ne pourrait la rattraper, lui lança des pierres, mais sans l'atteindre. Alors, dans sa fureur, il jura de se venger en massacrant tous les Fomoré qu'il rencontrerait à la bataille, car c'est à eux qu'il devait sa honte(96). » Comme quoi, la guerre et la sexualité sont indissolublement liées, parce que complémentaires.

La fille rencontrée par hasard n'est peut-être pas magicienne, mais en fait, elle agit comme si elle l'était, car en se moquant de Dagda, elle provoque sa fureur guerrière. Cependant, il arrive que Dagda soit confronté à une authentique magicienne. Au cours du même récit, on voit Dagda qui se rend à un « rendez-vous de femme » dans une vallée où coulent deux ruisseaux, l'un vers l'ouest en direction du Connaught, l'autre vers le nord en direction de l'Ulster. « À son arrivée, Dagda aperçut la femme qui se lavait. Elle se baignait soigneusement le pied droit dans le ruisseau qui coulait vers le Connaught et le pied gauche dans celui qui coulait vers l'Ulster. Et cette femme n'était autre que Morrigan, fille d'Ernmas, la magicienne des tribus de Dana. »

Dagda s'étonne de la voir agir ainsi. Elle lui répond : « Ce sont mes sortilèges que je répands ainsi vers le Connaught et vers l'Ulster, parce que c'est au confluent de ces deux provinces que se livrera la bataille contre les Fomoré. » Dagda la presse d'en dire davantage. Morrigan lui répond : « Ce n'est pas le moment. Il me semble que nous avons autre chose à faire, puisque tu m'as donné rendez-vous. – Certes, dit Dagda, mais c'est sur ton avis que je l'ai fixé ici. Pourquoi faut-il toujours ne nous rencontrer qu'en secret, à l'écart de tout, à l'insu des hommes des tribus de Dana ? – Tu sais parfaitement qu'ils ne supporteraient pas de me savoir en ta compagnie. Ils ressentiraient tous une jalousie mortelle à ton égard. »

Dagda lui fait alors remarquer qu'il n'est pas le seul homme à avoir rendez-vous avec elle, et Morrigan a cette étonnante réponse : « Il est vrai, ô Dagda, mais personne ne doit le savoir. Car, aux yeux des hommes des tribus de Dana, je suis libre, et chacun d'eux espère que je vais jeter les yeux sur lui. Je plongerais les cœurs dans la plus grande confusion s'il s'ébruitait quelque chose de mes rendez-vous. » C'est net et précis : Morrigan est décidément l'un des exemples les plus parfaits de la magicienne de l'amour.

Et comme elle est venue pour ce qu'on appellerait aujourd'hui vulgairement une « partie de jambes en l'air », Morriganne sort du ruisseau qui coule vers l'Ulster et s'avance vers Dagda. « Elle portait une robe rouge couleur de sang, et sa chevelure était ordonnée en neuf tresses. – Dénoue mes cheveux, dit-elle. Dagda prit les tresses une à une, les dénoua, et la chevelure de Morriganne, qui avait le noir de la plume de corbeau(97), se répandit sur ses épaules et s'écroula le long de son dos jusqu'à lui frôler les reins. Elle s'étendit sur l'herbe et dit : – Il est temps. Viens à présent. Dagda se coucha à ses côtés, et elle lui prodigua l'amitié de ses cuisses. On appelle maintenant cet endroit le Lit du Couple(98). »

Tout étant consommé, Morriganne et Dagda se séparent. Dagda s'en va donc chez les Fomoré pour leur fixer le lieu où se déroulera la bataille, mais surtout pour les espionner. Quant à Morriganne, elle annonce son programme, qui semble assez particulier, mais en conformité avec ce que représente le personnage : « Je me rendrai chez les Fomoré et je demanderai à voir leur roi. On me laissera passer parce que je suis femme, belle et désirable. Et j'entrerai dans la tente du roi Indech. Mais quand il voudra satisfaire l'envie qu'il aura de moi, je lui enlèverai le sang de son cœur et les rognons de sa valeur. Alors, j'irai au-devant des tribus de Dana et leur montrerai mes dépouilles : ils comprendront ainsi que les Fomoré ont perdu leur roi, et leur courage dans la bataille en sera accru. » Et elle suivra exactement ce qu'elle a décidé d'accomplir : « Morriganne, fille d'Ernmas, s'était rendue au camp des Fomoré, et elle avait pénétré dans la tente d'Indech, leur roi suprême. Et lorsqu'elle en ressortit, elle tenait, dans ses mains rouges de sang, les rognons de la valeur royale qu'elle montra fièrement aux Fomoré pour leur apprendre qu'ils n'avaient plus de chef(99). »

Étant donné son caractère, Morriganne ne pouvait pas ne pas s'intéresser au héros Cûchulainn, le meilleur guerrier des Ulates. Dans un court récit, par ailleurs assez confus, *La Razzia des vaches de Regamma*, on la voit provoquer le guerrier qui finit par l'écarter en la menaçant de ses armes. Furieuse, elle lui déclare qu'elle se vengera plus tard et que quoi qu'il fasse, elle sera toujours triomphante. On a là un curieux mélange d'amour et de haine entre Morriganne et Cûchulainn, mélange qui tient autant de la répulsion que de l'attraction qu'ont les deux personnages l'un pour l'autre(100).

Elle se venge, en effet, et cruellement, sans pitié. Dans le récit de *La Razzia des bœufs de Cualngé*, on la voit intervenir à un moment crucial, quand Cûchulainn, seul contre toutes les armées d'Irlande, soutient, sur un gué, un combat difficile contre un redoutable ennemi. « Comme ils se rencontraient sur le gué, survint Morriganne, fille d'Ernmas, sous la forme d'une vache blanche aux oreilles rouges, et bien résolue à faire périr Cûchulainn, tant elle était furieuse qu'il eût repoussé ses avances. Cinquante vaches l'escortaient, reliées deux à deux par des chaînes de bronze. Mais Cûchulainn ne se laissa pas abuser et, saisissant sa fronde, en décocha une pierre qui blessa cruellement Morriganne à la jambe. »

Celle-ci ne renonce pas : « Sous la forme d'une anguille à peau lisse et noire, elle se glissa dans la rivière et s'enroula autour des pieds de Cûchulainn. Lui, se baissant, la frappa et lui brisa chacune des côtes en deux ». Mais pendant ce temps, son adversaire le blesse à la poitrine. « Puis Morriganne reparut sous la forme d'une louve terrible et d'un gris rouge. Cûchulainn lui décocha une pierre de sa fronde et lui creva un œil. » Se croyant



débarrassé d'elle, il attaque violemment son adversaire et le frappe d'un coup mortel, utilisant alors le mystérieux *gai bolga*.

Cependant, Cûchulainn est épuisé. « Regardant autour de lui, il vit une vieille femme qui, occupée à traire une vache à trois pis, avait un œil en moins, une jambe tordue et une blessure aux côtés. » Il s'agit évidemment de Morrigane qui veut être guérie de ses blessures. Mais elle ne peut l'être que si celui qui l'a blessée participe à sa guérison, car c'est un des nombreux pouvoirs magiques du héros. Celui-ci, qui meurt de soif, s'approche de la vieille en qui il ne reconnaît pas Morrigane. Il lui demande à boire du lait et elle lui en donne de l'un des trois pis. Alors, pour la remercier, Cûchulainn lui dit : « Bénédiction de ma part sur toi et guérison pour ton œil. » Le résultat ne se fait pas attendre : « Immédiatement, l'œil de la vieille femme redevint sain ».

Mais le héros, toujours aussi épuisé, a encore soif. Il boit le lait du deuxième pis en disant : « Bénédiction de ma part sur toi et guérison pour ta jambe. » Ces paroles guérissent instantanément la jambe de la vieille femme. « Il demanda à boire une troisième fois, et elle lui donna le lait du dernier pis. Alors, comme il la bénissait en guérissant son flanc, la vieille femme disparut pour laisser place à la jeune et belle femme qui s'était présentée à lui comme étant Morrigane, fille d'Ernmas. Et celle-ci de le remercier avant de s'éloigner avec un grand rire moqueur ». En somme, c'est une sorte de match nul qui s'est déroulé entre le héros et Morrigane. Mais celle-ci, qui semble calmée, aura une ultime rencontre avec le héros ulate.

En effet, dans le récit de *La Mort de Cûchulainn*, c'est elle qui va témoigner de la disparition définitive du héros. Cûchulainn, à la suite d'une transgression en chaîne d'interdits fondamentaux, s'est trouvé acculé par ses ennemis ; il a été frappé à mort par l'un d'eux et il s'appuie sur un pilier de pierre afin de mourir debout. Mais aucun de ses ennemis n'ose l'approcher tant leur frayeur est grande.

« Une corneille apparut à ce moment dans le ciel, qui tournoya un instant, descendit peu à peu sur la tête de Cûchulainn puis, se posant, poussa trois grands cris, lesquels signifiaient que le héros était mort. Après quoi, elle s'envola pour se jucher au sommet d'un buisson d'aubépine qu'on appelle encore le Buisson de la Corneille, en souvenir de Morrigane, car c'était elle qui était venue, depuis le *sidh*, sous forme de corneille, constater la mort de Cûchulainn et chanter sur lui des incantations. » C'est cette scène particulièrement émouvante qui est représentée dans la grande poste de Dublin, haut lieu de la révolution irlandaise de 1916, où l'on peut voir la statue de ce héros emblématique de l'Irlande appuyé sur son pilier, avec un oiseau noir sur son épaule.

Morrigane est un personnage assez fascinant, non seulement par son aspect fantastique, mais par le fait qu'elle est une des images récurrentes de la Déesse-Mère universelle. Il peut paraître étrange d'affirmer cela quand on ne prend en compte que son acharnement guerrier ou sa sexualité débridée. Mais au fond, elle est le symbole de la vie. Si elle peut être considérée comme appartenant à la troisième fonction indo-européenne, elle est beaucoup plus que cela : elle est une entité polyvalente, régissant l'amour, la sexualité, la guerre, la prophétie et la magie. Et, comme il se doit dans la tradition celtique, elle apparaît sous trois visages, ou trois noms différents, dans les récits mythologiques, essentiellement Morrigane, Bodbh et Macha, véritable « trinité » souvent identifiée à une simple « triple Brigit ».

Le personnage de Macha est quelque peu occulté dans la mesure où elle apparaît trop souvent comme étant une sorte de doublet de la fée Mélusine des légendes poitevines. Elle vient en effet proposer à un paysan d'Ulster, veuf avec beaucoup d'enfants, de l'épouser, d'élever ses enfants et de lui procurer richesse et bonheur, à la seule condition qu'il ne parle jamais d'elle aux autres Ulates. C'est le type même de l'interdit « mélusinien ». Bien entendu, le paysan, comme le Raimondin de la légende poitevine, transgresse cet interdit et, après avoir dû, bien qu'enceinte et sur le point d'accoucher, engager une course contre les chevaux du roi d'Ulster pour prouver qu'elle était plus rapide que ceux-ci, Macha, arrivée la première, donne naissance à des jumeaux, maudit les habitants d'Ulster en leur infligeant la fameuse « maladie des Ulates » et disparaît.

On retrouve cette Macha irlandaise (dont le nom provient d'une racine celtique signifiant « cheval ») dans la tradition galloise sous l'appellation de Rhiannon, la « royale », cavalière émérite, et dans la statuaire gallo-romaine sous le nom d'Épona (mot qui provient du gaulois *epos*, signifiant « cheval », équivalent du latin *equus*), la déesse cavalière, ou la déesse jument. Mais cette « trinité » ne serait pas complète sans Bodbh. Or, ce nom signifie « corneille » en gaélique, ce qui contribue fortement à l'identification de Bodbh et de Morrigan. Quant à *Brigit*, littéralement « la haute », ou « la puissante », c'est la Minerve gauloise décrite par César dans ses *Commentaires*, déesse de la poésie, de la musique, des arts, des techniques et de Connaissance en général. Et, après la christianisation, elle est devenue la « sainte » Brigitte de Kildare, seconde patronne de l'Irlande après « saint » Patrick, fondatrice d'une célèbre abbaye où l'on entretenait un feu perpétuel, réminiscence évidente d'un ancien culte druidique.

Mais on ne peut guère parler de cette Morrigan irlandaise sans évoquer un autre personnage féminin qui se présente elle aussi comme une magicienne de l'amour, la célèbre fée Morgane des romans dits de la Table ronde. Il y a d'abord une similitude évidente entre le nom de Morgane et celui de Morrigan. Qu'en est-il exactement de cette *Fata Morgana*, cristallisation de l'éternelle femme magicienne et enchanteresse qui hante les rêves de l'humanité ? Elle est inconnue de la tradition ancienne du Pays de Galles, et elle n'y fait irruption que sous l'influence des romans continentaux. Par contre, elle est présente dans la tradition populaire française, sous les noms de Morgue ou de Morgain, le premier étant au cas sujet, le second un cas régime, deux appellations qui se retrouvent souvent dans la toponymie, en particulier pour désigner des rivières, comme la Mourgue ou la Morge, et différents dérivés du même genre, comme Morgon, village célèbre par son vin. Rabelais ne se fait pas faute d'y faire référence dans le *Second Livre*, en précisant que le père de Pantagruel, autrement dit Gargantua, « avait été translaté au pays des Fées par Morgue, comme le furent jadis Ogier et Arthur ».

Il paraît difficile d'admettre que le nom français de Morgane provienne directement du gaélique *Morrigan* ou *Morrighu*. Si l'on s'en tient à une étymologie purement celtique, il faut recourir à un ancien brittonique *Morigena*, signifiant « née de la mer », ce qui n'est pas très conforme avec le caractère prêté au personnage<sup>(101)</sup>. Mais il y a une difficulté : si l'on accepte cette étymologie, l'équivalent de l'ancien brittonique *Morigena* ne peut être que *Muirgen* en gaélique d'Irlande, ce qui est loin d'être le cas.

Henri Dontenville, grand spécialiste s'il en fut – quoique fort controversé – des traditions populaires françaises, a une interprétation assez originale du nom du

personnage. Après avoir analysé le contenu mythologique du conte bien connu de Charles Perrault, *La Belle au bois dormant*, il écrit ceci : « Sous l'affadissement d'une prose XII<sup>e</sup> siècle, on tient probablement là l'essentiel, et la fée Aurore ne doit pas être autre que notre fée Morgane ou Morgue, celle qui se mire déjà dans une fontaine, au point du jour, lorsque le soleil va se lever. Le mot serait alors l'équivalent de l'allemand *morgen*, "matin"(102). » Curieux rapprochement qui peut être étendu à l'adjectif « morganatique », lequel désigne un mariage royal secret, comme celui de Louis XIV et de sa maîtresse Madame de Maintenon... Dans ces conditions, il faudrait remonter au bas-latin *morganaticus*, attesté chez Grégoire de Tours, mot issu du francique *morgengeba*, littéralement « don du matin », qui était la somme versée par le nouvel époux après la nuit de noces pour payer le « sang virginal ». En quoi le personnage de Morgane a-t-il quelque chose de commun avec la « vierge » qui vient d'être épousée ? Morgane n'est pas « vierge », du moins au sens biologique. Si elle l'est, c'est essentiellement parce qu'elle est *libre* et non dépendante d'un homme.

Il faut en revenir à l'équivalence entre la Morrigan irlandaise et la Morgane des romans arthuriens, sans qu'on puisse savoir exactement d'où provient cette ressemblance des noms, car le personnage complexe de Morgane, sœur du roi Arthur, a beaucoup de points communs avec celui de l'étrange et déroutante fille des Tuatha Dé Danann. La version cistercienne du roman de *Lancelot* en fait « la plus chaude et la plus luxurieuse femme de toute la Bretagne », ce qui insiste sur son caractère érotique. Mais on dit également qu'elle était « experte en *nigromancie* », c'est-à-dire en magie, ce qui démontre ses origines féeriques. D'ailleurs, comme Morrigan, elle peut transformer son aspect, notamment en celui d'une corneille. Et surtout, elle intervient constamment dans les aventures des chevaliers arthuriens comme une véritable magicienne de l'amour(103).

Elle s'acharne particulièrement sur Lancelot du Lac, dont elle est amoureuse, et le provoque sans cesse. Mais Lancelot la refuse toujours car l'unique objet de son désir est la reine Guenièvre, ce qui explique la jalousie féroce de Morgane contre la reine. Elle essaie sans succès de séparer les deux amants, mais elle doit s'incliner devant la fidélité de Lancelot. Ses pouvoirs magiques se heurtent alors à l'intensité d'un amour authentique. On le voit bien dans l'épisode dit du « Val sans Retour ».

Furieuse d'avoir été trahie et abandonnée par l'un de ses amants, un certain Guyomarch, Morgane décide de se venger des hommes. Elle jette un sortilège sur une vallée de façon que tous les chevaliers infidèles y soient retenus, prisonniers de leurs fantasmes, au milieu d'un environnement illusoire. Et l'enchantement qui pèse sur ce « Val sans retour », dit aussi « Val périlleux » et « Val des faux amants », ne pourra être levé que par un chevalier d'une fidélité exemplaire. Les divers récits sur le sujet insistent sur le fait que les prisonniers de ce Val sans retour sont de plus en plus nombreux. Et c'est Lancelot du Lac qui, après avoir affronté les fantasmagories suscitées par Morgane, arrive devant celle-ci, qui doit s'avouer vaincue. Elle libère les prisonniers de l'enchantement, bien à contre cœur, et promet à Lancelot qu'elle se vengera de lui.

Effectivement, par trahison, elle le retient prisonnier dans son château féerique, et c'est là que Lancelot, pour tromper son ennui, peint sur les murs de sa chambre les différents épisodes de ses amours avec Guenièvre. Puis il parvient à s'échapper. Mais Morgane se venge une nouvelle fois, un peu plus tard, en emmenant son frère Arthur dans cette

chambre où il voit les peintures de Lancelot et comprend qu'il a été berné à la fois par son épouse et par celui qu'il considérait comme son plus fidèle soutien(104).

Cependant, les sortilèges de la magicienne Morgane ne sont pas toujours négatifs. À la fin des aventures, dans ce très beau récit en prose de *La Mort du roi Arthur*, c'est en effet Morgane qui recueille son frère, mortellement blessé à la bataille de Camlann, où il s'est opposé à son fils-neveu Mordret, afin de le soigner et de « le maintenir en dormition » dans la fameuse île d'Avalon, dont elle est la reine incontestée. Elle apparaît alors sous un aspect de déesse-mère, ce qui ramène aux archétypes de la légende et démontre la complexité extrême de ce personnage dont a voulu faire une « destructrice » comparable à la déesse Kâli de la mythologie indienne(105).

Mais une autre femme de la légende arthurienne, dont l'origine est nettement celtique, semble partager la même fonction que Morgane: il s'agit de Viviane, fille d'un vavasseur de la forêt de Brocéliande, dont l'enchanteur Merlin tombe amoureux et qui, après s'être fait dévoiler les secrets magiques de celui-ci, se montrera elle-même une redoutable magicienne de l'amour avant de devenir la célèbre Dame du Lac, mère adoptive de Lancelot et détentrice de l'épée de souveraineté confiée au roi Arthur. On a parfois confondu Morgane et Viviane(106), ou bien on les a opposées l'une à l'autre, la première représentant la magie noire et maléfique, la seconde la magie blanche et bénéfique. Tout cela est vite dit, car en fait, ces deux femmes ne sont que les deux aspects d'une même entité mythologique, la femme divine douée de pouvoirs qui peuvent s'avérer parfois redoutables, parfois nécessaires pour la régulation de la société.

Incontestablement, chez Viviane, c'est le caractère maternel qui domine quand on ne la considère qu'en tant que « Dame du Lac ». Elle est l'éducatrice et la protectrice de Lancelot, et c'est elle qui fait de lui le meilleur chevalier du monde. Mais à quel prix ? Il ne faut pas oublier que Viviane a dérobé à sa mère biologique l'enfant Lancelot, sans aucun doute pour la bonne cause puisque tel était le destin réservé à celui-ci, mais sans aucune gêne, sans aucun scrupule, avec une dureté de cœur qui tient de l'inhumanité. Cette Viviane n'est certes pas « blanche », au sens où on l'entend généralement. Et son aventure avec Merlin l'Enchanteur jette un voile assez trouble sur sa véritable personnalité : elle est également une « magicienne de l'amour », et elle en a tous les pouvoirs.

Or ces pouvoirs, elle les a acquis par la ruse. Il y a deux versions de cette histoire : l'une est d'origine continentale, répercutée dans la tradition de Robert de Boron et surtout dans la version dite cistercienne de la légende du Saint-Graal, histoire très romantique et finalement très émouvante ; l'autre, dispersée dans la tradition insulaire de Grande-Bretagne, qui est beaucoup plus cruelle, beaucoup plus réaliste, et qui apparaît comme une dénonciation de l'ambiguïté féminine lorsque s'affrontent les mentalités antagonistes, mais complémentaires, du mâle et de la femelle. Et, par derrière, se profile la lutte sournoise qui a opposé les sociétés de type féministe aux sociétés de type patriarcal.

Viviane est en effet une jeune fille « écervelée », une « sans souci », qui passe son temps à rêver dans la forêt. Mais elle est belle, et bien entendu *aguichante*. L'une des versions du *Merlin* insiste sur le fait que « la femme est plus rusée que le diable ». Or elle rencontre le vieil enchanteur Merlin qui en tombe éperdument amoureux. Il est prêt à tout pour qu'elle accepte son amour, et surtout pour qu'elle le concrétise. Mais la jeune

Viviane, faussement naïve – et d’autant plus redoutable de ce fait –, ne s’en laisse pas facilement conter. Elle demande à Merlin les preuves de son amour, sous-entendant qu’elle se donnera à lui corps et âme lorsque celui-ci lui aura dévoilé, les uns après les autres, tous ses secrets magiques.

Subjugué par cette jeune fille aussi rusée que perverse, Merlin, qui a pourtant la connaissance de l’avenir, se laisse convaincre, et peu à peu lui révèle tous ses secrets, y compris celui qui permet à une femme d’enfermer pour l’éternité un homme dans une prison magique. Et c’est là que les versions divergent.

Dans le récit continental d’influence cistercienne attribué à un certain Gautier Map, Merlin savait très bien ce qui l’attendait. Dans cet épisode, c’est Gauvain, le neveu du roi Arthur, qui, passant dans la forêt de Brocéliande, aperçoit devant lui « une sorte de vapeur translucide » et entend une voix qui lui parle, celle de Merlin. Celui-ci lui explique qu’il ne peut pas lui apparaître, car « le monde n’a pas de tour si forte que la prison d’air » où l’a enfermé son amie. Et la voix relate ainsi les événements : « Un jour que j’errais avec mon amie dans la forêt, je m’endormis au pied d’un buisson d’épines, la tête dans son giron. Alors, elle se leva et fit un cercle de son voile autour du buisson. Et quand je m’éveillai, je me trouvais sur un lit magnifique dans la plus belle chambre qui fût jamais. – Hé ! Dame ! lui dis-je, vous m’avez trompé. Maintenant que deviendrai-je si vous ne restez pas céans avec moi ? – Beau doux ami, j’y serai souvent et vous me tiendrez dans vos bras, car vous m’aurez désormais prête à votre plaisir. – Ainsi, il n’est pas de jour ou de nuit que je n’ai sa compagnie. Et je suis plus fol que jamais, car j’aime plus mon amie Viviane que ma liberté. »

Belle histoire en vérité !... Mais d’autres versions sont moins romantiques, telle celle du manuscrit dit *Huth Merlin*, écrit en anglo-normand : Merlin montre à Viviane une grotte magnifique où se trouvent le tombeau de deux amants qui vécurent leur amour totalement reclus en cet endroit. À la demande de Viviane, il soulève la pierre tombale par sa magie, car cette dalle ne peut être soulevée par la force humaine. Viviane déclare qu’elle veut dormir avec Merlin dans cette chambre souterraine. Mais quand Merlin est endormi, elle l’ensorcelle de telle sorte qu’il n’a plus de réaction. Elle appelle ses gens et se demande comment faire disparaître le vieil enchanteur. Quelqu’un se propose pour le tuer. Elle refuse. Elle fait transporter Merlin dans le tombeau et, comme elle connaît maintenant tous les charmes de l’Enchanteur, elle referme la dalle de telle sorte que personne ne puisse la soulever à nouveau. Et elle quitte la grotte, très heureuse, semble-t-il, de s’être débarrassée à bon compte de son encombrant amant(107).

