

**XXIèmes Rencontres Raymond Abellio
Toulouse, 13, 14 septembre 2024**

La femme entre sexualité et plexualité. Abellio devant l'identité de genre

par José Guilherme Abreu

Sexualité, plexualité et cérébralité sont corréliées dans un sénéaire perpétuellement ouvert, la dualité sexuelle (vue en mode d'ampleur) s'intensifiant sans fin dans l'unité plexuelle (vue en mode d'intensité) par l'intermédiaire de l'infinité cérébrale.

Raymond Abellio, *La Structure Absolue*, 1965, p. 388

Pour que l'adepte puisse réaliser en lui la dualité active de Dieu, car telle est sa tâche, il doit d'abord être un homme, car l'émission est la première condition active de Dieu. Mais il doit ensuite devenir femme, ce qu'il ne peut faire qu'en se « retirant » de l'homme, en rendant passif ce qui était destiné à être actif en lui.

Fernando Pessoa, *Arquivo Fernando Pessoa*, 2015.

Introduction

Mon exposé ne se confine pas à l'étude de la problématique de la femme et du féminin dans la pensée de Raymond Abellio, mais s'étend aux domaines voisins de la sexualité et de l'identité de genre, avec lesquels il constitue un champ pertinent.

Cette extension se justifie aussi par le fait que mon analyse vise les aspects prophétiques de la pensée d'Abellio, car je crois que c'est dans ce domaine que l'on peut découvrir les traces les plus féconds de la pensée de l'auteur, devenant l'étude de l'homosexualité, à ce titre, éclairant.

Il y a d'autres sujets sur lesquels Abellio était avant son temps : la prédiction, aux Années 50, de l'effondrement de l'URSS ; l'annonce des poussées du terrorisme mondial ; la prédiction, pendant les Années 80, d'un grand attentat à New York ; les vagues de migration du Sud vers le Nord.

Mais la prise de conscience par Abellio de l'importance de l'homosexualité et de ses répercussions sur la société et la culture modernes n'est pas seulement prémonitoire, elle est aussi innovante pour deux raisons fondamentales :

- Abellio distingue l'homosexualité physique et l'homosexualité latente, n'étant pas l'homosexualité physique qui l'intéresse, mais l'homosexualité latente, car c'est elle qui finit par prévaloir et par entraîner des répercussions sur la mentalité, la culture et l'art.
- Abellio considère que dans un même groupe le nombre d'individus homosexuels et hétérosexuels, au sens large, tend à être à peu près égal, de même que le nombre d'hommes et de femmes.

La pertinence de cette double perspective est confirmée par l'augmentation croissante de l'homosexualité au fur et à mesure que l'interdiction est levée, et que sa présence est ressentie du double point de vue du plan culturel et du comportement.

Finalement, il est important d'ajouter que si Abellio a anticipé cette tendance, ce n'est pas parce qu'il avait un don visionnaire, exceptionnel ou caché, mais seulement parce qu'il a compris la génétique qui régit ces processus.

Sexualité, cérébralité et plexualité

Je vois la théorie abellienne de la sexualité comme l'un des aspects les plus énigmatiques, sinon hermétiques, de la pensée d'Abellio. Aspect hermétique, puisque cette théorie, est, à la fois,

génétique, au sens génératif du terme, psychique, au sens phénoménologique, et ésotérique, au sens initiatique, plutôt que binairement physiologique et psychologique. En effet, pour Abellio, la sexualité de l'homme implique la médiation de la conscience transcendante, qui l'apprend comme articulation des contraires, jusqu'à son épuisement ultime dans l'unité primordiale.

Conçue en tant que pouvoir, contre Freud qui l'a conçue en tant que pulsion (*libido*), chez Abellio, la sexualité constitue un facteur de transmission et de jouissance de la vie, mais aussi un moyen de transmutation de l'existence. C'est par sa puissance créative dirigée, que l'existence s'installe au monde et s'installe en nous, sous le signe d'Eros, avec ses lueurs et ses prodiges.

Pour la vision banale, la sexualité engage un flux énergétique (une attraction) entre deux pôles : le masculin et le féminin. Mais, cette vision est erronée, ou au moins incomplète, dès lors parce que le masculin et le féminin ne sont pas des conditions naturelles absolues, mais plutôt des pôles constitutifs de la vie, dont chaque individu apporte un mélange particulière. Chaque homme n'est pas uniquement constitué par le pôle masculin. Non plus, chaque femme n'est pas seulement constituée par le pôle féminin, comme Abellio l'affirme :

Cependant il ne faut pas confondre mâle et masculin, femelle et féminin. Que cet embryon universel soit mâle ne l'empêche pas d'être porteur des deux pôles ouvrant en lui la dialectique du masculin et du féminin, préluant à la réunification « finale » de l'androgynie. (Abellio, 1965, p. 367).

Mais ce n'est pas tout. Je dirais même que ce n'est pas le principal, dès lors chez l'être humain. Chez l'être humain, la sexualité n'est pas seulement une pulsion. Par le plexus, elle se transforme en sensation dans le cerveau. Et en tant que sensation désirée, elle se transforme en intellection qui se constitue en intention, par exemple, romantique ; ou comme volonté, par exemple, de possession ; ou comme projet, par exemple, amoureux ; ou comme signe, par exemple, d'identité.

Alors, un processus génétique se déclenche, dont son but on le verra plus avant :

Pulsion (biologique, intermittente) → Sensation (conscient, temporaire) → Intellection (psychique, persistante)

Malheureusement, ce processus génétique échappe aux sciences sociales et à l'anthropologie. La littérature spécialisée l'ignore, ce que se passe aussi avec les études sur l'identité de genre.

L'identité de genre, qui abrite la culture *queer*, devient ainsi signe culturel qui veut dépasser les prédéterminations biologiques, pour les remplacer par des actes performatifs de nature historico-culturelle, dont le point culminant est la revendication du droit de choisir son identité personnelle, en tant qu'identité de genre, indépendante, donc, de son identité sexuelle.

