

ALESSANDRO GRILLI

“Le plaisir inexprimable d’être aimé”:  
narcisismo e potere nei  
*Mémoires de l’abbé de Choisy habillé en femme*

ABSTRACT: This paper aims to contribute to the interpretation of the *Mémoires de l’abbé de Choisy habillé en femme*; it contextualizes Choisy’s transgression within the power system of Louis XIV’s court in order to highlight the dialectical nature of the transvestite option with regard to society and the court. Confronted with the ubiquitous display of the monarch’s egotry, the courtier’s marginal ego is caught between the “natural” desire to assimilate oneself to the central subject and the impossibility to establish multiple centres within the same closed system. Choisy’s transvestitism can thus be read as a founding impulse of performative identity definition: through the self-empowering performance of femininity as the foundation of alternative social networks based on admiration and desire, Choisy’s queerness functions as an antidote to marginalization in the “straight” power structure, and can be seen as first and foremost the expression of an exquisitely political will to bring into harmony, through a performative enactment of the paradoxes of female identity, self-perception and social perspectives on the self.

KEYWORDS: François-Timoléon de Choisy; *Mémoires de l’abbé de Choisy habillé en femme*; cross-dressing; performance of gender identity; mimetic desire.

*Alla memoria di Larry Schehr*

Se non fosse per gli straordinari *Mémoires de l’abbé de Choisy habillé en femme*,<sup>1</sup> ben pochi sarebbero interessati oggi alla figura di François-Timoléon de Choisy (1644-1724), un contemporaneo di Luigi XIV tanto versatile e brillante quanto marginale sulla scena del *Grand siècle*. Del valore

<sup>1</sup> Conservati in un manoscritto della Bibliothèque de l’Arsenal (3188, ff. 1-51) e pubblicati in parte pochi anni dopo la morte di Choisy (CHOISY 1735). L’edizione moderna di riferimento è quella a cura di G. Mongrédien (*Mémoires de l’abbé de Choisy*, Paris, Mercure de France, “Le temps retrouvé”, 1966, rist. 2000), da cui traggio le citazioni. I *Mémoires de l’abbé de Choisy habillé en femme* seguono i *Mémoires pour servir à l’histoire de Louis XIV* (indicati qui dall’abbreviazione MH) e sono articolati in quattro segmenti: I. *Premières intrigues de l’abbé de Choisy sous le nom de Madame de Sancy* (431-55; abbreviato qui in MS); II. *Les amours de M. de Maulny. Rupture. Mademoiselle Dany* (456-70; abbreviato in MD); III. *Les intrigues de l’abbé avec les petites actrices Montfleury et Mondory* (471-3; MM); IV. *La comtesse des Barres* (474-522; CB).

della sua opera maggiore, una monumentale *Histoire de l'église* in undici volumi, doveva essere lui stesso poco convinto, stando alla celebre *boutade* che gli attribuisce d'Alembert: “J'ai achevé, grâce à Dieu, l'histoire de l'Eglise; je vais, présentement, me mettre à l'étudier”.<sup>2</sup> A vederla in sintesi, la vita di François-Timoléon sembra marcata dal rapporto privilegiato col potere: benché la famiglia di Choisy fosse di nobiltà recente,<sup>3</sup> sua madre, Jeanne-Olympe Hurault de l'Hospital de Bélesbat, aveva un ruolo di rilievo a corte, dove era intima della casa di Gaston d'Orléans,<sup>4</sup> nonché amica e corrispondente di figure di spicco, tra cui la regina di Polonia Maria Gonzaga, Madama Reale di Savoia e Cristina di Svezia (MH 31-32). Il giovane Luigi XIV ne aveva alta considerazione, se dobbiamo credere alla testimonianza di Choisy, che ricorda come il Re le accordasse ogni settimana ben due udienze private.<sup>5</sup>

Non sorprende dunque che François-Timoléon, ottavo e ultimo figlio, nato nel 1644, fosse cresciuto in parallelo al futuro duca d'Orléans Philippe (1640-1701), di poco più grande. Il giovane Monsieur, in qualità di fratello cadetto del Re, aveva ricevuto un'educazione studiatamente effeminata;<sup>6</sup> secondo le voci che lo stesso Choisy riferisce, Mazzarino si proponeva in tal modo di ridurre le sue eventuali velleità di imitare nella ribellione alla corona il precedente duca d'Orléans Gaston, il bellicoso fratello di Luigi XIII: “tout cela [vestire da donna il giovane Monsieur] se faisait, dit-on, par l'ordre du cardinal, qui voulait le rendre efféminé, de peur qu'il ne fit de la peine au Roi, comme Gaston avait fait à Louis XIII” (MH 332; questo dettaglio, confermato da altre fonti, è di fatto un indizio di rilievo nella

<sup>2</sup> D'ALEMBERT [1777] 1821, III, I, 34-35.

<sup>3</sup> Vd. VAN DER CRUYSSSE 1995: 15-31. Nonostante le considerevoli ricchezze familiari, il suo rango relativamente modesto rispetto ai parametri della corte doveva essere ben chiaro a Choisy, a giudicare almeno dai prudenti precetti materni. Quelli riportati testualmente all'inizio delle memorie storiche su Luigi XIV cominciano così: «Écoutez, mon fils ; ne soyez point glorieux, et songez que vous n'êtes qu'un bourgeois. [...] en France on ne reconnaît de noblesse que celle d'épée» (MH 30).

<sup>4</sup> Il padre di François-Timoléon, Jean III de Choisy, era infatti “conseiller d'État” e “chancelier” di Gaston d'Orléans, fratello di Luigi XIII (VAN DER CRUYSSSE 1995: 23-29). Un albero genealogico semplificato della famiglia di Choisy in PARISH 1974: 312.

<sup>5</sup> Compensandola («audiences [...] qu'il payait») con una pensione di ottomila franchi: MH 80. Sulla madre di Choisy la trattazione più completa a me nota è in VAN DER CRUYSSSE 1995: 33-44.

<sup>6</sup> Per uno studio complessivo dell'effeminatezza di Monsieur in relazione all'identità omosessuale nel secondo Seicento francese vd. HOSFORD 2013; in generale è diffusa negli studi l'idea che “Monsieur's 'effeminacy' was a means to maximizing his brother's male/masculine authority” (GUILD 1994: 186).

storia della teoria dell’identità come performance, giacché dimostra che nella storia della Chiesa sono attestate, in collocazioni di assoluto prestigio, posizioni assai diverse da quelle degli attuali crociati anti-gender).

Presumibilmente per incoraggiare l’intimità di suo figlio col principe (“On m’habillait en fille toutes les fois que le petit Monsieur venait au logis”, *MH* 332), la madre di Choisy lo aveva abituato ai vestiti da bambina anche oltre l’età in cui l’abbigliamento cominciava a essere distinto in base al sesso. Come scrive lui stesso nelle sue memorie, “c’est une étrange chose qu’une habitude d’enfance, il est impossible de s’en défaire” (*MS* 431).<sup>7</sup> Nel suo caso, peraltro, l’“habitude d’enfance” si era concretizzata in una fuga a Bordeaux, dove l’adolescente Choisy aveva calcato per alcuni mesi le scene della città, per recitare naturalmente in ruoli femminili (*MS* 431-2).

Questo breve periodo di trasgressione non gli aveva impedito peraltro di seguire la carriera ecclesiastica, e di consolidare la propria posizione al seguito del cardinal de Bouillon, che Choisy avrebbe accompagnato come assistente durante il conclave che elesse al pontificato Innocenzo XI Odescalchi (1676). Sotto la rubrica dei successi si può forse annoverare anche il suo viaggio in Oriente, come ambasciatore aggiunto di Luigi XIV al re del Siam.<sup>8</sup> Dopo una conversione religiosa intorno ai quarant’anni, a seguito di una grave malattia, Choisy sembra cambiare vita e intensificare gli studi. Nel 1687 sarà ammesso all’Académie française, a motivo delle sue opere storiche e religiose.<sup>9</sup> Ma anche negli anni della maturità e della vecchiezza l’austerità dello studio non lo distolse mai del tutto dal gusto del gioco e del travestimento.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Il nesso tra inclinazione travestista e atteggiamento regressivo è esplorato, sulla scorta delle teorie mediche dell’epoca, da BILLAUD 2004: 136-8, che richiama tra gli altri LAQUEUR 1992 e DELON 1980.

<sup>8</sup> L’edizione di riferimento del resoconto del viaggio in Siam è stata curata da Dirk Van der Cruysse (CHOISY [1687] 1995).

<sup>9</sup> Una bibliografia sistematica dei manoscritti e delle opere di Choisy in ordine cronologico si trova in VAN DER CRUYSSSE 1995: 457-62; le opere pubblicate in vita sono elencate alle pp. 458-60, a cominciare da quelle, in verità non molto numerose, pubblicate prima dell’ammissione all’Académie: una traduzione della *Storia della guerra d’Olanda* di Primi Visconti (1682), una raccolta di quattro dialoghi religiosi di Choisy e di Dangeau (1684), una *Interprétation des Psaumes avec la Vie de David* (1687) e, soprattutto, il *Journal du voyage de Siam fait en 1685 et 1686* (1687).

<sup>10</sup> Nelle note al suo *Éloge de l’abbé de Choisy* d’Alembert ricorda come Choisy amasse travestirsi anche da vecchio: “Peut-être suffirait-il, pour apprécier la valeur de ces annales ecclésiastiques, de se représenter un moment ce prêtre septuagénaire, sous un habit si peu fait pour son âge et pour son état, travaillant à l’histoire des martyrs et des anachorètes, et se mettant des ajustemens profanes de la même main dont il écrivait les décisions des conciles. Aussi, interrompant quelquefois son travail pour jeter un moment de tristes regards sur lui-même, il s’écriait avec la sincérité la

Non stupisce che una simile carriera abbia attirato in primo luogo l'attenzione degli eruditi curiosi, mossi da un'idea stereotipa di licenza *ancien régime* di cui Choisy può ben considerarsi antesignano.<sup>11</sup> Le sue memorie postume di travestito furono più volte ristampate,<sup>12</sup> ispirando lettori curiosi e autori di pruriginosi romanzi storici.<sup>13</sup> Ancora nel Novecento, l'interesse per Choisy è tenuto vivo tanto dal gusto malizioso per le stravaganze del *Grand siècle*, quanto dal rispetto per la sua testimonianza storica, che muove da una posizione privilegiata in decenni cruciali per l'identità francese. Non è un caso che l'edizione ancor oggi di riferimento dei *Mémoires* sia pubblicata insieme ai ben più impegnativi *Mémoires pour servir à l'histoire de Louis XIV*, di cui viene considerata dallo stesso curatore una sorta di bizzarro controcanto: “Cet infâme livre’, comme dit l’abbé d’Olivet, est un curieux ouvrage” (MONGRÉDIEN 1966: 12).<sup>14</sup> Il saggio introduttivo di Georges Mongrédien sembra peraltro esemplare di un disagio che si infila persino nel discorso impassibile della filologia: lungi dal mantenere la posizione distaccata dello storico, Mongrédien<sup>15</sup> integra i ragguagli sui *Mémoires* del travestito con affermazioni di ironico distanziamento (quando non di diletantistico psicologismo), che rendono preziosa questa edizione non solo come strumento filologico, ma anche come testimonianza, a sua volta, di una vera e propria tendenza nella ricezione di Choisy. Il resoconto delle sue avventure di travestito, concede Mongrédien, “n’a rien de provocant, mais il reste sans cesse *équivoque et malsain*” (1966: 12, corsivi miei). Non solo: presa per buona l’eterosessualità indefettibile del suo autore,<sup>16</sup> lo studioso

plus naïve: ‘Quel peintre pour les Antoine et les Pacômes pour les Augustins et les Athanase!’” (D’ALEMBERT [1777] 1821, III, I, 46). Sul rapporto tra gioco e travestimento si veda anche oltre n. 37.

<sup>11</sup> L’esordio del saggio introduttivo all’edizione di riferimento dei *Mémoires* epitoma questa posizione: “L’abbé de Choisy nous apparaît aujourd’hui comme un homme du XVIII<sup>e</sup> siècle égaré dans le XVII<sup>e</sup>” (MONGRÉDIEN 1966: 9).

<sup>12</sup> La lista completa in VAN DER CRUYSSÉ 1995: 460-1. L’edizione di Anversa del 1735, che contiene solo CB, fu ristampata a Bruxelles da François Foppens nel 1736. *L’editio princeps* degli altri frammenti è nelle *Avantures* [sic] *de l’abbé de Choisy habillé en femme*, quatre fragments inédits à l’exception du dernier, qui a été publié sous le titre *Histoire de la comtesse Des Barres*, précédés d’un avant-propos, par M. P. L. [Paul Lacroix], Paris, Jules Gay 1862, ristampati numerose volte fino all’edizione 1966 di Georges Mongrédien.

