

IL N'Y A PAS DE RAPPORT SEXUEL



Centenaire
Jacques Lacan

Actes du Colloque
des 5 et 6 mai 2001
Cité des Sciences - Paris

Direction de la revue : Mayette Viltard

Comité de lecture : Jean-Paul Abribat, José Attal, Françoise Jandrot,
Xavier Leconte, Christine Tourin

Direction de la publication : Jean Allouch

Correspondance - Rédaction - Administration : L'Unebévue
29, rue Madame, 75006 paris - Télécopie 01 44 49 98 79
Email unebevue@wanadoo.fr

Abonnement : pour trois numéros et trois suppléments : 580 F (88,42 €)
+150 F (22,87 €) hors Communauté Européenne
Bulletin d'abonnement en dernières pages

Vente au numero en librairie : 140 F le numéro

Distribution - Diffusion : L'Unebévue
29, rue Madame, 75006 paris - Télécopie 01 44 49 98 79
Email unebevue@wanadoo.fr

Remerciements : Revue publié avec le concours du Centre national du livre.

ISSN : 1168-948X

ISBN : 2-901596-04-9

Copyright : L'Unebévue, association loi 1901.

«IL N'Y A PAS DE RAPPORT SEXUEL...»

Jacques Lacan

N° 18 - Automne 2001

IL N'Y A PAS DE RAPPORT SEXUEL

Centenaire Jacques Lacan

Textes issus du colloque organisé par l'école lacanienne de psychanalyse
les 5 et 6 mai 2001 à la Cité des Sciences à Paris

SOMMAIRE

9 Un enfant entêté, des *Frères Grimm*.

11 Trois préliminaires au non rapport sexuel, *Jean Allauch*.

Freud avait noté, avant même d'avoir inventé la méthode analytique, que la névrose d'angoisse était liée au *coitus interruptus*, où la subjectivité, pour le dire dans les termes de Lacan, se trouve focalisée sur la détumescence —ce qui, en l'occurrence, angoisse. Reconnaître en défaut, le phallus ne saurait discriminer deux sexes, ni même fournir à chacun une identité sexuée. Le rapport au *sexe*, dira plus tard Lacan est un rapport «parasexué.. le nom de ce parosexue est connu depuis Freud. C'est ce que Freud appelait pulsion. C'est un seul et même énoncé que de dire a il n'y a pas de rapport sexuel » ou bien de dire a il y a de la pulsion ..

29 Le crime était presque sexuel, *Marcella Iacub*.

Dans le droit contemporain, le meurtre n'est plus le seul mal absolu ; a son côté, il y a le crime sexuel. Depuis une quinzaine d'années les violeurs sont, en moyenne, presque aussi lourdement condamnés que les meurtriers ou les assassins. Voilà donc la criminalisation sexuelle nouvelle. Dénonciée, elle perd sa précision en ce qui concerne le type de comportements punis. Et puisque les actes ne sont plus définissables, ils doivent être qualifiés à partir des intentions des auteurs, ce qui va à l'encontre des principes du droit pénal. Dématrimonialisé, en tant qu'événement criminel, le sexe perd toute référence à la protection d'un certain ordre social, pour protéger ce quelque chose d'intime, de secret et de juridiquement insaisissable que l'on appelle le sexe. Ainsi, paradoxalement, on peut penser que la réforme des années 1980 dont nous héritons, a été peut-être la façon la plus efficace de reconduire, en la transformant de fond en comble, la politique des anciens crimes contre les moeurs.

49 « Notre Éros dans ce qu'il a d'illimité... »

La Madone en jeune homme, selon Pier Paolo Pasolini, *Mayette Viltard*.

Dans une interview de 1973, lorsqu'on demande à Pier Paolo Pasolini, A propos de la Rome qu'il aime : «Quel sexe lui attribueriez-vous ?», il répond : « Eh bien, je lui attribuerais un sexe ni masculin, ni féminin. Mais ce sexe spécial qui est le sexe des jeunes garçons.. Seulement, les jeunes garçons ont perdu la ville-garçon, l'église-garçon, la mère-garçon, ils ont été uniformisés, universalisés, catholisés, pastoralisés, par l'hédonisme de la consommation du sexe et par la destruction des dialectes, ils sont devenus des fascistes ordinaires. La est le crime du vieux saint Paul. Pasolini admet que chez saint Paul, on peut mettre en rapport les attaques de glossolalies et son homosexualité, analyse qui s'inscrit dans le droit fil de Freud. Deux Paul alors, selon Pasolini, celui du fantasme, qui fonde une Église, une religion universelle, et que Salé ou les 120 journées de Sodome met en scène, sous la forme d'un Paul/Sade le pharisien, et celui qui se trouve au joint de ce fantasme et de sa pulsion sexuelle, dans l'expérience glossolalique de l'amour des garçons, et qui sera mis à mort, celui du scénario saint Paul jamais tourné. A la base de l'articulation des deux Paul, il y a le rapport entre la langue que chacun parle et sa sexualité. Le sexe, avec ses féroces intolérances, est une zone inculte de notre conscience et de notre savoir. La langue également. A la Trinité de Salé, qui fait Un en Trois, Pasolini répond par le Narcisse de la *Meilleure Jeunesse*, Un et double.