Voyons ce que dit, à ce propos, Judith Butler, l'une des soutenantes de l'identité de genre :

Bien que l'on invoque souvent l'unité des « femmes » comme une évidence pour construire une solidarité d'identité, la distinction entre le sexe et le genre introduit un clivage au cœur du sujet féministe. Cette distinction qui visait d'abord à réfuter l'idée de la « biologie comme destin » permet de soutenir que le genre est culturellement construit indépendamment de l'irréductibilité biologique que semble attachée au sexe : c'est pourquoi le genre n'est ni la conséquence directe du sexe ni aussi fixe que ce dernier ne le paraît. Une telle distinction, qui admet que le genre est une interprétation plurielle du sexe, contient déjà en elle-même la possibilité de contester l'unité du sujet. (Butler, 2005, p. 67).

Comme dit l'auteur, la distinction entre sexe et genre ouvre une division. Elle introduit une fracture dans la défense d'une « solidarité identitaire » intrinsèque au sexe féminin. En réfutant l'idée de la biologie comme destin, la condition féminine cesse d'être un fait irréductible.

Conçu comme l'expression des « significations culturelles que prend le sexe du corps », le genre devient un ensemble de comportements et d'actes performatifs, le sexe ne fixant plus les traits par lesquels se constitue le genre.

Comment ne pas voir dans la dissociation entre sexe et genre, revendiquée par Butler, une correspondance avec la distinction faite par Abellio entre sexe et cérébralisation ? N'est-ce pas grâce à l'intervention de la conscience qu'émergent des significations et des comportements différents à l'égard du sexe ?

Alors, l'irréductibilité du sexe se transforme dans la pluralité du genre. Bientôt, cette pluralité deviendra ambivalence, ce que l'auteur, en anglais, désigne comme « cultures *queer* » (Butler, 2005, p. 30), dont l'explicitation est la suivante :

Teresa de Lauretis est à l'origine de l'expression "théorie queer" dans un numéro de la revue *Difference* — une revue féministe/postféministe et culturaliste américaine — parue en 1991. Le terme *queer* (bizarre) y est utilisé pour contrer les effets d'invisibilisation que générerait déjà à l'époque l'expression passe-partout « *gay and lesbian* » en matière d'oppression de classe et de race. (Butler, 2005, p. 25).

On peut bien-sûr affirmer que la « théorie *queer* » n'est rien d'autre qu'un essai de déconstruction superficielle de la primauté de la sexualité, et après se dédier à déconstruire cette déconstruction.

Pourtant, ce n'est pas mon but. Au lieu de déconstruire la déconstruction, je préfère construire sur la déconstruction, non sans poser d'abord des questions dérangementes. Qu'est-ce qui pousse les gens à se rebeller contre l'irréductibilité du sexe et à plaider en faveur de la pluralité de genre ? Est-ce le résultat d'une évolution historique et culturelle ou s'agit-il d'un phénomène aux racines profondes ? Ne s'agit-il pas, en fin de compte, d'une prise de conscience ? Et donc d'une instance transcendante ? Et cette autodétermination, quel est son origine ? Est-elle interne ou externe ?

C'est ici que je pense que la théorie abellienne de la sexualité peut nous aider à saisir le sens de cette « fracture » entre sexe et genre. En effet, derrière des comportements qui semblent frivoles, voire histrioniques, se cachent souvent des facteurs et des dialectiques assez profondes, dont les fondements et le propos sont d'une plus large portée, dépassant, de loin, ironiquement, la compréhension et le sens que ses protagonistes s'en font.

L'identité de genre découle du processus génétique de la sexualité au sein de l'individu, telle qu'elle est constituée dans la conscience, grâce à la cérébralisation. La constitution du genre et la constitution de la sexualité sont des processus dynamiques et non de déterminations fixes. Mais ce sont des processus dynamiques qui s'entrecroisent et qui ne se dissocient pas l'un de l'autre.

À ce titre, l'idée d'une fracture entre le sexe et le genre est absurde. Au lieu d'une fracture, il y a une montée constitutive de la sexualité dans la conscience. C'est cette montée qui fonde le genre.

Cette montée constitutive de la sexualité, Abellio l'appelle « la sexualisation du Fils ». Voyons comme l'auteur la comprend :

C'est par la sexualisation du Fils que la théologie se fait anthropologie. Toute l'histoire du Fils tient dans l'évolution-involution de ses rapports avec le couple Père-Mère, mais aussi avec le monde, et c'est celle-ci que nous allons reprendre en termes de science « naturelle ». [...] C'est même sur la distinction entre masculin et mâle, féminin et femelle, que repose tout commencement de compréhension transcendante de l'anthropologie. Or cette distinction est généralement méconnue. C'est qu'en effet la charge polarisante-polarisée ou masculine-féminine, toujours équilibrée, d'un existant donné, n'a rien à voir avec l'organe sexuel mâle ou femelle que porte cet existant. Le sexe est de caractère local, il est ce qu'il est, mâle ou femelle. Au contraire, la charge masculine-féminine est de caractère global, elle est ce qu'elle n'est pas et elle n'est pas ce qu'elle est, car elle est en perpétuelle procession et intensification dialectiques, par transmutation sénair du masculin en féminin et réciproquement. Nous appellerons sexualité l'ensemble des modalités ressortissant aux fonctions du sexe. Mais nous appellerons plexualité l'ensemble des modalités ressortissant à la procession en tout existant du couple quadrature masculin-féminin. (Abellio, 1965, p. 367).

Essayons d'examiner ce passage. Comme dans tout raisonnement abellien, Il y en a deux mouvements impliqués. D'abord, un mouvement vers le bas : celui de la théologie se faisant anthropologie, par le déclenchement du processus génésique. Mais il y a aussi un mouvement vers le haut : celui du Fils, par le déclenchement de la perception psychique de la sexualité ouverte par la plexualité, qui monte jusqu'à la conscience, pour s'y constituer en tant que genre.

Pourtant, ces deux mouvements n'épuisent pas le processus génétique. N'étant pas un processus répétitif, mais créatif, le processus génétique opère « par transmutation sénair » la métamorphose des principes polarisants de la sexualité, ouvrant le passage de la sexualité à la plexualité.