<sup>13</sup> Mi limito a ricordare la *causerie* di Sainte-Beuve per il lunedì 3 marzo 1851 (SAINTE-BEUVE 1852: 332-49) e il romanzo *Mademoiselle de Choisy* di Roger de Beauvoir (DE BEAUVOIR [1859] 1875).

<sup>14</sup> L’allusione è alla biografia dedicata a Choisy dall’abate Pierre-Joseph Thoulhier d’Olivet, suo collega all’Académie française ([OLIVET] 1742).

<sup>15</sup> Nato nel 1901 e morto nel 1980, Mongrédien è stato un grande conoscitore del XVII secolo, su cui ha pubblicato decine di monografie, di impostazione soprattutto biografica e storico-letteraria.

<sup>16</sup> Benché quello che sappiamo dell’autoginefilia (vd. LAWRENCE 2013 e oltre, n. 40) renda per-

non ha che da gettare la colpa sulla madre se il tanto più degno percorso di una normale vita sentimentale è stato precluso al figlio:

Les habitudes *néfastes* que sa mère lui donna, quand il était enfant, en le déguisant en fille, en firent un fétichiste du travestissement. Il est probable que, dans son *esprit déréglé*, le déguisement resta toujours intimement lié au souvenir de ses premiers désirs sexuels et resta toute sa vie pour lui “l’adjuvant de l’excitation sexuelle”. Non seulement il se travestit, mais il se plaît à travestir ses jeunes partenaires en garçons. C’est une véritable *déviaton de la sensibilité et de la sexualité* que Choisy a *subie* et dont sa mère, qui en fit une poupée vivante, est plus responsable que lui, *esprit faible et malade, incapable* de ressentir les joies de l’amour sans ce piment du travesti, *victime* d’une habitude tôt contractée dont il n’eut pas *la force de se libérer*. (MONGRÉDIEN 1966: 14, corsivi miei)

L’atteggiamento di Mongrédien è sintomatico dell’imbarazzo che le anomalie di Choisy suscitano nello studioso ‘serio’, che esplicita il suo tributo alla norma sociale come se temesse di incorrere nel sospetto di simpatizzare per o, peggio ancora, di solidarizzare con la pratica deviante.

Questa edizione dei *Mémoires* si rivela tuttavia determinante per la fortuna più recente dell’opera: la recente pubblicazione nella collana di memorialisti “Le temps retrouvé” porta infatti il testo all’attenzione di Jacques Lacan, che ne farà l’oggetto di analisi di uno dei seminari del 1966, e darà l’avvio a una serie di nuovi contributi interpretativi.<sup>17</sup> La lettura lacaniana contribuisce a evidenziare alcuni elementi di rilievo nei *Mémoires de l’abbé de Choisy habillé en femme*, valorizzando in primo luogo la matrice dell’inclinazione al travestimento nel rapporto immaginario con la madre fallica:<sup>18</sup>

fettamente plausibile un’eterosessualità esclusiva di Choisy (BILLAUD 2004: 136 commenta così la coesistenza di travestimento ed eterosessualità: “Ordre et désordre se mêlent ainsi encore au détour des apparences”), è possibile presumere che le pratiche omosessuali siano state censurate nei resoconti. Sul problema vd. SCOTT 2015: 29.

<sup>17</sup> Lacan propone la lettura dei *Mémoires* di Choisy nel seminario del 15 giugno 1966, dopo una relazione di Jean Clavreul all’École Freudienne di Parigi sul tema *Le couple pervers*. Vd. BRIENT 2006: 197 e n. 9. Il contributo di Brient si riferisce soltanto al Sem. IV e al Sem. V, mentre la riformulazione lacaniana dell’Edipo è articolata nel Sem. VI, che però Brient non considera (ringrazio A. Madonia per aver attirato la mia attenzione su questo limite).

<sup>18</sup> La responsabilità della madre castrante è del resto un tema ricorrente anche negli studi di impostazione non squisitamente psicoanalitica. Ad esempio BILLAUD 2004: 133 non esita ad affermare che l’inclinazione travestista è frutto “d’une éducation maternelle émasculante” (sul ruolo della madre castrante vd. ancora BILLAUD 2004: 139-40). Dalle memorie di Choisy si evince in effetti che il progetto di valorizzare alcuni tratti ‘femminili’ del bambino era stato sistematica-

Lacan, dans son séminaire sur “ La relation d’objet ”, indique la fonction essentielle du voile dans la pratique travestiste. C’est au triangle imaginaire entre la mère, l’enfant et le phallus que celle-ci est à référer. Dans la fixation travestiste, l’enfant s’identifie à la mère phallée, la mère pourvue d’un pénis. (BRIENT 2006: 199)

In aggiunta alla testimonianza dei *Mémoires*, la peculiare situazione biografica di Choisy potrebbe aver lasciato traccia anche in una curiosa opera anonima pubblicata nel “*Mercuré galant*” del 1695, l’*Histoire de la marquise-marquis de Banneville*, racconto della vita di un giovane aristocratico educato fin dalla nascita come una ragazza. In quel testo anonimo gli studiosi moderni hanno voluto vedere un’opera di Choisy, scritta forse in collaborazione con Charles Perrault.<sup>19</sup> Nell’*Histoire*, la scelta dell’educazione *cross-dressed* precede addirittura la nascita del bambino, che la madre vuole semplicemente sottrarre al destino di morte precoce del padre soldato. Nelle avventure della giovane marchesa, cresciuta ignorando di essere un ragazzo, l’*Histoire* tematizza dunque gli effetti di una capacità di determinazione che procede senza riserve dalla volontà materna:

L’*Histoire de la marquise-marquis de Banneville* se voudrait ainsi témoigner du désir originel de sa mère, du désir qui présida à sa naissance en tant que sujet: soit d’étouffer dans l’œuf la loi du père, en empêchant son fils de lui emprunter un trait. Et c’est bien ainsi que Lacan situe la configuration œdipienne pour l’enfant qui deviendra pervers, c’est-à-dire que la mère fait la loi au père. (BRIENT 2006: 200)

Un merito più generale della lettura lacaniana è aver sottratto finalmente i *Mémoires* del Choisy travestito allo sguardo malizioso o scandalizzato dei lettori moralisti, e averne valorizzato invece lo straordinario interesse per

mente perseguito dalla madre: “Je n’avais point de barbe, on avait eu soin, dès l’âge de cinq ou six ans, de me frotter tous les jours avec une certaine eau qui fait mourir le poil dans la racine, pourvu qu’on s’y prenne de bonne heure” (CB 475; cfr. anche MH 32: “On rira de me voir habillé en fille jusqu’à l’âge de dix-huit ans; on n’excusera pas ma mère de l’avoir voulu”; e MH 55: “Je dirai seulement, pour ma justification, que ma mère, par une fausse tendresse, m’a élevé comme une demoiselle: le moyen de faire de cela un grand homme!”). RUNTE 2006: 25 sottolinea a ragione la sorprendente modernità di una simile “mother-blame’ Theorie” nelle pagine dello stesso Choisy.  
<sup>19</sup> CHOISY [1695-1696] 1997, abbreviato qui in *HMMB*; l’“*Histoire de la marquise-marquis de Banneville*”, fu pubblicata originariamente in tre parti sul *Mercuré galant* (febbraio 1695: 12-101; agosto 1696: 171-238; settembre 1696: 85-185); il consenso pressoché unanime degli studiosi attribuisce a Choisy la paternità dell’opera, con la possibile collaborazione di Charles Perrault o di sua nipote Marie-Jeanne L’Heritier de Villandon.

la storia della psicologia e della cultura. Nelle letture più recenti, il travestimento di Choisy viene giustamente considerato un elemento di particolare pregnanza nell’orizzonte culturale del *Grand siècle*, un elemento che con la sua stessa “self-disclosure” osa significare l’impensabile, vale a dire che “the feminine is a construction” (GUILD 1994: 181). Questo spiega dunque l’attenzione prioritaria che gli studi hanno dedicato alla rappresentazione della corporeità di Choisy,<sup>20</sup> vista come un luogo dove il travestimento consente pratiche di trasformazione dei codici che si possono leggere come una “remise en question des repères sur lesquels reposent l’ordre établi et la distribution des rôles dans la société” (BILLAUD 2004: 135). È del resto un dato acquisito sin dallo studio pionieristico di Marjorie Garber che il travestimento è sovversione proprio in quanto determina una crisi categoriale (GARBER 1993: 17 e 25). Anche questo mio studio si propone di prendere in esame aspetti della *queerness* di Choisy riconducendo le strategie del travestimento quali emergono dai *Mémoires* a precise coordinate socioculturali e biografiche, grazie alle quali esse acquistano un significato leggibile in primo luogo nella relazione tra rappresentazione dell’identità di genere e dinamiche di potere. Come sottolinea giustamente Elizabeth Guild (1994: 180), “the representations of the body in these writings by Choisy fall both within and across the dominant sexual economy and politics of their time” nella misura in cui la crisi del verosimile “reveal[s] the gendered subject as a product of formation and representation”.

La contestualizzazione storico-culturale di Choisy permette inoltre di apprezzarne il carattere eccezionale, se si considera che altri memorialisti licenziosi dello stesso periodo si mantengono entro i confini di pratiche sessuali socialmente trasgressive, ma pur sempre conformi ai codici della norma eterosessuale.<sup>21</sup> Di interesse forse anche maggiore è inoltre il rapporto intertestuale che gli scritti ‘proibiti’ di Choisy sembrano intrattenere con i modelli finzionali. Un legame privilegiato con *La princesse de Clèves* di Mme de La Fayette, più volte suggerito,<sup>22</sup> sembra fornire ad esempio un’interessante chiave di lettura nei percorsi di costruzione del personaggio

<sup>20</sup> GUILD 1994; in particolare sulla teatralità del travestimento di Choisy vd. HAMMOND 1999. Una riconsiderazione complessiva del travestimento in relazione alle prospettive mediche e giuridiche dell’epoca in BILLAUD 2004 (in particolare 142). Per una considerazione più generale del fenomeno nella cultura francese *ancien régime* vd. anche STEINBERG 2001 e HARRIS 2005.

<sup>21</sup> Ad es. Jean-Jacques Bouchard (i cui scritti autobiografici vengono letti in relazione a quelli di Choisy da CHARBONNEAU 1998).

<sup>22</sup> Da GUILD 1994: 187 n. 8 e HARRIS 2006: 4-6.

della giovane marchesa di Banneville, il cui radicamento in un progetto educativo materno ne fa un corrispettivo stringente della giovane Mlle de Chartres nel determinante rapporto con sua madre.<sup>23</sup>

Un contributo recente (SCOTT 2015) riconsidera sistematicamente la dimensione documentaria dei *Mémoires* di Choisy, e avanza un'ipotesi di rottura con l'intera tradizione degli studi: lungi dal rappresentare la cronaca di esperienze realmente vissute, gli scritti che compongono i *Mémoires de l'abbé de Choisy habillé en femme* non sarebbero altro che elaborazioni letterarie a partire da un'inclinazione e un'effettiva abitudine al travestimento. L'ipotesi di Scott, che sembra far vacillare molta della letteratura critica anteriore su Choisy, non è in realtà né del tutto inaspettata, né soprattutto incompatibile con molte interpretazioni di cui i due testi sono finora stati oggetto. Che i *Mémoires* fossero almeno in parte una “*élaboration romanesque*” era ipotesi avanzata già da molti anni in uno dei principali studi sistematici su Choisy:<sup>24</sup> sarebbe stato l'erede stesso dell'abate, il marchese d'Argenson, a corroborare le testimonianze emerse dai manoscritti inediti dell'illustre prozio. Anche per il biografo più recente, Dirk Van der Cruysse, cui Scott rimprovera peraltro di aver attribuito eccessivo valore documentario ai *Mémoires*,<sup>25</sup> il parallelismo delle avventure di Mme de Sancy e della contessa des Barres è troppo marcato per riflettere il semplice svolgimento di eventi reali.<sup>26</sup> Anche Frédéric Charbonneau sottolinea come nello stesso testo dei *Mémoires* siano disseminati indizi del piacere che Choisy ricava dall'ingannare il suo pubblico, e che giustificherebbero pertanto la “*méfiance avec laquelle il convient de lire ses révélations*”.<sup>27</sup>

Paradossalmente, l'incertezza sull'autenticità evenemenziale dei *Mémoires* non costituisce un problema nella prospettiva di questa mia lettura. Lungi

<sup>23</sup> L'analogia è sviluppata da Joseph Harris, che vede nel rapporto intertestuale di *HMMB* con *La princesse de Clèves* una sorta di figura dell'atteggiamento stesso di Choisy nei confronti dell'*establishment* culturale contemporaneo: “In an oddly feminized version of Harold Bloom's *Anxiety of influence*, then, La Fayette's novel provides Choisy with a feminine parent-text which he attempts both to pay homage to and to overthrow” (HARRIS 2006: 14).