77 Justine, ou le rapport textuel, *Jean-Paul Brighelli*.

Les écrits de Sade posent un problème nouveau, en ce qu'ils énoncent, dans l'ordre des faits, ce qui partout ailleurs ne se révèle que dans l'épaisseur du fantasme. L'imagination ne batifole pas dans le texte sadien. Il n'y a pas d'espace pour le lecteur. Jean Paulhan avait déjà évoqué l'*« étrange secret de Justine »* : « Ce qui nous le rend difficile, ce n'est pas qu'il soit innommable. Non, c'est tout le contraire, c'est qu'il est déjà nommé .. L'ennui natt donc d'un malentendu. Ce n'est pas ici l'érotisme qui est en jeu, ni en représentation, - c'est l'écriture. Ce que le bourreau tire de sa victime, dans les romans de Sade comme dans ceux de ses innombrables épigones, ce n'est pas du sang, mais de l'encre.

93 This be the Verse, *Philip Larbin*.

94 Out of Australia. Pour une éthique du déchet, David M. Halperin.

Texte traduit de l'américain par Marie Ymonet et Paul Lagneau-Ymonet

Que reste-t-il quand la valeur se retire du monde ? Poser la question, c'est déjà parler de déchet. Rien de ce qui garde une valeur ne peut être tenu pour un déchet. Là où apparaît le déchet se joue une scène de départ. Le déchet préfigure en effet le moment où les choses que nous aimons vont entamer le long et lent périple qui les éloigne de nous et les font accéder à une nouvelle existence, qui n'est peut-être rien d'autre que celle qu'elles menaient avant d'entrer dans notre vie. Plus encore, le déchet marque une incertitude dans le rapport que nous entretenons avec la valeur *de* notre propre existence. Dans le déchet, il y a, en puissance, l'échec de la vie, le gachis, dont la crainte toujours présente hante les efforts des hommes. C'est pour cela que nous ne cessons de nous exhorter les uns les autres à nous épanouir, à faire en sorte que notre vie soit une réussite. La différence entre morale et éthique réside dans leurs approches divergentes de la valeur et du déchet. Aux yeux du moraliste, une vie n'est pas gâchée tant qu'elle est vécue au service d'une ou plusieurs valeurs préalablement définies. Elles confèrent à la vie une signification qui la transcende et rachète sa perte. A l'inverse, un point de vue éthique s'efforce de mesurer, d'évaluer et de rendre compte avec précision, parmi les diverses pratiques qui déterminent un mode de vie, des stratégies qui sont déployées pour gdcher sa vie.

111 Drague et sociabilité, Leo Bersani.

Texte traduit de l'américain par Christian Marouby

La sociabilité est une forme du relationnel non contaminée par le désir. La drague est une forme de sociabilité sexuelle. Le risque qu'elle présente n'est pas tant que les relations s'y trouvent réduites à la promiscuité sexuelle, mais au contraire que la promiscuité puisse s'arrêter. Dans le modèle de la drague qui nous est implicitement proposé aussi bien par l'étiologie freudienne du désir homosexuel que par la fable d'Aristophane dans *Le Banquet*, la recherche de soi dans le monde extérieur ne peut être qu'une peine bénéfiquement perdue. La drague, comme la sociabilité, peut nous former à une intimité impersonnelle. Foucault a affirmé qu'après Descartes, on a un sujet *de* connaissance non-ascétique. Se pourrait-il que la diffusion de certaines pratiques ascétiques menace la sécurité de ce . sujet de savoir. — et en particulier l'illusion de pouvoir destructrice d'un moi hypertrophié par rapport à ses objets de savoir ? En essayant de répondre à ces questions, nous serions bien sur engagés dans l'élaboration d'une nouvelle éthique. Imaginons celle-ci comme une éthique écologique, selon laquelle le sujet, ayant consenti à son propre amoindrissement, pourrait vivre de façon moins intrusives dans le monde. Si notre centre psychique pouvait finalement parattrer moins séduisant que nos innombrables réapparitions imparfaites dans le monde extérieur, il pourrait alors sembler non seulement impératif mais désirable de traiter l'extérieur comme un domicile naturel.