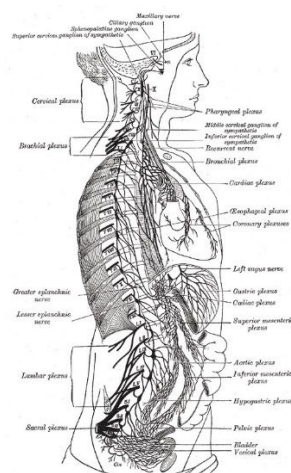


Fig. 1- Les plexus nerveux, source : Wikipedia

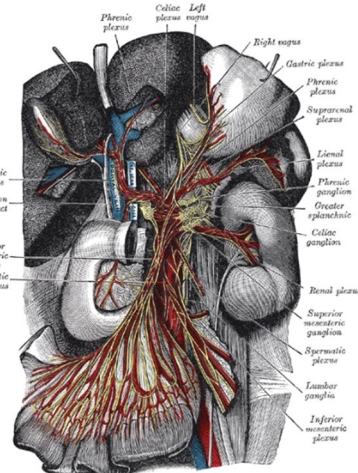


Fig. 2- Plexus solaire, source: Wikipedia

La plexualité dont parle Abellio, advient du « plexus solaire », dont l'anatomie est la suivante :

C'est le plus grand des plexus du système nerveux autonome. Il participe à l'innervation de nombreux viscères via des plexus secondaires à destination du diaphragme, de la rate, du foie, de l'intestin grêle, des glandes surrénales, des reins et des gonades.

Il est situé en arrière de l'estomac et de la bourse omentale, en avant des piliers du diaphragme et de l'aorte abdominale, et entre les deux glandes surrénales. Il s'agit d'un réseau de fibres nerveuses qui relie plusieurs ganglions. (Wikipedia, fr, 23/07/2024).

Le plexus solaire est un réseau de faisceaux nerveux qui relie plusieurs structures organiques : organes vitaux, glandes endocrines et ganglions. Par son fonctionnement, il régule des processus organiques complexes et génère de différents types de sensations et de dispositions caractérielles, traditionnellement appelés les quatre humeurs : *mélancolique*, *sanguine*, *colérique* et *flegmatique*. Les mêmes représentées par Albrecht Durer dans le tableau Les quatre apôtres : saint Jean (*mélancolique*) ; saint Pierre (*sanguin*) ; saint Paul (*colérique*) ; saint Marc (*flegmatique*).



Fig. 3- Albrecht Dürer, *Les quatre Apôtres*, 1526, huile et tempera s/bois de tilia, 204x74 cm, Alte Pinakothek, Munchen

Au même temps, le « plexus solaire » est en étroît rapport avec le troisième *chakra* du tantrisme : la *Manipura*, dont la description ésotérique est la suivante :

Manipura chakra est donc associé au soleil et au feu. Elle est reliée à l'estomac qui donne la force. L'humeur de la médecine ayurvédique *agni* est en rapport direct avec ce *chakra*. Le *guna*, la qualité humaine de *manipura* sont les *rajas* : les désirs égoïstes, le « je veux » possessif et perpétuel de l'humain. Néanmoins, le sens, le *tanmantra* de *manipura* est la vue, et les yeux sont les organes qui sont reliés (*cakṣus* associé à *rupa*).

Si les deux premiers *chakra* sont attachées aux vies animales antérieures, *manipura* se veut le départ d'une nature humaine dans la *kundalini*. C'est l'étape avant le cœur, et l'humanisme, les *sattva* du cinquième *chakra*. (Wikipedia, fr, 23/07/2024).

Nous savons qu'Abellio, par l'influence de Pierre de Combas, a été fortement touché par l'hindouisme, notamment par la *Bhagavad-Gita*. Je pense que la présence de la verticalité et de l'idée d'ascension, comme chemin de spiritualisation, advient de la répercussion et de l'impact que l'hindouisme a eu dans sa pensée.

Le passage suivante, dès lors, le montre :

Bien que la physiologie nous renseigne encore mal sur les liaisons, existant entre le cerveau et les organes de reproduction par le moyen du plexus et de la moelle épinière, liaison que les Hindous appellent la *kundalini*, un signe extérieur banal comme le cerne des yeux montre au moins que la fonction génésique agit sur le regard pour l'aviver. (Abellio, 1965, p. 453).

Enfin, par la cérébralité transcendental, la sexualité se détache du plan pulsionnel et s'élargit à la plexualité. En se libérant des niveaux purement instinctuels et en incorporant des connexions sensibles qui la réorientent dans une direction éminemment psychique, elle entame le processus de sexualisation du Fils, ce qui conduit à l'activation de la conscience, comme explique Abellio :

Cependant, c'est l'action ou la passion des sens comme celles du sexe qui chargent la plexualité, et il faut une réaction critique, réflexive ou non, sur cette action ou cette passion pour faire fonctionner la conscience. (Abellio, 1965, p. 389-390).

La sexualisation du Fils

Lorsque la sexualité perd son caractère local et s'étend à travers le plexus nerveux (sensible) à d'autres niveaux plus élargis, plus complexes et plus subtiles, elle devient un facteur d'activation de la conscience, déclenchant la perception de soi-même, et de l'autre, en tant qu'êtres sexuels, à

travers une relation de degrés d'homologie ou d'opposition. La perception de cette sexualisation change en fonction de l'articulation génétique des pôles masculin/féminin, et devient consciente grâce à la cérébralisation, comme l'indique Abellio :

Le cerveau se tient à l'autre extrémité du corps par rapport au plexus central, en haut cette fois, à l'opposé du sexe, et il complète spatialement le jeu dialectique du marginal et du central figuré en partie, mais en partie seulement, par le sexe et le plexus. Il faut réfléchir sur cette triade en l'homme de la sexualité, de la cérébralité et de la plexualité : elle est la clé de l'anthropologie. (Abellio, 1965, p. 388).

Alors, une question se pose : est-ce que la récupération de l'unité du couple Père-Mère correspond aussi à une sorte de désir ? Est-ce que l'image de ce désir correspond à l'image angélique, donc métasexuelle, de l'androgynisme ? Et, finalement, est-ce qu'on peut reconnaître dans l'image nostalgique de l'androgynisme les mêmes traces (ou quelques traces) de l'image de la culture *queer* ?

En d'autres termes, la revendication de la liberté de choisir son orientation sexuelle, qui est l'objectif de la culture *queer*, ne correspond-elle pas à la distinction entre le sexe et le cerveau, soutenue par Abellio ? Écoutons-le :

Que le cerveau de l'homme et de la femme « normaux » soient inversement polarisés, cela ressort tout d'abord de l'expérience banale. L'homme « normal », dans l'action, procède par analyse discursive et décision médiate, la femme « normale » par intuition globale et conscience directe. L'un raisonne, l'autre sent. On peut dire que cette intuition, chez la femme, résulte de l'induction en elle de l'éternelle Sophia, qui constitue l'être même de la féminité, et que l'homme a pour vocation de « découvrir » et d'intégrer. [...]
Cependant, il ne suffit pas de dire que les polarités cérébrales de l'homme et de la femme « normaux » sont ainsi inverses l'une de l'autre, elles sont en outre inverses des polarités sexuelles correspondantes. (Abellio, 1965, pp. 392-393).