Mais il y a bien pire, notamment dans la compilation écrite en anglais vers 1450 par Thomas Malory sous le titre de *Le Morte Darthur*. Viviane apparaît ici sous le nom de Nimue (dans d’autres manuscrits, c’est *Nymenche* ou *Niniane*) ce qui évoque la racine celtique *nem* signifiant « sacré » ou « ciel » au sens religieux, et elle n’est pas la Dame du Lac, mais seulement l’une de ses suivantes. Merlin en est tombé follement amoureux et la poursuit de ses assiduités, ce qu’elle ne semble guère apprécier. « La Dame et Merlin partirent. Tout le long du chemin, Merlin lui montra des merveilles. Ils arrivèrent en Cornouailles. Et toujours, Merlin couchait près de la Dame pour obtenir son pucelage, mais il n’y arrivait point(108). Et la Dame supportait cela de moins en moins. Elle aurait

bien voulu se débarrasser de lui, car elle le craignait du fait qu'il était le fils d'un diable(109). »

Il n'est donc pas question ici d'un grand amour partagé. Cependant, ayant appris tous les secrets de Merlin, cette Nimue est la maîtresse du jeu. « Une fois, il arriva que Merlin lui montra un rocher qui était une grande merveille. En effet, on pouvait, par enchantement, se glisser sous la grosse pierre. Alors, Nimue, par des paroles subtiles, engagea Merlin à aller sous la pierre pour lui montrer la merveille. Il le fit, mais elle, elle fit si bien qu'il ne revint jamais dehors malgré tous ses sortilèges. Ensuite, elle partit et abandonna Merlin(110). » C'est peut-être pourquoi il y a de multiples « tombeaux » de Merlin dispersés tant en Bretagne armoricaine qu'en Grande-Bretagne. Et c'est aussi cette tradition, signalée par d'autres versions, continentales ou insulaires, sur un mystérieux « Esplumoir Merlin » où serait enfermé le vieil enchanteur victime des *charmes*, au sens fort du terme, d'une magicienne de l'amour.

## La sorcière et le roi

L'amour et la sexualité sont liés à la magie et à la guerre, mais on ne peut pas oublier qu'ils le sont également à la prospérité de la terre. Les rites agraires ont toujours des connotations érotiques. On en a un exemple frappant dans un récit irlandais intitulé *Les Aventures d'Art, fils de Conn*, contenu dans un manuscrit du XV<sup>e</sup> siècle, le *Livre de Fermoy*. Le héros en est le roi mi-légendaire mi-historique du deuxième siècle de notre ère, Conn aux Cent Batailles, célèbre parce que, sous son règne, « on moissonnait trois fois par an ». Car, dans la sociologie des peuples celtes, un royaume ne peut être prospère que s'il a à sa tête un roi équilibreur et distributeur impartial des richesses.

Cependant, Conn a eu le malheur de perdre sa femme qu'il aimait tendrement, et il est accablé par le chagrin. Un jour, il quitte sa forteresse de Tara tout seul et s'en va méditer tristement sur le rivage de Ben Étair. Or, au même moment, les Tuatha Dé Danann, dans leur fameuse « Terre de Promesse », tiennent conseil pour juger l'une des leurs, coupable d'un forfait qui n'est pas précisé, une certaine Bécuna Cneisgel. Le chef des peuples de Dana, Mananann mac Lîr, a fait décider que Bécuna serait exilée de la Terre de Promesse et fait envoyer des messagers pour signifier que « Bécuna Cneisgel ne devait trouver asile dans aucun *sidh* ». Elle devait se mêler aux hommes d'Irlande afin que la malédiction qu'elle portait sur elle retombât sur eux, « car les Tuatha Dé Danann haïssaient les Fils de Milé (= les Gaëls) parce qu'ils avaient été chassés d'Irlande par eux ».

C'est ainsi que Bécuna, à bord d'un *coracle*, ce petit bateau recouvert de peaux et particulièrement maniable, traverse la mer et atteint le rivage de Ben Étair. « Elle portait un grand manteau de couleur, avec des bords rouges mêlés d'or, une chemise de satin rouge contre sa blanche peau, des sandales de cuir blanc. Ses cheveux étaient blonds et doux, son œil était gris dans sa tête, ses sourcils noirs, ses genoux petits et ronds, ses pieds tendres et légers. Beau était l'aspect de la fille. » On prend soin de nous dire que Bécuna était amoureuse d'Art, fils du roi Conn, sans l'avoir jamais vu, mais c'est Conn qu'elle rencontre, et celui-ci est ébloui par la beauté de l'étrangère. Alors s'engagent des pourparlers qui débouchent sur un étrange marché : Bécuna accepte les avances de Conn à la condition que son fils Art soit exilé pour un an. Et voici Bécuna concubine du roi suprême d'Irlande.

Mais tout ne va pas pour le mieux. Bécuna est coupable d'une faute et porte sur elle une malédiction qui s'étend au pays tout entier, aggravée par l'injustice que représente l'exil d'Art. Ainsi, pendant une année, « il n'y eut ni blé ni lait en Irlande ». Les druides consultés accusent évidemment Bécuna d'être la responsable de la catastrophe et déclarent que « la délivrance serait possible si le fils d'un couple sans faute était amené à Tara pour y être tué afin que son sang fût mêlé au sol de Tara ». Il s'ensuit une série d'aventures compliquées qui ne résolvent en rien le problème.

C'est curieusement Bécuna elle-même qui, sans le vouloir, va dénouer la situation. Elle place le fils de Conn sous le coup d'un *geis*: « Je veux que tu ne puisses manger nourriture en Irlande avant d'avoir ramené Delbchaen, la fille de Morgan. » Art demande alors où réside cette fille, et Bécuna lui répond: « Dans une île au milieu de la mer, c'est tout ce que tu peux savoir. » Art part donc à la recherche de Delbchaen et, après de nombreuses aventures fantastiques, il ramène en Irlande cette jeune fille qui représente symboliquement la souveraineté, et il signifie à Bécuna qu'elle doit désormais quitter définitivement le royaume. Triste et désespérée, éternelle maudite, se sachant condamnée à errer sur les mers, Bécuna reprend son *coracle* et disparaît à jamais tandis que le royaume d'Irlande retrouve sa prospérité<sup>(111)</sup>.

Il s'agit donc ici d'un amour maléfique où la femme cesse d'être une magicienne pour devenir une « sorcière » de la plus pure tradition populaire. C'est tout juste si on ne la présente pas en train de préparer des breuvages empoisonnés. Autant des femmes comme Morrigan, Morgane, Viviane et même Scatach, Uatach et Aifé étaient des magiciennes de l'amour, autant Bécuna, avec une charge érotique incontestable, est un être qui apporte le malheur et la désolation sur le pays où elle se trouve par le contact sexuel qu'elle peut avoir avec celui qui a la charge du royaume. Et celui-ci n'est pas épargné, bien au contraire, comme le démontre l'un des plus étonnants récits irlandais sur ce sujet, *La Mort tragique de Muirchertach*, dans un contexte qui marque d'ailleurs la transition entre le druidisme et le christianisme.

Ce texte, contenu dans un manuscrit du XIV<sup>e</sup> siècle, *Le Livre jaune de Lecan*, relate un terrible affrontement entre un roi et une jeune fille douée de pouvoirs magiques qui veut venger la mort de son père. Mais cela ne va pas sans déchirements intérieurs, car l'amour de la « sorcière » pour sa victime est plus qu'évident, ce qui ouvre d'intéressants horizons sur le raffinement psychologique des anciens Gaëls et détruit d'emblée l'opinion trop répandue selon laquelle l'analyse du comportement et des sentiments des personnages est totalement absente des récits épiques ou mythologiques.

Cela dit, *La Mort tragique de Muirchertach* est fort complexe car, à partir d'un élément apparemment historique (le roi Muirchertach a réellement existé au V<sup>e</sup> siècle de notre ère), le récit englobe quantité de réminiscences de l'époque druidique, même ravalées au rang de pratiques de sorcellerie, et des péripéties concernant des luttes d'influence bien compréhensibles entre les clercs chrétiens et les nostalgiques de l'antique religion. Car si l'Irlande a adopté sans grande difficulté le message évangélique dispensé par saint Patrick et ses successeurs, cela n'a pas été sans provoquer des heurts et des affrontements parmi les populations, selon qu'elles étaient régies par des chefs de tribus convertis ou des rois fidèles aux anciennes traditions.

Le roi d'Irlande, Muirchertach réside dans sa forteresse de Cletech, dans la vallée de la Boyne. Il est marié à Duaibsech, fille du roi de Connaught, qui lui a donné plusieurs enfants. Il règne sagement pour le plus grand bien du royaume. Or, un jour qu'il est parti pour la chasse, il quitte ses compagnons et se retrouve dans une plaine. « Il n'était pas seul depuis longtemps qu'il aperçut une fille de grande beauté, à l'agréable chevelure, à la peau claire, enveloppée d'un grand manteau, et il lui sembla qu'il n'avait jamais contemplé plus belle femme ni plus fine. Et son corps fut saisi de désir pour elle. Tout en l'admirant, il se disait qu'il donnerait bien toute l'Irlande pour une seule nuit avec elle, tant était violent



son amour. Alors, il alla la saluer comme s'il la connaissait et lui demanda de ses nouvelles. » On remarquera que l'amour et la sexualité sont ici confondues, car l'indication « une seule nuit » en dit long sur la réalité de cette attirance qu'a le roi pour cette inconnue.

Cependant, la fille ne s'effarouche guère de la présence du roi. Elle lui déclare avec une grande franchise : « Tu es Muirchertach, fils d'Erc, roi d'Irlande, et je suis venue ici pour te rencontrer. » Très favorablement impressionné, le roi lui demande de venir avec lui et de passer la nuit en sa compagnie. Elle lui répond immédiatement : « J'irai, pourvu que tes dons soient agréables. » C'est incontestablement un langage de prostituée, mais comme le roi est bouleversé par son désir charnel, il ne réfléchit pas bien longtemps et lui dit : « Je te donnerai puissance sur moi. » La fille semble satisfaite, et elle saute sur l'occasion. Elle lui demande de confirmer cet engagement par un serment solennel. Muirchertach ne peut résister. Il prononce le serment qui va le lier à tout jamais à la fille et lui propose un programme de fêtes et de réjouissances que seul un roi peut offrir.

Mais la fille abat brutalement son jeu : « Ce n'est pas cela que je veux. Je te demande que mon nom ne soit jamais prononcé par toi, que Duaibsech, ton épouse, la mère de tes enfants, ne soit jamais présente quand je serai avec toi, et que les clercs ne puissent jamais pénétrer dans la forteresse de Cletech tant que je m'y trouverai. » Cette formulation équivaut à un contrat en bonne et due forme, assorti d'un véritable *geis*. Muirchertach ne peut plus faire autrement que d'acquiescer à la demande de la fille. Il promet tout, mais ne peut s'empêcher de murmurer : « Il aurait été plus simple pour moi de te donner une moitié de l'Irlande ! Mais, dis-moi quel est ton nom afin que je m'abstienne de le prononcer. » Il chante alors deux vers d'une singulière beauté : « Dis-moi ton nom, ô jeune fille, / toi, la plus aimée, femme étincelante étoile... »

La fille fait une étrange réponse. Elle dit en effet qu'elle s'appelle Sin. Mais ce nom gaélique a différentes significations et, bien qu'elle soit concise, il n'en est pas moins évocateur, car ce simple mot équivaut à « soupir, bruissement, tempête, vent rude, nuit d'hiver, cri, lamentation, gémissement ». Cela indique suffisamment l'ambiguïté de celle qui prétend se nommer Sin et son appartenance, sinon au monde féérique du *sidh*, auquel cas elle serait une femme des tribus de Dana, du moins à celui de l'illusion et de la magie telles que ces deux disciplines sont pratiquées par les sorcières de tous les pays et de toutes les époques.

Muirchertach ne prend pas conscience de la « charge » de ce nom, qu'il n'a d'ailleurs pas le droit de prononcer, s'y étant engagé par serment : ce qui veut dire que fatalement, à un moment ou à un autre, il transgressera l'interdit et tombera dans le piège que lui tend son interlocutrice. Car l'exigence de Sin équivaut à l'interdit mélusinien : « Ne cherche pas à savoir ce que je fais le samedi », ou à celui de Macha : « Ne prononce pas mon nom devant les autres », ce qui peut se traduire par : « Ne cherche pas à savoir qui je suis réellement ». Il est bien évident que Sin est une fée, ou une redoutable magicienne, une de ces images projetées d'une antique divinité *fatale* de l'époque où la féminité était encore un modèle divin. Et désormais, Muirchertach, roi d'un royaume régi selon des principes androcratiques, pour ne pas dire « paternalistes », se trouve engagé dans un processus qui va le déstabiliser et le conduire à sa néantisation progressive, pris qu'il est dans les rets

d'une volonté gynécocratique entièrement à l'opposé de sa nature originelle. Il sera donc le « jouet » de Sin, encore plus que sa victime.

Muirchetach emmène donc Sin dans sa forteresse de Cletech. La fille lui demande ce qu'il va maintenant faire. Il lui répond : « Ce que tu veux », abdiquant ainsi toute volonté et toute liberté. Et Sin ne se prive pas d'occuper le terrain conquis : « Je veux que Duaibsech et ses enfants quittent cette forteresse et que chaque guerrier et chaque artiste d'Irlande viennent avec leurs épouses dans la salle où l'on boit. » Sin en profite d'ailleurs pour exclure de cette assemblée les membres du clan de Niall aux Neuf Otages, le fameux clan des O'Neill, c'est-à-dire ceux qui risqueraient de s'opposer à ses propres décisions, à elle qui se présente comme l'adversaire ou la rivale farouche de cette illustre famille princière qui a longtemps régné sur le nord de l'Irlande.

La femme légitime du roi, Duaibsech, ses enfants et tous ceux qui appartiennent au clan de Niall aux Neuf Otages, sont donc expulsés de la forteresse de Cletech. Mais nous sommes dans une Irlande devenue chrétienne : l'épouse bafouée se précipite au monastère de Tuilen dont l'abbé-évêque (à la mode celtique) est le saint homme Cairnech, à qui elle raconte ce qui s'est passé. Indigné, Cairnech, accompagné de certains de ses moines, se précipite vers Cletech. « Mais Sin ne leur permet pas d'approcher de la forteresse. » Alors l'abbé-évêque agit exactement comme les druides dont il est en fait l'héritier et le continuateur : il creuse une tombe sur la prairie, en face de la forteresse, la destinant explicitement au roi, dans une formule d'exécration de la plus pure tradition magique, aussi bien chrétienne que druidique.

L'incantation qu'il prononce vaut la peine d'être citée :

« En ce tertre, à jamais,  
chacun saura que se trouve  
la tombe du héros Mac Erca (= fils d'Erc).  
Ses actions ne furent pas des moindres.  
Malédiction sur cette colline!...  
Que son blé et son lait soient mauvais,  
qu'elle soit remplie de haine et de mal!...  
En ce jour, voici sur ce tertre  
la tombe du roi d'Irlande!... »

Il s'agit bien entendu d'une malédiction. Cette « satire », traduction du terme gaélique employé, bien que prononcée par un abbé-évêque, a une résonance païenne incontestable et rappelle les rituels d'exécration de l'ancienne Irlande préchrétienne aussi bien que les cérémonies auxquelles se livraient les prêtres romains sur les frontières menacées par les ennemis de Rome. On est ici en pleine tradition indo-européenne primitive et l'on peut affirmer que l'Irlande chrétienne n'a rien oublié de ses origines lointaines. On ne peut pas non plus oublier que saint Patrick, l'évangéliste supposé de cette île, a commencé sa

carrière en tant qu'esclave d'un druide, au temps de son adolescence, quand il avait été fait prisonnier par les Gaëls<sup>(112)</sup>, à la fin du IV<sup>e</sup> siècle.

Cependant, en revenant vers son monastère, Cairnech rencontre des ennemis de Muirchertach qui désirent conclure la paix avec le roi d'Irlande. Il accepte de les accompagner pour sanctionner le traité. Mais Sin interdit à Cairnech de pénétrer dans la forteresse et le roi est obligé d'en sortir pour prononcer le serment de fraternité avec ses ex-ennemis. Tous s'en retournent et le roi peut enfin s'occuper de Sin. Visiblement, cette fille mystérieuse excite son désir, mais elle l'intrigue également au plus haut point: « Il lui posait des questions, car il lui semblait que c'était une déesse très puissante. » Il finit par lui demander si elle croit au « dieu des clercs », et elle répond par un étrange poème :

« Je crois au même vrai Dieu,  
sauveur de mon corps contre les attaques de la mort.  
Mais il ne peut faire un miracle en ce monde  
que je ne puisse l'accomplir aussitôt.  
Je suis la fille d'un homme et d'une femme  
de la race d'Ève et d'Adam.  
Je suis bien disposée envers toi  
pourvu que le remords ne te prenne pas.  
Je peux créer un soleil, une lune,  
des étoiles radieuses.  
Je peux créer des hommes cruels,  
guerriers implacables.  
Je peux, sans mentir, faire du vin  
de l'eau de la Boyne, comme je peux former  
des moutons des rochers  
et des cochons des fougères.  
Je peux faire de l'argent et de l'or  
en présence de grandes foules,  
je peux créer des hommes fameux  
pour toi, maintenant, je le dis... »

Après cette profession de foi, qui n'est guère orthodoxe, le roi lance une sorte de défi à Sin : « Fais-nous quelque chose de tes grands miracles. » La fille n'hésite pas. Elle « s'avança et fit ranger des troupes égales, aussi fortes et bien armées l'une que l'autre. Et il leur sembla qu'il n'y avait jamais eu sur terre de troupes plus vaillantes et plus braves,

car l'une d'elles attaqua l'autre et la vainquit en quelques instants en présence de tous. » Tout cela relève d'une sorte de magie végétale dont on a des traces dans toutes les traditions celtiques : la possibilité d'utiliser l'énergie contenue dans le végétal et de donner aux arbres l'apparence humaine, comme dans le fameux poème attribué au barde gallois Taliesin, *le Cat Goddeu*(113).

Cependant, ce n'est pas tout. Voulant assurer davantage son emprise sur le roi et tous ceux qui sont présents autour de lui, Sin fait remplir trois baquets de l'eau de la Boyne et y jette un charme. « Il sembla au roi et à ses compagnons qu'ils n'avaient jamais bu de vin meilleur et en qualité. Puis, avec de la fougère, elle forma des cochons par enchantement. » Muirchertach et ses compagnons se partagent les cochons et le vin en un festin extraordinaire. On ne précise pas si, cette nuit-là, Muirchertach satisfait le désir qu'il a de Sin, mais le matin suivant, le roi et tous ceux qui ont participé au festin se sentent tout faibles. On le serait à moins puisque tout cela n'était qu'illusion et qu'en réalité, les convives n'ont rien bu ni mangé.

On trouve quelque chose d'analogue dans la relation, en principe historique, des faits reprochés par le concile d'Épernay, en 1148, à l'étrange personnage d'Éon de l'Étoile, moine illuminé et magicien, qui sévissait à l'époque en forêt de Brocéliande et qui y créa une véritable secte classée comme hérétique. Tous ceux qui sortaient de sa table, pourtant richement pourvue, se sentaient l'estomac vide et tombaient presque d'inanition(114). Mais peut-être qu'après tout, ce mystérieux Éon de l'Étoile était-il le lointain héritier des druides, ou du moins des « sorcières » du genre de Sin.

Cette fatigue du roi, qui doit être également causée par ses ébats de la nuit, ne l'empêche nullement de demander à Sin de lui montrer d'autres prodiges. « Alors Sin prit des pierres et en fit des hommes bleus. Puis, avec d'autres pierres, elle fit des hommes à tête de bouc. Ainsi, il y eut quatre grandes troupes d'hommes en armes devant Muirchertach dans la plaine de la Brug. Muirchertach prit alors ses armes et ses vêtements de combat et se précipita sur eux, rapide et coléreux comme un taureau. Il en tua et en blessa beaucoup, mais chaque homme qu'il tuait se relevait derrière lui. Et il en fut ainsi jusqu'à ce que le jour devînt nuit. »

Le roi abandonne le champ de bataille et, complètement épuisé, regagne la forteresse de Clutch(115) où Sin l'accueille et lui fait boire un vin magique qui le plonge dans un sommeil profond. Et le lendemain, il recommence à combattre des hommes bleus et des hommes sans têtes, toujours dans les mêmes conditions.

C'est alors qu'arrivent trois clercs envoyés par Cairnech qui s'inquiète du sort du roi. « Les hommes d'église le rencontrèrent sur la Brug alors qu'il frappait des pierres, des rameaux et des monticules. » La situation est parfaitement grotesque, mais les clercs se rendent compte que le roi est envoûté et l'un d'eux chante ce quatrain :

Pourquoi frappes-tu les pierres,

ô Muirchertach, ainsi sans raison ?

Nous sommes tristes de te voir sans force,

à cause d'une idolâtre magie...

Le roi répond avec colère que si un clerc veut l'attaquer, il le combattra. Mais il avoue cependant qu'il sait très bien « que ces pierres ne sont pas vivantes ». Visiblement, il ne sait plus ce qu'il fait et les clercs pratiquent sur lui un exorcisme. Muirchertach reprend conscience de la réalité, manifeste un grand repentir, se confesse et reçoit la communion. Quant aux clercs, ils creusent les fondations d'une chapelle sur la pente, en face de la forteresse, le roi s'étant engagé à en poursuivre l'édification. Et Muirchertach de crier tout haut sa foi ardente envers le Christ et la Vierge Marie.

Mais c'est une accalmie de courte durée. Dès qu'il rentre dans la forteresse, il retombe sous le « charme » de Sin. Celle-ci lui fait un grand discours pour lui démontrer l'ignorance et l'incompétence des clercs et lui assure qu'elle est mieux qu'une amie pour lui. À quoi le roi répond :

Je serai toujours à tes côtés,  
ô fille très belle et très noble.  
plus cher à moi est ton aspect  
que celui des clercs d'église.

Puis elle brouille complètement l'esprit du roi. « La septième nuit, celle du mercredi d'après la Toussaint(116), elle opéra un charme qui, lorsque furent ivres les gens du roi, suscita un grand vent. » Muirchertach s'étonne de cette subite tempête, et Sin lui répond par ces vers :

C'est que je suis le vent rude,  
fille de nobles parents :  
Nuit d'hiver est mon nom en tous lieux.  
Souffle et Vent, Nuit d'hiver ainsi.

Pendant la nuit, alors qu'il dort d'un sommeil magique, le roi a un rêve étrange : il aperçoit une armée de démons, une flamme rouge au-dessus de la forteresse, et il entend les hurlements d'une troupe d'ennemis, en l'occurrence des membres du clan de Niall. Il se réveille en sursaut, sort de la forteresse et va rejoindre les clercs qui campent près des fondations de la chapelle. Il se plaint à eux de son cauchemar et de sa faiblesse. Les clercs lui donnent des conseils. Il les écoute et rentre dans la forteresse.

Il s'adresse alors à Sin en disant : « Maudite est la *tempête* de cette nuit, pour les clercs, en leur campement. Ils ne peuvent pas dormir à cause de cette *tempête* de nuit ! » Bien entendu, il vient de prononcer involontairement le nom de Sin, et celle-ci le lui reproche vivement, prophétisant qu'il mourra bientôt. Cependant, elle lui donne à boire et il s'endort lourdement, hanté par un autre rêve : « Il se trouvait sur un bateau, en pleine mer,

et le bateau coulait. Un griffon aux serres puissantes venait vers lui, l'emportait sur son dos et l'entraînait dans une chute sans fin tandis qu'il sentait le corps du griffon le brûler atrocement. »

Le roi se réveille et n'a de cesse d'aller raconter son rêve à l'un de ses compagnons qui est le fils d'un druide. Celui-ci lui dit : « Le bateau, c'est ton royaume sur l'océan de la vie, et toi, tu es le pilote. Le bateau sombre. Tu es emporté et cela signifie que ta vie arrive à son terme. Le griffon aux serres puissantes t'emporte sur son dos : c'est la femme qui est en ta compagnie qui t'enivre, qui t'emmène avec elle dans son lit et qui te retient dans ta forteresse de Cletech de telle sorte qu'elle brûlera sur toi. Le griffon est tombé avec toi, c'est-à-dire que cette femme mourra à cause de toi. Voilà le sens de cette vision. »

Très angoissé et de plus en plus épuisé, le roi retombe dans un lourd sommeil. « Tandis qu'il dormait, Sin se leva et arrangea les épées et les javelots des guerriers devant les portes, les pointes tournées vers l'intérieur. Elle forma par magie des foules nombreuses réparties autour de la forteresse. Elle rentra elle-même à l'intérieur des murailles et jeta du feu partout, sur les remparts et sur la maison royale. Puis, elle se remit au lit. » Les intentions meurtrières de Sin sont alors plus qu'évidentes. Elle prépare tout ce qui est nécessaire pour provoquer la mort tragique de Muirchertach.