<sup>24</sup> REYNES 1983: 123 n. 13.

<sup>25</sup> SCOTT 2015: 14 n. 1.

<sup>26</sup> VAN DER CRUYSSSE 1995: 166. Analoghi dubbi sono sollevati da BILLAUD 2004: 134: “les aventures de l'abbé de Choisy habillé en femme frôlent la fiction ou la formule des faux *Mémoires*”. Al di là dell'orizzonte specialistico, la finzionalità dei *Mémoires* di Choisy sembra emergere anche nella loro capacità di ispirare un'elaborazione finzionale, come nel caso della scrittrice canadese Gabrielle Roy, le cui false memorie *Le temps qui m'a manqué* si presentano precisamente come un *pastiche* romanzesco dell'opera ‘autobiografica’ di Choisy (ROY 1997).

<sup>27</sup> CHARBONNEAU 1998: 119 n. 38, che rimanda anche a CHARBONNEAU 1996: 355.

dal voler riprendere e discutere analiticamente le molte prove fornite da Paul Scott in favore dello statuto letterario dei *Mémoires*, a me interessa infatti evidenziare più in astratto i significati che i ruoli di genere assumono nel codice sociale del *Grand siècle* e la semantica dell’operazione di riscrittura compiuta da Choisy – che si tratti di coraggiose stravaganze effettivamente realizzate o di godibili narrazioni di fantasia. Stabilire se le avventure di Mme de Sancy al Marais siano realmente accadute è quindi meno significativo ai miei occhi del fatto che esse siano state comunque *immaginate*, e immaginate con tale fervore da essere trasposte in un testo dallo statuto ambiguo, sospeso tra novella esemplare e falsa memoria.<sup>28</sup> L’obiettivo della mia lettura è infatti una ricognizione dei rapporti che intercorrono tra la semantica dello scambio di genere e la simbologia sociale del potere. La mia ipotesi di fondo è che alla base di tante inclinazioni che la psicoanalisi cerca di ancorare a un vissuto infantile e a specifiche dinamiche affettive con i genitori siano presenti anche determinanti psicosociali, che aiutano a spiegare, o almeno contribuiscono a illustrare (tra l’altro) i significati dei comportamenti sessuali non conformi. In merito agli scritti e alle vicende biografiche di Choisy a me sembra che vada valorizzata appunto questa convergenza di fattori emozionali privati e di dinamiche sociali.

Alla radice dell’azione di Choisy come travestito mi sembra si possa individuare una sinergia tra fattori in contrasto, almeno a prima vista: da un lato un atteggiamento di entusiastica soggezione nei confronti delle figure di potere, dall’altro una forte componente narcisistica.<sup>29</sup> La discrasia tra questi due atteggiamenti è solo apparente: l’atteggiamento di subordinazione deriva infatti da una fascinazione subita, mentre il narcisismo non implica necessariamente solipsismo autoreferenziale ma si manifesta

<sup>28</sup> In termini teorico-letterari, potremmo dire che si tratta di un caso particolarmente precoce di quella scrittura autofinzionale destinata a segnare in modo determinante la narrazione romanzesca nel Novecento. Lo stato particolarmente curato del manoscritto e alcuni indizi redazionali (sottolineati da CHARBONNEAU 1998: 117, n. 30) lasciano credere che si tratti di una copia. Questo significa che il testo, benché non destinato alla pubblicazione in vita, ha conosciuto comunque una circolazione privata già prima dell’*editio princeps*.

<sup>29</sup> Oltre ai numerosi passi dei *Mémoires* discussi in questo studio, vale la pena di richiamare un principio enunciato dalla madre della marchesa-marchese di Banneville, in cui si può forse riconoscere uno dei pilastri del sistema morale di Choisy: “être aimée de tout le monde et n’aimer que soi-même, voilà, ma fille, le souverain bonheur” (*HMMB* 980). Questo ruolo del pubblico indifferenziato nella dinamica narcisistica è ben chiaro a Charbonneau (1998: 119): “Le théâtre et le sexe sont pour Choisy dans un rapport circulaire, l’un menant à l’autre en une sorte de vertige. Grâce au regard posé sur lui, il retrouve l’émotion grise de Narcisse, se contemplant *in figura* par l’œil de son public”.

soprattutto come potere seduttivo, declinato in modi che arrivano fino alla vera e propria manipolazione.<sup>30</sup> Il travestimento di Choisy, insomma, mi sembra vada letto in termini molto generali come un impulso mimetico compensatorio: la compensazione consiste appunto nel rovesciare gli effetti del fascino subito di fronte ai simboli del potere precisamente tramite un esercizio consapevole e attivo della fascinazione.<sup>31</sup>

Lo strumento ermeneutico più idoneo a render conto della convergenza tra fascinazione subita e desiderio di autoaffermazione è la teoria del desiderio triangolare di René Girard (GIRARD 1961), secondo cui il desiderio del soggetto si radica in un impulso di imitazione del desiderio riscontrato in (o attribuito a) un soggetto esterno. In questo caso l'aspetto della teoria girardiana più pertinente alla nostra analisi non riguarda tanto il desiderio triangolare in sé, quanto la sua natura di "desiderio metafisico" (ivi: 123). Girard sostiene infatti che la convergenza su un oggetto esterno è solo uno spostamento degli obiettivi, giacché il vero oggetto del desiderio è l'essere del mediatore. Percependo con disagio la propria inconsistenza ontologica, il soggetto desidera in modo imitativo al fine di acquisire la consistenza ontologica che attribuisce ai soggetti che assume come modelli. Ciò che lo interessa maggiormente in quei modelli non è tanto l'oggetto esterno del loro desiderio, quanto la loro solidità ontologica di soggetto. Girard articola questa idea analizzando un caso esemplare che si rivela di grande rilevanza per il nostro ragionamento:

Le roi-soleil est le médiateur de tous les êtres qui l'entourent. Et ce médiateur reste séparé de ses fidèles par une distance spirituelle prodigieuse. Le roi ne peut pas devenir le rival de ses propres sujets. M. de Montespan souffrirait davantage

<sup>30</sup> Ad esempio nella seduzione iterata di giovani ragazze, che non riconoscono la figura del travestito come una minaccia e rinunciano quindi ad atteggiamenti difensivi come nel caso di Charlotte in *MS* o di Mlle de La Grise in *CB*). In ogni caso non sono d'accordo con GUILD 1994: 184 quando dice che la scelta del femminile "entails a willingness to forgo the authority, political impulses, and privileges of the masculine". Al contrario, il carattere strumentale e compensatorio della bellezza come *performance* sociale può spiegare ad esempio il carattere dominante della fissazione narcisistica nel soggetto che già gode dei privilegi del genere maschile: "les hommes, quand il croient être beaux, sont une fois plus entêtés de leur beauté que les femmes" (*CB* 477).

<sup>31</sup> Sul piano biografico un atteggiamento analogo si può vedere nell'inclinazione a compensare lo stigma della nobiltà di roba (stigma fortemente percepito, almeno in base ai precetti materni riportati sopra a n. 3) con la frequentazione esclusiva dell'aristocrazia di spada: "il est arrivé qu'à la reserve de mes parents, qu'il faut bien voir malgré qu'on en ait, je ne vois pas un homme de robe: il faut que je passe ma vie à la cour avec mes amis, ou dans mon cabinet avec mes livres" (*MH* 31).

si sa femme le trompait avec un simple mortel. La théorie du “droit divin” définit parfaitement le type particulier de médiation externe qui fleurit à Versailles et dans la France entière pendant les deux derniers siècles de la monarchie. (GIRARD 1961: cap. V)

Dopo aver demistificato l’ontologia dell’oggetto come fondamento del desiderio (in questo consiste appunto la ‘menzogna romantica’), Girard porta in primo piano la figura del mediatore, di cui Luigi XIV rappresenta un archetipo ineguagliabile. Nella prospettiva di Girard l’essere del mediatore viene pensato come l’autentica matrice del desiderio oggettuale, nonché come l’obiettivo ultimo del desiderio, di cui l’oggetto esterno è solo uno schermo. Per meglio intendere il caso di Choisy è necessario però richiamare un’importante integrazione a questo aspetto della teoria girardiana, articolata di recente da Carmen Dell’Aversano (DELL’AVERSANO 2021): contrariamente a quanto implica Girard, vale a dire che il soggetto desidera l’*essere* del mediatore, Dell’Aversano sostiene che questo desiderio riguardi non tanto l’essere ma la *posizione* del mediatore, vale a dire il ruolo stesso di mediazione svolto dal modello mimetico, a prescindere dalle sue caratteristiche specifiche. Essere e posizione sono elementi che vanno distinti nell’azione sociale come in letteratura è indispensabile distinguere l’attore dall’attante di una funzione narrativa. Questa distinzione, articolata da Greimas nel 1966, era chiaramente inaccessibile a Girard nel 1961, ma permette una precisazione alla teoria mimetica del desiderio che si rivela del tutto indispensabile per interpretare il travestimento di Choisy. L’obiettivo del desiderio mimetico di Choisy, infatti, non è tanto l’essere del sovrano, che si colloca su un piano di realtà incommensurabile, e dunque inaccessibile per definizione alla totalità dei sudditi;<sup>32</sup> l’obiettivo che si può invece riconoscere nelle dinamiche del travestimento di Choisy è precisamente l’imitazione della *posizione* del sovrano, vale a dire una posizione centrale da cui promana una fascinazione universale nella cui unicità centripeta si manifesta la capacità di porsi come soggetto di potere.

Che questa posizione fosse desiderabile è implicito nel programma di accentramento simbolico attuato da Luigi XIV, che approfitta dell’agentività illimitata del sovrano assoluto per promuovere, a monte delle azioni politiche del suo lungo regno, una vera e propria strategia di organizzazione del

<sup>32</sup> E infatti il Re rientra nella categoria che Girard denomina ‘mediatore esterno’, vale a dire ontologicamente ineguagliabile e pertanto immune dalle sollecitazioni del mimetismo competitivo.

desiderio. L'accentramento della corte a Versailles, e lo sviluppo ipertrofico della dimensione simbolica di questa centralità si possono leggere infatti come una strategia di coordinamento universale del desiderio mimetico. La finalità di una simile operazione, che chiaramente non può essere ridotta al mero egocentrismo biografico di Luigi XIV, è implicita già nella politica di rafforzamento monarchico avviata da Richelieu e proseguita poi da Mazzarino. Facendo propria la sostanza di quella politica, Luigi XIV promuove una nuova configurazione del monarca, che viene così a porsi esplicitamente (e consapevolmente) come mediatore centripeto del desiderio universale.

Nell'interpretare il travestimento di Choisy, mi sembra necessario partire dalla considerazione della posizione che il suddito, e in particolare il cortigiano, e in particolare il cortigiano ambizioso, occupa in un simile sistema del desiderio mimetico: da un lato, una sensibilità accentuatissima alla fascinazione, dall'altro un impulso incoercibile al desiderio della *posizione* da cui quella fascinazione procede. Questo perché, al di là del canale di confronto e di rapporto diretto tra il soggetto e il mediatore esterno, cioè al di là della venerazione che il cortigiano nutre per il monarca, sussiste altresì un regime di competizione tra i numerosi soggetti di quell'adorazione.<sup>33</sup> Il Re è il mediatore del desiderio metafisico, da cui dipende il riconoscimento ontologico del soggetto; quel riconoscimento, però, è anche oggetto di una competizione mimetica tra tutti i cortigiani, che lottano per una manifestazione di favore che non può premiare tutti in uguale misura. La forza del desiderio metafisico (piccolo principio girardiano di 'microfisica del potere') è tanto maggiore quanto minore è la distanza dal punto di irraggiamento. La vicinanza al centro rende infatti possibile non solo la visione più sistematica e dettagliata del punto di irraggiamento mimetico, ma alimenta anche nel soggetto l'illusione dell'esistenza di un rapporto interattivo con il suo mediatore di desiderio metafisico. Il cortigiano non solo venera il centro del potere e compete con i suoi rivali per i favori del sovrano, ma si illude

<sup>33</sup> L'evidenza storica relativa al parossismo competitivo dei cortigiani per il favore del sovrano è soverchiante; basta aprire a caso i *Mémoires* di Saint-Simon per rendersi conto dell'ubiquità di questo movente dell'azione sociale a Versailles (benché per un periodo considerevolmente successivo a quello delle avventure di Choisy: vd. SAINT-SIMON 1982, per gli anni dal 1691 al 1701). La rilevanza di questa situazione per un'interpretazione psicoanalitica delle dinamiche proprie di quel sistema sociale non sfugge a Annette Runte, che ne riconosce la dimensione patologica nell'anomala estensione del lacaniano stadio dello specchio: "Der in Versailles wie in einer 'Bonbonniere' (Voltaire) kasernierte Adel verkörpert sozusagen die intrasubjektive Aggressivität der Selbstbeziehung intersubjektiv, mit dem Vater-König als paranoidem Überich eines verallgemeinerten Spiegelstadiums" (RUNTE 2006: 31).

in primo luogo di poter *interagire* col monarca, rispondendo al suo fascino con l’esibizione di qualità che il Re possa apprezzare, e da cui si possa quindi lasciar influenzare e orientare nel suo irraggiamento metafisico.