Pour mieux illustrer et consolider sa pensée, Abellio a élaboré le schéma suivant :

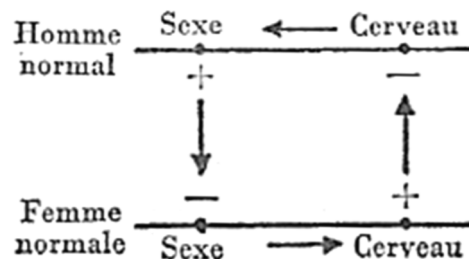


Fig. 4- Polarisation sexe-cerveau (masculin-féminin)

Ce schéma illustre la dynamique des flux plexiques entre les polarisations inverses du sexe et du cerveau de l'homme et de la femme « normaux », c'est-à-dire hétérosexuels.

Le sexe de l'homme et de la femme s'attirent, tout comme le cerveau et le sexe de l'homme et de la femme s'attirent aussi, mais par des directions opposées, se complétant et se transfigurant, l'un à l'autre, « au sein du couple ».

Si la sexualité hétérosexuelle a des dimensions transfigurantes qui dépassent le cadre purement physiologique, l'homosexualité, a-t-elle, également, des dimensions positives qui dépassent sa stérilité génésique ?

Abellio résume la question comme suit :

La « normalité » n'épuise pas la globalité. Mais l'homosexualité ne peut « équilibrer » l'hétérosexualité qu'en sortant du champ du couple, où elle n'est pas structurable en elle-même. Il faut alors la considérer comme une activité « extra-mondaine » qui concourt à l'intensification disruptive et à la transmutation du monde. (Abellio, 1965, p. 412).

L'auteur reconnaît l'homosexualité comme un facteur d'intensification disruptive qui contribue à la transmutation du monde, mais il ajoute un aspect surprenant, compte tenu de sa présence au monde : l'homosexualité est une activité extra-mondaine, qui n'a lieu qu'en dehors du couple.¹

Le rejet, par Abellio, de la possibilité d'un développement de l'homosexualité au sein du couple, repose sur un argumentaire construit uniquement sur des éléments intrinsèques au « couple ». L'homosexualité n'est pas exclue du couple parce qu'elle est inféconde, contre-nature ou offensante. Elle est exclue, parce que s'il y a une polarisation sexuelle, partiellement opposée, en alternance, ou non, des sexes, il reste, au niveau cérébral, une homologie structurelle qui empêche l'un de remplir l'autre.

Quels sont alors, pour Abellio, les facteurs positifs de l'inversion sexuelle ? Est-ce qu'il y en a des aspects qui peuvent nous révéler son vrai visage, et nous expliciter sa raison d'être ?

Sur ce point, Abellio dit :

On ne peut concevoir autrement la portée transcendante de l'homosexualité : l'homosexuel apparaît comme un enfant tardif « abusivement » retenu dans le sein de sa mère, en vue d'une germination plus lente de certains pouvoirs, et c'est ce qui donne son importance particulière au troisième des trois couples typiques d'homosexuels que nous avons énumérés : le couple de la femme virile, et du garçon adolescent, « gigolo », ou, ce qui revient au même, quant au jeu des polarités, de la mère abusive et de son Fils, qu'elle retient près d'elle. (Abellio, 1965, p. 424).

Pour illustrer le jeu des polarités, Abellio ajoute le suivant diagramme :

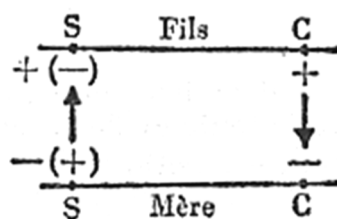


Fig. 5- Polarisation Mère-Fils / Femme viril-Gigolo (sublimation des sexes)

Une première positivité apparaît. La néoténie homosexuelle, c'est-à-dire la tendance à favoriser les retards de croissance, est peut-être l'étape nécessaire au développement de nouveaux pouvoirs.

Les descendants des hominidés se distinguaient également des descendants des autres primates dès leur plus jeune âge par une croissance plus lente. Mais la lenteur de leur croissance est une promesse de l'acquisition ultérieure de pouvoirs plus évolués.

En ce qui concerne les acquisitions positives de l'homosexualité, Abellio déclare :

Si l'homosexuel est comme un enfant prolongé retenu trop longtemps dans son sein par une mère abusive, ce retard le contraint à une sorte de participation accrue aux forces les plus obscures, à un approfondissement matriciel qui le maintient plongé non seulement dans les eaux originaires de la mère elle-même, mais dans celles de la Magna Mater tout entière. Par ce retard, l'homosexuel descend vers la Mère cosmique. [...] L'enfant homosexuel descend au sein de la connaissance globale sans la comprendre. (Abellio, 1965, p. 427).

L'homosexualité apporte une sensibilité supplémentaire. Elle élargit le champ de la conscience au-delà du rationalisme étroit, linéaire et cartésien. Sans le savoir, l'homosexuel est un lien avec l'univers souterrain et occulte, et place la culture moderne devant une sérieuse épreuve.

4. Les cultures *queer* e la question du troisième genre

¹ La thèse abellienne de l'impossibilité de l'épanouissement sexuel au sein du couple montre à quel point les tentatives de former des couples et des mariages homosexuels sont des tentatives nostalgiques et régressives de reproduire la vie conjugale normale, sapant ainsi la nature disruptive de l'homosexualité.

Tout d'abord, nous devons nous demander : existe-t-il aucun rapport entre le *queer*, tel qu'il est évoqué par l'identité de genre de Butler, et l'androgynie, telle qu'elle est évoquée par la phénoménologie génétique d'Abellio ? Et si c'est le cas, comment pouvons-nous l'appréhender ? Comment pouvons-nous le mettre en équation ?