Cependant, le roi se réveille, effrayé par le tumulte qui se produit autour de lui. Sin prétend alors que ses ennemis sont là, prêts à se venger sur lui de la défaite qu'ils ont subie à la bataille de Granard<sup>(117)</sup>. Muirchertach se lève en hâte et cherche ses armes, mais il ne les trouve pas. Sin bondit hors de la maison et le roi la suit, complètement égaré. Il rencontre des guerriers qui le heurtent si violemment qu'il est obligé de rentrer. Désespéré, il s'étend sur son lit. Mais le feu crépite sur la toiture. Il se précipite à nouveau et cherche une issue. Il n'en trouve pas. Alors, « il attrapa un casque rempli de vin et le versa sur sa tête pour se protéger du feu. Mais le feu tomba sur lui : cinq pieds de son corps furent brûlés, et le vin protégea le reste. »

Le lendemain matin, les clercs découvrent le corps à demi brûlé de Muirchertach au milieu des ruines de la forteresse. Ils préviennent l'abbé Cairnech et celui-ci, très chagriné, transporte lui-même le corps jusqu'à Tuilen. Là, la reine Duaibsech meurt de douleur en voyant ce triste spectacle. Cairnech fait ensevelir la reine dans une tombe et le roi « près de l'église, du côté nord », c'est-à-dire dans l'endroit réservé aux mécréants et aux excommuniés. Mais cela n'empêche pas Cairnech de composer une prière pour demander à Dieu le pardon des fautes qu'a commises Muirchertach et de faire l'éloge des hauts faits passés du roi.

On pourrait croire que tout est fini. Mais, « quand les clercs eurent procédé à l'enterrement, ils virent venir à eux une femme solitaire, belle et resplendissante, drapée dans un grand manteau orné de franges d'or, une chemise de soie de grand prix sur sa peau. Elle atteignit l'endroit où se trouvaient les clercs et les salua. Eux-mêmes, ils la saluèrent. Ils virent qu'elle avait l'air triste et désemparé, et ils reconnurent que c'était la fille qui avait conduit le roi à sa perte. » Cairnech lui demande alors qui elle est et pourquoi elle a agi de la sorte. La fille lui révèle son nom et explique qu'elle a voulu venger la mort de son père, de sa mère et de sa sœur, tués par Muirchertach à la bataille de Cerb, sur la Boyne, ainsi que la perte de nombreux parents et amis. Mais elle manifeste son chagrin en un émouvant chant de déploration :

Je mourrai moi-même de chagrin pour lui,  
le noble roi de l'ouest du monde,  
sous le poids des tristes souffrances  
que j'ai portées sur le souverain d'Irlande.  
J'ai composé pour lui un poison, hélas !  
Il a empoisonné le roi des nobles troupes...

Alors Sin se confesse à Cairnech et « là, aussitôt, elle mourut de douleur pour le roi ». Cairnech ordonne à ses moines de creuser une tombe pour Sin et de la recouvrir de gazon<sup>(118)</sup>. Ainsi disparaît cet étrange personnage de Sin au nom évocateur, magicienne héritière des anciennes pratiques druidiques, mais réconciliée avec le Dieu des chrétiens, après avoir accompli, malgré l'amour sincère qu'elle portait au roi, la vengeance que le destin lui imposait.

## La putain royale

Vers les années 1200, un Gallois, Giraud de Cambrie, entreprend une sorte de voyage d'études dans les territoires régis par les Plantagenêt, surtout la Grande-Bretagne et l'Irlande. Il en rapporte des chroniques qui sont parfois très surprenantes. C'est ainsi qu'il est amené à décrire – en langue latine – une pratique rituelle encore en vigueur à l'époque dans une tribu gaélique d'Irlande du Nord, qu'il ne précise malheureusement pas, sauf pour dire que cela se passe aux environs de la ville de Kenelcunill. Mais ce qu'il prétend avoir vu n'en est pas moins révélateur de la tradition archaïque qui se maintenait chez des Celtes, pourtant déjà christianisés depuis longtemps. Il s'agit d'une cérémonie d'intronisation royale.

Voici ce qu'il écrit à ce sujet: « Le peuple étant entièrement rassemblé en un endroit de cette terre, on amène au milieu de l'assemblée une jument blanche. Alors un personnage supérieur (un roi ou un chef de tribu) s'avance vers la jument, aux yeux de tous, bestialement, non en prince mais en bête sauvage, non en roi mais en hors-la-loi, et avec moins d'impudence que d'imprudence, il se conduit en bête. Aussitôt la jument est tuée. On la découpe en morceaux et on la fait bouillir dans de l'eau. On prépare avec ce bouillon un bain pour le roi. Il y prend place, on lui apporte des morceaux de viande, et il les mange en les partageant avec le peuple qui est autour de lui. On le lave aussi avec le bouillon; il en puise et en boit, non pas en s'aidant d'une coupe ou de ses mains, mais directement avec sa bouche. Ce rite étant accompli, son règne et sa puissance sont affirmés(119). »

Évidemment, dans un contexte chrétien et écrivant pour des souverains chrétiens, Giraud de Cambrie se montre horrifié par de telles pratiques. Mais il ne sait pas que cet étrange rituel, qui peut paraître effectivement très choquant, a un exact répondant en Inde védique: le rite de l'*asvamedha*. Mais là, il y a inversion, car c'est la reine qui contracte une union symbolique avec un étalon sacré, tandis que dans le contexte celtique, il s'agit d'un hiérogame entre le roi et son royaume dans un rituel sur lequel plane le souvenir d'une déesse-jument, celle que les Irlandais appellent Macha, les Gallois Rhiannon et les Gaulois Épona. Le mariage du roi avec la reine est donc une union sacrée, mais parfois cette souveraineté acquise par le roi a besoin d'être actualisée, car elle s'épuise au fur et à mesure que le temps s'écoule. Il est donc nécessaire de procéder à une « régénération » du pouvoir royal, et cela ne peut se faire que par une relation sexuelle. C'est ainsi que dans la tradition irlandaise, si l'on en croit les textes des épopées d'Ulster, surtout celle qui concerne le fameux roi Conchobar, on découvre de bien curieuses coutumes qui n'ont pas toujours été comprises.

Ce roi d'Ulster avait de nombreux devoirs, de nombreux interdits et aussi des privilèges qui n'en étaient peut-être pas au sens où on l'entend généralement. En effet, le récit de *La Naissance de Conchobar* précise: « C'est un grand honneur que les Ulates firent



à Conchobar. Et cet honneur, ce fut que chaque homme des Ulates faisait coucher sa fille avec Conchobar la première nuit afin qu'il fût son premier époux(120). » On connaît cette coutume sous le nom de *jus primae noctis*, ou encore de « droit de cuissage ». On a parlé de ce droit comme d'une chose monstrueuse et révoltante témoignant de l'injustice et surtout de l'abus de pouvoir pratiqué par les grands de ce monde. Il faut relativiser tout cela. Car, d'une part, ce privilège était une contrainte. Depuis des temps immémoriaux existe la croyance que le sang virginal est dangereux : magiquement, religieusement, seul un être doué de pouvoirs supérieurs peut supporter de répandre ce sang virginal sans que le malheur ou le mauvais sort ne retombe sur l'époux légitime.

D'autre part, dans le cas de Conchobar, comme dans celui de nombreux autres rois celtes, on peut déceler une tout autre motivation : le fait de donner une fille vierge au roi pour qu'il soit son premier époux équivaut à un mariage symbolique : les filles vierges représentent l'Irlande, et chaque fois que Conchobar accomplit le rituel, il régénère la puissance de sa souveraineté, cette souveraineté étant représentée par la fille qu'on lui amène dans son lit. Il y a donc perpétuel recommencement du mariage primitif du roi avec la terre dont il a la charge afin que cette souveraineté ne puisse pas s'affaiblir(121). Tous les peuples ont plus ou moins assimilé l'intronisation royale à une union sexuelle, parfois réelle, parfois symbolique, une « hiérogamie » par laquelle est scellé le contrat qui unit le roi et l'ensemble de son peuple.

Cet acte rituel n'est d'ailleurs pas toujours une « partie de plaisir », comme en témoigne un court récit épique concernant le roi semi légendaire Niall aux Neuf Otages. Un jour, les trois fils du roi Éochaid Muigmedon se trouvent à la chasse dans un endroit désertique. Ils ont très soif et ne peuvent découvrir de source. Alors survient une vieille femme hideuse, monstrueuse et édentée. Elle propose à l'aîné des frères de lui donner de l'eau à condition qu'il veuille bien lui donner un baiser. Ne pouvant surmonter son dégoût, il préfère se passer d'eau et refuse. Son frère puîné adopte la même attitude.

C'est le cadet, Niall, qui accepte de donner un baiser à la femme hideuse. Or, dès que ses lèvres ont touché la peau rugueuse de la femme, celle-ci se transforme en jeune fille la plus belle du monde. Et elle déclare à Niall : « Je suis la souveraineté d'Irlande. C'est toi, parce que tu as eu le courage de me donner un baiser, qui sera le roi d'Irlande. » Ainsi, Niall aux Neuf Otages sera l'ancêtre de toute une lignée royale, celle des O'Neill. Par le baiser qu'il a consenti à donner à cette femme répugnante, il a contracté ce mariage symbolique avec la terre dont il aura désormais la charge.

On trouve une histoire semblable dans un des récits les plus importants de la légende arthurienne primitive, bien que très peu connu, en l'occurrence un texte anglais du XIV<sup>e</sup> siècle, *the wedding of Gawain*. En réalité, il ne concerne pas du tout le « mariage de Gauvain » si l'on compare ce récit avec d'autres textes anglais, mais indubitablement le roi Arthur lui-même. En effet, il existe, toujours au XIV<sup>e</sup> siècle, un court fragment intégré dans une œuvre anglaise latinisante d'un certain Gower, la *Confessio Amantis*, qui présente la même histoire, mais dans un cadre qui n'est pas arthurien, et, de plus, un conte de l'un des plus grands écrivains de langue anglaise, Geoffroy Chaucer, relate à quelques variantes près la même histoire, cette fois dans un cadre qui est nettement arthurien, et sans aucune référence à Gauvain. On peut ainsi restituer le schéma primitif où se détache

le personnage central du roi Arthur, un Arthur très archaïque qui n'est pas roi, mais simple chef de guerre<sup>(122)</sup>.

Un jour, alors qu'il est en train de chasser, Arthur est surpris par un homme armé d'une massue qui veut se venger de lui. Cet « homme sauvage », personnage assez commun dans la tradition celtique, lui accorde la vie sauve pour un an, à condition qu'au bout de l'année il lui apporte la réponse à cette simple question : « Qu'est-ce que les femmes aiment par-dessus tout ? » Arthur erre dans tous les pays à la recherche de cette fameuse réponse, et ce n'est qu'en toute dernière extrémité qu'il rencontre une femme d'une laideur monstrueuse qui lui déclare : « Je suis seule à savoir la réponse qu'il te faudra dire, mais je ne te la donnerai que si tu promets de m'épouser. » Arthur hésite, évidemment, mais, contraint et forcé, il prononce le serment.

Ainsi peut-il répondre à son ennemi : « C'est la souveraineté. » Le voici libéré, mais pas complètement, puisque l'horrible femme vient lui rappeler sa promesse. La mort dans l'âme, Arthur fait célébrer ses noces, et le soir, il s'en va au lit avec la nouvelle épouse. Immédiatement, il tourne le dos à sa compagne, se demandant s'il sera encore vivant le lendemain matin. La femme lui dit : « Donne-moi au moins un baiser, par courtoisie. » Arthur se retourne, conscient qu'il ne peut agir autrement. Or, il aperçoit à ses côtés la plus belle femme qu'on puisse imaginer.

Mais ce n'est pas tout. La femme lui dit encore : « Tu peux choisir de m'avoir belle la nuit et laide pendant le jour, ou inversement. » Arthur trouve ce choix vraiment trop difficile : il laisse la femme libre de décider. Alors celle-ci lui répond : « Tu m'auras donc belle à la fois le jour et la nuit. Ma marâtre, par magie, m'avait réduite à la forme repoussante dans laquelle tu m'auras d'abord vue, et je ne devais lever le sortilège et retrouver la forme sous laquelle tu me vois maintenant que si un chevalier, le meilleur du monde, acceptait de m'épouser et de me laisser *souveraineté* en tout. Tu m'as donc délivrée par ta courtoisie<sup>(123)</sup>. »

On peut supposer que cette étrange histoire, bien qu'elle soit conservée dans des manuscrits tardifs, constitue une version fort primitive du mariage d'Arthur avec la célèbre reine Guenièvre, telle qu'elle a été conservée dans la mémoire populaire des Bretons insulaires. Le personnage de Guenièvre n'est en effet pas très net dans certains textes qui la concernent et qui n'en présentent pas l'image stéréotypée qu'on en a d'habitude à cause de ses amours avec le beau Lancelot du Lac. Les *Triades* galloises font état de trois femmes successives qu'aurait eues Arthur, et qui s'appelaient toutes *Gwenhwyfar*. C'est ainsi qu'elle est nommée dans le récit gallois de *Kulhwch et Olwen*, dont la rédaction primitive remonte au XI<sup>e</sup> siècle.

La signification de ce nom ne pose aucun problème : c'est « blanc aspect » ou même « blanc fantôme », ce qui renvoie au thème populaire traditionnel bien connu des « Dames blanches », et la forme *Guenièvre* est l'exacte transcription française du modèle sinon gallois, du moins brittonique, qui a donné *Guinever* en moyen anglais et *Jennifer* en anglais actuel. Et si l'on remonte plus loin dans le temps, on s'aperçoit que *Gwenhwyfar* est exactement la transcription galloise du gaélique *Finnabair*, de même signification, qui est le nom de la fille de la reine Maeve dans des récits irlandais qui sont bien antérieurs.

Cependant, il n'est pas certain que Guenièvre-Gwenhwyfar soit le nom ancien de l'épouse d'Arthur. Au XII<sup>e</sup> siècle, le clerc gallois latinisant Geoffroy de Monmouth l'appelle *Guennuara*, dans son *Histoire des rois de Bretagne*, et, sur les sculptures de l'archivolte nord de la cathédrale de Modène, en Italie, sculptures qui datent de 1100, elle est nommée *Winlogée*, qu'on peut rapprocher du breton armoricain *Winlogen*. Il s'agit pourtant du même personnage, car ces sculptures racontent l'enlèvement de la reine, puis sa délivrance par les compagnons d'Arthur, comme si cela constituait une illustration d'un épisode du roman de Chrétien de Troyes, *Le Chevalier de la charrette*, qui a été écrit vers 1170. Quant au récit français du XIII<sup>e</sup> siècle dit *Roman d'Yder*, il la présente sous le nom de *Guenloïe*, tandis que dans le texte latin de *La Naissance de Gauvain*, elle est appelée *Gwendolen*, autrement dit le nom gallois actuel Gwendolyn. Le seul point commun entre ces différents noms est incontestablement le premier terme *gwen*, adjectif signifiant « blanc » et, par extension, « noble », et même « saint » en Bretagne armoricaine.

Cependant, Guenièvre n'apparaît nulle part comme une « petite sainte ». Si l'on explore les documents antérieurs à Chrétien de Troyes et d'autres, plus tardifs mais bâtis sur des données plus archaïques, on s'aperçoit que le personnage de la reine Guenièvre y apparaît bien différemment et que son comportement était beaucoup plus ambigu qu'on ne le pense. Et, à propos de l'épisode décrit par Chrétien de Troyes, concernant l'enlèvement de la reine par le sinistre et maléfique Méléagant, roi du mystérieux royaume de Gorre « d'où nul ne revient », on est même en droit de se demander si elle n'était pas complice de cet enlèvement.

En effet, les figurations de l'archivolte de Modène sont peut-être à double sens. On comprend d'abord que la reine, quel que soit son nom, a été enlevée par un « méchant » et ce sont trois chevaliers qui se lancent dans l'aventure pour la délivrer. Leurs noms sont gravés sans la pierre : *Galvagnus*, c'est-à-dire Gauvain, *Galvarium*, inconnu des textes littéraires, et *Che*, en qui on reconnaît Kaï (du latin *Caius*) ou Keux, qui apparaît dans les versions continentales comme sénéchal et frère de lait du roi Arthur. Dans le récit de Chrétien de Troyes, on retrouve effectivement Gauvain et Kaï, mais c'est Lancelot du Lac qui est substitué au mystérieux Galvarium. En fait, tout s'éclaire si l'on établit un rapport étroit entre les figurations de Modène et certains épisodes du *Roman de Durmart*, œuvre française du XIII<sup>e</sup> siècle qui raconte cette même aventure.

On y apprend en effet que la reine est enlevée par un chevalier géant du nom de Carados, qui est peut-être le même personnage que Karadawg Veichbras (« Caradoc au Grand Bras »), héros d'un autre récit arthurien. Ce géant emmène Guenièvre à la Tour Douloureuse, où il la remet à un certain Mardoc qui l'aimait depuis longtemps. En somme, Carados est une sorte d'homme de main d'un roi ou d'un chef qui appartient à l'Autre Monde, puisque Mardoc ne peut quitter sa forteresse. Et c'est le nom que l'on donne au ravisseur sur l'archivolte de Modène.

Cependant, dans le récit de *Durmart*, les chevaliers Kaï et Yder accompagnent le roi Arthur en personne dans cette poursuite du ravisseur de la reine. C'est ainsi qu'ils parviennent sous la Tour Douloureuse qui est défendue par un géant nommé Burmalt. Sa description fait d'ailleurs penser à celles du « rustre » ou de « l'homme des bois », qui sont innombrables dans les différentes versions de la légende arthurienne aussi bien que dans la tradition épique irlandaise. Il s'agit d'une sorte d'Hercule aux cheveux hirsutes,

armé d'une massue, qui semble lui aussi appartenir à l'Autre Monde. On serait même tenté d'y voir un doublet du fameux Dagda, l'un des chefs des Tuatha Dé Danann de la mythologie gaélique.

Mais la situation d'Arthur et de ses compagnons est loin d'être favorable, car ils n'arrivent pas à forcer l'entrée de la forteresse. C'est alors qu'intervient une femme, qui a tout l'air d'être une fée – ou une sorcière – que Carados a jadis enlevée pour la livrer à Mardoc. Celle-ci vient trouver Gauvain et lui remet une épée magique, seule arme efficace pour éliminer le géant. Gauvain n'hésite pas : il se précipite et tue le géant. Arthur et ses compagnons parviennent donc à pénétrer dans la Tour Douloureuse et s'emparent de toutes les richesses qui s'y trouvent entassées. Mais Mardoc est épargné parce qu'il consent à rendre la reine au roi. C'est une victoire, c'est certain, mais la suite fait apparaître de singuliers détails sur le comportement de la reine, comportement qui est fort peu conforme à celui que lui attribue Chrétien de Troyes dans son *Chevalier de la charrette*.

Arthur ramène son épouse à la cour et là, Guenièvre adopte une attitude quelque peu suspecte : d'une part, elle semble regretter d'être séparée de son geôlier, affichant même une sorte de respect amoureux envers celui-ci, et, d'autre part, elle manifeste une admiration presque exaltée, pour ne pas dire amoureuse, à propos de Gauvain qui, dans ce récit comme dans le *Chevalier de la charrette*, est son véritable libérateur. Cela remet en mémoire l'éloge que fait Gauvain de la femme de son oncle, dans un passage du *Conte du Graal* : « Depuis la première femme qui fut formée de la côte d'Adam, il n'y eut jamais de dame si renommée. Elle le mérite bien, car de même que le maître endoctrine les jeunes enfants, ma dame la reine enseigne et instruit tous ceux qui vivent. D'elle descend tout le bien du monde, elle en est la source et origine. Nul ne peut la quitter qui s'en aille découragé. Elle sait ce que chacun veut et le moyen de plaire à chacun selon ses désirs. Nul n'observe droiture ni ne conquiert honneur qui ne l'ait appris auprès de ma dame. Nul ne sera si affligé qu'en partant d'elle, il emporte son chagrin avec lui<sup>(124)</sup>. » Quel hommage ! Et quels sous-entendus !... À travers le style « courtois » de la fin du XII<sup>e</sup> siècle sur le continent, se profilent de bien étranges réminiscences.

On peut alors supposer une possible liaison entre la reine et le neveu du roi. Après tout, Tristan, amant d'Yseult, épouse du roi Mark, est bien le neveu de celui-ci et, comme Gauvain, est l'héritier présomptif de son oncle, selon la coutume celtique dite « matrilinéaire » qui privilégie toujours le neveu, fils de la sœur. Il est donc tout à fait plausible que, dans les versions antérieures de la légende, Gauvain ait été l'amant de Guenièvre, et que les auteurs de romans courtois, donc christianisés, aient voulu atténuer la gravité de son « péché » en substituant un Lancelot étranger à la famille au propre neveu du roi.

À vrai dire, la reine Guenièvre, si elle paraît d'une fidélité absolue à Lancelot dans les versions « classiques », semble avoir octroyé ses faveurs à quelques autres compagnons d'Arthur si l'on décrypte quelque peu les textes. En dehors de Gauvain, ce sont les noms de Kaï et d'Yder (Édern) qui apparaissent au premier plan. Ces trois personnages sont d'ailleurs présents et nommés sur l'archivolte de Modène qui, répétons-le, date de l'an 1100 et témoigne de la connaissance qu'avaient les gens de l'Italie du Nord de cette tradition d'origine celtique bien avant la composition des romans de Chrétien de Troyes.

Et si l'on analyse en détails certains épisodes bien connus du *Cycle du Graal*, les soupçons concernant Guenièvre ne font que croître et embellir.

Le possible « lien » entre Guenièvre et Yder prête en effet à des commentaires qui sont autant de surprises. Yder, ou Édern, de Northumbrie (nom qui provient du latin *aeternus*, « éternel ») apparaît surtout dans les récits annexes de ce cycle, mais il semble bien qu'il ait fait partie des tout premiers compagnons que la tradition galloise attribue à Arthur, ce chef de bande au service des rois bretons contre les envahisseurs saxons.

Yder-Édern est dit « fils de Nut » dans les romans continentaux, mais Nudd, surnommé *Hael* (« généreux ») dans la tradition galloise, et il correspond étroitement au Nuada au Bras d'Argent, roi des peuples de la déesse Dana dans les récits mythologiques irlandais. Autrement dit, Yder-Édern est un personnage qui appartient au monde féerique par ses origines, comme l'est son frère Gwynn, fils de Nudd, que signalent de nombreux textes. Et curieusement, après la christianisation, Gwynn est devenu, au pays de Galles, l'un des gardiens des Enfers, tandis que son frère, en Bretagne armoricaine, est devenu « saint » Édern, toujours honoré dans de nombreuses paroisses de la péninsule. Mais au XIII<sup>e</sup> siècle, il n'est plus qu'un simple chevalier de la Table ronde, et un roman français épisodique lui est consacré.

On y raconte qu'Yder, qui ne connaît pas son père, se lance à sa recherche et arrive ainsi à la cour de la reine Guenloïe à qui il aspire un violent amour. On est évidemment tenté de reconnaître Guenièvre dans cette Guenloïe dont le nom est si proche de cette *Winlogée* qui était celui de l'épouse d'Arthur dans le *Roman de Durmart*. Cependant, Yder accomplit de nombreuses prouesses, mais au cours d'une joute, il est trahieusement blessé par Kai, comme si celui-ci était jaloux de lui. Alors, Yder est soigné par Guenloïe. Un jour, Arthur et Gauvain vont le visiter dans sa chambre, où se trouve déjà la reine Guenièvre. À ce moment, un ours pénètre dans la chambre et s'attaque à Guenièvre. Yder, avec courage, écarte l'ours, lutte avec lui et le tue. Là, dans cet épisode, on a bien l'impression que l'auteur du récit ne sait plus très bien s'il s'agit de Guenloïe ou de Guenièvre.