La radice mimetica, cioè al tempo stesso subordinata e competitiva, del rapporto di Choisy col sovrano si inferisce dalla stupefacente disinvoltura con cui il memorialista intreccia nella sua storia del regno di Luigi XIV riferimenti alle proprie esperienze personali più minute.<sup>34</sup> Nelle prime pagine dell’opera il lettore è addirittura avvertito di un parallelismo che sembrerebbe poi limitato a poche sezioni dell’opera, ma che nella mia prospettiva è quasi una sua chiave di lettura generale:

Au reste, j’avertis le lecteur qu’en écrivant la vie du Roi j’écrirai aussi la mienne, à mesure que je me souviendrai de ce qui m’est arrivé. Ce sera un beau contraste, mais cela me réjouira; [...] Ce n’est pas que j’aie envie de me louer; mais, en parlant de soi, on y tombe sans y penser. Nos vertus nous paraissent plus grandes, et nos fautes plus légères. (MH 32)

I *Mémoires* sono in effetti concepiti come svago personale e forma di comunicazione con amici selezionati; nonostante la nitida presenza di un narratore impersonale, il testo riconosce esplicitamente che i *Mémoires* non erano destinati alla pubblicazione («ces Mémoires-ci ne sont pas faits pour être imprimés», MH 173). Tuttavia quello che sembra un vezzo diaristico si rivela un principio strutturante, legato al parallelismo tra le vicende del Re e quelle del suo suddito adorante (“Je laisserai tomber de ma plume tout ce qui me regardera personnellement, quelque petit qu’il soit”, MH 48). Ma non si tratta di piccolezze, nonostante la continua sprezzatura: lo dimostra un nitido autoritratto epigrammatico, collocato proprio nelle pagine iniziali dei *Mémoires*:

Une dame qui a tout l’esprit du monde a dit que j’avais vécu trois ou quatre vies différentes, homme, femme, toujours dans les extrémités; abîmé ou dans l’étude ou dans les bagatelles; estimable par un courage qui mène au bout du monde, méprisable par une coquetterie de petite fille; et, dans tous ces états différents, toujours gouverné par le plaisir. (MH 33)<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Il parallelismo memoriale tra la cronaca politica di Luigi XIV e le proprie esperienze autobiografiche è esplorato da BELLEMARE 2020.

<sup>35</sup> La diffrazione prismatica delle personalità di Choisy traspare anche dalle sue trasformazioni in ambiti lontani da quelli legati ai suoi *Mémoires*. Sulla tensione tra lo Choisy libertino e il moralista si veda almeno PREYAT 2004, in particolare pp. 227-34.

Del resto il sentimento di venerazione per il Re, al di là del dovere cortigiano, è esplicitamente ammesso da Choisy, benché in forma concessiva:

Louis lui-même, tout grand qu'il est, ne me tentera pas: *quelque faible que j'aie a son égard*, la vérité me soutiendra, l'amour du vrai triomphera en moi de tous les autres amours. (MH 39, corsivo mio)

Ma il rispecchiamento dei due centri di attenzione – quello esteriore del vertice sociale e quello interiore dell'autocoscienza – torna a più riprese (“je dis que si dans ces Mémoires je ne flatte point le Roi, je ne me flatterai pas non plus”, MH 55), al punto che non è facile liquidare come irrilevante l'istituzione di questa incongrua analogia:

Je vous promets pourtant bien sérieusement de vous entretenir presque toujours du Roi, ce sera ma basse continue; et si de temps en temps vous me trouvez à quelque coin, passez par-dessus moi. Comme je ne me contrains pas pour vous, je vous conseille de ne vous pas contraindre pour moi. (MH 56)

Questo atteggiamento idealizzante e di adorazione incondizionata è facile da motivare, stando alle testimonianze dei contemporanei, con gli insegnamenti della madre di Choisy.<sup>36</sup> In generale, dall'*historiette* che Tallemant des Réaux dedica alla bella Jeanne-Olympe (1960-1961: II, 399-402), emerge un profilo di persona straordinariamente sicura di sé, e perfettamente capace di dominare anche le situazioni sociali più delicate. Jeanne-Olympe era stata infatti una dama di corte bella e spregiudicata,<sup>37</sup> e la sua ambizione era stata compensata da un rapporto privilegiato col giovane Luigi XIV, evidentemente non insensibile al suo fascino.<sup>38</sup> Purtroppo, il venir meno di questo fascino nel tempo non aveva intaccato la consapevolezza che Jeanne-Olympe aveva maturato della propria capacità di sedurre, con effetti di cui lo spietato sguardo dei cortigiani suoi colleghi e rivali non aveva difficoltà a cogliere il ridicolo. Tallemant riporta un aneddoto da cui si ricavano

<sup>36</sup> In uno degli episodi autobiografici riportati nelle memorie storiche, Choisy ricorda come sua madre lo avesse spinto con veemenza (“me pensa manger”) a rendere omaggio al duca d'Albret, futuro cardinale di Bouillon, che aveva avuto uno screzio con l'abbé d'Harcourt, che era invece amico di Choisy (MH 34). La logica della madre era quella corretta: il cardinale di Bouillon sarebbe diventato in seguito il principale protettore di Choisy e promotore della sua carriera.

<sup>37</sup> “Elle a esté jolie” (TALLEMANT DES RÉAUX 1960-1961, II, 399, corsivo mio); Sul personaggio in generale vd. VAN DER CRUYSSÉ 1995: 33 ss.

<sup>38</sup> Le principali testimonianze ivi, 42-3.

a mio giudizio informazioni preziose per l’interpretazione del travestimento di Choisy:

Estant au bal auprès de Mme d’Angoulesme la jeune, qui seroit bien sa fille, elle luy disoit: “Il faut avoüer que les blondes esclattent plus ici; mais nous autres brunes, nous avons l’agrement”. Et disoit cela du meilleur serieux qu’elle eust. (TALLEMANT DES RÉAUX 1960-1961: II, 401)

Le parole di Tallemant sottolineano la discrasia tra la bellezza sfiorita e il permanere delle illusioni; questo rivela che, ancora nella mezza età, la percezione di sé della madre di Choisy, che era nota per l’abitudine preziosa di riferirsi ai propri occhi come a “mes vainqueurs”,<sup>39</sup> continuava a presupporre la capacità di seduzione. La cosa non è irrilevante per comprendere i criteri che l’avrebbero guidata nell’educare suo figlio. Jeanne-Olympe, non dimentichiamolo, aveva quarant’anni al momento della nascita di François-Timoléon, e doveva dunque trovarsi precisamente nel momento in cui la scomparsa della bellezza giovanile esalta per contrasto il ruolo degli *stage props* nella performance della femminilità seduttiva. Questo elemento mi sembra in grado di illuminare la sua scelta di avviare il figlio al gusto per gli strumenti della seduzione e della civetteria femminile. Molti studi su Choisy sottolineano infatti il ruolo della ‘madre castrante’ nella costruzione dell’identità del figlio come feticista del travestimento.<sup>40</sup> Ma nel dare conto di questo ruolo essi trascurano in genere il *significato* che l’identità femminile, vale a dire la performance estetica ed erotica della femminilità seduttiva, avevano con ogni verosimiglianza nell’esperienza privata di questa persona. Nell’immagine che di lei sopravvive nei resoconti memoriali, tanto del figlio quanto di altri autori, è sempre in primo piano la convergenza tra la sua ambizione e il suo disinvolto uso della seduzione. Il suo motto, “il n’y a rien de tel que le gros de l’arbre”, è trasparente indizio della connessione da lei evidentemente presupposta tra potere seduttivo e vantaggio cortigiano. Questo induce a ritenere che nella sua prospettiva l’identità femminile, ovvero i *parafernalia* che ne permettono la performance, fossero tutt’uno con la capacità di esercitare il potere implicito nella

<sup>39</sup> TALLEMANT DES RÉAUX 1960-1961, II, 400.

<sup>40</sup> Secondo BAILEY 2003: 171 il caso di Choisy va inteso come un esempio emblematico di passione autoginefila (naturalmente lo studioso presuppone il carattere attendibile e esclusivo delle esperienze eterosessuali riportate nei *Mémoires*); sull’autoginefilia in generale un orientamento in LAWRENCE 2013.

seduzione, cioè di esercitare il solo potere legittimamente riconosciuto alla donna in quel sistema culturale.

Questo significato è a mio giudizio cruciale per comprendere il codice sotteso ai suoi valori educativi, e al modello proposto al suo figlio cadetto. In questo codice femminilità e bellezza sono associate indissolubilmente, fino a risultare suoi equivalenti sinonimici, al desiderio di affermazione e all'esercizio di un potere.<sup>41</sup> Mi sembrano dunque poco incisive spiegazioni generiche come quelle che ipotizza Van der Cruysse, secondo cui la marcata attenzione rivolta da Jeanne-Olympe all'educazione del piccolo Timoléon va attribuita al semplice addolcimento nostalgico di una bellezza sul viale del tramonto.<sup>42</sup> Al contrario, proprio il venir meno della bellezza, e la consapevolezza più o meno nitida della conseguente perdita di potere, spiegano l'interesse per l'educazione del giovane Choisy, cui la madre può trasmettere per continuità il principio fondamentale del suo codice privato, vale a dire l'equivalenza tra seduttività e autoaffermazione cortigiana.<sup>43</sup>

Accanto al modello e all'ammaestramento ideologico della madre, il percorso biografico di Choisy è segnato a a mio giudizio da un altro elemento utile per mettere a fuoco gli sviluppi delle sue peculiari inclinazioni: la sua condizione di cadetto. Nonostante l'appariscente contesto sociale richiamato all'inizio di questo saggio, il rapporto di Choisy con il potere è improntato a una relativa marginalità, che sembra seguire la sua condizione di figlio più giovane in una serie di posizioni costantemente subordinate o vicarie. Per un individuo vissuto in luoghi strutturalmente e ideologicamente centrali (la corte francese, la curia) è ragionevole pensare che questa marginalità, al pari della frustrazione di sua madre per il decadere della sua capacità di sedurre, abbia costituito un fattore identitario di un certo peso.

<sup>41</sup> Un argomento collaterale in questa identificazione di travestimento e aspirazione al controllo è l'altra fissazione di Choisy, il gioco d'azzardo, che un passo dei *Mémoires* presenta come succedaneo del travestimento: "Le jeu, qui m'a toujours persécuté, m'a guéri de ces bagatelles pendant plusieurs années, mais toutes les fois que je me suis ruiné et que j'ai voulu quitter le jeu, je suis retombé dans mes anciennes faiblesses et suis redevenu femme" (*MS* 432). Il percorso inverso in *CB* 522: obbligato a smettere di travestirsi, Choisy-des Barres si dà al gioco: "Une passion chasse l'autre: je me mis à jouer à Venise, je gagnai beaucoup, mais je l'ai bien rendu depuis".

<sup>42</sup> Nell'attenzione con cui Jeanne-Olympe si occupa del suo ultimo nato, VAN DER CRUYSSSE 1995: 46-7 vede in primo luogo il desiderio della donna matura di passare per una giovane madre.