Fig. 6- Judith Butler (1956-)

Abellio ne parle pas beaucoup à propos de la question de l'androgynie, du moins en comparaison avec la question de l'homosexualité. Cependant, bien que de manière différente, les deux questions se posent (et sont crucifiées) dans le processus génétique de constitution (ou d'ascension) de la sexualité en nous, lorsque celle-ci acquiert une dimension transcendante (sinon initiatique).

Tout d'abord, il est important de noter que la question de l'androgynie (ou du troisième sexe) n'est pas une question moderne, circonscrite aux sociétés décadentes ou désacralisées. Au contraire, à ce propos, il existe des témoignages qui remontent à l'Antiquité.

Une inscription a été trouvée sur un fragment de poterie égyptienne datant du Moyen Empire (2000 av. J.-C.-1800 av. J.-C.) qui faisait référence aux trois sexes. (Sethe, 1926).

En Mésopotamie, une tablette de pierre de Sumer, datant (vers 1000 av. J.-C.) a été trouvée et raconte la création d'un être humain qui n'est ni mâle ni femelle. (Murray & Roscoe, 1997).

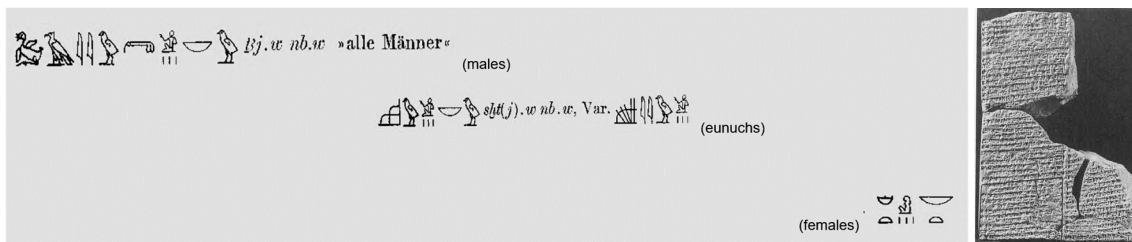


Fig. 7- Inscriptions dans un fragment de poterie, 2000-1800 a.C., Empire Moyen, Egypte

Fig. 8- Tablette

On trouve des références à un troisième sexe dans des textes de traditions religieuses indiennes, telles que le jaïnisme et le bouddhisme. Les Vedas (vers 1500 av. J.-C. - 500 av. J.-C.) décrivent les individus comme appartenant à l'une des trois catégories, en fonction de leur nature.

Plusieurs textes suggèrent que les individus du troisième sexe étaient bien connus dans l'Inde prémoderne, et comprenaient des personnes ayant un corps masculin ou féminin, ainsi que des personnes intersexuées.



Fig. 9- Shiva, Temple Pragaishwara

Dans le temple de *Gangaikonda Cholapuram Pragaishwara*, en Inde, se trouve un bas-relief en pierre représentant Shiva sous une forme androgyne : une fusion de Shiva et de son épouse *Parvati*, à côté du taureau *Nandi*.

La statue d'*Hermaphrodite endormi* du II^e siècle, restaurée en 1619 par David Larique et placée sur un matelas de marbre par Gianlorenzo Bernini, à la demande du cardinal Borghèse, est également connue en Grèce.



Fig. 10- *Hermaphroditus endormi*, siècle II, marbre, copie romane à partir d'original hellénistique. Musée du Louvre, Paris

Et la liste est encore longue...

En fait, l'ostracisation du troisième genre semble refléter une pratique relativement récente. Le caractère dérangeant de l'homosexualité, qui va jusqu'au rejet des concepts binaires de genre, semble avoir dérangé le puritanisme des sociétés bourgeoises, en particulier.

L'inverse est vrai, par exemple, dans les sociétés du sud-ouest de l'Asie, comme l'Inde, où les *Hijra*, une communauté dont les origines remontent à l'antiquité, ont été reconnus en 2014 comme le Troisième Sexe (Troisième Nature).

Sur cette communauté, un étude académique récent, dit :

Les personnes du troisième sexe sont socialement acceptées en Inde depuis l'antiquité, et il existe des légendes et des mythes à leur sujet. Dans la littérature védique, la sexualité et le genre d'un être humain sont évidemment classés en trois groupes principaux, en fonction de la *prakriti* ou de l'environnement. Le *Rig Veda* affirme que le monde avant l'origine de la terre était dépourvu de toutes distinctions, y compris celles fondées sur le sexe et le genre. Conformément à ce concept, les écrits anciens dépeignent *Prajapati*, le dieu de la création, comme possédant un utérus et étant enceinte, ou comme une mère masculine dans divers autres rôles. (Boral & Vashisth, 2023, p. 236)

La littérature védique n'est pas la seule source de l'hindouisme traditionnel à faire référence au troisième genre. Des textes tels que le *Ramayana* et *Mahabharata* y font référence, en particulier ce dernier, à des personnages aussi importants qu'Arjuna et Shikhandi, dont le genre est fluide.

Mais l'importance du troisième genre, dans les sources traditionnelles de l'hindouisme, ne se limite pas à reconnaître sa présence, et à l'associer à des récits héroïques et sacrés. Pour Boral et Vashisth, il est « *assez courant dans le canon religieux que la naissance du troisième genre soit considérée comme purificatrice, c'est-à-dire comme un refuge pour les péchés des vies antérieures, en particulier ceux de nature sexuelle* ». (Boral & Vashisth, 2023, p. 236).

Je crois que pour remonter à l'origine, et comprendre les fondements qui justifient la focalisation et la valorisation du troisième genre, dans la littérature sacrée hindoue, et au-delà, il ne suffit pas d'affirmer que l'identité de genre est une construction historico-culturelle de nature performative, comme soutient Judith Butler. Cela, implique négliger toute une panoplie de registres de nature mythique et symbolique, qui sont d'une pertinence anthropologique, philosophique et religieuse assez notables.

C'est dans ce contexte qu'il faut soulever la question de la compréhension de l'androgynie. Toutes les variables possibles, déjà existantes, ou non, « d'orientation sexuelle », qui sont actuellement condensées dans la désignation L, G, B, T, I, +, ne reflètent-elles pas, sans le savoir, et avec plus ou moins d'intensité, l'aspiration à fuir le contexte de sa réalisation frustrante au sein du couple, comme le soutient Abellio ? Ou alors, la libération des contraintes de la bipolarité sexuelle, présente dans la culture *queer*, ne cherche-t-elle pas, sans le savoir, la possibilité de fusionner les opposés dans l'image archétypale de l'androgynie ?