Cette impression est renforcée par un autre épisode du même roman. Arthur et Guenièvre sont en conversation privée. Le roi demande à la reine ce qu'elle ferait s'il venait à mourir et quel serait alors le nouvel époux qu'elle choisirait. C'est évidemment une question-piège. Guenièvre refuse d'abord de répondre, mais, sommée de parler par le roi, elle finit par dire que celui qui lui déplairait le moins serait Yder. C'est presque un aveu, et Arthur le comprend ainsi. En pleine crise de jalousie, il n'a plus qu'une idée en tête : se débarrasser d'Yder. Il s'ensuit diverses péripéties aux cours desquelles Kai, sans doute sur l'instigation d'Arthur, fait boire à Yder de l'eau empoisonnée. Heureusement tout s'arrange, et Yder, qui a pardonné à Kai, épouse la reine Guenloïe.

Tout cela est bien confus. Il semble qu'il y ait, dans une sorte de valse hésitation, déplacement, ou plutôt dédoublement de personnage : on peut alors supposer que l'auteur du roman avait à sa disposition un récit plus ancien qui relatait une liaison amoureuse entre Guenièvre – peut-être même appelée Guenloïe ou Winlogée à l'origine – et Yder-Édern. Ne voulant pas noircir la reine, il aurait alors préféré dédoubler le personnage, ne faisant plus qu'une timide allusion à l'attrait de Guenièvre envers Yder et donner à Guenloïe le rôle de l'amoureuse officielle – et donc irrécusable – du héros. Cela prouve

en tous cas que le *Roman d'Yder* appartient à la tradition primitive de cette épopée où Arthur, simple chef de bande, avait une épouse plutôt infidèle.

D'ailleurs, dans la version classique, les rapports entre Kaï et Guenièvre sont plus qu'ambigus. Lorsque la reine Guenièvre se trouve prisonnière de Méléagant, d'après le *Chevalier de la charrette*, Chrétien de Troyes raconte que Kaï, qui a été gravement blessé, est allongé dans une chambre voisine de celle de la reine. Or, celle-ci a permis à Lancelot de venir la rejoindre en passant par une fenêtre protégée par des grilles de fer. Lancelot tord les grilles pour s'introduire dans la chambre, mais il se blesse, ce qui rouvre des plaies antérieures. Le matin, il s'en va après avoir remis en place les barreaux de la fenêtre en état. Cependant, Méléagant, qui convoite ardemment la reine, s'aperçoit que le lit de Guenièvre est rempli de sang. Or, comme Kaï – qui a eu la délicatesse de ne pas se réveiller lors des débats nocturnes de Lancelot et de la reine – est toujours couché dans son lit et que ses blessures saignent abondamment, il n'en faut pas plus pour qu'il soit accusé d'adultère et de félonie.

Il semble que le romancier champenois ait eu, lui aussi, connaissance d'une tradition très ancienne au sujet de cette possible liaison entre Kaï et Guenièvre. On en a la trace dans un étrange poème gallois conservé dans un manuscrit du XVI<sup>e</sup> siècle, dont l'érudit Ifor Williams a démontré qu'il était la transcription d'une légende orale du Devon ou du sud du pays de Galles. Ce poème est connu sous le titre de « Dialogue entre Arthur et Gwenhwyfar », mais si l'on s'en tient à cette appellation, le texte est d'une totale incohérence. Selon un autre celtisant, Kenneth Jackson, il faut replacer ce poème dans le contexte de l'histoire racontée au début du *Chevalier de la charrette*, au moment où Méléagant vient réclamer la reine à Arthur et où Kaï est le premier à vouloir défendre Guenièvre.

En remettant un peu d'ordre dans ce poème, on peut supposer qu'Arthur vient de demander au nouvel arrivant son identité. L'insolent personnage déclare se nommer Maelwas d'Ynis Gutrin. Maelwas est évidemment le Méléagant de Chrétien de Troyes, et *Ynis Gutrin* (« île de Verre ») est le mystérieux royaume de Gorre. Donc Maelwas fait montre de son insolence dans un échange verbal entre lui, Gwenhwyfar et Kaï. Et l'on y relève d'étranges allusions. La reine y laisse en effet libre cours à son admiration pour Kai: « Le seul héros qu'on ne puisse surpasser, c'est Kaï, fils de Servin. »

Et comme Maelwas se vante d'être l'homme qui surpassera Kaï, la reine lui répond : « Jeune homme, il est étrange de t'entendre. À moins que tu ne vailles plus que ton aspect, tu ne pourrais dépasser Kaï, même avec cent guerriers<sup>(125)</sup>. » Quant à la suite du poème, elle indique que Maelwas était depuis fort longtemps amoureux de Gwenhwyfar et qu'il guettait le moment propice pour s'emparer de la reine. D'où cette joute oratoire avec Kaï, où se manifeste une acerbe jalousie. Quant au roi Arthur, il semble complètement absent de ce débat. Serait-il donc consentant aux infidélités de la reine ? La question reste posée, mais il ne fait pas de doute que, dans la tradition celtique, la reine, qui représente la souveraineté, ne peut être qu'infidèle à son époux légitime, car elle dispose de cette souveraineté et la dispense à qui elle veut.

Un autre élément de réponse se trouve dans un épisode de la *Vita Gildae*, écrite au début du XII<sup>e</sup> siècle, sur des données archaïques, par le moine Caradoc de Llancarvan. On y apprend que le fameux saint Gildas vient s'établir à *Urbs Vitrea* (« Ville de Verre »

identifiée à Glastonbury) où se trouve un étrange monastère tenu par Maelwas, qui y retient prisonnière la reine Guennevar. Cette *Urbs Vitrea* est assiégée par le *tyrannus* Arthur qui réclame Guennevar, « son épouse enlevée par un roi inique ». En fait, il semble bien que la reine ait été parfaitement complice de cet enlèvement, et le moins qu'on puisse dire, c'est que Guenièvre était très demandée et qu'elle n'était pas insensible aux charmes de ses soupirants.

Le roi de type celtique – et Arthur, du moins dans la légende, en est une figuration exemplaire – n'est que le dépositaire et le répartiteur des richesses et du pouvoir que détient la reine. L'épopée irlandaise ancienne, telle qu'elle a été transcrite par les moines chrétiens du Haut Moyen Âge, dans de précieux manuscrits en langue gaélique, nous présente une image emblématique de cette déesse-reine tyrannique, toujours *vierge* parce que libre de disposer de la souveraineté comme elle l'entend, et cela pour le bien de la communauté tout entière. C'est sur cette conception que sont bâties toutes les histoires concernant les infidélités d'une reine revêtue d'une aura « solaire », mais qu'on pourrait qualifier de « putain royale ». Car, symboliquement, la souveraineté se transmet par le sexe.

Cette représentation emblématique, c'est la reine Maeve (Mebdh) de Connaught, personnage étonnant, bien que son existence soit purement mythique. Son nom est d'ailleurs tout un programme puisqu'il signifie à la fois « ivresse » et « milieu ». Elle est à la fois la *médiatrice* entre le visible et l'invisible, entre les dieux et les hommes, entre le ciel et la terre, et celle qui, par *l'ivresse*, permet d'accéder à un état de conscience supérieur. Cela n'est d'ailleurs pas incompatible avec la *tyrannie*.

La tradition irlandaise prétend que Maeve fut l'épouse de neuf rois. On disait également que seul celui qui l'avait épousée pouvait devenir roi. On raconte encore que tant que le roi Cormac ne dormit pas avec elle, on ne reconnut pas sa légitimité de souverain. Et, dans de nombreux récits, elle est vraiment représentée comme la « putain royale » : elle prodigue en effet, nous dit-on, *l'amitié de ses cuisses* (ou *de sa hanche*) à tout guerrier qu'elle juge indispensable à la réussite d'une expédition guerrière. Et c'est là qu'on peut comprendre le rôle de la reine Guenièvre, *aux multiples amants*, dans la légende arthurienne primitive.

C'est ainsi que, pour engager cette guerre inexpiable contre l'Ulster, dans le but de s'emparer d'un taureau magique ou divin, la reine Maeve réunit autour d'elle les meilleurs guerriers qu'elle peut trouver. Parmi eux, il y a le héros Fergus, dont la sexualité est insatiable, et pour se concilier sa fidélité, elle n'hésite pas à coucher avec lui. Or, lorsqu'un serviteur vient dire à son époux, le roi Ailill, qu'il a surpris le couple en flagrant délit, le roi, pourtant saisi de jalousie, lui répond que c'était une chose nécessaire pour assurer le succès de l'expédition. Cela n'empêchera d'ailleurs pas Ailill, beaucoup plus tard, de se venger cruellement en faisant tuer traîtreusement Fergus.

Cette réaction du roi peut être rapprochée de celle du roi Arthur qui, dans la version très christianisée du *Lancelot*, ayant constaté d'une part la bravoure de ce chevalier venu d'ailleurs, d'autre part l'impact que Guenièvre a sur lui, n'hésite pas à demander à son épouse de *tout faire* afin de le retenir à la cour et de l'intégrer aux compagnons de la Table ronde. Tout se passe comme si le roi, par avance, tolérât la relation adultère qui allait

s'instaurer et qu'il acceptait d'être lui-même cocu, *par raison d'État* en quelque sorte. Le personnage de Guenièvre, d'un point de vue symbolique, correspond exactement à celui de Maeve. Et le roi, que ce soit Arthur ou Ailill, est comparable au roi du jeu d'échecs : il demeure passif et c'est la reine qui peut se déplacer en tout sens, mais lorsque le roi est « coincé », lorsqu'il y a « échec et mat », la partie est inexorablement perdue.

Les innombrables péripéties racontées dans les manuscrits irlandais sont une illustration parfaite de cette « passivité » du roi de type celtique, qui est peut-être de « droit divin », mais qui n'en est pas moins tributaire de ses sujets. Car il est *choisi* par eux comme étant celui qui peut le mieux assurer l'harmonie du groupe social, en répartir les biens et faire respecter la justice. Il n'est que l'agent exécuteur d'une collectivité représentée par la reine. Mais pourquoi serait-il le seul à agir ? Chacun doit avoir sa place dans une société organisée. Le roi a la sienne. Mais le roi, il faut le répéter, n'est rien sans ceux qui agissent en son nom, en réalité au nom de celle qui incarne la souveraineté. Dans les récits épiques de la légende arthurienne, il arrive fréquemment que le vainqueur d'un combat singulier, fasse grâce à son adversaire sous condition qu'il aille se constituer prisonnier auprès de la reine Guenièvre, et non du roi. C'est reconnaître la puissance de la « putain royale ».

Dans le surprenant récit de *L'Ivresse des Ulates*, alors que la bataille fait rage entre les hommes d'Ulster et ceux de Connaught, du fait même de la volonté affichée de Maeve, on voit le roi Ailill, complètement désarmé, se tenir à l'écart de ce combat qu'il désapprouve formellement sans avoir pu l'empêcher. Et comme l'engagement tourne au désavantage de ses guerriers, ceux de Connaught, Ailill fait ce commentaire significatif : « J'ai entendu dire qu'il n'y avait pas en Irlande de guerriers qui fussent égaux (aux Ulates), mais je vois que les gens de Connaught et de Munster ne commettent aujourd'hui que trahison. Il y a longtemps qu'un proverbe dit *qu'on ne gagne pas de bataille sans la présence d'un roi*. Si c'était autour de moi qu'était livrée la bataille, elle ne durerait pas longtemps. *Vous voyez que je n'ai aucun pouvoir sur eux.* »

Le rôle du roi celte apparaît singulièrement clair grâce à ce texte. C'est la présence magique du roi qui assure la victoire d'une armée, mais seulement sa présence, car le roi n'est pas obligé de combattre, cela lui étant formellement déconseillé, voire interdit. Cela ne veut pas dire que tous les rois dont on raconte les aventures étaient tenus en une sorte de minorité légale par la reine, mais cela signifie que la dignité royale n'était pas considérée comme tellement appréciable, car elle n'était pas obligatoirement une preuve de puissance. Cette puissance, c'est Maeve qui la détient incontestablement. Et, sous couvert de « courtoisie », dans le mythe arthurien, c'est Guenièvre la détentrice du pouvoir réel.

En effet, que penser de ce roi Arthur qui, lorsqu'il tient sa cour, se laisse insulter par tous les provocateurs qui s'infiltrèrent jusqu'à lui, de ce roi qui tolère qu'on outrage la reine sans intervenir lui-même, de ce roi qui voit enlever Guenièvre et se contente de demander à ses compagnons quel est celui qui voudra bien se dévouer pour aller la reprendre à son ravisseur ? En fait, Arthur, comme Ailill, apparaît bien souvent comme un roi-soliveau. Sa présence est indispensable au milieu des aventures qui surviennent, mettant en jeu ses compagnons. Parfois, il accompagne ceux-ci, mais on constate que son rôle consiste à être un « meneur ». C'est lui qui dirige les opérations en demandant à l'un ou à l'autre



d'utiliser ses compétences pour résoudre tel ou tel problème. Ainsi, quand Arthur envoie ses compagnons à la quête du Graal, il se garde bien de participer à cette quête. Il demeure sur place, pour maintenir l'équilibre d'un monde dont il est responsable. Guenièvre est à ses côtés, mais elle a sa propre vie affective. C'est Guenièvre qui noue et dénoue les intrigues.

Par conséquent, la reine a tous les pouvoirs, et surtout les plus *occultes*. Elle veille à répartir l'énergie qu'elle représente sur les hommes qu'elle choisit en raison de leur vaillance et de leur « fidélité ». Mais elle participe elle-même au combat, comme Morigane, donnant ainsi raison aux auteurs de l'Antiquité grecque et romaine qui ont souvent décrit les femmes celtes comme des furies déchaînées par l'ardeur et le désir de vaincre, toujours prêtes à aider leur homme dans les circonstances les plus défavorables, qu'elles soient ou non responsables des querelles et des guerres incessantes que se livrent les diverses tribus se réclamant de l'idéologie celtique.

Ainsi, d'après Diodore de Sicile (V, 32), chez les Gaulois, les femmes sont presque de la même taille que les hommes, avec lesquels elles rivalisent en courage. On retrouve la même observation chez Ammien Marcellin (XV, 12) : « L'humeur des Gaulois est querelleuse et arrogante à l'excès. Le premier venu d'entre eux, dans une rixe, va tenir tête à plusieurs étrangers à la fois, sans autre auxiliaire que son épouse, champion bien plus redoutable encore. Il faut voir ces *viragos*, les veines du cou gonflées par la rage, balancer leurs bras robustes d'une blancheur de neige, et jouer des pieds et des poings, assénant des coups qui semblent partir de la détente d'une catapulte. » À tout prendre, la description peut sembler flatteuse : elle constitue indubitablement la preuve que les femmes celtes savaient se faire respecter, et ce n'est pas la littérature tant gaélique que galloise qui pourrait le démentir.

C'est là qu'apparaît le rapport étroit entre la guerre et la sexualité. La femme n'a pas besoin d'être *protégée* par un homme. Elle sait se défendre elle-même. Mais comme la femme représente la souveraineté, elle doit partager les tâches et répartir l'énergie primordiale dont elle dispose autour d'elle chez ceux qui lui semblent les plus dignes de la mettre en œuvre. Et le meilleur moyen de communiquer cette énergie est le contact sexuel, à l'image de ce qui se passait dans les temples du Moyen-Orient, lorsque les prostituées sacrées, incarnations de la déesse, couchaient avec les pèlerins venus, non pas pour obtenir une satisfaction sexuelle de bas étage, mais pour s'imprégner de la puissance divine.

Dans les croyances populaires de tous les pays, les *sorts* sont transmis au cours d'un repas, notamment en partageant le pain et le vin, ce qui n'est pas sans rappeler certaine Cène que les Évangiles rapportent avec précision. Il s'agit d'une communion au cours de laquelle *quelque chose* passe d'un personnage à un autre, ou à des autres. Le repas pris en commun est une manifestation collective, où chacun partage l'énergie dispensée par une nourriture qui est essentielle, vitale, pour permettre l'activité humaine. C'est le sens que le christianisme donne à cette célébration de l'Eucharistie, même si les catholiques, les orthodoxes et certains anglicans croient à la présence réelle du Christ sous l'apparence du pain et du vin, et si les luthériens et les calvinistes n'en font qu'une commémoration d'un acte de fraternité. De toute façon, il y a échange. Et les participants à cette « communion » en sortent toujours fortifiés par une énergie nouvelle, transmise par un acte matériel.

Il en est de même pour les rapports sexuels que peut entretenir la reine avec tel ou tel chevalier, cela en dehors de ceux qu'elle continue à assumer auprès de son époux légitime. Si Yseult est folle d'amour pour Tristan, elle n'en subit pas moins l'étreinte du roi Mark, et nulle part on ne nous dit que Guenièvre se refuse au roi Arthur, ni que la reine Maeve a cessé de coucher avec le roi Ailill. Mais dans cette perspective, il faut bien comprendre que c'est l'union des sexes qui fait la force et la valeur des actes mis en œuvre. La « putain royale », sous quelque nom qu'elle apparaisse dans la tradition, est celle qui permet l'accomplissement du destin. L'amant, transformé par cet échange que constitue l'acte sexuel, est donc en mesure d'affronter le monde avec courage, vaillance et ténacité.

Aussi ne peut-on pas considérer la « putain royale », non seulement comme une vulgaire prostituée qui n'a pas d'autres moyens que celui-là pour survivre, ou comme une « nymphomane » atteinte de ce qu'on appelle l'hystérie, terme qui provient du mot grec désignant l'utérus. C'est à un très haut niveau que tout cela se passe, et c'est ainsi qu'apparaît le rôle essentiel de la sexualité dans les rapports humains qui ont fait l'Histoire et qui continuent à alimenter la Légende.

## Les amours parallèles

Les sociétés celtiques n'ont jamais, avant l'arrivée du christianisme en extrême Occident, connu la notion de péché, c'est-à-dire de manquement à une doctrine morale prétendument édictée par un dieu s'exprimant à travers des visionnaires ou des prophètes. Ces sociétés, en revanche, privilégiaient les « interdits » auxquels étaient soumis certains personnages, surtout ceux qui étaient revêtus d'une lourde responsabilité, tel le roi et les principaux notables de la collectivité dont il conduisait les activités. Mais ces interdits ne concernaient que ce qui risquait de troubler l'ordre social. Il n'était pas question de principes moraux ou religieux comme on en découvre dans le *Lévitique*. Par conséquent, on a pu le constater, les relations sexuelles entre les membres du groupe n'étaient codifiées que si elles étaient contradictoires avec l'épanouissement de la collectivité. Ce tranquille « amoralisme » que d'aucuns considéraient comme un laxisme n'a pas manqué d'être remarqué par les philosophes et moralistes de l'Antiquité.

Ainsi, Aristote, dans sa *Politique* (II, 6), déclare gravement : « Les hommes sont portés à se laisser dominer par les femmes, disposition habituelle des races énergiques et guerrières. » C'est reconnaître que les femmes constituent le ferment actif des citoyens d'une société bien structurée. Mais il ajoute ceci : « J'en excepte cependant les Celtes qui honorent, dit-on, ouvertement l'amour viril. » Cette réflexion, jointe à d'autres remarques de nombreux auteurs grecs, ne peut que faire sourire de la part des Grecs qui pratiquaient *ouvertement*, et surtout *légalement*, la pédérastie, selon une coutume d'initiation des jeunes gens à la vie civique et militaire. Mais il faudrait savoir ce que signifie exactement cet « amour viril » dénoncé par le précepteur d'Alexandre le Grand, qui était, comme chacun le sait, l'un des disciples de Socrate ?

Dans toutes les sociétés, sauf peut-être chez les Hébreux qui l'ont abondamment et explicitement condamnée au nom de Iahvé (« C'est une abomination ! »), l'homosexualité est généralement un sujet tabou et on évite de l'aborder, même si on la tolère dans le quotidien. On l'ignore, ou on veut l'ignorer, mais elle est présente, chez les Celtes comme chez tous les autres peuples, et cela depuis des temps immémoriaux. La morale en fait une faute grave, une faute « contre nature », parce qu'elle ne débouche pas sur la procréation, donc sur la propagation de l'espèce humaine.

L'accusation portée contre les Celtes paraît cependant fondée. Diodore de Sicile (V, 32) constate que les rapports entre hommes sont non seulement fréquents mais parfaitement acceptés par la société : « Loin de trouver quelque chose de honteux dans ce commerce, ils se croient déshonorés si l'on refuse les faveurs qu'ils offrent. » Ce qu'on ignore, c'est si cette coutume se place seulement dans un contexte de compagnonnage guerrier, ou bien si elle est répandue dans l'ensemble de la société. Les auteurs grecs et latins n'ont rien précisé à ce sujet et les textes gaéliques ou gallois demeurent très évasifs quand ils évoquent une amitié entre deux hommes.

De plus, s'il s'agit d'homosexualité masculine, le réflexe phallocratique joue à fond ; dans la tradition scandinave, par exemple, l'homosexuel actif est un homme considéré comme normal, parce que viril, tandis que l'homosexuel passif est déprécié, assimilé à une femme, ce qui en dit long sur la mentalité de ces peuples pour qui l'activité tant civile que guerrière repose sur la notion de virilité. Il n'y a là rien de moral : c'est tout simplement une exclusion d'hommes considérés comme des déviants parce qu'ils ne participent pas à la vie ordinaire du groupe considéré. C'est une constante bien des fois répétée : celui qui gaspille inutilement sa semence n'est pas digne de participer à la vie collective.

Pourtant, l'amitié virile est très souvent exaltée dans les récits épiques, et personne ne semble y trouver quelque chose à redire : bien au contraire, on y voit généralement l'occasion de la magnifier au nom de valeurs sûres, telles que le patriotisme, la fidélité à un idéal, la fraternité d'armes. Cela sert même de contrepoids à la relation amoureuse entre homme et femme, considérée dans beaucoup de cas comme amollissante et détournant l'homme de ses devoirs. On admire ainsi sans réserve l'amitié du bouillant Achille et du tendre Patrocle, amitié considérée comme un modèle du genre. Mais c'est oublier un peu vite qu'Achille et Patrocle sont liés d'une façon qui n'a rien de « platonique ». Quant au domaine celtique, il offre certains exemples qui pour être discrets n'en sont pas moins ambigus.

Telle est l'histoire de Cûchulainn et de Ferdéad. Tous deux ont été les élèves de Scatach et se sont juré une fidèle amitié. Mais, par suite des circonstances, l'un et l'autre se retrouvent face à face, Cûchulainn en tant que défenseur des Ulates et Ferdéad champion de la reine Maeve qui lui a promis de lui donner sa fille Finnabair en mariage. Les deux hommes sont prisonniers de leur engagement et ne peuvent reculer devant le devoir qui s'impose à eux. Mais ce n'est pas sans exprimer ce qu'ils pensent de l'absurdité tragique de la situation. Après bien des péripéties, Cûchulainn tue son ami grâce au *gai bolga*, ce coup guerrier enseigné par Aifé et qu'il est seul à connaître. Cûchulainn est donc vainqueur, mais il ne peut s'empêcher de manifester son désespoir devant le cadavre de Ferdéad. Cela donne lieu, dans le récit de *La Razzia des bœufs de Cualngé*, à des poèmes d'une mélancolie poignante et d'une beauté qui touche au sublime :

Quand nous étions chez Scatach  
pour l'entraînement coutumier,  
c'est ensemble que nous courions à l'entour,  
que nous allions à la guerre.  
Tu étais mon ami de cœur,  
tu étais ma race, tu étais mon parent,  
je n'avais trouvé personne qui me fût plus cher.  
Ta mort aurait été un malheur<sup>(126)</sup>.