<sup>43</sup> La radice mimetica dell'attenzione per la propria bellezza emerge anche da un dettaglio delle avventure della contessa des Barres: l'amante di Choisy-des Barres è rimasta incinta e ha messo al mondo una bambina; già poche settimane dopo, la madre si riprende dai disagi della gravidanza e del parto, e precisamente questo suo rifiorire ravviva l'attenzione narcisistica: Roselie "redevint plus belle que jamais, et alors je resongeai aussi à ma beauté" (*CB* 519, corsivo mio).

Se insomma l’organizzazione centripeta è l’insegna del mondo di Choisy, una radicale ‘secondarietà’ rispetto a ogni idea di centro è ciò che la sua posizione familiare e la sua esperienza pubblica gli prospettano: cadetto, compagno di cadetti, sostituto, coadiutore, viceresponsabile: la sua intera esistenza di ‘minore’ non gli ha mai concesso nemmeno una sola posizione di rilievo autonomo, anche rispetto alle cariche che i suoi stessi fratelli avevano ottenuto.

Nel quadro dei valori trasmessigli da una madre come quella che abbiamo descritto, la subordinazione anagrafica e familiare può facilmente essere correlata al gusto dello sconfinamento identitario. Lo rivela a mio parere un aneddoto che riguarda proprio il momento della scomparsa di Jeanne-Olympe: riuniti per la divisione dei beni della madre, i due fratelli maggiori se ne spartiscono le proprietà fondiari, mentre al giovane Timoléon vanno (e sembrano interessare) soltanto i gioielli.<sup>44</sup> Un indizio leggibile in modo circolare. È sì innegabile quanto si sottolinea di consueto, che l’inclinazione feticistica al travestimento si manifesti come impulso irresistibile anche nelle situazioni più rigidamente codificate, ma è anche vero che, in base all’uso prevalente, al figlio cadetto *competano* beni meno ingenti.<sup>45</sup> Non è un caso quindi che il cadetto istituisca una relazione privilegiata con i beni che più da vicino significano l’identità femminile: essi sono infatti da un lato il segno di un orizzonte di possibilità più limitato (la subordinazione degli interessi del cadetto a quelli dei fratelli maggiori), dall’altro gli strumenti di una performance compensatoria, che supplisce all’inferiorità strutturale con l’esercizio di un potere legato al desiderio. Ne dà prova un curioso dettaglio, tanto più sorprendente quanto più disinvolto e sereno il tono con cui viene riportato:

La vie que je menais dans ma petite maison du faubourg Saint-Marceau était assez douce. Mes affaires étaient en bon état, mon frère venait de mourir, et m’avait laissé, toutes dettes payées, près de cinquante mille écus. (MS 441)

<sup>44</sup> L’episodio è raccontato con grande dovizia di particolari all’inizio di CB, 474-5. L’atteggiamento di Choisy è improntato a una grande generosità nei confronti dei suoi fratelli, cui egli concede un lotto più ampio del dovuto, in cambio di alcuni beni d’uso: gioielli, mobili e argenteria. Evidentemente l’eredità materna consiste anche in un valore d’uso dei beni cui si associa il massimo valore simbolico. È ovvio peraltro che la generosità relativa ai beni della madre non intacca la norma ereditaria, che riserva ai cadetti dell’aristocrazia un trattamento penalizzato in favore del primogenito.

<sup>45</sup> Un orientamento sul trattamento ereditario dei cadetti nella Francia del XVII secolo in BOURQUIN 2010.

La possibilità di assecondare le proprie inclinazioni e realizzare i propri desideri *coincide* con il ridursi di una subordinazione familiare, con la morte di un fratello che viene tranquillamente riportata tra le concause di una vita “*assez douce*”. È evidente che la libertà di realizzare il capriccio dipende direttamente dall’ampiezza dei mezzi economici garantiti dalla propria posizione nella gerarchia familiare.

Questo aspetto mi sembra fondamentale per apprezzare la rilevanza *teorica* del travestimento feticistico dell’abbé de Choisy. Esso infatti comincia, come tutte le pratiche performative,<sup>46</sup> a mettere in questione la connotazione prevalente della costruzione del genere nella nostra cultura, dove al maschile viene associata una posizione di superiorità, e al femminile una di inferiorità. Nel suo caso, queste posizioni sono esattamente ribaltate. Ma questa sovversione è solo una parte del processo: la mia interpretazione del travestimento di Choisy vorrebbe soprattutto mettere in evidenza come sia possibile e anzi necessario disancorare la prospettiva della ricerca sul genere dalla convinzione essenzialista che esso costituisca il punto di arrivo dei processi di significazione. L’idea che Choisy non sia altro che “*une âme de femme dans un corps d’homme*”, come lo definisce Mongrédien,<sup>47</sup> non mi sembra sufficiente ad illustrare la portata complessiva della risemantizzazione avviata (ma non esaurita) dalla pratica travestista.

Nella mia prospettiva, i tratti che definiscono la performance dei generi, e del genere femminile in particolare, si rivelano essere dei *significanti*, capaci di rendere articolabili contenuti che vanno al di là della semplice semantica delle identità di genere. La tesi che cerco di argomentare è appunto che gli impulsi al travestimento del giovane Choisy costituiscono nel loro insieme una consapevole strategia di recupero di uno spazio di potere egolatrico di cui la nuova organizzazione assolutistica della corte forniva un modello tanto cogente quanto impossibile da replicare. In questa prospettiva l’appropriazione delle prerogative femminili si configura dunque come mezzo e non come fine: l’identità femminile viene risemantizzata come uno strumento di *potere*, capace di esercitare una forza di influenza e di attrazione grazie alla quale compensare le sollecitazioni paradossali del desiderio mimetico cortigiano. L’incessante irraggiamento apicale che promana dal sovrano induce l’uomo di corte a

<sup>46</sup> GARBER 1993: 17.

<sup>47</sup> L’espressione è ripresa anche da Isabelle Billaud nel titolo del suo saggio (BILLAUD 2004).

desiderare quella stessa posizione di vertice unico; al tempo stesso, quel desiderio è strutturalmente inibito dall’unicità centripeta della monarchia assoluta.

Gli elementi cruciali per comprendere l’esperienza di Choisy nel quadro di queste coordinate teoriche sono dunque da un lato l’esposizione ravvicinata e continua al fascino della regalità semidivina di Luigi XIV, dall’altro la scelta di ricreare in spazi marginali sistemi indipendenti dove dar luogo a nuove dinamiche di accentramento basato sulla fascinazione. La rilevanza di questa fascinazione per il potere è riconosciuta anche dagli studi su Choisy, che però non valorizzano le peculiarità di questa situazione sociale per interpretare la pratica travestista in quel particolarissimo contesto storico-culturale. I contributi a me noti si contentano di evidenziare il fatto che nel sistema culturale della civiltà di corte “[t]he body of the king becomes the focal point of legal, grammatical and sexual authority” (HAMMOND 1999: 165). L’azione di riscrittura corporea di Choisy, pertanto, “articulates the body as an object of power — with implications for the representation of the masculine body and its contemporary paradigm, the body of majesty, Louis XIV” (GUILD 1994: 181). Per questa studiosa, giustamente, i *Mémoires* di Choisy “celebrate the pleasures of ambiguity and the nuances of power-play that cross-dressing enabled him to explore” (180).

Una dinamica del genere si lascia del resto analizzare molto bene già con uno strumentario lacaniano:

La métaphore paternelle n’opère pas pour le sujet pervers, mais le Nom-du-Père est inscrit. Et si, dans le cercle que forment François-Timoléon et sa mère, le père réel est banni, un déplacement s’opère sur un Autre, le Roi de France, pour qui mère et fils eurent une admiration sans borne, en témoignent ces mémoires pour le “servir”. Louis XIV, donc, figure paternelle mais aussi phallus par sa personne toute entière (“le gros de l’arbre”). (BRIENT 2006: 200)

La prospettiva edipica di Lacan individua infatti gli elementi essenziali dello sviluppo della ‘perversione’ nell’azione della figura materna in relazione al principio di autorità. Essa evidenzia come particolarmente significativo proprio lo sconfinamento della madre nell’ordine paterno:

La pratique travestiste de l’abbé De [sic] Choisy illustre combien la structure du sujet dépend de l’imaginaire de la mère. Dès son enfance, il fut assujetti à une place dans le désir de sa mère, place qui lui permettait de dénier la castration pour

lui-même, mais qui répondait aussi à une négation de son propre manque chez la mère elle-même. (Ivi, 201)

Una prova indiretta dell'effetto pragmatico operato dal travestimento di Choisy si ricava dal fatto che i rimproveri rivolti al giovane non ne biasimano tanto la frivolezza o la depravazione, ma l'eccesso di amor proprio, che è "en désaccord avec le genre féminin et le rôle social que le travesti s'est octroyés" (BILLAUD 2004: 145). L'amor proprio appare incongruo proprio perché si realizza nella performance di un'identità inferiore. Ciò che Billaud non coglie, dunque, è proprio la *risemantizzazione* realizzata dalla pratica travestista sui segni della femminilità. Billaud si colloca insomma su una linea che comincia con i contemporanei di Choisy e prosegue fino a d'Alembert, per i quali l'assunzione di un'identità inferiore come quella femminile era di per sé un abbassamento;<sup>48</sup> prosegue con Sainte-Beuve, ai cui occhi la cifra della scelta di Choisy resta la "frivolité" (1851: 429-30; 450); e arriva fino a Elizabeth Guild, secondo cui "Choisy's and Monsieur's 'eccentric' orientation entails marginalization" (1994: 186). A me sembra che questa posizione così 'ragionevole' misconosca la componente di recupero consolatorio che il travestimento permette nei confronti di una marginalità pregressa. Quel ragionamento presuppone infatti l'implicito patriarcale, in base al quale l'identità maschile viene assunta come dotata di un significato assoluto, e non come frutto di un semplice privilegio di posizione. Choisy demistifica appunto questo implicito con la sua scelta di conseguire il primato in un ambito incommensurabile, e pertanto non competitivo, con il precedente. Ciò che nel codice di riferimento tradizionale è segno di inferiorità (il femminile come categoria strutturalmente subordinata al maschile) risulta risemantizzato nel codice privato di Choisy come un segno antonomastico di *superiorità*, in quanto capace di suscitare e controllare il desiderio degli interlocutori individuali e del pubblico indifferenziato. Il potere del travestito narcisista deriva dalla percezione di sé come un soggetto di irraggiamento universale di desiderio – il che equivale a dire, in prospettiva lacaniana, che la sua "jouissance" sta nel fatto "d'être le phallus" (BRIENT 2006: 202).

<sup>48</sup> Nelle note al suo *Éloge de l'abbé de Choisy*, d'Alembert sottolinea ad esempio il carattere "superficiel et frivole" dell'*Histoire de l'Église* di Choisy, che egli contrappone a quella, redatta nello stesso torno di tempo al termine di uno sforzo trentennale, da Fleury, un altro ecclesiastico membro dell'Académie française.