Ironiquement, il faut s'apercevoir que dans *Trouble dans le genre*, Judith Butler ne fait pas une seule fois référence à l'androgynie ou à l'androgynisme. Pour l'auteur, le problème de l'identité de genre est un sujet confiné à une perspective culturelle-comportementale-politique, qui comme nous l'avons vu, ignore toutes les autres ramifications de la question.

La transcription de la table des matières de son livre en témoigne.

Table		Trouble dans le genre	
Préface à l'édition française (2005), Trouble-genre, par <i>Éric Fassin</i>	5	Freud et la mélancolie du genre	147
Genre et sexualité	8	Complexité du genre et limites de l'identification	159
L'emprise des normes	13	Repenser la prohibition en tant que pouvoir	168
Note sur la traduction	21	3. Actes corporels subversifs	179
Introduction (1999)	25	Julia Kristeva et sa politique du corps	179
Introduction (1990)	51	Foucault, Herculine et la politique de la discontinuité sexuelle	199
1. Sujets de sexe/genre/désir	59	<i>Post-scriptum non scientifique</i>	216
Les « femmes » en tant que sujet du féminisme	59	Monique Wittig : désintégration corporelle et sexe fictif	222
L'ordre obligatoire du sexe/genre/désir	67	Inscriptions corporelles, subversions performatives ...	248
Le genre : les « ruines circulaires » du débat actuel ...	70	<i>De l'intériorité au genre performatif</i>	256
Théoriser le binaire, l'unitaire et au-delà	78	Conclusion. De la politique à la parodie	267
Identité, sexe et métaphysique de la substance	83	Index	277
Langage, pouvoir et stratégies de déstabilisation	96		
2. Prohibition, psychanalyse et production de la matrice hétérosexuelle	113		
L'échange critique du structuralisme	118		
Lacan, Riviere et les stratégies de mascarade	126		
	283		

Fig. 11- Judith Butler, 2005, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Table des matières

Comme le sous-titre l'indique, le projet du livre n'est pas de clarifier le problème de l'identité de genre, mais d'apporter une approche subversive à ce problème, capable de réorienter l'affirmation du féminisme vers une direction disruptive, ici en syntonie avec ce que pense Abellio sur le caractère disruptif de l'homosexualité, engagée à rompre avec la normativité idéologique qui intègre et commande, sous les auspices d'une rationalité instrumentale, voire patriarcale, les mécanismes de perpétuation de la domination exercée par le genre masculin dans la société.

Si ceux qui ressentent l'insuffisance de la classification binaire du genre, ont besoin de découvrir le sens et la finalité inhérents à leur condition, ce n'est certainement pas par l'apport de la théorisation de Butler, que cet objectif deviendra achevé.

On pourrait même dire que la conséquence, sinon l'intention, de l'exercice argumentatif de Butler est de maintenir la condition *queer* confinée au registre disruptif.

La réflexion d'Abellio sur le problème du genre, va donc beaucoup plus loin dans sa recherche, creuse beaucoup plus profondément, et par sa ténacité interprétative vole beaucoup plus haut.

Comme nous l'avons vu, pour Abellio, le sexe et le genre, bien que distincts, ne sont pas conçus comme séparés, mais entraînés par une articulation dialectique permanente, qui les modifie réciproquement, en visant un but qui guide en permanence cette même articulation dialectique, dont la résolution génétique nous échappe.

La représentation symbolique de cette résolution génétique est l'image de l'androgynie, en tant que résultat d'une construction qui a lieu à l'intérieur de l'homme, comme l'auteur l'explique :

Aussi la ré-unification de la « fin » et le « retour » en Dieu ne peuvent-ils être vus comme une juxtaposition des sexes ainsi séparés, simple réunion en mode d'ampleur, mais comme une sublimisation de la chair elle-même, une transfiguration qui vienne refondre la matière dans l'esprit en mode d'intensité. En d'autres termes, le rapprochement et l'union des sexes du nouvel androgynie ne sauraient s'effectuer par une simple activité de répétition qui les laisserait « extérieurs » l'un à l'autre, ils ne peuvent résulter que d'une édification intérieure dans l'homme même, au sein de l'esprit et par lui. (Abellio, 1965, p. 455).

Dans ce passage, Abellio résume les points plus importants de sa gnose de la sexualité : l'idée de la sublimation de la chair, qui entraîne la transfiguration refondatrice de la matière en esprit, et la construction du nouvel androgyne, à l'intérieur de l'être humain lui-même.

En ce sens, la culture *queer* ne peut pas être considérée comme une expression déviante. Dans l'androgynie elle-même, il n'y a pas de déviation. Au contraire, elle manifeste l'objectif d'aller directement à la fin ultime. La seule déviation qui se manifeste ici, c'est la déviation de la compréhension fallacieuse qu'en font les théories « profanes » des « cultures *queer* ».

L'être androgyne apparaît ainsi comme une image et un symbole de l'accomplissement ultime de l'être humain, projeté et installé comme une idée (et un idéal) au sein de la conscience transcendante, qui par-là se constitue en pure intentionnalité spirituelle.

C'est peut-être cette image que Léonard de Vinci a voulu nous transmettre dans les tableaux *Saint Jean-Baptiste* et *Salvator Mundi*.



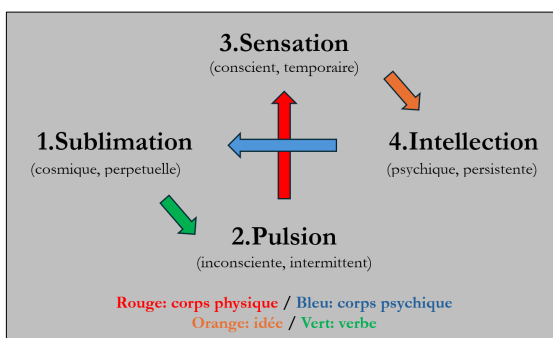
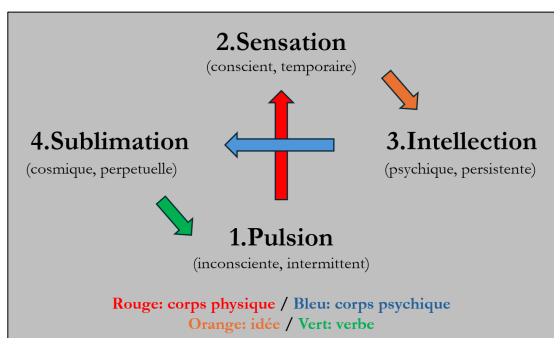
Fig. 12- Léonard de Vinci, 1513-16, *Saint Jean Baptiste*, huile s/toile, 69 x 57 cm, Musée du Louvre Paris



Fig. 13- Léonard de Vinci, 1500, *Salvator Mundi*, huile s/bois, 65.6 x 45.4 cm, Louvre, Abu Dhabi

L'androgynie n'est donc pas une question d'époque ou un phénomène d'évolution historico-culturelle. L'androgynie est un problème anthropologique permanent. Alors, pour essayer la comprendre, il faut se demander comment se constitue-t-elle l'androgynie.