Et Cûchulainn d'insister en évoquant leurs souvenirs communs :

Si je t'avais vu succomber  
parmi les guerriers de Grande Grèce,  
je ne t'aurais pas survécu.  
Nous serions morts ensemble.  
Malheureux est ce qui nous arrive,  
nous les enfants de Scatach :  
Je suis blessé, plein de sang rouge,  
tu ne voyageras plus en char.  
Malheureux est ce qui nous arrive,  
nous, les enfants de Scatach :  
tu es mort, je suis bien vivant,  
ce sont de furieux combats que ceux des braves(127).

Mais ce qui est le plus révélateur, ce sont ces vers enflammés qui décrivent, toujours pudiquement mais explicitement, la nature des relations qu'entretenaient les deux héros au courage indomptable et à la force sensiblement identique :

Nous avons été amis de cœur,  
été compagnons en forêt.  
Dans la même couche, côte à côte,  
nous avons dormi d'un lourd sommeil  
après de durs conflits  
dans nombre d'étranges pays.  
Ensemble, nous courions à l'entour,  
nous battions tous les bois,  
quand nous étions à l'école de Scatach(128).

On remarquera que cette liaison amoureuse évidente entre les deux guerriers irlandais ne les empêche pas d'entretenir des relations féminines : Cûchulainn est marié et a de nombreuses aventures extraconjugales, et Ferdéad, pour accepter de combattre son ami, a reçu la promesse d'obtenir la fille de la reine Maeve. Ce ne sont pas les caractéristiques d'une véritable homosexualité qui supposerait des rapports exclusifs entre hommes, mais c'est l'indice d'une bisexualité qui ne semble aucunement avoir été condamnée dans les sociétés celtiques, même lorsqu'elles ont été christianisées. On en a un exemple frappant

avec l'histoire, plus tardive mais fondée sur des données plus anciennes, de Lancelot du Lac, amant de la reine Guenièvre, mais lié d'une « amitié virile » avec un certain Galehot, « seigneur des Îles Lointaines ».

Lancelot, de plus en plus amoureux de Guenièvre, est retenu prisonnier dans le château de la Dame de Malehaut, et pendant ce temps-là, un certain Galehot lance un défi au roi Arthur : que celui-ci se reconnaisse son vassal, sinon ce sera la guerre. Et c'est la guerre. Galehot semble un redoutable guerrier. Sa taille est immense. Il est d'ailleurs appelé le « Fils de la Géante ». Et il est aussi le « Noir Chevalier » qui va avoir l'occasion de se confronter au « Bon Chevalier », c'est-à-dire Lancelot, revêtu d'une armure blanche.

En effet, Lancelot, qui a obtenu l'autorisation de la Dame de Malehaut d'aller au secours du roi Arthur, est amené à combattre Galehot en personne. Il se distingue de façon étonnante, à tel point que Galehot est saisi d'admiration – et d'amour? – envers lui. Après le combat, qui se termine d'ailleurs par un match nul, Galehot suit Lancelot, engage la conversation avec lui, s'efforce de lui arracher son amitié et parvient à le décider de loger chez lui, bien que tous deux soient officiellement des ennemis.

À ce moment, Gauvain, qui est témoin de la scène, appelle le roi Arthur et lui montre un spectacle assez surprenant : « Galehot, le bras droit autour du cou du chevalier (Lancelot), l'emmène entre la colline et la rivière, bien en vue des gens du roi Arthur. Gauvain, constatant que Galehot l'a retenu, dit à la reine : – Ma Dame, ma Dame, vous pouvez dire que vos hommes sont désormais vaincus et perdus. Voyez, cette victoire est due à la sagesse de Galehot. La reine en effet se rend à l'évidence : Galehot emmène le chevalier et elle enrage au point d'en rester muette. Quant à mon seigneur Gauvain, il en est si affecté qu'il s'est évanoui trois fois en moins de temps qu'il n'en faut pour parcourir la portée d'une menue pierre(129). »

Qu'est-ce que cela signifie ? L'anecdote est fort intrigante. Visiblement, la colère de la reine a une double cause : l'armée d'Arthur, privée de son plus fidèle soutien, risque d'être vaincue, et Galehot, qui est soupçonné d'avoir *retourné* Lancelot, est sur le point de gagner la guerre. Mais il y a aussi une violente jalousie de la part de Guenièvre. Bien qu'elle et Lancelot ne se soient encore jamais déclaré leur amour mutuel, les regards qu'ils ont échangés et l'intérêt qu'ils se portent l'un à l'autre parlent plus fort que les mots eux-mêmes. Et Guenièvre, bien plus qu'Arthur d'ailleurs, se sent trahie.

Elle l'est, en un certain sens. Une fois qu'il a accepté d'être logé chez Galehot, Lancelot est magnifiquement traité par le « seigneur des Îles lointaines ». Celui-ci le conduit à sa chambre, et après avoir conversé longuement, « Galehot le laisse et le chevalier (Lancelot) pense au grand honneur qu'il lui fait et l'estime au plus haut point. Une fois couché, il s'endort tout de suite, recru de fatigue. Quand Galehot sut qu'il était endormi, il se coucha près de lui, le plus doucement possible, ainsi que deux de ses chevaliers, sans personne d'autre dans la chambre. » Il y a là une évidente preuve d'amour, cet amour reposant non seulement sur l'estime, mais sur une sorte d'attirance mutuelle autant physique qu'affective.

Mais la suite est encore plus précise : « Le chevalier dort toute la nuit profondément, mais il se plaignait dans son sommeil. Galehot qui ne dormait guère l'entendit parfaitement et réfléchit au moyen de le retenir(130). » Les choses ne peuvent pas être

mieux dites, d'autant plus que dans le contexte chrétien de l'époque, il était hors de question d'insister sur un sujet « tabou », toute relation homosexuelle étant considérée comme « sodomie », condamnée et parfois sévèrement condamnée, sauf pour les grands de ce monde bien entendu(131). Il ne restait plus pour les auteurs qu'à utiliser des fioritures de langage et à calquer une amitié idéale entre deux hommes sur les codes familiers de la *Fine Amor*, autrement dit l'amour courtois, idéologie très en vogue à l'époque dans les milieux aristocratiques(132). Ce tour de passe-passe a été utilisé bien des fois.

On pourra objecter que ce détail de l'homosexualité de Lancelot n'a pas grande importance. D'abord, comme l'Irlandais Cûchulainn, il est avant tout *bisexuel*. Ensuite, il demeure dans nos mémoires un « leueur » de sortilèges, un chevalier presque parfait et l'amant unique et fidèle de la reine Guenièvre. On aurait pourtant tort de sous-estimer le lien très puissant qui unit Lancelot et Galehot, car non seulement il prépare de façon harmonieuse la relation hétérosexuelle entre Guenièvre et Lancelot, mais il a des conséquences précises, et bénéfiques, sur la destinée du royaume arthurien. En effet, profitant de l'*amour* de Galehot pour lui, Lancelot va en faire un allié fidèle d'Arthur. Et la manière dont il s'y prend pour arriver à ses fins est riche d'enseignements.

Galehot, tourmenté par son amour pour le « chevalier », lui demande de rester et d'être son compagnon. Lancelot accepte, mais à condition que Galehot lui accorde un don : « Sitôt que vous aurez le dessus sur le roi Arthur, pas de salut pour lui ; mais dès que je vous en avertirai, allez lui demander grâce et soumettez-vous entièrement à lui. » Une telle demande déconcerte Galehot, car elle équivaut à une humiliation. Et pourtant, il accepte. C'est ainsi que Galehot, qui est en train de combattre le roi Arthur en personne, et *qui est plus puissant que celui-ci*, est sur le point de terrasser son adversaire. Mais Lancelot intervient et rappelle à Galehot son serment : « Quand le Bon Chevalier (Lancelot) voit Galehot reculer et se résoudre à un si grand sacrifice pour lui, il se dit en lui-même qu'il n'a jamais eu de si bon ami ni de si sincère compagnon(133). » En somme, le royaume d'Arthur n'existerait plus si Lancelot n'avait pas eu cette relation « amoureuse » avec Galehot. Et cela met en relief le rôle prédominant de Lancelot – qui n'appartient pas encore à la confrérie de la Table ronde –, qui en fait l'image du dieu Lug de la mythologie irlandaise. Si Arthur est le pivot de cette société idéale qu'est la Table ronde, et si Guenièvre en est l'âme, Lancelot apparaît ici comme son *agent* exécuteur. Et peu importent les moyens qu'il emploie.

Mais c'est alors que les choses se compliquent. Certes, l'amour que Lancelot a suscité chez Galehot vaut bien une victoire sur le champ de bataille. Il vaut même davantage puisque, en définitive, c'est Arthur qui allait être vaincu par les armes et perdre ainsi son royaume. Le pire a donc été évité, et Galehot, renonçant à ses ambitions, a fait sa soumission, ce qui lui vaut d'être admis parmi les chevaliers de la Table ronde. Cependant, la crise est latente et elle risque d'éclater à tout moment, et c'est pourquoi un jeu subtil s'instaure, dans lequel Arthur et Guenièvre vont être parfaitement complices.

Il s'agit en effet de retenir Lancelot à la cour le plus longtemps possible, puisqu'il est indispensable à la survie du monde arthurien et que, d'autre part, la reine a compris qu'elle ne pourra jamais plus se passer de lui. Malheureusement, les liens de Lancelot avec Galehot risquent de provoquer son départ. Donc, il faut user de tous les moyens pour éviter ce départ. Et comme Arthur a remarqué l'intérêt que porte Lancelot à la reine, il

demande à celle-ci de faire tout ce qu'il faut pour contraindre Lancelot à rester. On n'est pas plus lucide, ni plus machiavélique, et ce serait une erreur d'interprétation des faits que de considérer Arthur comme un cocu ignorant. Il sait très bien où il en est, et il est loin d'être naïf. Guenièvre non plus d'ailleurs, ce qui jette quelque suspicion sur le grand amour passionné et romantique qu'on lui attribue pour Lancelot : en l'occurrence, elle est vraiment la « putain royale » et elle a pleine conscience de ses responsabilités. Elle est prête à les assumer.

Elle s'adresse alors à Galehot, comme étant le mieux placé pour lui faire rencontrer Lancelot. De fait, Galehot, qui va d'ailleurs tomber amoureux de la Dame de Malehaut, servira d'entremetteur entre la reine et Lancelot. Ceux-ci vont ainsi pouvoir se rencontrer et échanger un baiser, sous la protection efficace de Galehot et de la Dame de Malehaut. Chacun y trouve son compte et, désormais, c'est une sorte de « ménage à quatre » qui s'installe, le rôle de chacun des participants apparaissant de plus en plus ambigu. Guenièvre, obéissant visiblement à Arthur, suscite l'amour de Lancelot et l'obtient sans difficulté puisque, de toute façon, il était follement amoureux de la reine depuis sa première rencontre avec elle. Galehot sert les amours hétérosexuels de Lancelot et de Guenièvre parce que c'est le seul moyen qu'il a de conserver avec Lancelot son rapport de type homosexuel. Quant à la Dame de Malehaut, qui est une figure très « morganienne », elle se mêle à l'intrigue pour mieux tisser ses propres intrigues et déjouer celles des autres. Il n'y a guère que Lancelot et Galehot qui soient sincères dans cette histoire : si Lancelot est littéralement *possédé de Guenièvre* comme d'autres sont possédés de Dieu ou du Diable, Galehot ne l'est pas moins vis-à-vis de Lancelot, et il accepte la liaison hétérosexuelle pour mieux satisfaire ses désirs homosexuels.

Car ceux-ci sont clairement exposés dans le récit cistercien. Galehot ne cesse de soupirer après Lancelot, exactement comme le ferait une femme aimante. Galehot est plein de crainte et d'attirance envers Lancelot et, en outre, plus tard, on le verra mourir littéralement d'amour lorsqu'il apprendra la fausse nouvelle de la mort de son héros : il s'agit ici d'une belle répétition de ce célèbre *Liebentodt* dans lequel se sont engouffrés – et sublimés – Tristan et Yseult.

Il y a une extraordinaire équivalence entre les amours de Lancelot et de Galehot d'une part et les amours de Tristan et Yseult, d'autre part. Quand il apprend la mort de son ami Galehot, Lancelot fait enterrer le « seigneur des Îles Lointaines » dans un tombeau qu'il fait édifier dans son château de la Joyeuse Garde. Et c'est là que, beaucoup plus tard, après avoir terminé pieusement sa vie dans un ermitage<sup>(134)</sup>, il sera inhumé lui-même, dans le même tombeau que celui de son ami le plus cher. On ne peut guère aller plus loin dans l'expression de l'amour absolu, et peu importe que celui-ci soit de nature homosexuelle.

Mais ces quelques fragments épiques ne concernent que l'homosexualité masculine. Qu'en est-il de l'homosexualité féminine ? Dans les textes qui nous sont parvenus, aussi bien des Grecs et des Latins que des compilateurs, généralement des moines du Haut Moyen Âge, on ne remarque aucune allusion, même la plus discrète, à des pratiques lesbiennes. Il faut alors essayer de « lire entre les lignes » et tenter de les repérer à travers des épisodes qui ne comportent aucune référence érotique particulière. Car il est indéniable que l'homosexualité féminine a existé chez les peuples celtes, comme elle a existé chez tous les peuples de la planète, à toutes les époques de l'histoire de l'humanité.



La première raison de l'absence d'informations sur ce sujet délicat, c'est que l'homosexualité féminine *ne dérange personne*, surtout pas les sociétés organisées selon un système androcratique qui la considèrent la plupart du temps comme un simple divertissement de la part des femmes, sans aucune conséquence sur la bonne santé et la propagation d'une lignée, quelle qu'elle soit. Car une femme homosexuelle ne gaspille pas sa semence et, quoi qu'elle en pense, quoi qu'elle puisse répugner à subir le coït, est toujours susceptible de donner naissance à un enfant. De plus, la relation entre deux femmes ne risque pas de fausser la lignée patriarcale : il n'y a pas d'intrusion d'un élément étranger à la famille, au clan ou à la tribu, et le « patrimoine » génétique autant que temporel n'est jamais perturbé.

Car c'est le problème le plus grave qui est soulevé par les relations hors mariage : la continuité d'un patrimoine exige que la femme ne reçoive aucune semence de la part d'un étranger. D'où la condamnation de l'adultère, non pour des raisons morales, comme on l'a trop prétendu, mais pour sauvegarder la pureté de la race. Si les hommes peuvent avoir des concubines, cela ne nuit en rien à la famille patrimoniale, mais les femmes ne peuvent pas prétendre à faire de même parce qu'elles pourraient donner naissance à des « indésirables », s'infiltrant sournoisement dans une famille et en perturbant la pureté. C'est là qu'il faut voir la condamnation de l'adultère chez la femme et la tolérance – toute relative, d'ailleurs – de l'adultère de l'homme qui ne met pas en péril la lignée paternelle.

C'est dans cette façon de concevoir la société qu'il faut voir l'indifférence manifestée dans la plupart des sociétés à propos de l'homosexualité féminine. Elle ne présente aucun danger et elle n'est pas plus qu'un divertissement passager où les femmes trouvent parfois un dérivatif à la monotonie de la vie conjugale. Cette conception, sans aucun doute très archaïque, préfigure étrangement les règles de la *Fine Amor* des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, où l'adultère était non seulement toléré mais magnifié, à condition que dans les ébats des amants n'intervienne jamais la pénétration de la femme par l'homme. Tout était permis, les baisers, les caresses, les pratiques qu'on appelle généralement les « bagatelles de la porte », la fellation, le cunnilingus et même la sodomie, au sens propre du terme mais dans un couple hétérosexuel, sans que personne pût y reconnaître le moindre acte contre nature. Là, l'homosexualité féminine appartient au même domaine que celle qui est pratiquée entre hommes. Elle n'a en fait aucune importance. Et si l'on n'a aucun détail sur ce qui se passait réellement dans une relation sexuelle chez les peuples celtes, on peut déduire de cette indifférence qu'effectivement tout était permis sauf ce qui attentait à une transmission familiale consentie sinon légitimée par des règles sociales et morales.

Cela dit, les comportements homosexuels des femmes celtes ne sont guère explicités dans les textes qui nous restent de ces époques lointaines. Toute considération sur ce sujet demeure pure supputation, sauf peut-être dans le cas de ces deux femmes guerrières qui sont censées avoir élevé et instruit le héros Finna mac Cool : cette Bodmall et cette Grise de Luachair, qui semblent être autant de redoutables magiciennes que des combattantes. Il est indubitable qu'elles forment un couple de femmes homosexuelles qui assouvissent leurs pulsions maternelles en « adoptant » l'enfant qui leur est confié, exactement comme le font certaines lesbiennes<sup>(135)</sup> contemporaines en réclamant le droit au mariage, c'est-à-dire de former un couple légitime et une famille.

Cependant, des questions se posent à propos de ces femmes guerrières d'Écosse qui enseignent aux jeunes gens d'Irlande non seulement les arts militaires, mais la magie et la sexualité. Forment-elles une communauté homosexuelle ? On serait tenté de le croire, mais les rapports qu'elles entretiennent avec Cûchulainn prouvent qu'en réalité elles sont bisexuelles, car elles n'hésitent pas, que ce soient Scatach, Utach et Aifé, à « envoûter » le jeune héros pour lui transmettre leur savoir, alors qu'elles vivent dans un environnement typiquement féminin.

Ces femmes guerrières – et magiciennes – sont-elles équivalentes aux célèbres Amazones décrites par Hérodote, qui, vivant en collectivité féminine, et probablement homosexuelle, s'accouplaient une fois l'an avec des hommes pour assurer leur descendance ? On serait tenté de le croire, d'autant plus qu'elles paraissent de même nature que les « Vierges » de l'île de Sein signalées par Pomponius Mela et que les « bacchantes » d'une île située dans l'estuaire de la Loire selon les dires de Strabon, qui s'appuyait sur le témoignage du navigateur grec Posidonios. Si l'on fait la part de la réalité historique et celle de la fiction mythologique, on est bien obligé de constater que tout cela relève d'une même croyance : l'existence, au large du monde, c'est-à-dire quelque part dans l'Atlantique, pays du soleil couchant, d'une île paradisiaque où règne une mystérieuse femme dotée de tous les pouvoirs humains et divins, ce pays idéal où l'on ne connaît ni la mort, ni la tristesse, ni la maladie, et où les arbres donnent des fruits toute l'année.

On ne peut alors que se référer au mythe de l'île d'Avalon, sur laquelle règne Morgane et ses « neuf sœurs ». Tout au long des aventures auxquelles sont mêlés les chevaliers de la Table ronde, Morgane apparaît souvent comme une « empêcheuse de tourner en rond » et on en fait un personnage plutôt maléfique. Mais elle est rarement seule : elle est toujours accompagnée de « dames » qui sont autant ses suivantes que ses complices, et l'on s'aperçoit qu'elle est en fait le pivot d'une société de femmes. Comment ne pas y discerner une composante homosexuelle ? Bien sûr, cela n'est pas dit, mais c'est suffisamment suggéré pour qu'on ne prenne pas cette hypothèse comme entièrement gratuite. Ainsi s'expliquerait la présence de ces « neuf sœurs », capables de déchaîner ou de calmer les tempêtes, et surtout susceptibles de se métamorphoser en oiseaux.

Mais s'en tenir à l'aspect négatif ou nocturne de Morgane, c'est oublier qu'elle est aussi la toute-puissante reine d'Avalon où elle emmènera son frère Arthur mortellement blessé pour le maintenir *en dormition*. Elle joue alors le rôle d'une déesse mère. Elle est donc *vierge* au sens exact du terme puisqu'elle est *disponible* et ne dépend d'aucun homme. Femme solaire, elle rayonne autour d'elle, et ses sœurs – ou ses suivantes – sont en quelque sorte des planètes qui tournent autour d'elle et auxquelles elle infuse la vie. Or, cette vie, elle se transmet aussi par le sexe, d'où cette supposition que Morgane et ses « sœurs » constituent une sorte de communauté homosexuelle détentrice de certains secrets inaccessibles aux hommes, sauf à ceux qui leur font confiance et viennent recueillir sa lumière.

L'île d'Avalon, *Ynis Avallach* en gallois, *Émain Ablach* en gaélique, est l'île des Pommiers, ceux-ci produisant des fruits à chaque époque de l'année. Mais quels sont ces fruits ? Il y a une ambiguïté dans cette terminologie, notamment en langue française, car le mot *pomme* provient du latin *pomum* qui signifie « fruit » en général. La pomme, en tant

que fruit spécifique, se dit *malum* en latin, ce qu'on retrouve dans l'anglais *apple*, dans l'allemand *apfel* et dans le gallois et breton armoricain *afal* ou *aval*. Et l'on remarquera que le mot latin *malum* désigne à la fois le fruit du pommier et le « mal ».

On dit souvent que partager une pomme avec quelqu'un « porte malheur ». C'est une allusion à Adam et Ève qui, sur l'instigation du Serpent, mangent le « fruit défendu » de l'Arbre de la Connaissance. Mais, à l'analyse, le fait de se partager la pomme ne serait-il pas le symbole de l'acte d'amour pendant lequel s'effectue le mystérieux et réciproque transfert d'énergie de type alchimique entre deux êtres qui caractérise l'union sexuelle, qu'elle soit hétérosexuelle ou homosexuelle? La pomme serait donc aussi bien le « bien » que le « mal », c'est-à-dire l'intégralité de l'être. Faut-il donc en revenir au mythe de l'androgyné tel qu'il a été évoqué et expliqué par Platon?

L'historien latin Tacite qui, parlant des peuples du nord de l'Europe a tendance à mélanger ceux qui sont d'origine germanique et ceux qui sont incontestablement celtiques, cite le nom des Naharvales, lesquels possèdent un bois consacré à des rituels assez obscurs. Il affirme qu'on y honore un couple divin, en lequel il reconnaît Castor et Pollux. En tous cas, il précise que le prêtre chargé de ce culte porte des vêtements féminins (*Germania*, XLIII). L'identification de ce couple divin avec Castor et Pollux est donnée par Tacite avec toutes les réserves d'usage, mais à la réflexion, il semble qu'il s'agisse d'un couple homme-femme plutôt que d'un couple de frères jumeaux, ce qui serait l'indice d'une société déjà fortement androcratique. D'ailleurs, le fait que le prêtre soit revêtu d'habits féminins est assez significatif : le prêtre s'identifie à la déesse de la même façon que les fameux *galloi*, les prêtres de Cybèle qui, eux aussi, portaient des vêtements de femme et qui, en plus, étaient émasculés, de la même façon que les prêtres eunuques qu'on trouvait à Uruk, chez les Hittites, à Éphèse, à Chypre et en Lydie, sans parler des chamanes de toute l'Europe ancienne et de toute l'Asie actuelle.

On s'est beaucoup mépris sur ce travestissement en en faisant une composante homosexuelle. Le rituel de ces religions à mystères aurait comporté un certain nombre d'actes relevant directement ou indirectement des pratiques homosexuelles. Il faut dire que les homosexuels, hommes ou femmes, étaient considérés comme des êtres intermédiaires, tout comme les fous et les gens ivres, et donc susceptibles de participer à la fois au monde visible et au monde invisible. Cette explication n'est peut-être pas satisfaisante. Ne serait-il pas plus logique de prétendre que ce travestissement serait dû au désir inconscient de restituer un couple primordial intégralement féminin?

Les poètes et les artistes le traduisent dans leurs œuvres, les autres dans leurs comportements en apparence inexplicables ou tout simplement aberrants, comme c'est le cas pour l'imitation physiologique et le fétichisme du vêtement. « L'approche la plus serrée de la féminité chez l'homme relève du Carnaval. Ce sont les travestis qui ont subi ce qu'ils appellent la grande opération (castration suivie de la création d'un simili vagin). Ceci nous rapproche de la deuxième origine de la crainte de la castration découverte par Freud : les désirs féminins entraîneraient chez l'homme le désir d'être châtré(136). »

Ainsi s'expliquerait la fascination des héros irlandais pour ces femmes guerrières qui constituent certainement des communautés *lesbiennes*, ou tout au moins bisexuelles. En fait, cette attirance qu'ont certains hommes pour le travestissement féminin soulève quelque peu « le voile de l'épais mystère que représente pour les hommes la féminité. Le

travesti ne correspond-il pas à l'interprétation erronée que fait un frère lorsqu'il constate l'absence de pénis chez la petite fille(137)? » Le problème est là: il ne s'agit pas de revenir à la conception freudienne de la femme qui se sent frustrée parce qu'elle n'a pas de pénis, et qui manifeste son envie du pénis par différentes attitudes *masculines*, il s'agit des approches de la féminité, celle-ci étant tout aussi mystérieuse pour la fille que pour le garçon, cela en dépit des apparences.