In questo senso vanno intesi ovviamente i riferimenti all’*“envie de plaire”* (MS 431), a quel *“plaire à tout le monde”* (MS 443) che viene costantemente addotto come impulso originario del travestimento, e che si vede in azione nei dialoghi che accompagnano le sue prodezze seduttive:

- Mademoiselle, (chiede l’intraprendente travestito) serais-je assez heureux pour être aimé de vous ?
- Ah ! madame, me répondit-elle en me serrant la main, peut-on vous voir sans vous aimer ! (MS 442)

Considerare queste affermazioni prove del narcisismo di Choisy mi sembra innegabile ma riduttivo. La dimensione elementare del narcisismo come infatuazione di sé non esaurisce infatti la portata che l’amore di sé assume in questo sistema culturale. Una spiegazione/confessione più esplicita di Choisy è particolarmente rivelatrice in tal senso:

J’ai cherché d’où me vient un plaisir si bizarre, le voici; le propre de Dieu est d’être aimé, adoré; l’homme, autant que sa faiblesse le permet, ambitionne la même chose; or, comme c’est la beauté qui fait naître l’amour, et qu’elle est ordinairement le partage des femmes, quand il arrive que des hommes ont ou croient avoir quelques traits de beauté qui peuvent les faire aimer ils tâchent de les augmenter par les ajustements des femmes, qui sont fort avantageux. Ils sentent alors le plaisir inexprimable d’être aimé. J’ai senti plus d’une fois ce que je dis par une douce expérience, et quand je me suis trouvé à des bals et à des comédies, avec de belles robes de chambre, des diamants et des mouches, et que j’ai entendu dire tout bas auprès de moi: “Voilà une belle personne”, j’ai goûté en moi-même un plaisir qui ne peut être comparé à rien, tant il est grand. L’ambition, les richesses, l’amour même ne l’égalent pas, parce que nous nous aimons toujours mieux que nous n’aimons les autres. (MS 435)

Questa pagina, più spesso citata che analizzata e compresa, è un indizio cruciale per interpretare il significato ‘sociale’ del travestimento. Il primo elemento di interesse è ovviamente l’imitazione di Dio, che assolutizza l’amor proprio in un desiderio di assimilazione all’essere supremo:<sup>49</sup> difficile non riconoscere in questo obiettivo, audace sino alla blasfemia, un riflesso del desiderio mimetico nei confronti della posizione apicale del sovrano. Altrettanto interessante è la caratterizzazione della bellezza come un dato

<sup>49</sup> Per RUNTE 2006: 41 l’amore di sé del narcisista è quello “eines souveränen Egoisten”, che in questa una forzatura eudemonistica sulla logica cristiana dell’amore di Dio.

assoluto e *non* relativo: da Platone in poi,<sup>50</sup> una costante filosofica è che l'idea di bello si incarni negli oggetti che la riflettono in modo relativo alla loro funzione. Esiste una bellezza del cane come esiste una bellezza dell'albero o della donna. Per l'abbé de Choisy invece la bellezza è non solo un assoluto, ma un assoluto puntualmente localizzato nella referenza della bellezza femminile. La bellezza della donna non è più solo la bellezza di una categoria particolare, ma una manifestazione della bellezza assoluta. Si tratta di un evidente paralogismo, la cui analisi permette di apprezzare la tendenza della risemantizzazione. Come argomenta Platone,<sup>51</sup> l'esistenza del bello assoluto, cioè la cosiddetta idea del bello, può essere solo inferita dal fatto che ogni oggetto possiede una bellezza che gli è propria. Che cosa rende allora la bellezza della donna diversa da quella del cane o dell'albero? Semplice: il fatto che la bellezza della donna è la bellezza cui la cultura e l'esperienza ci insegnano che è normale rispondere con il desiderio amoroso (“c'est la beauté qui fait naître l'amour”). Naturalmente non si tratta di un desiderio generico, ma di un desiderio che la cultura di Choisy, erede di una tradizione erotica che va dai provenzali alla *Carte du tendre*, colloca in posizione apicale rispetto a ogni altro moto dell'animo. Il desiderio suscitato dalla bellezza femminile è dunque ciò che più si avvicina alla venerazione, come il paragone con Dio mostra ampiamente. Dunque la bellezza è sì ciò che produce amore (“quelques traits de beauté qui peuvent les faire aimer”), ma questo amore non va certo preso per l'emozione che siamo soliti collocare alla radice dei rapporti affettivi. Nel caso di Choisy, anzi, l'amore come sentimento di scambio individuale è chiaramente escluso e subordinato all'amore più importante, cioè a una forma di consenso sociale di cui l'io ha bisogno per ridefinire una propria posizione di centralità.

È quello che potremmo definire il “narcisismo ecumenico” dell'abbé de Choisy, e che si realizza in un patto secondo cui l'io viene rafforzato non dalle conferme di individui qualificati ma dall'esibizione sostenuta dall'apprezzamento generalizzato.<sup>52</sup> Di fronte all'ammirazione del pubblico,

<sup>50</sup> Per un'esposizione della sulla dottrina della bellezza nei principali dialoghi platonici si veda HYLAND 2008.

<sup>51</sup> Ad esempio nell'*Ippia maggiore*, 287d ss.

<sup>52</sup> Questo è anche congruente con le prospettive dell'opportunismo cortigiano, che però non mi sembra esauriscano la spiegazione del fenomeno; la necessità di piacere a tutti è presentata infatti da Choisy come un suo tratto originario di carattere, ad esempio in un passo in cui il memorialista ormai anziano asserisce di non avere nemici e di poter ammansire qualunque persona a lui

Choisy travestito non sa trattenersi dal concedersi senza riserve:

“Mais est-il bien vrai que ce soit là un homme? Il a bien raison de vouloir passer pour une femme”. Je me retournai de leur côté, et fis semblant de demander à quelqu’un, afin de leur donner le plaisir de me voir. (MS 440)<sup>53</sup>

Più precisamente, la possibilità di concedersi a un pubblico quanto più universale e generico viene identificata con l’amor proprio, e dunque con un rafforzamento dell’io, mentre l’apertura relazionale nei confronti di persone specifiche viene vista come una concessione fatta al benessere altrui, e dunque come una diminuzione:

je répondais à sa [della giovane sedotta] tendresse de toute la mienne; mais quoique que je l’aimasse beaucoup, je m’aimais encore davantage, et je ne songeais qu’à *plaire au genre humain*. (MS 443, corsivo mio)

È evidente pertanto la rilevanza della dimensione teatrale per la corretta articolazione di questa dinamica. Nelle sue considerazioni sulla teatralità del travestimento di Choisy, Nicholas Hammond (1999: 168) ammonisce giustamente contro il rischio di confondere teatralità e performance identitaria; tuttavia è innegabile la costante interferenza tra i due piani, dato che anche sul piano dell’autopercezione e del desiderio sessuale l’atto performativo svolge un ruolo imprescindibile. Nel sedurre Mlle de La Grise, la contessa des Barres agisce in pubblico, mascherando le carezze erotiche da carezze affettuose: “Les personnes qui les regardaient les augmentaient encore; il est bien doux de tromper les yeux du public” (CB 503).<sup>54</sup> Per Frédéric Charbonneau

ostile: “pour des ennemis, grâce à Dieu je n’en ai point, et n’en eus jamais; et si je savais quelqu’un qui me voulût du mal, j’irai tout à l’heure lui faire tant d’honnêtetés, tant d’amitiés, qu’il deviendrait mon ami en dépit de lui” (MH 48).

<sup>53</sup> In un altro passo delle stesse avventure: “Après la messe, nous passâmes entre deux haies pour aller à notre carrosse, et j’entendis plusieurs voix dans la foule qui disaient: ‘Voilà une belle femme’, ce qui ne laissait pas de me faire plaisir” (CB 487). L’ammirazione sembra desiderata anche quando non è rivolta alla bellezza del corpo, ma alla raffinatezza delle capacità. Si ricordi l’episodio del concerto a Crespon, in cui la contessa des Barres eclissa la goffa cembalista locale facendo sfoggio dei suoi talenti musicali (“Je voulus d’abord donner quelques idées de ma capacité”, CB 489).

<sup>54</sup> Naturalmente la compiacenza del pubblico è un fattore determinante per la riuscita della performance: nell’episodio appena riportato, ad esempio, il parroco che fa parte della piccola corte di Mme des Barres, e che era stato selezionato *in quanto* compiacente (CB 483: “j’y [a Bourges dopo il trasferimento da Parigi] trouvai un curé fort homme de bien sans faire le bigot: il aimait l’ordre et la joie, et savait très bien allier les devoirs de sa profession avec les plaisirs de la vie”), esplicita

il travestimento di Choisy, che appare feticisticamente eccitato dall'inversione dei tratti esteriori, è precisamente "une théâtralisation du sexe" (1998: 119), in cui "le théâtre et le déguisement suscitent l'émoi sexuel, comme celui-ci suscite mise en scène et travestissement" (*Ibid.* n. 39). Per quanto centrale sia però la dimensione della teatralità, non basta affermare l'ovvio, che Choisy cerchi cioè di spettacolarizzare la propria esistenza: è necessario sottolineare piuttosto che quello che la spettacolarizzazione permette è in primo luogo la *ricostruzione radicale* di un mondo, la cui caratteristica primaria è di ruotare intorno al dato/evento del travestimento, che è il suo nuovo vero centro di interesse. Quello che interessa a Choisy non è semplicemente calcare le scene, come peraltro sostiene di aver fatto alla fine dell'adolescenza; è *creare* dal nulla un mondo possibile intorno alla propria rinnovata percezione (ed espressione) di sé, un mondo capace precisamente di assecondarla e asseverarla come dato socialmente condiviso. Questa finalità emerge con forza (e una punta di perturbante comicità) in un dettaglio delle avventure della contessa des Barres, in cui la rilevanza *ontologica* della convenzione sociale rivela una forza tale da prevalere sugli accertamenti obiettivi – che proprio la coerenza categoriale rende del tutto superflui:

Pour moi, j'avais une fort belle robe, bien coiffée, un collier de perles, des pendants d'oreilles de rubis; *ils étaient faux, mais on les croyait fins*: le moyen de croire que madame la comtesse qui avait tant de pierreries en voulût porter des fausses? (CB 507, corsivo mio)<sup>55</sup>

Un ulteriore indizio significativo si trova nella pagina introduttiva dei *Mémoires*, dove l'io narrante, che di lì a poco assumerà l'identità di Mme de Sancy, si rivolge a un'anonima interlocutrice<sup>56</sup> protestando il carattere selettivo dei propri resoconti: "j'écrirai quelque acte de ma comédie, qui n'aura *aucune liaison avec le reste*" (MS 431, corsivo mio). La precisazione metadiscorsiva, che anticipa il carattere episodico dei fatti riportati, va intesa a mio giudizio anche come un segnale indiretto dello sforzo di

l'invito a non farsi scrupolo per quelle carezze: "Ce ne serait pas pour moi, madame, que vous vous contraindriez" (CB 504).

<sup>55</sup> È pertinente a questo proposito una considerazione generale di Annette Runte: "Deontologisch siegt der ästhetische Code (schön/hässlich) über den epistemischen (wahr/falsch), zumal ihre funktionale Ausdifferenzierung noch nicht vorangeschritten ist" (RUNTE 2006: 42).

<sup>56</sup> Identificata sin dall'edizione del 1735 con la marchesa de Lambert (1647-1733), su cui vd. VAN DER CRUYSSÉ 1995: 102.

assolutizzare l’esperienza trasgressiva del travestimento ponendola al centro di un nuovo, autonomo sistema di riferimento. Il dato più significativo in questo senso è che l’esibizione del travestimento ha luogo di preferenza in orizzonti appositamente selezionati per non presentare intersezioni con il mondo di provenienza, in modo da permettere il riconfigurarsi di una diversa gerarchia di posizioni, al cui interno Choisy possa finalmente occupare quella che più corrisponde alla sua fantasia idiosincratca:

J’ai acheté dans ce dessein [di vivere vestito da donna] une maison au faubourg Saint Marcel, au milieu de la bourgeoisie et du peuple, afin de m’y pouvoir habiller à ma fantaisie parmi des gens *qui ne trouveraient point à redire* à tout ce que je ferais. (MS 432, corsivo mio)

Che questo tentativo di ricostruire un sistema indipendente nasca a seguito di un impulso di riprodurre in miniatura (e *altrove*) l’ordine centripeto della corte si può evincere da una pagina dei *Mémoires* in cui viene narrato l’evento che determina, con il suo carattere spiacevole, la decisione di lasciare Parigi per vivere appieno il piacere del travestimento. Si tratta di un incontro tra Choisy vestito da donna e il Gran Delfino, ancora giovanissimo (“il pouvait avoir douze ans”, CB 478), in un palco del teatro dell’opera. Benché il Delfino dia mostra di apprezzare moltissimo la bellezza di Choisy (“l’on ne saurait dire toutes les amitiés que le petit prince me fit”, *Ibid.*), il suo aio, il severo duca di Montausier, si rivela più difficile da convincere:

– J’avoue, madame, ou mademoiselle (je ne sais pas comment il faut vous appeler), j’avoue que vous êtes belle, mais en vérité n’avez-vous point de honte de porter un pareil habillement et de faire la femme, puisque vous êtes assez heureux pour ne l’être pas? Allez, allez vous cacher, M. le Dauphin vous trouve fort mal comme cela.

– Vous me pardonnerez, monsieur, reprit le petit prince, je la trouve belle comme un ange.<sup>57</sup>

J’étais très fâchée, et je sortis de l’opéra sans retourner à ma loge, résolue de quitter tous ces ajustements qui m’avaient attiré une si fâcheuse reprimande; mais il n’y eut pas moyen de m’y résoudre, je pris le parti d’aller demeurer trois ou quatre ans dans une province où je ne serais point connue, et où je pourrais faire la belle tant qu’il me plairait. (CB 478-9)

<sup>57</sup> Il Gran Delfino non è il solo a provare una tale ammirazione; anche in contesti più scopertamente seduttivi il giovane travestito si sente ripetere: “vous n’êtes pas jolie, vous êtes belle comme un ange!” (CB 504).