À partir de la pensée d'Abellio, j'ai essayé de décrire la génétique de l'androgynie, selon la structuration sénaire-septénaire.



En effet, la génétique de l'androgynie et la génétique de la créativité (ou de la Création ?) sont en rapport étroit. Comme il arrive souvent, c'est seulement une question de point de vue. Au moins, selon mon hypothèse.

Quand le déclenchement du processus génétique se fait à partir du corps physique, le résultat final c'est la synthèse de la vision unitaire (l'Aleph) qui couronne l'achèvement du corps psychique. Quand le déclenchement du processus génétique se fait à partir du corps psychique, le résultat final c'est l'émergence de l'intention (le propos) comme transmutation du corps physique.

Le Catholicisme face à « l'idéologie de genre »

Avant de conclure, il est important d'analyser et de discuter la position du Vatican sur « l'idéologie du genre » – désignation préférée, par le Vatican, à « théorie du genre » – ce qui sert à montrer un premier pas critique par rapport à la politisation de la question, par ses menteurs.

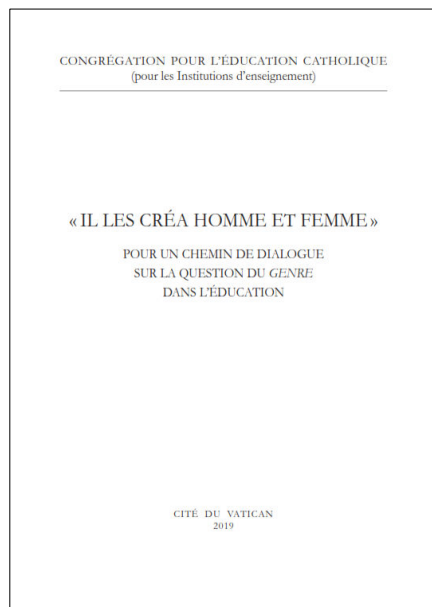


Fig. 16- Vatican, 2019, *Il les Créa Homme et Femme*.

La position du Vatican a été expliquée dans le document *Il Les Créa Homme et Femme. Pour un Chemin de Dialogue sur la Question du Genre dans l'Éducation*, rédigé par la Congrégation pour l'éducation catholique du Vatican, en 2019.

Bien que trop bref, il s'agit sans doute d'une étude sérieuse et éclairée, contrastant grandement à cet égard avec l'essai de Judith Butler, à mon avis fallacieux, comme nous l'avons déjà vu.

Le texte de 29 pages est divisé en cinq sections, comme suit :

1. Introduction
2. Écouter
3. Raisonner
4. Proposer
5. Conclusion

Dans l'introduction, le document situe le problème en termes d'éducation, animée par une « vision anthropologique chrétienne », visant à une « éducation à l'amour ».

C'est ainsi que le texte, dans l'introduction, se positionne face à « l'urgence éducative » posée par la diffusion de « l'idéologie du genre » :

Pour emprunter la voie du dialogue sur la question du *genre* dans l'éducation, il est nécessaire de tenir compte de la différence entre l'*idéologie du genre* et les diverses recherches sur le *genre* menées par les sciences humaines. Tandis que l'idéologie prétend, comme l'observe le pape François, « répondre à des aspirations parfois compréhensibles » mais cherche à « s'imposer comme une pensée unique qui détermine même l'éducation des enfants », ce qui empêche la rencontre, il ne manque pas de recherches sur le *genre* qui s'efforcent d'approfondir de manière appropriée la façon dont on vit dans les diverses cultures la différence sexuelle entre homme et femme. C'est en relation avec ces recherches qu'il est possible de s'ouvrir à l'écoute, au raisonnement et à la proposition. (Vatican, 2019, p. 5).

Le texte est ensuite divisé en trois moments Écouter-Analyser-Proposer, mais il manque un quatrième moment que nous pourrions appeler *Évaluer*, fonctionnant comme un retour au moment initial *Écouter* – une sorte de feed-back – qui pourrait fonctionner comme un suivi des rétroactions générées par le document dans les communautés éducatives.

L'absence d'effet de retour dans l'étude des effets qu'elle provoque ou déclenche dans la communauté est une première limite qui risque de compromettre la pertinence de sa conclusion, dont je souligne le passage suivant :

Cette culture du dialogue ne contredit pas non plus la légitime aspiration des écoles catholiques à maintenir leur propre vision de la sexualité humaine en fonction de la liberté des familles de pouvoir fonder l'éducation de leur enfants sur une *anthropologie intégrale*, capable d'harmoniser toutes les dimensions qui en constituent l'identité physique, psychique et spirituelle. Un État démocratique ne peut, en effet, réduire la proposition éducative à une pensée unique, en particulier dans une matière si délicate qui touche la vision fondamentale de la nature humaine et le droit naturel de la part des parents à un libre choix éducatif, toujours selon la dignité de la personne humaine. Chaque institution scolaire doit donc se doter d'outils organisationnels et de programmes didactiques qui rendent réel et concret ce droit des parents. Ainsi, la proposition pédagogique chrétienne se concrétise comme une réponse solide aux anthropologies de la fragmentation et du provisoire. (Vatican, 2019, p. 28).

Les conclusions du document élaboré par la Congrégation pour l'éducation catholique du Vatican ne clarifient pas le problème de « l'idéologie du genre ». Elles ne font finalement que reprendre les mêmes aspects déjà critiqués et ne constituent donc pas une théorie alternative à « l'idéologie du genre ».