Dans cette perspective, le mythe d'Avalon ne peut être qu'une réminiscence du paradis terrestre tel qu'il est décrit dans la Genèse, avant la grande séparation que constitue la création d'Ève de la côte d'Adam. Mais qui règnent dans cet Éden sinon le Créateur lui-même et son antagoniste, l'*Ennemi*, celui qui se dit l'esprit de négation ? Dans les îles bienheureuses, Avalon ou Émain Ablach, ou encore le « Pays de l'éternelle jeunesse », ce sont des femmes qui régissent tout. On est alors tenté de supposer qu'à l'origine, les sociétés humaines étaient bâties autour des femmes, et que celles-ci, défendant âprement leurs privilèges, étaient organisées en communautés homosexuelles, ou plutôt bisexuelles, réservant leurs conseils, leurs prédictions et leurs pouvoirs à ceux qui, venant les consulter, se révélaient dignes de connaître le message primordial, celui que les divinités, quelles qu'elles fussent, avaient dispensé à l'humanité. Dieu serait-il femme et les communautés de femmes, homosexuelles parce que se passant d'hommes considérés seulement comme des agents exécuteurs, seraient-elles les bonnes fées des contes populaires qui dispensent au genre humain les bribes d'un savoir depuis longtemps perdu par les sociétés de type patriarcal ?

Cette question n'a pas de réponse, mais elle est fondamentale.

## ÉPILOGUE

*Et la tendresse... ?*

Dans le domaine celtique, le sexe est apparent, de façon brutale, non seulement dans les récits qui concernent les héros de l'ancien temps, mais dans la pierre. Certes, les peuples celtes n'ont guère pratiqué l'art figuratif, préférant s'en tenir à des formes géométriques ou symboliques, mais au contact des Grecs et des Latins, ils ont commencé à représenter la nature dans leurs productions plastiques. Ainsi en est-il dans le midi de la Gaule où l'on peut voir, chez ces tribus qu'on appelle celto-ligures, des personnages fortement sexués, tel le fameux monstre androphage dit « Tarasque de Noves », conservé au musée Calvet d'Avignon. Mais ce sont des représentations mâles exprimant une incontestable agressivité, appartenant à une longue tradition datant des figurations de haches charries sur les stèles des monuments mégalithiques. L'insistance y est mise sur la vigueur du phallus qui pénètre la femme comme il pénètre la terre pour la féconder. Il s'agit alors d'une sexualité primaire uniquement axée sur la reproduction, et l'érotisme proprement dit en est totalement absent.

Ce n'est que plus tard qu'apparaissent des figures féminines au sexe assez marqué, mais dont le sens paraît davantage dirigé vers le mystère que suscite la sexualité féminine. Et curieusement, c'est à l'extrême nord-ouest des territoires qu'ont occupés les Celtes que ce genre de représentation se manifeste le plus clairement et avec une impudeur autant remarquable que provocatrice, sur les murs d'une église ou d'un cimetière, comme s'il était un des liens permettant aux humains de pénétrer dans le monde de l'invisible. Ce sont des bas-reliefs dont l'unique sujet est une femme nue, souvent très fruste, parfois grotesque et hideuse, aux cuisses largement ouvertes, livrant ainsi au regard une vulve béante que la femme écarte d'ailleurs un peu plus avec ses mains. On appelle ces représentations d'un terme gaélique intraduisible *Sheela-na-Gig*, et l'on n'en trouve que dans un périmètre limité à l'Irlande et à la partie occidentale de la Grande-Bretagne. Tout au plus pourrait-on les comparer à certaines figurations, faussement nommées sirènes, sur les chapiteaux des églises romanes d'Auvergne, où la femme écarte à l'extrême ses jambes, mais sans que son sexe soit apparent.

On ignore la date à partir de laquelle ces figurations ont été élaborées, car leur présence sur les murs d'édifices sacrés chrétiens ne veut rien dire : il s'agit souvent d'un réemploi de pierres d'un ancien sanctuaire païen, comme cela s'est pratiqué un peu partout au cours du Moyen Âge. Mais pourquoi a-t-on récupéré ces bas-reliefs et les a-t-on mis en évidence

dans le cadre de la nouvelle religion ? Ce n'est certainement pas par hasard, et l'interprétation chrétienne habituelle qui en fait l'expression de l'ignominie de la luxure, considérée comme monstrueuse, ne suffit pas à apporter de réponse à cette question. L'explication est trop simpliste, trop primaire. Il doit y avoir autre chose.

Et cela touche au plus profond de la psychologie humaine. Dans toutes les civilisations, et quels que soient les interdits ou les permissivités concernant le sexe, la femme fait peur aux hommes. Il y a, de leur part, une terrible répulsion en même temps qu'une attirance insurmontable, et la *Sheela-na-Gig* en est l'expression la plus directe. Selon *l'Ecclésiaste*, « l'iniquité de l'homme vient de la femme et l'iniquité de la femme vient d'elle-même ». Les Pères de l'Église, saint Jérôme étant mis à part, seraient alors les types parfaits de ce qu'on appelle aujourd'hui des « obsédés sexuels », car ils vont très loin dans cette répulsion qui n'est autre qu'une fascination. Tertullien, après avoir dit que la femme était « la porte du diable », la définit encore comme « un temple édifié au-dessus de l'égout ». On ne peut pas mieux dire. Quant à saint Augustin, il déclare gravement que « nous naissons *inter faeces et urinam* », réflexion qui constitue une terrifiante approche du sexe, et qui peut donner raison aux interprétations psychanalytiques les plus hardies et les plus controversées.

On est ici au cœur du problème soulevé par la *Sheela-na-Gig*. La femme est réellement un temple, comme le dit Tertullien, mais pour accéder à ce temple, donc en un endroit sacré, il faut passer par des chemins qui, pour reprendre les termes d'une phrase de Simone de Beauvoir dans *Le Deuxième Sexe*, sont « cachés, tourmentés, muqueux, humides, pleins de sang, souillés d'humeurs ». Et si la femme est solaire, dispensatrice de lumière, il faut ramper dans de sinistres souterrains pour accéder à sa demeure. Ces souterrains, ceux qui s'ouvrent entre les cuisses de la *Sheela-na-Gig*, sont si secrets, si dangereux, si hérissés de monstres, au milieu de marécages, de fondrières et de torrents infernaux, qu'ils inspirent une terreur bien compréhensible. Et pourtant, peu d'hommes hésitent à s'y engouffrer.

« Le corps réceptacle de la femme, c'est l'expérience vécue par elle lorsqu'elle porte intérieurement son enfant ou lorsque l'homme entre en elle lors de l'acte sexuel. Elle est l'urne de vie dont naît la vie, qui porte tout ce qui vit, pour ensuite le libérer, l'expulser et le répandre sur le monde. [...] Toutes les fonctions vitales de base se produisent dans le cadre de ce vase dont l'intérieur représente l'inconnu. Sa sortie et son entrée ont une signification spéciale. La boisson et la nourriture qu'absorbe ce vase déclenchent toutes les fonctions créatrices. [...] Tous les orifices naturels, yeux, oreilles, bouche, nez, rectum et zone génitale, ainsi que la peau, ont exercé en tant que lieux d'échange entre l'extérieur et l'intérieur une fascination extraordinaire sur les premiers hommes<sup>(138)</sup>. » Et comme la mémoire des hommes est des plus tenaces, on retrouve cette trouble fascination, frappée de honte, évidemment, dans toutes les pratiques amoureuses plus ou moins interdites. En effet, le baiser buccal, le baiser sur les yeux, la langue dans l'oreille, la pénétration vaginale dite normale (*in vas naturale*), les différents actes classés comme « perversions » (cunnilingus, anilingus, coït anal, goût pour la sueur, les sécrétions intimes, l'urine, les matières fécales, les linges souillés, etc.) ne sont pas autre chose, en définitive, malgré la répugnance avec laquelle ils s'accomplissent, que le désir de retrouver le chemin perdu pour parvenir à l'extrême, cette fameuse « entrée ouverte au palais fermé » dont parlent les textes alchimiques.

Cette présentation de l'ouverture béante du sexe de la femme évoque à n'en pas douter toutes les histoires qu'on raconte à propos d'une caverne qui contient de grandes richesses et dans laquelle seul un héros sans peur peut pénétrer. Il n'est point besoin d'insister sur la signification utérine et vaginale des grottes sacrées telles qu'elles sont décrites dans les traditions religieuses ou mythologiques du monde entier, y compris dans les récits hagiographiques chrétiens. Ce n'est pas par hasard que la Vierge Marie se manifeste dans des grottes comme celle de Lourdes. Ce n'est pas non plus par hasard que la tradition localise la naissance du Christ dans une grotte servant d'étable. Les églises romanes et surtout les cryptes qui les ont précédées ne font que perpétuer cette idée qui est un héritage des temps paléolithiques, où les existants humains vivaient plus ou moins dans des cavernes et en tous cas y enterraient leurs défunts et y honoraient les divinités.

Chez les Celtes, l'héritage est encore plus direct et remonte à l'époque mégalithique, c'est-à-dire de 5000 à 2000 avant notre ère : ce sont d'abord les grottes naturelles ou aménagées comme celles de la vallée du Petit Morin, près de Coizard (Marne), où la Femme divine attend ses adorateurs. Elle y est figurée en déesse funéraire, munie de seins parfois plantureux, sur les parois de craie de ces chambres souterraines. Mais ce sont ensuite les grottes artificielles que sont certains monuments mégalithiques, dolmens et allées couvertes, autrement dit des *cairns*, qui sont non pas creusés dans la terre, mais dans tous les cas bâtis au-dessus de la surface du sol.

La référence sexuelle de ces tertres est évidente. Le *cairn* est à l'image d'un ventre féminin. L'entrée est plus ou moins dissimulée, de toute façon de dimension très restreinte. Elle donne accès à un couloir très étroit et bas qui monte légèrement et qui devient de plus en plus haut au fur et à mesure qu'on y pénètre, pour déboucher dans une chambre funéraire qui n'est jamais au centre du tertre, mais environ au tiers, évoquant incontestablement une matrice, celle-ci étant précédée par un conduit vaginal. C'est là que, si l'on en croit les traditions irlandaises, les anciens Celtes faisaient résider non seulement les défunts, mais les dieux et les héros, dans le fabuleux univers du *sidh*, domaine des non moins fabuleux Tuatha Dé Danann.

Et cela se répercute dans les traditions populaires de toute l'Europe occidentale où les déesses d'autrefois sont devenues des fées, bonnes ou mauvaises, dont le souvenir n'est certes pas perdu dans la mémoire paysanne de l'époque dite industrielle.

C'est ainsi qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, Paul Sébillot, le grand défricheur de la tradition autochtone, a pu recueillir quantité d'informations sur l'impact qu'avaient les grottes sur l'imaginaire. « Dans la baie de Yaudet en Ploulec'h, sur les bords de la Manche bretonnante, tout le monde parlait autrefois d'une grotte peu profonde où se trouvait non une fée, mais une princesse qui y avait été enchantée avec d'immenses trésors. Elle doit rester endormie jusqu'au jour où un célibataire, insensible à la peur, sera venu la délivrer » (*Folklore de la France*, II, p. 121). Car les grottes recèlent de mystérieux trésors dont la possession excite considérablement l'audace de ceux qui recherchent la communion avec l'invisible, cet invisible étant confondu avec l'image toute puissante de la femme, cachée et inaccessible.

Mais d'autres exemples sont aussi révélateurs. Il existe une grotte des fées dans l'île de Guernesey, où l'on ne peut pénétrer qu'à marée basse – au moment où l'odeur des algues

est la plus forte, et où elle rappelle irrésistiblement celle du sexe féminin –, en grimpant sur de grosses masses de rochers à l'entrée (*Ibid.* II, p. 116). Et ce n'est pas seulement près de la mer que de telles aventures se profilent. Près de Lourbières (Ardèche), un chasseur pénètre dans une grotte et s'aperçoit que celle-ci est illuminée, la mousse étant changée en or, et au milieu une table bien servie. Le chasseur mange les mets qui y sont préparés. Alors, il voit tomber des quilles en or, puis une boule du même métal, mais s'aperçoit finalement que c'était le corps d'une fée qui se mit à chanter pour lui des chants merveilleux (*Ibid.* I, p. 437). Dans les Pyrénées, des fées noires emportaient les jeunes vachers qui abandonnaient ainsi la surveillance des troupeaux pour aller chercher des nids de perdrix blanches, ce qui, symboliquement, indique que les vachers *faisaient l'amour* avec les fées noires pour les rendre blanches, donc pour leur redonner l'aspect de tous les humains. D'ailleurs, ces vachers n'étaient pas retenus contre leur volonté dans ces grottes : « ils s'y plaisaient tellement que le temps leur semblait moins long qu'il ne l'était réellement » (*Ibid.* I, p. 442).

Dans ces croyances, l'accent est en effet mis sur la perte de la notion de temps et d'espace. Sur la côte de la Manche, de Saint-Brieuc à Dinard, les fées qu'on appelle des *houles* habitent dans des grottes qui « se prolongeaient bien avant dans les terres, jusque sous les bourgs, d'où l'on entendait chanter les coqs des fées : l'une d'elles aboutissait à Notre-Dame de Lamballe, à quarante kilomètres de son entrée. Suivant quelques récits, quand on avait franchi une sorte de tunnel, on voyait un monde pareil au nôtre, qui avait son ciel, son soleil, sa terre et ses arbres, et même de beaux châteaux au bout de longues avenues » (*Ibid.* II, p. 108). Cette dernière superstition se rapporte curieusement à la croyance irlandaise selon laquelle, dès qu'on a pénétré à l'intérieur d'un *tertre*, le fameux *sidh* des Tuatha Dé Danann, on découvre un univers tout à fait analogue à celui de l'extérieur, mais encore plus beau et plus lumineux. D'où l'attraction exercée sur l'imaginaire masculin, qui espère y rencontrer des femmes toutes plus belles les unes que les autres et parvenir grâce à elles à cet état de béatitude inconsciente qui caractérise l'acte sexuel.

Mais il faut avoir l'audace et le courage de pénétrer dans cet univers inconnu. Or l'entrée est pénible, dangereuse, parfois sanglante, de toute façon effrayante. D'innombrables légendes font état d'une terreur fantasmatique bien connue, celle de la *vagina dentata*. Il est périlleux d'entrer dans une grotte pour la première fois, on ne sait pas ce qui peut arriver : on peut recevoir un rocher sur la tête, on peut glisser, tomber dans un trou, se casser un membre, surtout le membre le plus précieux, celui qui constitue sa raison d'être un « homme ». Et le sexe béant de la *Sheela-na-Gig* est l'équivalent de l'entrée de la grotte ou du tertre mégalithique. On est tenté d'y pénétrer, mais c'est toujours à ses risques et périls. En Inde, de nombreux contes parlent de femmes dont le vagin est rempli de dents qui coupent le pénis de l'homme. Et dans le fabuleux royaume du prêtre Jean, si célèbre au Moyen Âge, ce sont des serpents qui se terrent dans le vagin, prêts à mordre ou à dévorer celui qui tente de s'y introduire.

Ailleurs, ce sont des bêtes sauvages qui gardent l'entrée de la grotte et qui ne sont là que pour dévorer les amoureux en puissance. L'*addanc* que combat Peredur et qu'il réussit à vaincre grâce à l'anneau magique donné par l'Impératrice, est de cette nature-là. Les sorcières, elles-mêmes, d'après les minutes des procès intentés contre elles au Moyen Âge,



avaient la réputation de faire subir des mutilations au membre viril lors d'une copulation. C'est dire que l'image de la *Sheela-na-Gig* traduit parfaitement l'angoisse que peut ressentir un homme au-dessus du gouffre qui s'offre à lui de cette façon si impudique, et pourtant si tentante.

Et quand ce ne sont pas des animaux sauvages ou fantastiques qui résident dans cet antre, ce sont des phénomènes incompréhensibles mais toujours terrifiants. Un récit latin anonyme du XVI<sup>e</sup> siècle raconte comment le roi Arthur, qui s'employait à détruire les nombreuses superstitions qui persistaient en Irlande, arriva un jour à l'entrée d'une caverne qui conduisait au séjour des morts, et d'où, après s'être purifiées, les âmes s'envolaient joyeuses vers le ciel. Et Gauvain d'empêcher Arthur d'explorer à fond cette caverne où l'on entendait le fracas d'une cascade répandant une abominable odeur sulfureuse(139). Quant au fameux « purgatoire de saint Patrice » localisé dans une île d'Ulster, toujours présent dans la mémoire irlandaise, toujours l'objet d'un culte actuellement, et décrit dans des textes du Moyen Âge comme un lieu ténébreux d'où surgissent des fumées nauséabondes, il est devenu, dans le cadre du christianisme, l'image d'un lieu de souffrances temporaires pour les âmes de ceux qui sont morts en état de péché. Mais un certain chevalier du nom d'Owen réussit à y pénétrer et à être témoin des tourments infligés aux pécheurs. Il en sort lui-même purifié par l'épreuve et finit sa vie dévotement(140).

Le « purgatoire de saint Patrice » est évidemment un lieu infernal : c'est la caverne maudite – et interdite – où ne pénètrent que les réprouvés. Mais, paradoxalement, comme le disait un critique à propos de Baudelaire, c'est par « l'enfer du plaisir que l'on atteint parfois Dieu ». Le chevalier Owen se purifie en somme dans les entrailles de la terre, c'est-à-dire dans les entrailles de la *Sheela-na-Gig*(141). Le tout est de savoir si on se sent capable d'en sortir ou si l'on est condamné à s'y engloutir pour l'éternité.

Une légende hagiographique de Bretagne armoricaine, celle de saint Efflam, illustre parfaitement cette « valse hésitation » devant l'entrée de la grotte. Le jeune Efflam, fils du roi d'Irlande, ne consomme pas son mariage avec la princesse Énora. Au cours de sa nuit de noces, il s'enfuit et débarque en Armorique. À peine a-t-il mis le pied à terre qu'il aperçoit un monstrueux dragon rentrer dans sa caverne. Il rencontre alors le roi Arthur qui pourchasse le monstre, mais ne peut l'atteindre. Efflam guide le roi vers la caverne. Arthur se bat contre le dragon, mais en vain : il doit abandonner la lutte. Alors, le lendemain, par la puissance de ses prières, Efflam oblige le monstre à quitter son antre et à s'engloutir dans la mer où il disparaît définitivement(142).

À l'analyse, on comprend que si Efflam s'enfuit pendant sa nuit de noces, ce n'est pas pour respecter un vœu de chasteté, comme le prétendent les pieux hagiographes, c'est parce qu'il ne peut franchir l'entrée de la grotte, son épouse lui apparaissant alors comme une *Sheela-na-Gig*. Il est « inhibé » au sens psychanalytique du terme. Ce n'est que plus tard qu'il vaincra ses répulsions, encouragé en cela par l'attitude courageuse du roi Arthur, mais de façon symbolique. Efflam ayant vaincu le dragon et l'ayant précipité dans les eaux, l'accès de la caverne est désormais libre.

Il y a d'ailleurs équivalence entre la caverne et la forteresse. L'entrée de celle-ci est toujours sévèrement protégée et l'on ne peut y faire irruption qu'en ayant lutté contre les gardiens du seuil. Mais l'analogie va encore plus loin quand on considère le sens exact du

mot latin *arx* (génitif *arcis*), probablement d'origine étrusque et désignant le point le plus central d'une citadelle, dont l'équivalent médiéval est le « donjon ». Or, bâti sur la même racine, le mot *arca* veut dire « coffre », « cercueil », et aussi « matrice », dont le dérivé *arcanum* a le sens de « mystère », « secret » et bien entendu « arcane ». Il ne faut pas oublier que l'arche de Noé est avant tout un « abri », un « refuge », soigneusement clos et à l'abri des dangers extérieurs, permettant ainsi à l'humanité d'échapper au déluge dévastateur, c'est-à-dire à toute agression venue de l'extérieur.

Si l'entrée de la caverne, ou d'un tertre mégalithique, est obstruée, celle de la forteresse également, par des pieux acérés ou des herse de fer. On pense évidemment à Lancelot qui, pour rejoindre Guenièvre dans sa chambre, doit tordre, en se blessant abominablement, les barreaux métalliques qui le séparent de la femme aimée. Dans cet ordre d'idées, il est bon de signaler un curieux conte populaire poitevin recueilli en 1888 à Lussac-les-Châteaux (Vienne) et intitulé *Finon-Finette*, du nom de l'héroïne. Celle-ci est la plus jeune de trois sœurs que leur père, devant s'absenter plusieurs mois, laisse à la maison en leur recommandant de veiller sur leur « vertu ». Bien entendu, il n'a pas plus tôt disparu qu'un beau jeune homme se présente et fait la cour aux trois sœurs. Les deux aînées succombent à la tentation, mais la cadette y met certaines conditions.

« — Je veux bien, dit Finon-Finette. Mais elle avait fait faire des clous bien longs qu'elle avait fixés à l'intérieur d'une barrique, et la barrique était percée par un bout. Finon-Finette dit au jeune homme : – Tenez, pour entrer dans ma chambre, il faut passer par cette barrique. Allons, entrez... Il entra dans la barrique. Alors elle roula la barrique pendant un long moment. Et le jeune homme se plaignait. Il était tout meurtri, tout blessé par les clous, et il demandait grâce. Finon-Finette lui rendit sa liberté et il partit sans demander son reste(143). » L'allusion à la *vagina dentata* est parfaitement claire, et tout commentaire sur ce conte devient inutile.

De toute façon, le héros qui, après avoir surmonté ses terreurs, pénètre dans la caverne, ou dans la forteresse, réactualise sa propre naissance, *mais en sens inverse*. C'est ce qu'enseignent de nombreux contes de fées. « Les difficultés et les dangers qui guettent l'enfant naissant lors de sa sortie (de l'utérus maternel) sont remplacés par les difficultés et les dangers qui s'opposent à la pénétration du Prince charmant auprès de la Belle au Bois dormant (plantes épineuses, chemins glissants, rochers parsemés de trappes) tandis que la délivrance définitive de la bien-aimée est représentée par la destruction de la cuirasse, l'ouverture du cercueil, la déchirure de la chemise, toutes enveloppes qui rendaient la vierge inaccessible. » Cela fait ressortir la double qualité de l'acte sexuel, agréable et pénible, et montre « que l'angoisse provoquée par le traumatisme de la naissance peut être vaincue par l'amour rédempteur [...]. Ceci ressort d'une façon particulièrement nette dans les contes où le héros, après avoir tué le dragon, tombe lui-même dans un état de sommeil qui rappelle la mort(144). »

Un détail remarquable et sur lequel on doit insister est le fait que la caverne et la forteresse sont soit entourées d'eau, soit au milieu des marécages, dans un « gaste pays » couvert de landes et de forêts humides, soit dans une brume opaque et quasi infranchissable, soit franchement dans la mer ou dans un lac. Les marais ont toujours eu quelque chose de trouble et de diabolique dans l'imaginaire humain. Les marais ne sont ni de la terre ni de l'eau, ils sont *les deux* : il s'agit d'une zone intermédiaire où tout se fait et

se défait. Les êtres vivants ont été formés d'eau et d'argile et ils redeviendront eau et argile dans la pourriture. Les marais sont donc des zones d'échange entre le monde des vivants et celui des morts, et ils sont inquiétants. Ils sont souvent considérés comme une porte s'ouvrant sur les enfers, tel le *Yeun Ellez*, cette dépression marécageuse au cœur des monts d'Arrée, en Bretagne armoricaine, sous les hauteurs du mont Saint-Michel de Brasparts, même s'ils sont sous la protection de l'Archange de lumière et de la Vierge Marie, plus que jamais « l'impérière des infernaux paluds » selon l'expression du poète François Villon dans sa « Ballade pour prier Notre Dame ».