Nonostante l'innegabile spiacevolezza dell'episodio, non mi sembra condivisibile la posizione di BILLAUD 2004: 146, che parla del travestito Choisy come "condanné" all'esilio: al contrario, l'esilio è una scelta autonoma che perfeziona la fantasia nella sua dimensione principale, vale a dire la ricerca di una nuova centralità. Questa dinamica svolge un ruolo essenziale anche nelle memorie di Mme de Sancy, per cui l'apparizione nel teatro parigino si rivela un momento di confronto disforico:

Je hasardai un jour d'aller à la comédie avec mon cher Maulny et sa tante, mais je fus trop regardée, trop considérée; vingt personnes par curiosité vinrent m'attendre à la porte lorsque nous remontâmes en carrosse. Quelques-uns furent assez insolents pour me faire des compliments sur ma beauté, à quoi je ne répondis que par une mine modeste et dédaigneuse; mais je n'y retournai pas de longtemps, *pour éviter scandale.* (MS 451, corsivo mio)

È proprio l'impossibilità di assumere una posizione di forza nel sistema sociale di partenza a rendere necessario e desiderabile lo spostamento. Non a caso dopo l'episodio alla "comédie" Choisy-Sancy decide "de demeurer souvent dans ma maison, ou du moins dans mon quartier du faubourg, où je pouvais faire tout ce qui me plaisait sans qu'on y trouvât à redire" (*Ibid.*). Proprio in quella casa Choisy-Sancy tiene corte come una vera e propria signora di provincia, come mostra la descrizione della sua vita abituale e felice:

Je donnais à souper fort souvent à mes voisines, et quelquefois à M. le curé et à M. Garnier, et sans me piquer de faire grande chère, je la faisais assez bonne; j'avais quelquefois des concerts, j'envoyais mon carrosse à Descoteaux, mon ancien ami; je faisais le soir des petites loteries de bagatelles: *cela avait un air de magnificence*; je menais mes voisines à l'Opéra, à la Comédie; on trouvait toujours chez moi du café, du thé et du chocolat, je faisais dire tous les jours la messe à mon aumônier, à la présentation, à midi et demi; toutes les paresseuses du quartier n'y manquaient pas, et comme je me couchais fort tard, on venait m'éveiller souvent pour m'avertir que la messe sonnait; je mettais vite une robe de chambre, une jupe et une coiffe de taffetas pour cacher mes cornettes de nuit, et courais l'entendre; je n'aimais pas à la perdre. Enfin, il me semblait que *tout le monde était content de moi [...]*. (MC 441-442, corsivi miei)

Le parti che ho sottolineato col corsivo mostrano da un lato la finalità esibitoria della vita sociale che la munificenza del giovane Choisy è in grado di

garantire a un intero piccolo sistema sociale; dall’altro l’appagamento che deriva al suo protagonista dall’essere oggetto di un apprezzamento indifferenziato. Più che di apprezzamento, si tratta di cooperazione in un atto di naturalizzazione dei nuovi assetti identitari: mentre nel suo sistema di provenienza Choisy è un marginale, la cui marginalità è *accentuata* dalla stravaganza, nel sistema ricostruito per dislocazione il travestito diviene il soggetto centrale. Questa centralità viene corroborata dalla cooperazione naturalizzante dell’intero gruppo: stando al gioco, gli interlocutori di Choisy-Sancy avallano la risemantizzazione di fondo operata dal travestimento, quella per cui l’assunzione dell’identità femminile viene a *coincidere* con l’assunzione della posizione apicale. Va dunque corretta la prospettiva di Isabelle Billaud, che vede nel travestimento un abbassamento da riscattare in qualche modo:<sup>58</sup> a mio giudizio, non si tratta di compensare un abbassamento, poiché con la sua intera strategia di esibizione travestista Choisy sembra puntare precisamente alla costruzione di un sistema alternativo in cui l’assunzione dei tratti femminili viene a *significare* automaticamente la centralità e la posizione apicale.

Il punto è precisamente la naturalizzazione della trasgressione grazie al diverso posizionamento in una gerarchia: a corte Choisy è un marginale, e il suo travestimento è un capriccio che accentua la marginalità;<sup>59</sup> nel mondo ricostruito ai margini della società di corte Choisy-Sancy è il vertice indiscusso. È questa naturalizzazione che permette a Hammond di affermare che “theatricality in Paris comes closer to Butler’s notion of performativity in the provinces” (1999: 170): ciò che rende teatrale un travestimento a Parigi è l’indisponibilità degli altri soggetti sociali, paritari e dunque competitivi e giudicanti, a farsi complici in una risemantizzazione della performance identitaria alternativa; al contrario, quella che a Parigi sarebbe una colpevole manifestazione di insubordinazione diviene in provincia l’atto istitutivo di un nuovo, diverso sistema di riferimento, dove l’io del travestito acquisisce finalmente l’autonomia autodeterminata inaccessibile da una posizione più vicina alla corte e alla capitale. L’identità di cui Choisy articola la performance è dunque in primo luogo un’identità

<sup>58</sup> “Il suffit par exemple à Choisy, devenu femme aux yeux du public, de s’inventer veuve et comtesse pour déjouer l’effet d’avalissement produit par ce changement de genre” (BILLAUD 2004: 136).

<sup>59</sup> Il memorialista ammette di non aver goduto del favore personale del sovrano forse proprio a causa delle sue stravaganze, ma di essere stato privilegiato comunque per la sua posizione familiare (MH 39).

*posizionale*, che non consiste tanto nell'esibizione dei tratti dell'altro genere, ma nell'affermazione di una *posizione* di potere che nel sistema di provenienza non appare accessibile nemmeno all'identità originaria.

Questo spiega perché gli aristocratici, i parenti,<sup>60</sup> il cardinale, l'aio del Delfino, tutti quelli insomma che esercitano un ruolo autoritario su Choisy, siano implicitamente percepiti come un destinatario improprio dell'esibizione. Al contrario, l'elemento che rende appropriato un destinatario è la sua inferiorità sociale (“au milieu de la bourgeoisie et du peuple”, *MS 432*), che lo rende un oggetto plastico alle esternazioni della volontà. E in effetti il teatro dell'abbé de Choisy è soprattutto un teatro di regia: con una cura minuziosa e maniacale vengono regolati tutti i rituali e le condizioni degli spettacoli, dall'esibizione in pompa magna per la questua in chiesa (*MS 439-40*) alla celebrazione del finto matrimonio che permette al\* giovane Choisy/Sancy finalmente innamorat\* di compiere fino in fondo la seduzione della ragazza prescelta (*MS 448-9*). Il soggetto centrale che si esibisce si dà in pasto ai suoi spettatori per avere in cambio da loro una conferma della sua centralità.

Non c'è bisogno di approfondire ulteriormente il discorso per richiamare ancora una volta la straordinaria somiglianza fra le messe in scena dell'abbé de Choisy e il macchinario dell'assolutismo borbonico realizzato dall'etichetta di Versailles: il re è sempre su un proscenio e con la sua esibizione rafforza il proprio potere. La dinamica si realizza lungo i binari della fruizione teatrale, che riporta sui sudditi la funzione del pubblico di un teatro: tenere viva con la propria “fiducia semiotica” la realtà del mondo possibile rappresentato nella messa in scena.<sup>61</sup>

Esattamente allo stesso modo si comporta l'abbé de Choisy in ciascuna delle sue scappate. Il primo passo è la fondazione di un mondo autonomo, al cui interno il sovrano esibizionista potrà poi occupare la posizione centrale. Una volta definita la scena (la casa del faubourg Saint Marcel; il castello di Crespon) Choisy provvede a orchestrare il resto della rappresentazione. In ogni caso il suo obiettivo è confermare la propria posizione di centralità e di potere, legando a sé con i vincoli della seduzione un pubblico di sudditi disposti a eseguire – anche solo nei limiti della finzione – qualsiasi suo

<sup>60</sup> È significativa la conclusione delle memorie della contessa des Barres, ultimo frammento dei *Mémoires*: “Mes parents trouvèrent mauvais que je fisse encore un personnage qu'on avait pardonné à une grande jeunesse; il me vinrent voir, et me parlèrent si sérieusement que je me résolus de quitter tout ce badinage, et pour cela j'allai voyager tout de bon en Italie” (*CB 522*).

<sup>61</sup> Per una sintesi storico-biografica della costruzione di Versailles e dell'accentramento della corte vd. *TREASURE 2001*, in particolar modo il cap. 7.

ordine. La posizione dell’autocrate al centro del termitaio si rivela insomma una sorta di modello che implicitamente dà forma all’esperienza della trasgressione, che può permettersi di riprodurre i meccanismi proprio grazie alla totale incommensurabilità dei modi e degli ambienti.<sup>62</sup> Se il re è unico e non ammette secondi, l’eterno secondo Choisy sarà sospinto in modo del tutto naturale a diventare re di un mondo di finzione dove esercitare un controllo assoluto, e dove ostentare, come un sovrano, “un air de magnificence” (MS 441), anche se si tratta di distribuire solo cariche come “l’intendance des mouches” (MS 442).

Il travestimento dell’abbé de Choisy si rivela dunque animato da impulsi, e innervato da significati, difficilmente anticipabili sulla base della costruzione a noi familiare della dicotomia maschile-femminile. Il suo esempio illuminante dimostra che non soltanto il sesso biologico non codifica necessariamente o univocamente il genere, ma che, nell’orizzonte di un dato sistema culturale, neppure il genere codifica univocamente un ambito o un plesso di significati. Questo mi sembra un aspetto di cui è opportuno sottolineare la rilevanza in termini teorici: la semantica dei generi in una data cultura è infatti legata a una molteplicità di fattori anche specifici (come, nel caso di Choisy, le strutture della civiltà di corte e la peculiare mediazione del modello materno) che non vengono esauriti dalla semplice decodifica generica, come quella che si limita a richiamare le ben note gerarchie del patriarcato. La vicenda dell’abbé de Choisy non dimostra soltanto il dato che la società dell’antico regime era forse disposta ad accettare in maniera relativamente ap problematica performances di genere vistosamente non conformi, ma rappresenta un importante ausilio fattuale per teorizzare quella che si potrebbe definire una “performatività di secondo livello”, che amplia i percorsi della condivisione culturale tramite la performance non del genere bensì dei suoi significati simbolici di secondo grado. Per l’abbé de Choisy l’obiettivo della sua performance drag *ante litteram* era infatti l’identificazione non con il genere femminile bensì con un significato ulteriore – codificato agevolmente, nel particolare contesto sociale e culturale in cui la sua performance aveva luogo, attraverso i tratti di genere. Il fatto

<sup>62</sup> Nel quadro di una stimolante analisi del personaggio in chiave di sociologia della cultura (RUNTE 2006: 23-50), Annette Runte osserva che una delle scene di seduzione di Mlle de La Grise a Crespon è strutturata come “das Pastiche einer königlichen Bett-Zeremonie” (RUNTE 2006: 34). Nello stesso contesto, d’altronde, la contessa des Barres riesce a imporsi sulla scena dell’aristocrazia di provincia come un’arbitra di eleganza, assumendo il controllo anche degli eventi promossi in case diverse dalla sua (CB 500 ss.).

che per *la ville et la cour* il drag MtF fosse allora associato, in maniera tanto immediata da non aver bisogno di esplicitazioni o spiegazioni, con un'identità sociale apicale come quella di Philippe d'Orléans,<sup>63</sup> rendeva la scelta performativa dell'abbé de Choisy atta ad esprimere un significato trasgressivo che andava molto al di là della rivendicazione di una femminilità non sorretta dal dato biologico: quello di un'identificazione proibita non dai confini di genere bensì da quelli della scala sociale, con la posizione più vicina al luogo centrale del potere assoluto.

Le strategie attraverso cui questo recupero della centralità si realizza si possono tutte ricondurre a forme di ridislocazione, cioè di quella riconfigurazione dei codici o dei sistemi di valore in cui si manifesta il ben noto potere sovversivo dell'identità come performance:

this perpetual displacement constitutes a fluidity of identities that suggests an openness to resignification and recontextualization; parodic proliferation deprives hegemonic culture and its critics of the claim to naturalized or essentialist gender identities. (BUTLER 1990: 138)

Nel caso di Choisy, una prima ridislocazione è quella spaziale e sociale, che colloca di preferenza il travestimento in un contesto periferico, dove esso riproduce, in un quadro di complessiva parodia, le stesse strutture del sistema sociale di riferimento. Un'altra forma di ridislocazione consiste invece nella risemantizzazione subliminale dei codici di riferimento, che vengono ampliati plasticamente pur mantenendo un rapporto di fedeltà formale con i principi di base. Come osserva lo stesso Choisy, “à la réserve de la *petite* faiblesse que j'avais de vouloir passer pour femme, on ne me pouvait *rien* reprocher” (MS 450, corsivi miei).