Les questions de la galaxie L, G, B, T, I, + ne sont même pas explicitement abordées, contribuant ainsi au maintien d'un tabou et, pire encore, à l'enfermement et à la marginalisation de ces communautés qui vivent souvent, comme le dit le document, dans la souffrance.

Les racines historiques et la diversité des ramifications anthropologiques dans lesquelles s'inscrivent les questions de genre sont en effet passées sous silence, et aucune référence n'est faite au pouvoir transfigurant de l'androgynie, qui idéalise une image de l'être humain plus proche en esprit, c'est-à-dire en communion, avec l'image du Christ.

6. Considérations finales

Abellio fut l'un des premiers penseurs à prendre conscience de l'importance de l'homosexualité dans les sociétés modernes. Distinguant la sexualité latente de la sexualité physique, Abellio a anticipé la croissance de l'inversion sexuelle, soutenant la thèse de la parité de l'hétérosexualité et de l'homosexualité, au sein d'un même groupe – comme c'est le cas pour la relation entre les sexes masculin et féminin.

Lorsque l'on compare la théorisation de la pluralité des genres de Judith Butler avec la génétique des polarisations sexuelles de Raymond Abellio, on trouve une correspondance extraordinaire : la distinction entre sexe et genre, revendiquée par Butler, trouve un parallélisme inattendu avec la distinction entre sexe et cérébralisation, observée par Abellio.

Mais ce parallélisme commence et s'arrête là. Butler considère qu'il y a une fracture entre le caractère binaire du sexe défini par la biologie et la pluralité des comportements assumés par le genre, résultant d'une construction historico-culturelle externe, issue du tissu social. Abellio défend qu'il y a une dialectique entre les deux, qui résulte du processus génétique interne de la genèse de la conscience de soi. Par la plexualisation, la sexualité s'élève du niveau inconscient de la pulsion et se cérébralise, entraînant des connexions sensibles d'un autre type qui la réorientent vers une direction psychique de spiritualisation progressive, passant de la sensation à l'intellection et de l'intellection à la sublimation.

Chez Butler, il n'y a pas aucun effort d'explicitation des processus évolutifs de la construction du genre. Considéré celle-ci issue du tissu social, l'étude de son évolution appartient aux sciences sociales, et pour cela, ne concerne pas l'auteur, dont sa contribution pour la compréhension du problème reste fidèle à la méthode déconstructiviste, et ignore tout le reste.

Présente et acceptée depuis l'aube de l'espèce dans les sociétés archaïques et les civilisations historiques, l'inversion sexuelle n'est donc pas un signe de décadence moderne : on en trouve de nombreuses traces dans l'Antiquité, où elle était tolérée et respectée, comme ce fut le cas pour le Troisième Sexe, en Inde, dont les communautés *Hijra* ont été reconnues comme Troisième Sexe, à nouveau, en 2014.

Abellio parle même d'une *néoténie homosexuelle*, qui se traduit par un retard de croissance, dont comme dans la *néoténie banale*, le délai du développement de la progéniture humaine par rapport à la progéniture d'autres espèces animales, est le signe d'un développement futur plus important, écartant leur interprétation comme signe de décadence ou d'aberration.

Si l'homosexualité *latente* ouvre la voie à l'inversion de la polarisation sexuelle, la *sublimation* de la sexualité ouvre la voie à son ambivalence, en écartant la bipolarisation sexuelle chez l'*androgynie*. L'*androgynie* devient l'image symbolique de la résolution transcendantale de la dialectique de la sexualité, couronnant la sexualisation du Fils qui s'opère à son intérieur.

Au lieu de nous condamner à la décadence, la théorie abellienne de la sexualité ouvre la voie à une compréhension plus lucide de ce qui est latent, aussi, dans les cultures *queer* : la dialectique de la gestation d'une expérience renouvelée de la sexualité, qui sans le savoir, vise à poursuivre le chemin de sa spiritualisation, en se sublimant dans l'image de l'androgynie, traditionnellement considéré comme l'incarnation d'une créature plus proche du divin.

C'est précisément en ce sens que la vision transcendantale de la sexualité d'Abellio contraste avec la vision banale de la sexualité défendue par le Vatican, dans le texte « *Il les Créa Homme et Femme. Vers une voie de dialogue sur la question du genre dans l'éducation* ».

Les racines historiques et la diversité de ses ramifications anthropologiques, comme dans le livre de Judith Butler, y sont passées sous silence, puisque le texte du Vatican ne fait aucune référence au pouvoir transfigurant de l'androgynie, en idéalisant une image de l'être humain plus proche en esprit, c'est-à-dire en communion, de l'image du Christ lui-même.

Finalement, ce n'est pas seulement pour sa valeur prophétique que la théorie de la *sexualisation du Fils*, par Raymond Abellio, mérite d'être étudiée, approfondie et développée, ce que nous ne pourrions faire ici, mais aussi, sinon surtout, pour la fécondité et la profondeur de ses analyses, ainsi que pour la lucidité et l'intelligence de ses thèses.

Bibliographie :

ABELLIO, R. (1965) *La Structure Absolue. Essai de Phénoménologie Génétique*, Paris : Gallimard.

ABELLIO, R. (1979) *Fondements d'Esthétique*, In, LOMBARD, J-P., *L'Herne*, N° 36, Raymond Abellio, Paris : Éditions de L'Herne.

BORAL, S. & VASHISTH, D (2023) *Delineation of Third Gender Identity in the Indian Epics and other Ancient Indian Texts*, In, *IIS University Journal of Arts*, Vol. 12 Issue 1&2 July-August 2023, pp. 234-247.

BUTLER, J. (2005) *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Paris : Éditions de la Découverte.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE (2019) *Il Les Créa Homme Et Femme. Pour un Chemin de Dialogue sur la Question du Genre dans l'éducation*, Cité du Vatican : Tipografia Vaticana.

MURRAY, S., & ROSCOE, W. (1997). *Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature*. New York: New York University Press.

PESSOA, F. (s/d) Arquivo Pessoa, URL: <http://arquivopessoa.net/textos/2504>

SETHE, K. (1926), *Die Aechtung feindlicher Fürsten, Völker und Dinge auf altägyptischen Tongefäßscherben des mittleren Reiches*, In: *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Philosophisch-Historische Klasse, Berlin : Verlag der Akademie der Wissenschaften, in Kommission bei Walter de Gruyter.