Mais il y a plus : Sandor Ferenczi, l'un des plus audacieux parmi les disciples de Freud, fait remarquer dans *Thalassa* que l'acte sexuel, pour l'individu mâle, représente, en plus du processus inversé de la naissance, l'actualisation au stade inconscient du désir de retourner vers l'humide, c'est-à-dire en fait la négation de la catastrophe de l'assèchement qui a rejeté le lointain ancêtre de l'existant humain hors du milieu aquatique, il y a des millions d'années. D'où le symbolisme du poisson, image du pénis et de l'enfant dans la matrice originelle, et par là souvenir inconscient d'un état antérieur aquatique expérimenté individuellement par tout humain pendant la maturation fœtale en milieu humide clos. Le désir du héros qui se lance à la recherche de la femme, mystérieuse et engloutie, correspond donc « à l'effort visant à rétablir le mode de vie perdu, et ceci dans un milieu humide qui contienne en même temps les substances nutritives, ce qui veut dire l'existence aquatique dans l'intérieur de la mère, humide et riche en nourriture(145). »

De toutes ces spéculations autour de la *Sheela-na-Gig*, représentation typique de la femme chez les Celtes, on peut déduire que la béance qu'elle exhibe aussi impudiquement est l'entrée ouverte dans le milieu paradisiaque utérin que représente la femme, source de vie et donc de sécrétions humides. La divinité indienne Satyavati, dont le nom signifie « vérité », était aussi affublée du surnom de « poisson puant ». Il est vrai que la femme est réglée sur un cycle lunaire de vingt-huit jours, correspondant non seulement à la course de l'astre des nuits, mais à l'action de celle-ci sur les marées. Et l'on sait que la liqueur vaginale secrétée sous l'effet des excitations érotiques a une odeur de poisson caractéristique, due à la présence de triméthylamine, substance qu'on retrouve dans le poisson qui commence à se décomposer. On comprend alors pourquoi les abords de la grotte, au milieu des marécages, exhalent une odeur qui fait fuir les délicats, mais qui les attire inexorablement. Les mythes ne sont jamais des inventions d'intellectuels, ils traduisent, sous une forme imagée et symbolique, les réalités les plus profondes de la vie(146).

De plus, ce qui peut sortir de la caverne n'est pas moins inquiétant, sinon répugnant. Lorsque, dans le récit irlandais de *Diarmid et Grainné*, les deux amants sont réfugiés dans une caverne, leur présence est signalée – traîtreusement d'ailleurs, par une sorcière qui prétend les héberger – par des copeaux de bois flottant dans le ruisseau qui s'en échappe. Cet écoulement des eaux encombrées de copeaux est le symbole évident du flux menstruel. Mais dans la version allemande de *Tristan*, due à Gottfried de Strasbourg, les deux amants sont également réfugiés dans une grotte, alors que tous les autres récits les placent dans une forêt inextricable. Ce remplacement de la forêt par la grotte amène naturellement à une identification entre les deux. La forêt est toujours sombre et mystérieuse. Elle est le repaire des bêtes féroces et, surtout lorsqu'elle est dite « forêt vierge », elle constitue une des images les plus fréquentes de la féminité. Cela va du

sanctuaire au milieu de la forêt, le *nemeton* des anciens druides, jusqu'au joli « jardinet » chanté par François Villon, qui désigne la touffe pubienne, sans parler des « broussailles » et des « buissons » des récits pornographiques. Caverne, forteresse ou forêt ne sont que des « sanctuaires » où les amants peuvent se réfugier pour communier dans « le sacrement de l'amour ». Et c'est dans le verger médiéval, image d'un microcosme isolé et parfumé, secret et clos, que se réalise le plus sûrement l'acte d'amour.

À condition d'avoir pu pénétrer à l'intérieur de ce paradis perdu situé, comme le décrivait avec répugnance Tertullien, *super cloacam*, c'est-à-dire « au-dessus de l'égout ». Ce n'est pas toujours facile. Un autre conte populaire, recueilli dans les Vosges, relate l'aventure d'un jeune homme, nommé Lyon, qui pénètre dans un château merveilleux après avoir franchi de nombreux obstacles et tué trois géants qui voulaient l'empêcher d'aller plus loin. Une fois dans cette forteresse dont il a franchi l'entrée, il traverse une première salle en argent, une seconde en or, une troisième remplie de pierres précieuses. Mais dans une quatrième salle, il découvre la « princesse d'Autriche » endormie, au-dessus de laquelle se trouve un écriteau portant cette phrase : « Celui-là qui me délivrera après avoir tué les trois géants gardiens de ce château, profitera de moi et m'enlèvera l'anneau que j'ai au doigt<sup>(147)</sup>. » Cet anneau représente évidemment l'esclavage dans lequel était réduite la princesse. Ainsi, en enlevant cet anneau du doigt de la femme, c'est lui-même que le héros délivre de toutes ses terreurs et de toutes ses répulsions : il accomplit alors un véritable acte de défloration.

Un autre exemple de cette victoire sur le dégoût du « cloaque » est constitué par un passage du roman occitan de *Jaufré*, prototype méconnu de la « Quête du Saint-Graal ». Après une série d'aventures dans la forêt de Brocéliande, le héros se trouve dans une maison de lépreux où il découvre une très belle jeune fille. Il doit se battre contre les lépreux et, pour sortir de là, il lui faut briser une statue d'enfant. Les références sont claires : après s'être égaré dans une forêt très touffue et pleine de dangers, Jaufré découvre la femme aimée, mais il doit combattre les lépreux, c'est-à-dire ses répulsions, et briser une statue d'enfant, c'est-à-dire briser sa propre enfance et devenir vraiment adulte.

Une fois accompli ce geste destructeur – et purificateur –, la maison s'écroule et Jaufré se retrouve dans un verger « tout clos de marbre », avec des arbres, des fleurs et des oiseaux qu'on ne voit nulle part ailleurs dans le monde. C'est le verger d'une jeune orpheline, Brunissen, qui, attristée par un deuil, cela depuis sept ans, manifeste son chagrin avec les siens par des larmes trois fois la nuit et quatre fois le jour. Seul le chant des oiseaux peut apaiser sa douleur. Le héros, après avoir admiré la beauté du verger, s'y endort d'un sommeil de plomb. C'est alors que la jeune Brunissen le découvrira et en tombera amoureuse (*Jaufré*, vers 3040 et suivants). Là encore, tout est bien clair : une fois sa naissance refoulée, et donc après avoir lutté contre ses terreurs et ses dégoûts, Jaufré voit son univers habituel s'écrouler pour laisser place à un monde paradisiaque, le verger dans lequel il s'endort, ce qui caractérise son état *post coitum*, cette étonnante « petite mort » qui suit immédiatement l'orgasme.

Et quand il se réveillera, non seulement il sera lui-même *autre*, mais son environnement sera complètement métamorphosé, ayant rétabli la situation paradisiaque primitive. C'est ce que traduit admirablement Julien Gracq, l'un des romanciers les plus mal connus mais l'un des plus inspirés du XX<sup>e</sup> siècle, dans un passage de son ouvrage *Le*

*Rivage des Syrtes*. Le narrateur, assez désœuvré, est entré dans un de ces jardins plus ou moins abandonnés et désuets qui parsèment la ville d'Orsenna. Alors qu'il s'attendait à n'y trouver personne et à pouvoir méditer à son aise, il aperçoit une jeune fille accoudée à l'endroit où il a lui-même l'habitude de s'accouder. Il se produit alors un complet bouleversement dans l'esprit du narrateur, pris au piège des circonstances.

« La beauté de ce visage à demi dérobé me frappait moins que le sentiment de *dépossession* exaltée que je sentais grandir en moi de seconde en seconde. Dans le singulier accord de cette silhouette dominatrice avec un lieu privilégié, dans l'impression de présence entre toutes appelée qui se faisait jour, ma conviction se renforçait que la *reine du jardin* venait prendre possession de son domaine solitaire... Je ne devais me rendre compte que bien plus tard de ce privilège qu'elle avait de se rendre immédiatement inséparable d'un paysage ou d'un objet... Les choses, à Vanessa, étaient perméables. D'un geste ou d'une inflexion de voix merveilleusement aisée, et pourtant imprévisible, comme s'agrippe infaillible le mot d'un poète, elle s'en saisissait avec la même violence amoureuse et intimement consentie qu'un chef dont la main magnétise la foule(148). »

La *Sheela-na-Gig* fait peur. Elle est répugnante, monstrueuse, dévoreuse. Mais elle attire les regards de l'homme qui voit alors l'occasion *de soulever un coin du voile*, soulever le fameux « voile d'Isis ». Et si l'on peut facilement – et stupidement – classer le geste d'un jeune garçon qui s'arrange pour voir ce qu'il y a sous les jupes d'une femme comme une dépravation, c'est alors toute l'humanité qui est pervertie, ce comportement, comme celui de l'amant qui dévoile avec dévotion le corps de la femme aimée, est en effet un geste rituel et sacré hérité de la nuit des temps.

Mais pour en arriver là, il faut absolument oublier toutes les inhibitions, vaincre la peur et le dégoût, et pénétrer résolument au cœur du mystère. Et c'est l'Amour entre deux êtres qui permet cette résolution dans un cadre paradisiaque, souvent symbolisé par le verger où se rencontrent les amants, à l'abri des regards indiscrets, isolés du monde, et enfin réunis dans une fusion autant sexuelle qu'affective qui leur permet à la fois de transformer l'univers et de se métamorphoser eux-mêmes en un nouvel être, unique et enfin réintégré dans son unité primordiale. Désormais, comme il est dit dans *Le Lai du chèvrefeuille* de Marie de France, « ni vous sans moi, ni moi sans vous ».

C'est d'ailleurs là que réside la tragédie. Car, parvenus à ce point ultime, les amants ne peuvent plus revenir en arrière. Ils ne sont plus un plus un, mais *un* en totalité. Tristan et Yseult, Diarmaid et Grainné, Déirdré et Noisé ne peuvent plus continuer à vivre s'ils sont séparés, soit par la mort soit par des impératifs sociaux ou moraux. Et, dans cette optique, on ne peut que se référer à un court récit irlandais peu connu qui résume de façon exemplaire la tragique et pourtant triomphante destinée des êtres qui, s'étant rencontrés au-delà de toutes les inhibitions et de tous les interdits, ont eu la révélation de l'état paradisiaque d'avant ce qu'on appelle la « chute ».

Ce texte en langue gaélique, *L'Histoire de Bailé au doux langage*, contenu dans un manuscrit du XII<sup>e</sup> siècle, raconte brièvement le drame de deux amants frappés par une sorte de malédiction qui s'abat sur eux alors que tout est au mieux dans le meilleur des mondes possible. « Bailé était le fils unique de Buan ; il était le préféré d'Ailinn, fille de Fergus de la Mer [...]. Ailinn et lui convirent de se rencontrer en un rendez-vous d'amour

à Ross na Rig, sur la rive de la Boyne. » Bailé vient d'Ulster et se rend au lieu fixé : « Là, on détela les chariots, on mit les chevaux à paître, et on se livra au plaisir et à la joie. »

C'est alors que Bailé et ses compagnons voient venir du sud un « horrible fantôme : sa marche était rapide et il avançait vite. Sa manière de progresser sur la terre était comme celle d'un faucon qui se lance du haut d'une falaise, ou celle du vent qui vient de la grande mer ». On lui demande qui il est, d'où il vient et la raison de sa hâte. Il répond qu'il vient du Leinster, et il ajoute : « Je n'ai de nouvelles que de la fille de Lugaid, fille de Fergus ; elle s'était éprise d'amour pour Bailé, fils de Buan, et elle venait à sa rencontre quand les guerriers de Leinster l'ont surprise et tuée. Car il était prédit par les druides et les prophètes qu'ils ne se rencontreraient pas dans leur vie, mais qu'ils se rencontreraient après la mort, pour ne jamais se séparer. »

La nouvelle est brutale et inattendue. « Quand Bailé entendit cela, il tomba mort sur la place. On creusa sa tombe, on fit un tertre, on mit dessus une pierre et des jeux funèbres furent donnés par les hommes d'Ulster. Un if poussa dans sa tombe et, au sommet de l'arbre, on voyait la forme et l'aspect de la tête de Bailé. D'où le nom de Grève de Bailé(149). »

Cependant, l'horrible fantôme s'en va vers le sud « à l'endroit où était la jeune Ailinn et il entra dans sa maison d'été ». On lui demande également qui il est, d'où il vient et quelles nouvelles il apporte. Il répond : « Je n'ai pas de nouvelles qui vaillent d'être rapportées maintenant, sauf que j'ai vu les Ulates donner des jeux funèbres et faire un tertre et dresser une pierre et écrire le nom de Bailé, fils de Buan, héritier royal d'Ulster, mort à côté de la grève de Bailé, comme il venait à la rencontre de la femme bien-aimée à qui il avait donné son amour. Car leur destin n'était pas de se rejoindre l'un l'autre pendant leur vie ni que l'un d'eux ne vît l'autre vivant. » À cette nouvelle, Ailinn tombe mort sur place. « On creusa sa tombe, on fit son tertre, on mit dessus une pierre. Un pommier poussa dans sa tombe et devint un bel arbre au bout de sept années et la forme de la tête d'Ailinn se vit à son sommet. »

Dans ce récit, aucune indication n'est donnée concernant cet « horrible fantôme ». C'est un messenger de la mort, semble-t-il, ou plutôt un de ses *gelos* ou *lozengiers* si communs dans les poèmes des troubadours, qui guettent les amants et les dénoncent par pure jalousie. Mais c'est aussi le Destin personnifié, à moins qu'il ne soit tout simplement un personnage emblématique représentant la société, celle-ci ne supportant pas l'amour entre deux êtres à moins que cet amour ne débouche sur la procréation, donc sur la pérennité de l'espèce.

En fait, l'Amour, en tant qu'absolu, est dangereux pour la société. Il dérange. À ce propos, Freud dit très justement : « L'amour sexuel est une relation à deux, où un tiers ne saurait qu'être superflu ou jouer un rôle de trouble-fête, alors que la civilisation implique nécessairement des relations entre un grand nombre d'êtres. Au plus fort de l'amour, il ne subsiste aucun intérêt pour le monde ambiant ; les amoureux se suffisent l'un à l'autre, n'ont même pas besoin d'un enfant commun pour être heureux(150). » C'est évidemment cela qui est intolérable : deux humains qui s'aiment d'un amour total et exclusif se retranchent de la communauté et deviennent par conséquent *inutiles*.

Le sexe en lui-même n'est pas dangereux. Dans le mariage, il débouche sur la procréation et l'activité permanente dans le but de nourrir une famille. « Les relations libidineuses libres sont par essence antagonistes avec les relations de travail ; seule l'absence d'une satisfaction totale rend possible et soutient l'organisation sociale du travail. [...] Quelque riche qu'elle soit, la civilisation dépend d'un travail régulier et méthodique, et aussi d'un report désagréable de la satisfaction. Puisque les instincts primaires sont, par leur nature même, rebelles à un tel report, leur transformation répressive demeure une nécessité pour toute civilisation(151). » Ailinn et Bailé au doux langage sont des rebelles, comme le sont Tristan et Yseult, et la répression s'abat sur eux par l'action de cet « horrible fantôme ». Ils n'ont pas leur place dans la société et sont donc éliminés.

Mais, en définitive, c'est l'Amour qui triomphe. L'histoire de Bailé au doux langage n'est pas terminée et sa conclusion est non seulement poétique et émouvante, mais singulièrement provocatrice. « Au bout de sept années, les poètes, les prophètes et les visionnaires coupèrent l'if qui était sur la tombe de Bailé, et ils en firent des tablettes de poète, sur laquelle ils écrivirent les Visions, les Épousailles, les Amours, les Courtises des Ulates. De même les Courtises de Leinster furent gravées sur la tablette qu'on fit avec le pommier d'Ailinn. »

Or, très longtemps après, le haut roi d'Irlande Cormac, fils d'Art, qui vécut aux environs de l'an 250, célèbre la fête de *Samain* (la grande fête celtique du premier novembre) dans sa forteresse de Tara. Et, comme c'était la coutume, les poètes qui y étaient invités avaient apporté leurs tablettes, en particulier ceux qui étaient en possession de celles qui avaient été faites avec l'if de Ballé et le pommier d'Ailinn. Art voit les deux tablettes et, voulant les consulter, il les demande. « On lui apporta les deux tablettes et il les prit dans ses mains, face à face. Et soudain l'une des tablettes s'élança vers l'autre et elles s'unirent comme le chèvrefeuille s'enroule à une branche, et il n'était pas possible de les séparer. Elles restèrent avec tous les bijoux dans le trésor de Tara. »

« La Beauté sera convulsive, ou ne sera pas », disait André Breton. Chez les Celtes, l'Amour serait-il convulsif ? De toute évidence, il est magique, et c'est sans doute dans l'âme des poètes qu'il trouve sa plus belle expression.

*Poul Fetan*

2005

---

1 Michel Cazenave, postface à l'ouvrage *Le Sexe et le Sacré*, de Clifford Bishop, Paris, Albin Michel, 1997, p. 172.

2 Les lois irlandaises ont été éditées par O'Donovan (*Ancient Laws of Ireland*, 6 vol. Dublin, 1865-1901) et les lois galloises par Aneurin Owen au XIX<sup>e</sup> siècle, traduites en anglais par Melville Richards (*The Laws of Hywell Dda*, Liverpool, 1954). Quant aux coutumes bretonnes, elles ont été étudiées par D. Durtelle de Saint-Sauveur (*Histoire de la Bretagne des origines à nos jours*, Rennes, 1935) et par Marcel Planiol (*Les Institutions de la Bretagne*, Rennes, 1952-1956).

3 Hywell Dda (Noëlle Bon) devint roi du sud du pays de Galles et du Powys vers 908. À la mort de son oncle Anarawt, il ajouta le Gwynedd, c'est-à-dire le nord-ouest du pays, à ses domaines, et il mourut en 950. Il fit rédiger le code de lois connus sous son nom par un certain Blegywryd, architecte de Llandaf, juriconsulte et savant éminent. Le manuscrit de ces lois date du XII<sup>e</sup> siècle. Le texte est un chef-d'œuvre de clarté et de précision, qui fait toujours l'admiration des juristes contemporains.

4 « C'est dans les lois concernant le mariage que le droit gallois a le plus échappé à l'influence romaine et à l'influence de l'Église » (Joseph Loth, *Les Mabinogion*, II, p. 27).

5 « La naissance de Conchobar », dans Georges Dottin, *l'Épopée irlandaise*, éd. de 1980, p. 50. Synthèse de tous les textes relatifs à la naissance de Conchobar dans J. Markale, *Les Compagnons de la Branche rouge*, deuxième époque de *La Grande Épopée des Celtes*, Paris, Pygmalion, 1997.

6 En principe, ce terme désigne la Scandinavie, mais c'est aussi le pays imaginaire où vivent les Fomoré, ces « géants de la brume », peuplade mythique ennemie des Irlandais. Dans le cycle mythologique irlandais, nombreux sont les récits qui parlent des démêlés des occupants successifs de l'Irlande avec ces peuples mystérieux qui représentent les forces obscures qui dérangent l'harmonie du monde. Ces Fomoré sont comparables aux Géants de la mythologie germano scandinave.

7 Ce sont des femmes-fées, susceptibles d'apparaître sous forme d'oiseaux. La mère de Cûchulainn, Dechtiré, est souvent présentée sous forme de cygne, car elle appartient en fait à une lignée féerique. Quant à la fée Morgane des romans de la Table ronde, elle peut également se transformer en corneille, tout comme son équivalent irlandais, la Morrigan, l'une des *Tuatha Dé Danann*, sorte de divinité de l'amour et de la guerre.

8 J. Markale, *L'Épopée celtique d'Irlande*, Paris, Payot, nouv. éd. 1993, p. 127-128.

9 Les citations des pénitentiels sont empruntées à *Irlande, île des saints*, recueil de textes choisis par Bernadette et Georges Corbelaud-Salagnac, Paris, 1961.

10 J. Loth, *Les Mabinogion*, Paris, 1913, I, p. 173 et suivantes.

11 J. Markale, *La Naissance du roi Arthur*, premier volet du *Cycle du Graal*, Paris, Pygmalion, 1992, p. 204.

12 J. Markale, *Les Saints fondateurs de Bretagne et des pays celtes*, Paris, Pygmalion, 2002, p. 209-212.

13 Roxanne Dunbar, fondatrice de la Cellule 16 de Boston.

14 T. G. Atkinson, membre de Radical Feminists.

15 Dossier dans le journal *France Soir* du 10 avril 1971.

16 Julius Évola, *Métaphysique du sexe*, éd. française, Paris, Payot, 1970, p. 372.

17 L'exemple le plus caractéristique est celui des rois et des empereurs – voire des papes –, dont la vie sexuelle était totalement en contradiction avec les règles morales et religieuses en vigueur à leur époque. Il y a aussi le fait que c'est dans les classes dirigeantes – ou dites telles – que se rencontrent le plus de « fantaisies » sexuelles, pour ne pas dire « perversions ». Non seulement la sexualité répandue démocratiquement perdrait tout son charme mystérieux et *secret*, mais elle ouvrirait bien des yeux qui ne doivent pas s'ouvrir sous peine de nuire à l'état social.

18 C'est un thème de propagande moralisatrice couramment employé par les garants des sociétés temporelles ou spirituelles. Officiellement, il s'agit de prendre soin des individus incapables de connaître la « science du bien et du mal », et on les protège donc contre eux-mêmes et leurs pulsions dévastatrices. Cette touchante sollicitation s'étend à



tous les domaines, mais on se garde bien d'en fournir les véritables motivations, qui ne sont que celles-ci : ne dérangeons pas l'ordre établi et, surtout, ne donnons pas d'idées à ceux qui n'en ont pas.

19 L'enseignement obligatoire pour tous, comme l'avait très bien vu Jules Ferry, protestant et donc anticlérical, est le début d'une libération des esprits. Plus on connaît de choses, plus on peut choisir, donc plus on est libre. Mais tout a été faussé dès le départ, car les définitions de la liberté qui traînent ici et là (et que l'on confond volontiers avec la « licence ») s'accrochent à des mots devenus vides de sens. Le mot « liberté » provient du latin *libra* qui signifie « balance ». C'est tout dire. La liberté est la possibilité d'un « balancement », d'un choix, celui-ci devant être le plus étendu possible. Ce n'est certes pas ce qui passe dans les sociétés dites démocratiques et qui pratiquent quotidiennement ce qu'on appelle maintenant la « langue de bois ». Tous les discours officiels sur ce sujet, toutes les réformes d'allure révolutionnaire, toutes les propositions « novatrices », sont autant de pièges, autant de paroles démagogiques, car un enseignement qui viserait à l'émancipation intégrale de l'existant humain est incompatible avec les structures de la société qui prétend le dispenser.

20 Édition française, op. cit. p. 358.

21 Auteur, entre autres, d'un livre intitulé *La Lumière du sexe, rituel d'initiation satanique*, Paris, 1932. On voit encore ici l'effet de la culpabilisation de la sexualité : c'est une femme elle-même qui la range dans la catégorie du « satanisme ».

22 En tant que romancier, Bulwer-Lytton est l'auteur des *Derniers Jours de Pompéi*, mais également de *The Coming Race*, récit dans lequel il décrit une population archaïque vivant sous terre et détentrice du secret du *vril*, énergie inépuisable permettant la domination du monde, et que l'on ne peut que comparer au *graal*, selon certaines interprétations que les nazis ont mises en valeur entre les deux guerres mondiales.

23 Ce manuscrit que Julius Évola déclare n'avoir pas eu la possibilité de consulter, n'a jamais été publié autrement que par petits fragments. Crowley, qui est mort en 1947, avait mené une existence passablement agitée et se plaisait à se faire appeler « 666 », chiffre bien connu de la « Bête » de l'*Apocalypse*, attribuée à l'apôtre Jean. Il se faisait passer pour un visionnaire « satanique » et avait établi tout un rituel sexuel qu'il prétendait d'origine celtique, mais qui est manifestement le produit de ses obsessions personnelles.

24 Sur tout ce sujet, voir Jean Markale, *L'Énigme du Graal, de Rennes le Château à Marie-Madeleine*, Paris, éd. du Rocher, 2005.

25 W. Reich, *La Révolution sexuelle*, Paris, Plon, 1968, p. 61.

26 À cause d'une malédiction lancée par la fée Macha, les Ulates souffrent d'une « maladie de femme » pendant neuf jours quand ils sont attaqués. Seul Cûchulainn échappe à ce sortilège.