Un esempio interessante in questa prospettiva è lo spostamento e l'inversione di pertinenza nell'ambito del codice vestimentario fra la dimensione consuetudinaria e la zona delle prescrizioni positive. Colpisce infatti la paradossale insistenza con cui Choisy tende più volte a ribadire il fatto di non aver mai derogato dall'uso del nero, obbligatorio per il clero secolare (“chacun me faisait compliment sur mon ajustement, où l'on ne trouva rien que de modeste, car il est bon de remarquer que je ne portais jamais que des rubans noirs”, MS 452). Il fatto è che proprio l'attaccamento alle

<sup>63</sup> “J'allais au Palais-Royal toutes les fois que Monsieur était à Paris; il me faisait mille amitiés parce que nos inclinations étaient pareilles” (CB 477).

*norme positive* crea lo spazio di manovra per la trasformazione sostanziale delle norme consuetudinarie. Questo è il paradosso della regola: nessun sistema di prescrizioni, non importa quanto capillare e dettagliato, potrà mai esplicitare esaustivamente la totalità dell’esperienza da performare. Questo lascia dunque impliciti proprio i contenuti più fondamentali, la cui naturalizzazione ne fa dei presupposti che non hanno bisogno di prescrizione normativa. Ma questo è esattamente ciò che permette all’operazione di sovvertimento di colpire i gangli vitali del codice pur nel rispetto pieno delle forme. Nessun canone della Chiesa prescrive agli ecclesiastici di vestirsi da maschi piuttosto che da femmine, ma i colori vivaci sono limitati ai paramenti liturgici e sono vietatissimi nell’abbigliamento ordinario. In questo caso la dislocazione semiotica compensa l’osservanza dei divieti espliciti con l’implicita libertà su tutto il resto:

je ne porte que des robes noires doublées de blanc, ou des robes blanches doublées de noir; on ne me saurait rien reprocher. (MS 434)

L’utilità pratica di questo rispetto generale per la forma è evidente: mantenere inalterata la lettera della norma, che non esplicita mai i principi generali più ovvi, li rende luoghi strutturalmente più elastici e aperti alla trasformazione. Travestirsi non è un modo per negare l’identità originaria, ma per conservarne la sostanza, pur in una forma rinnovata, e poter dunque aggiungere ai privilegi originari quelli della performance di secondo grado. Ne fornisce una prova di un certo rilievo l’abitudine che risulta dalla lingua dei *Mémoires*, dove Choisy impiega indifferentemente per parlare di sé entrambi i generi grammaticali.<sup>64</sup> Segno che il travestimento non mira tanto a sostituire un’identità *più autentica* all’identità biologica percepita come falsa, quanto a *superare* la dicotomia delle performance identitarie.

Esemplare del gradiente continuo che lega le opposte identità è l’astuta e riuscitissima operazione di *morphing* semiotico che porta il giovane Choisy a trasformarsi *impercettibilmente* nella bella madame de Sancy, mantenendo dunque vive *entrambe* le determinazioni identitarie:

D’abord j’avais seulement une robe de chambre de drap noir, fermée par devant avec des boutonnières noires qui allaient jusques en bas, et une queue d’une demi aune, qu’un laquais me portait, une petite perruque peu poudrée, des boucles

<sup>64</sup> Il fenomeno è sottolineato da GUILD 1994: 182-3 e da CHARBONNEAU 1998: 120 n. 41.

d'oreilles fort simples, et deux grand mouches de velours aux tempes. [...] Mais, au bout d'un mois, je défis trois ou quatre boutonnières du haut de ma robe, pour laisser entrevoir un corps de moire d'argent, qu j'avais par-dessous. [...] Je demeurai encore un mois sans m'ajuster davantage, afin que le monde s'y accoutumât insensiblement et crût m'avoir vu toujours de même, ce qui ne manqua pas d'arriver. (MS 432-3)

L'abbé de Choisy sembra in un certo senso il precursore del rivoluzionario prete fiorentino Lorenzo Milani, che a un amico preoccupato della rigidità della morale cattolica rispondeva: “tutto quello che non è proibito è permesso e credimi non è poco” (BALDUCCI 1992: 21). Il divieto, localizzato su un particolare esplicito ma opportunamente marginalizzato, viene aggirato nella sostanza, aprendo spazi a nuovi sistemi di riferimento. È la strategia di base dell'abbé de Choisy, che estremizza la marginalità dei propri comportamenti perché solo da una trasgressione completa dei confini di un sistema opprimente e eterodiretto si può sperare di recuperare una dimensione di centralità del proprio io.

Alessandro Grilli

alessandro.grilli@unipi.it

Università di Pisa

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

### TESTI PRIMARI

BEAUVOIR R. DE, [1859] 1875, *Mademoiselle de Choisy*, Lévy, Paris.

CHOISY F.-T. DE, [1687] 1995, *Journal du voyage de Siam*, présenté et annoté par D. Van der Cruysse, Fayard, Paris.

CHOISY F.-T. DE 1735, *Histoire de Madame la comtesse des Barres*, Van der Hey, Anvers.

CHOISY F.-T. DE 1862, *Avantures [sic] de l'abbé de Choisy habillé en femme*, quatre fragments inédits à l'exception du dernier, qui a été publié sous le titre *Histoire de la comtesse Des Barres*, précédés d'un avant-propos, par M. P. L. [Paul Lacroix], Jules Gay, Paris.

CHOISY F.-T. DE, [1966] 2000, *Mémoires de l'abbé de Choisy*, a cura di G. Mongrédien, Mercure de France, “Le temps retrouvé”, Paris.

– *Mémoires pour servir à l'histoire de Louis XIV (MH)*: 23-427.

– *Mémoires de l'abbé de Choisy habillé en femme*:

I. *Premières intrigues de l'abbé de Choisy sous le nom de Madame de Sancy (MS)*: 431-55;

- II. *Les amours de M. de Maulny. Rupture. Mademoiselle Dany* (MD): 456-70;  
III. *Les intrigues de l’abbé avec les petites actrices Montfleury et Mondory* (MM): 471-3;  
IV. *La comtesse des Barres* (CB): 474-522.

CHOISY F.-T. DE, [1695-1696] 1997, *Histoire de la marquise-marquis de Banneville in Nouvelles du XVII<sup>e</sup> siècle*, a cura di Jean Lafond et alii, Gallimard, Paris: 971-88. (HMMB)

ROY G., 1997, *Le Temps qui m’a manqué*, Boréal, “Cahiers Gabrielle Roy”, Montréal.

SAINT-SIMON L. DE ROUVROY, duc de, 1982, *Mémoires*, éd. établie par Yves Coirault, vol. I (1691-1701), nouv. éd., Gallimard, “Bibliothèque de la Pléiade”, Paris.

TALLEMANT DES RÉAUX G., 1960-1961, *Historiettes*, 2 voll., a cura di A. Adam, Gallimard, “Bibliothèque de la Pléiade”, Paris.

#### TESTI SECONDARI

BAILEY J.M., 2003, *The man who would be queen: the science of gender-bending and transsexualism*, Joseph Henry Press, Washington DC.

BALDUCCI E., 2002, *L’insegnamento di don Lorenzo Milani*, a cura di M. Gennari, Laterza, Roma-Bari.

BELLEMARE A., 2020, “Le déguisement et ses miroirs. Histoire et souvenirs dans les ‘Mémoires’ de l’abbé de Choisy”, *Studi Francesi*, 190 (64.1): 126-138.

BERTRAND D., 1998, “Fictions et Mémoires de l’androgynie: les écritures croisées de l’abbé de Choisy”, in MONTANDON, VÉGA-RITTER 1998: 149 ss.

BILLAUD I., 2004, “‘Une âme de femme dans un corps d’homme’. La représentation du travesti dans les Mémoires de l’abbé de Choisy”, *Lumen*, 23: 133-149.

BOURQUIN L., 2010, “La noblesse du XVII<sup>e</sup> siècle et ses cadets”, *Dix-septième siècle*, 249.4: 645-656.

BRIENT P., 2006, “La perversion normale de l’abbé de Choisy”, *La clinique lacanienne*, 11.1 2006: 195-202.

BUTLER J., 1990, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, London-New York.

CHARBONNEAU F., 1998, “Sexes hypocrites: le théâtre des corps chez Jean-Jacques Bouchard et l’abbé de Choisy”, *Études françaises*, 34.1: 107-122.

CHARBONNEAU F., 1996, “Les Mémoires français du XVII<sup>e</sup> siècle: prolégomènes à l’établissement d’un corpus”, *XVII<sup>e</sup> siècle*, 48.2: 349-357.

D’ALEMBERT J., 1821, “Éloge de l’abbé de Choisy” [1777], dans *Œuvres de d’Alembert*, Belin, Paris.

DELL’AVERSANO C., 2021, “*Phaedra’s Love* di Sarah Kane: per un’erotologia girardiana”, in Roberto D’Avascio e Bianca Del Villano, a cura di, “*I am much fuck-*

- ing angrier than you think*”: Sarah Kane vent’anni dopo, Unior Press, Napoli: in corso di stampa.
- DELON M., 1980, “Le Prétex-te anatomique”, *Dix-huitième siècle*, numéro spécial: *Représentations de la vie sexuelle*, 12: 35-48.
- GARBER M., 1993, *Vested Interests: Cross-Dressing and Cultural Anxiety*, Penguin, London.
- GIRARD R., 1961, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Grasset, Paris.
- GREIMAS A.J., 1966, *Sémantique structurale: recherche et méthode*, Larousse, Paris.
- GUILD E., 1994, “Le moyen de faire de cela un grand homme’: the Abbé de Choisy and the unauthorized body of representation”, *The Romanic Review*, 85.2: 179-90.
- HAMMOND N., 1999, “All dressed up... L’abbé de Choisy and the theatricality of subversion”, *Seventeenth Century French Studies*, 21.1: 165-72.
- HARRIS J., “Stealing Beauty: the Abbé de Choisy’s Appropriation of the Feminine” in Horn J., Russell-Watts L. 2003: 121-33.
- HARRIS J., 2005, *Hidden Agendas: Cross-Dressing in 17th-Century France*, Tübingen, Narr.
- HARRIS J., 2006, “Novel upbringings: Education and gender in Choisy et Lafayette”, *The Romanic Review*, 97.1: 3-14.
- HORN J., RUSSELL-WATTS L., 2003, eds., *Possessions: Essays in French Literature, Film and Theory*, Lang, Oxford.
- HOSFORD D., 2013, *Le Vice Italien: Philippe d’Orléans and Constructing the Sodomite in Seventeenth-Century France*, PhD Thesis, City University of New York.
- HYLAND D.A., 2008, *Plato and the Question of Beauty*, Indiana University Press, Bloomington.
- LAQUEUR Th., 1992, *Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud*, Harvard University Press, Cambridge MA.
- LAWRENCE A.A., 2013, *Men trapped in men’s bodies. Narratives of autogynephilic transsexualism*, Springer-Verlag, New York.
- MONTANDON A., VÉGA-RITTER M., 1998, eds., *L’Un(e) miroir l’autre*, Université Blaise Pascal, Clermont-Ferrand.
- [OLIVET P.J. THOULIER, abbé d’], 1742, *La vie de Monsieur l’abbé de Choisy*, Marc-Michel Bousquet, Lausanne-Genève.
- PARISH R.J., *The Abbé de Choisy (1644-1724): A Historical and Critical Study*, 1974, PhD Thesis, University of Oxford.
- PREYAT F., 2004, “Une subversion du subversif? L’abbé de Choisy et la pédagogie dévote de Saint-Cyr”, *Seventeenth-Century French Studies*, 26.1: 219-234.

- REYNES G., 1983, *L’Abbé de Choisy ou L’Ingénu libertin*, Presses de la Renaissance, Paris.
- RUNTE A., 2006, *Über die Grenze. Zur Kulturpoetik der Geschlechter in Literatur und Kunst*, [transcript], Bielefeld.
- SAINTE-BEUVE C.-A., 1852, *Causeries du lundi*, t. III., Garnier, Paris.
- SCOTT P., 2015, “Authenticity and Textual Transvestism in the Memoirs of the Abbé de Choisy”, *French Studies: A Quarterly Review*, 69.1: 14-29.
- STEINBERG S., 2001, *La Confusion des sexes. Le Travestissement de la Renaissance à la Révolution*, Fayard, Paris.
- TREASURE G.R.R., 2001, *Louis XIV*, Longman, Harlow UK.
- VAN DER CRUYSSSE D., 1995, *L’Abbé de Choisy. Androgyne et mandarin*, Fayard, Paris.