27 Il y a deux Fedelm dans la tradition épique. L'une est prophétesse – et sorcière – en Ulster. L'autre, qui est présentée ici « aux neuf formes » dont chacune « était plus belle que l'autre », est la fille de Conchobar et l'épouse du roi suprême de Tara.

28 J. Martiale, *Le Héros aux cent combats*, troisième volet de *La Grande Épopée des Celtes*, Paris, Pygmalion, 1998, p. 117-118.

29 Benjamin Péret, préface à l'*Anthologie de l'Amour sublime*, Paris, Albin Michel, 1956.

30 J. Loth, les *Mabinogion*, I, p. 81-117.

31 J. Markale, *Les Compagnons de la Branche rouge*, p. 279 et suivantes.

32 L'un des surnoms de Cûchulainn dont le nom signifie « Chien du forgeron Culann ».

33 J. Markale, *Les Conquérants de l'île verte*, p. 275-277.

34 Tir na nOg, l'un des noms de l'Autre Monde féérique. À noter que *Niam* signifie « ciel » au sens religieux du terme.

35 J. Markale, *Les Triomphes du roi errant*, quatrième volet de *La Grande Épopée des Celtes*, Paris, Pygmalion, 1998, p. 287-288.

36 Sorte de collier rigide qui est une marque de dignité porté essentiellement par les hommes et dont on a retrouvé d'innombrables exemplaires, surtout en Irlande et en Grande-Bretagne.

37 J. Markale, *Les Seigneurs de la brume*, cinquième volet de *La Grande Épopée des Celtes*, Paris, Pygmalion, 1999, p. 109-113. Le récit est tiré d'un manuscrit du XIII<sup>e</sup> siècle.

38 Gwengwalc'h signifie « cygne blanc ».

39 Évêque plus ou moins légendaire qui passe pour être le fondateur de l'évêché de Tréguier. Voir *Les Saints fondateurs de Bretagne et des pays celtes*, p. 338-347.

40 J. Markale, *La Tradition celtique en Bretagne armoricaine*, Paris, Payot, 1975, p. 30-32.

41 Forteresse située près d'Armagh, résidence principale du roi.

42 J. Markale, *Les Compagnons de la Branche rouge*, p. 89-91.

43 *Ibid.* p. 223 et suivantes.

44 *Ibid.* p. 234-235.

45 *Ibid.* p. 235-236.

46 J. Markale, *Les Triomphes du roi errant*, p. 235 et suivantes.

47 *Les Triomphes du roi errant*, p. 254.

48 *Lancelot*, trad. A. Micha, Paris, 1984, I, p. 384-384.

49 *Ibid.* p. 389.

50 D'après la tradition populaire locale, il s'agit d'un dolmen qui porte l'appellation de « Lit de Dermot et Grania », dans les Slieve Mish Moutains, à l'entrée de la péninsule de Dingle. Mais il y a bien d'autres monuments mégalithiques en Irlande où cette légende est attachée.

51 *Les Triomphes du roi errant*, p. 255-256.

52 *Ibid.* p. 271-272.

53 Montagne, au nord de Sligo, où ont été localisés, suivant la tradition populaire, ces événements tragiques.

54 Fils du Dagda, l'un des chefs de la troupe féerique des *Tuatha Dé Danann*, qui est censé résider dans le tertre mégalithique de Brug na Boyne, autrement dit le site préhistorique de Newgrange, au-dessus de la vallée de la Boyne, l'un des plus beaux monuments mégalithiques qui soient, et qui est, dans la tradition irlandaise, l'un des hauts lieux de la légende celtique.

55 *Les Triomphes du roi errant*, p. 275-276.

56 On pourrait en dire autant des *Nibelungen* germaniques qui sont une épopée littéraire, très édulcorée et très conforme à la mentalité courtoise des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, inspirée par les *Eddas* scandinaves d'origine islandaise, qui en représente la structure mythologique primitive, à l'écart de ce qu'on appelle l'interprétation chrétienne. Les Scandinaves ayant été christianisés beaucoup plus tard (au X<sup>e</sup> siècle) que les Celtes, il est normal de découvrir dans leurs récits des archaïsmes qui font plonger dans le plus profond de la tradition germanique. Il faut cependant remarquer que les *Eddas* islandaises ont été très influencées par les conteurs irlandais.

57 *Les Triomphes du roi errant*, p. 239.

58 C'est un thème très fréquent dans les contes populaires, mais le héros parvient toujours à rétablir la vérité et à devenir l'heureux époux d'une princesse opprimée ou menacée.

59 C'est ce qu'a remarquablement mis en évidence Jean Cocteau, scénariste et dialoguiste du film de Jean Delannoy *l'Éternel Retour* (1942), transposition très habile de la légende. Quand le héros propose à l'héroïne d'épouser son oncle, la jeune fille s'enfuit, puis, ayant réfléchi, elle revient et accepte. Plus tard, le héros, qui se nomme Patrice

dans le film, sent confusément que quelque chose ne va pas. Avec embarras, il suggère que peut-être Nathalie (c'est le nom de l'héroïne) s'est méprise sur le sens de la « demande en mariage » et qu'elle a cru que c'était pour lui-même qu'il faisait cette proposition. Et Nathalie, avec infiniment de tristesse, lui répond simplement : « Vous êtes un enfant. » Cette réponse vague et ambiguë fait comprendre suffisamment sa désillusion.

60 C'est là l'une des différences entre l'épopée de Tristan et Yseult et celle de Diarmaid et Grainné. Dans cette dernière, c'est beaucoup plus tard que cette union se consomme, mais curieusement les détails sont identiques dans la version dite « courtoise » de Thomas d'Angleterre. Tristan, au service d'un roi de Bretagne armoricaine a épousé la fille de celui-ci, essentiellement parce qu'elle s'appelle Yseult « aux blanches mains ». Mais, constamment hanté par l'image fantasmatique d'Yseult la Blonde, il n'a pas voulu – ou il n'a pas pu – consommer son mariage. Or un jour qu'Yseult aux blanches mains se promène avec son frère Kaherdin, un incident se produit : en mettant le pied sur un sol marécageux, Yseult aux blanches mains fait jaillir de l'eau qui atteint le haut de ses cuisses. Et elle dit à son frère : « Cette eau est vraiment hardie, car elle atteint un endroit que jamais la main d'un homme n'a touché. » L'incident est absolument identique, ce qui prouve l'origine commune de l'histoire, mais dans la version française, il a été déplacé, perdant ainsi toute la signification qui y était attachée dans l'archétype irlandais.

61 Il y aurait beaucoup à dire sur le personnage de Brengaine, car elle semble bien être identique à l'héroïne de la seconde branche du *Mabinogi* gallois, Branwen, fille de Llyr, frère du héros Brân le Béni. Son nom signifie « corbeau blanc », et elle est considérée, dans la tradition mythologique des Bretons insulaires, comme une sorte de divinité de l'amour. C'est en tout cas le rôle qu'elle joue dans cet épisode du philtre.

62 Il y en a encore ici une autre similitude entre l'épopée de Tristan et Yseult et celle de Diarmaid et Grainné. Dans la version de Béroul, quand les amants sont en fuite et errent dans la forêt de Moroïs, poursuivis par le roi Mark, Tristan finit par se plaindre de son sort au moment même où cesse l'action du philtre. Il prononce alors des paroles qui ressemblent fort à celles de Diarmaid déplorant sa situation misérable. Et Yseult en fait tout autant, regrettant le temps où elle était une reine respectée et adulée. L'auteur du texte insiste sur le fait que les deux amants sont saisis par le remords d'avoir agi contre les lois de l'Église et de la société, et c'est ce qui déterminera Tristan et Yseult à mettre fin à leur aventure et à se réconcilier avec le roi Mark. C'est ainsi que Tristan rendra solennellement la reine au roi, mais, en contradiction avec le récit de Béroul lui-même, ce n'est pas cette réconciliation qui empêchera les amants de se rencontrer en cachette, en usant de toutes les ruses possibles. Cela montre que Béroul connaissait très bien la version primitive, mais que c'est pour tenter de la moraliser qu'il a donné au philtre une durée limitée. Car, l'amour fou de Tristan et Yseult, une fois séparés l'un de l'autre, non seulement perdure, mais il se manifeste jusqu'au paroxysme, et finalement jusqu'à la mort.

63 Paris, Plon, 1953. Nombreuses rééditions par la suite. Le mérite incontestable de Denis de Rougemont est d'avoir attiré l'attention sur l'importance de ce mythe qui correspond à une certaine philosophie de l'amour dans les sociétés européennes imbues de l'héritage grec et confrontées à celui, encore plus pesant, du judéo-christianisme.

64 Cette Lilith, redoutée par les Juifs orthodoxes, est un personnage très gênant qu'on s'est efforcé d'éliminer des textes officiels en en faisant une « démons », l'épouse de Satan, à la suite de sa révolte contre la « loi des mâles » et contre Iahvé lui-même. Voir J. Markale, *Mélusine ou l'Androgyne*, Paris, Albin Michel, 1991.

65 Michel Cazenave, *La Subversion de l'âme*, Paris, Imago, 1981, p. 62-63.

66 Voir la reconstitution de cette « Saga primitive de Lancelot » dans J. Markale, *La Tradition celtique en Bretagne armoricaine*, Paris, Payot, édition de 1984, p. 109-132. On pourra consulter mon étude générale sur Lancelot dans *Lancelot et la chevalerie arthurienne*, Paris, Imago, 1985.

67 *Lancelot*, trad. A. Micha, Paris, 1983, I, p. 10-109.

68 J. Markale, *La Tradition celtique en Bretagne armoricaine*, p. 123.

69 *Ibid.* p. 124.

70 *Lancelot*, trad. A. Micha, I, p. 210.

71 Sur tous les détails concernant ce problème et tous ses prolongements, même les plus étranges et les plus aberrants, à travers les siècles, voir J. Markale, *Le Graal*, Paris, Albin Michel, 1992, et surtout *l'Énigme du Saint-Graal*, Paris, Le Rocher, 2005.

72 *Lancelot*, trad. A. Micha, II, p. 198-199.

73 Agrippa d'Aubigné, *Stances*, XIII.

74 Braunsschweig-Fain, *Éros et Antéros*, Paris, 1970, p. 107.

75 Heide est le nom de l'héroïne du roman de Julien Gracq, *Au château d'Argol*. On peut signaler que *Heide*, en allemand, signifie « bruyère » (anglais *Heath*), ce qui renvoie à quelque divinité des landes sauvages et désolées, divinité évidemment dangereuse et fatale.

76 Michel Cazenave, *La Subversion de l'âme*, p. 277.

77 Littéralement « fileuse d'étope » mais, dans le langage populaire, équivalent de « putain ».

78 *Ti plouz*, c'est-à-dire « chaumière ».

79 *Morverc'h*, traduit généralement par « sirène », ce qui est un contresens, les sirènes n'étant pas des êtres aquatiques, mais résidant sur les rochers. On devrait dire « néréide » ou « ondine ».

80 Il y a là une certaine confusion, car les Des Cassitérides sont les îles Scilly, au large du Cornwall britannique, et Séna ne peut être que l'île de Sein, au large de la Cornouaille armoricaine.

81 Peuple gaulois qui occupait le Finistère actuel.

82 Voyageur grec du deuxième siècle avant notre ère, dont les écrits sont perdus mais sont abondamment cités chez les auteurs postérieurs.

83 Peuple gaulois d'une partie de la Loire-Atlantique actuelle.

84 Voir les détails sur ce sujet dans J. Markale, *Druides et Chamanes*, Paris, Pygmalion, 2005.

85 Il y a dans les textes irlandais un perpétuel jeu de mots entre la *Scotie*, c'est-à-dire l'Écosse, et la Scythie, d'ailleurs pays d'origine des premières tribus celtes. Il faut savoir que le nom de *Scatach* signifie « celle qui fait peur », mais également « celle qui protège ». C'est dire l'ambiguïté du personnage, à la fois divin et infernal.

86 Récit complet dans J. Markale, *Les Compagnons de la Branche rouge*, p. 159 et suivantes.

87 Cette réserve provoquera la mort du fils d'Aifé lorsqu'il viendra rejoindre son père et que celui-ci, ne l'ayant pas identifié, engagera un combat impitoyable contre lui.

88 Ce qui sera également la cause de la mort de Ferdéad, lors de l'un des combats de *La Razzia de Cualngé*.

89 Le personnage est donc appelé d'abord *Demné*, avant d'être plus tard déclaré *Finn*, c'est-à-dire « beau, blanc, blond », ou encore « de noble race », racine indo-européenne qui a donné le nom latin de *Vénus* et celui du peuple gaulois des *Vénètes*. Il faut signaler que *Demné* signifie « daim ». Or, plus tard, ce Demné-Finn épousera une femme qui, sous le coup d'un enchantement, vit une moitié de l'année sous l'aspect d'une biche. Il en aura un fils, *Oisín* (Ossian), dont le nom signifie « faon », qui lui-même aura un fils du nom d'*Oscar*, c'est-à-dire « qui aime les cerfs ». La famille de Finn et la tribu des Fiana semblent donc une référence à un antique culte du cervidé datant probablement des époques glaciaires, quand les hommes survivaient en chassant les troupeaux de rennes.

90 J. Markale, *Les Triomphes du roi errant*, p. 50-55.

91 J. Loth, *Les Mabinogion*, II, p. 75-76.

92 *Ibid.* p. 119-120.

93 *Ibid.* p. 96-103.

94 *Perceval*, trad. Lucien Foulet, Paris, 1947, P. 52. Dans la version allemande de Wolfram von Eschenbach, Parzival épousera Blanchefleur, appelée ici Condwiramur, qui sera la mère de Lohengrin.

95 J. Markale, *Les Conquérants de l'Île Verte*, p. 63-64.

96 *Ibid.* p. 128.

97 Morrigan (génitif de *Morrighu*, qui signifie « grande reine ») est dite « fille d'Ernmas », ce nom voulant dire « meurtrier » ou « étrange ». Cela indique le caractère surnaturel et belliqueux du personnage, étant toujours présenté avec une chevelure très noire, et qui a la faculté de se métamorphoser en corneille, d'où la comparaison avec le plumage du corbeau. En réapparaissant sous l'aspect de la fée Morgane des romans arthuriens, elle ne perdra rien de ses caractéristiques physiques, de ses pouvoirs surnaturels et de son statut de « magicienne de l'amour ». Ici, dans cet épisode, elle revêt son aspect le plus érotique, mais aussi le plus terrifiant. Elle fait songer à la Judith biblique, mais elle s'apparente surtout à Kâli la Noire, cette déesse de la vie et de la mort de la tradition indienne, que l'on représente souvent comme la castratrice par excellence.

98 *Les Conquérants de l'Île Verte*, p. 123-124.

99 *Ibid.* p. 125 et p. 139.

100 *Les Compagnons de la Branche rouge*, p. 275-278.

101 Bien que la tradition bretonne armoricaine soit remplie d'histoires au sujet de mystérieuses *marymorgans*, êtres féeriques vivant dans les eaux de la mer.

102 Henri Dontenville, *Mythologie française*, Paris, Payot, 1973, p. 144.

103 Une précision s'impose : dans aucun texte médiéval elle n'est présentée comme la mère de Mordret, fils incestueux d'Arthur. La confusion, entretenue par les auteurs modernes et des cinéastes comme John Boorman dans *Excalibur*, vient d'une vague ressemblance de nom entre Morgane et une autre des demi-sœurs d'Arthur, que certains textes appellent Anna, et d'autres Morgause, qui est l'épouse du roi Uryen et la mère de Gauvain.

104 Voir le récit de ces différentes aventures dans J. Markale, *La Fée Morgane*, quatrième volet du *Cycle du Graal*, Paris, Pygmalion, 1994.

105 Voir J. Markale, *La Mort du roi Arthur*, huitième volume du *Cycle du Graal*, Paris, Pygmalion, 1997.

106 Notamment dans le film *Excalibur*, de John Boorman (1975).

107 J. Markale, *Merlin l'Enchanteur*, Paris, Albin Michel, 1992, p. 40.

108 À cause d'un charme qu'elle place chaque soir sous la tête de Merlin.

109 Allusion à la tradition qui fait de Merlin le fils d'un démon incube et d'une sainte fille.

110 Thomas Malory, trad. Goubert, Nantes, 1994, I, p. 146.

111 Récit complet dans J. Markale, *Les Seigneurs de la brume*, cinquième volet de *La Grande Épopée des Celtes*, Paris, Pygmalion, 1999, p. 114-146.

112 Voir J. Markale, *Le Christianisme celtique et ses survivances populaires*, Paris, Imago, 1993, ainsi que *Les Saints fondateurs de Bretagne et des pays celtes*, Paris, Pygmalion, 2002.

113 Pour plus de détails, voir J. Markale, *Le Druidisme*, Paris, Payot, 1994, ainsi que *Druides et Chamanes*, Paris, Pygmalion, 2005.

114 Voir J. Markale, *Histoire secrète de la Bretagne*, Paris, Albin Michel, 1992, p. 138-147.

115 Nom gaélique de la vallée de la Boyne, où se trouvent les plus beaux monuments mégalithiques d'Irlande, et où sont localisées de nombreuses légendes mythologiques.

116 C'est-à-dire la fête druidique de *Samain*, la plus importante du calendrier celtique.

117 Bataille historique qui eut lieu en 480, selon les *Annales des Quatre Maîtres*.

118 Récit complet dans J. Markale, *Les Seigneurs de la brume*, p. 247-264.

119 Giraldus Cambrensis, *Topographia*, III, 25.

120 Trad. Guyonvarc'h, *Ogam*, XI, p. 60.

121 Il y a bien d'autres exemples de cette sorte, notamment dans la Bible. Lorsque David dut s'enfuir de Jérusalem devant la révolte de son fils Absalon, il emmena avec lui ses femmes (il en avait 300 !) et la plupart de ses concubines. Mais dix de celles-ci étaient restées à Jérusalem. Absalon, sur les conseils d'Akhitophem, prit officiellement possession des concubines : « Et l'on tendit pour Absalon une tente sur la terrasse et Absalon vint vers les concubines aux yeux de tout Israël » (II, Samuel, XVI, 22). Par la possession sexuelle et publique des concubines de son père (à défaut des épouses), Absalon affirmait ainsi solennellement son droit à la souveraineté sur Israël.

122 Voir J. Markale, *Le Roi Arthur et la société celtique*, Paris, Payot, éd. de 1999.

123 *Histoire littéraire de la France*, p. 97-101.

124 *Perceval*, trad. L. Foulet.

125 *Speculum*, XIII (1938), p. 38.

126 Trad. Alain Deniel, *La Raïe des vaches de Cooley*, Paris, 1997, p. 127.

127 *Ibid.*, p. 144.

128 *Ibid.*, p. 129.

129 *Lancelot*, trad. A. Micha, I, p. 181.

130 *Ibid.*, I, p. 182.

131 Qu'on se souvienne de Richard Cœur de Lion, homosexuel exclusif, et pourtant marié, mais qui fut incapable de procréer un descendant légitime.

132 Voir J. Markale, *L'Amour courtois, ou le couple infernal*, Paris, Imago, 1986.

133 *Lancelot*, trad. Micha, I, p. 183.

134 Une tradition normande, localisée dans le pays de Bagnoles de l'Orne et dans la haute vallée de la Mayenne, identifie Lancelot du Lac à un ermite connu sous le nom de saint Frambaut, ou saint Frambourg, ancien guerrier qui aurait fini ses jours dans la prière et la méditation. D'où l'appellation touristique de cette région : « pays de Lancelot du Lac ».

135 Il faut peut-être mettre les choses au point sur la terminologie employée pour désigner les femmes homosexuelles, souvent traitées de « gouines » ou de « gousses », et que dans les siècles passés on appelait des *tribades*, terme qui signifie « celles qui se frottent », détail significatif puisqu'il n'est aucunement question de pénétration. On n'a aucune preuve que la fameuse poétesse Sapho, de Lesbos, ait été homosexuelle. Déçue par un amour malheureux vécu avec un homme, elle avait groupé autour d'elle de nombreuses jeunes filles ou jeunes femmes dégoûtées comme elle de l'inconstance masculine, mais les poèmes qui lui sont attribués et qui ont été conservés ne font aucune allusion à des pratiques dites « saphiques » ou « lesbiennes ». Il semble bien que toute cette terminologie ne corresponde à aucune réalité et que l'île de Lesbos, dans la mer Égée, malgré la réputation dont elle est entourée, n'ait jamais été un territoire protégé et privilégié, une sorte de temple qui aurait été consacré à l'exaltation des amours « saphiques ».

136 Braunschweig-Fain, *Éros et Antéros*, Paris, Payot, 1970, p. 42.

137 *Ibid.*, p. 42.

138 Erich Neumann, *The Great Mother*, New-York, 1955, p. 39.

139 Texte cité par Georges Dottin, *Annales de Bretagne*, XXVI, p. 792.

140 J. Marchand, *L'Autre Monde au Moyen Âge*, Paris, 1934, p. 81-115.

141 La psychanalyse peut très souvent expliquer certains comportements jugés aberrants et qui sont fort répandus dans les récits mythologiques. Un cas observé par Janine Chasseguet-Smirgel (*La Sexualité féminine*, Paris, Payot, 1970, p. 176) est très révélateur. Il s'agit d'un jeune homme, éjaculateur précoce, qui ignorait à l'âge de 22 ans, l'existence du vagin en tant qu'organe sexuel. Pour lui, le vagin était une grotte pleine d'ordures et d'éboulements, et ses fantasmes le peuplaient de cadavres et de voitures accidentées. Il en venait à envisager une véritable lutte contre cet endroit maudit : obturer le réceptacle avec du verre pilé, y faire couler du ciment, l'utiliser comme pot de chambre ou comme cuvette de W. C. dont on peut rabattre le couvercle. Les obsessions de ce jeune homme atteignaient une sorte de paroxysme dans une analité sadique qu'on peut considérer comme *anormale*, certes, mais qui témoigne d'un environnement culturel et moral antiféministe.

142 J. Markale, *Les Saints fondateurs de Bretagne et des pays celtés*, Paris, Pygmalion, 2003.

143 J. Markale, *Contes populaires de toute la France*, Paris, Stock, 1980, p. 273.

144 Otto Rank, *Le Traumatisme de la naissance*, Paris, Payot, 1970, p. 119.

145 Sandor Ferenczi, *Thalassa, psychanalyse des origines de la vie sexuelle*, Paris, Payot, 1978, p. 92.

146 On peut citer un autre exemple de cas révélé par la psychanalyse (Janine Chasseguet-Smirgel, *La Sexualité féminine*, p. 156-159), celui d'une femme de 40 ans, ophtalmologiste, mariée et mère de deux enfants, en proie à des angoisses, des dépersonnalisations et à des impulsions à se jeter à l'eau. Elle imagine un aquarium sur le mur du bureau de la psychanalyste et se sent prisonnière à l'intérieur de cet aquarium. Elle fait elle-même le rapprochement entre l'aquarium et la matrice. Elle rêve qu'elle se promène avec sa mère le long d'une rivière pour relever des pièges à anguilles, ce qui lui fait penser au pénis dans le vagin. Elle a le souvenir que son père a failli se noyer dans le tourbillon d'un torrent. Elle déclare avoir peur dans les ascenseurs, car la cage pourrait tomber avec elle à l'intérieur, et là encore, elle a l'image du pénis aspiré par le vagin. Dans les fantasmes de cette femme, parfaitement consciente et revêtue d'une culture scientifique très sérieuse, un thème domine : celui de l'engloutissement. Parfois, c'est la patiente qui a peur de cet engloutissement pour elle-même, parfois, elle s'identifie à l'élément aquatique qui engloutit celui qui veut la pénétrer, d'où le rappel d'images mythiques comparables à celles de l'engloutissement de la ville d'Is de la légende bretonne.

147 L. F. Sauvée, *Le Folklore des Hautes Vosges*, Paris, 1912, p. 326-340.

148 Julien Gracq, *Le Rivage des Syrtes*, Paris, éd. Corti, 1951, p. 55-56.

149 Trad. Georges Dottin, *L'Épopée irlandaise*, Paris, 1980, p. 190-192.

150 Freud, *Malaise dans la civilisation*, Payot, p. 44.

151 Herbert Marcuse, *Éros et Civilisation*, p. 139.