129 Pourquoi Juliette est-elle une femme ?, Annie Le Brun.

Si Juliette est la négation annoncée de sa soeur Justine, elle n'en est pas moins le résultat d'un long travail. Tout le personnage de Juliette est construit sur ces deux vitesses qui entraînent le corps et l'imaginaire dans la course qu'aucune pensée n'a pu concevoir contre la limite, limite de ce qui est limite de la pensée elle-même. Et c'est en cela que Juliette s'oppose absolument à Justine, non parce qu'elle est son contraire, mais parce que, en niant physiquement la ruine de sa soeur, elle s'autorise à un pan métaphysique qui bouleverse la perspective. Parce que, en plus de l'extraordinaire tremplin physique que constitue sa malheureuse soeur, Juliette a un secret qui la diffèrencie de ses amis libertins, hommes ou femmes.

141 La Résurrection, Leopold von Sacher-Masoch.

REVUE PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU CENTRE NATIONAL DU LIVRE

Cahiers de L'Unebévue

Jean Allouch

Ça de Kant, cas de Sade
Érotologie III
Sur « Kant avec Sade » de Lacan

en vente en librairie - supplément gratuit pour les abonnés à la revue

UN ENFANT ENTETÉ

faisait pas ce que sa mère voulait. C'est pourquoi le bon Dieu n'était pas du tout satisfait de lui et le fit tomber malade, et pas un médecin ne put le sauver, et en peu de temps, il fut sur son petit lit de mort. Mais quand il fut descendu dans la tombe et recouvert de terre, son petit bras ressortit soudain et se dressa en l'air, et quand ils le rabattirent et remirent de la terre fraîche par-dessus, rien n'y fit, le petit bras ressortait toujours. Alors, la mère dut elle-même aller sur la tombe et fouetter le petit bras à coups de verges, et quand ce fut fait, il rentra, et l'enfant connut enfin le repos sous terre.

Contes pour les enfants et pour la maison,
des Frères Grimm
Traduction de Mayette Viltard

Trois préliminaires au non rapport sexuel

JEAN ALLOUCH

C'est parce qu'il n'a pas vu la queue de Socrate, on nous permettra de le dire après Platon qui ne nous ménage pas les détails, qu'Alcibiade le séducteur exalte en lui l'agalma, la merveille qu'il eût voulu que Socrate lui cédât en avouant son désir [...]

Jacques Lacan'

Le but du Parti n'était pas simplement d'empêcher les hommes et les femmes de se vouer une fidélité qu'il pourrait être difficile de contrôler. Son but inavoué, mais réel, était d'enlever tout plaisir à l'acte sexuel. Ce n'était pas tellement l'amour, mais l'érotisme qui était l'ennemi, que ce fut dans le mariage ou hors mariage.

Georges Orwell²

OUVERTURE

L'histoire m'a été récemment rapportée par une amie occidentale, que les hasards et autres pérégrinations de la vie ont conduite à aller assister sa belle-fille au moment où celle-ci, vivant à Bali, devait accoucher de son premier enfant. Surprise, embarras : voici que les médecins, au sortir de la clinique, remettent aux deux femmes une boîte en plastique dans laquelle avait été soigneusement déposé le placenta. Pourtant Balinaise, la jeune mère proposa à mon amie de jeter aussitôt l'encombrant objet. D'où vint à cette dernière l'intuition de n'en rien faire ? Je l'ignore. Toujours est-il

1. J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 825.

2. G. Orwell, *1984*, traduit de l'anglais par Amélie Audiberti, Paris, poche Gallimard, 1950, p. 98.

qu'il lui apparut que ç'aurait été une façon par trop cavalière de réagir à ce geste des médecins. Mais qu'en faire ? Un nouveau-né dans un bras, un placenta dans l'autre, les deux femmes, arrivant à leur maison, décidèrent de glisser le second... dans le frigo de la cuisine, et d'attendre l'arrivée de la jeune servante balinaise de la maisonnée pour lui demander comment procéder. En effet, la servante avait la réponse. Elle désigna un endroit du jardin où le placenta devait, selon elle, être enterré, puis recouvert d'une offrande composée de riz et de diverses fleurs. Ce qu'on fit. Mon amie eut quelque crainte que les poules⁴ ne viennent, après avoir goûté au riz, déterrer puis manger, également, le placenta, crainte qui ne provoqua chez la servante rien d'autre qu'un certain amusement : quelle sottise que de s'occuper des offrandes une fois qu'elles sont rituellement données...³

Il faut ce genre d'aventures à nos yeux scabreuses pour entrevoir avec quel manque de délicatesse, en Occident, l'on traite l'objet petit a⁴. L'Occident, vu d'Orient, manque singulièrement de ce « souci de soi » si cher à Foucault et qui, notons-le, ne surgit pas avec *l'epimeleia heautou* Grec, que l'hindouisme avait, des siècles auparavant, très largement et fort diversement problématisé.

Mais comment osez-vous, dira-t-on, identifier « soi » à un morceau, à une livre de chair, voire à un déchet ? Et l'on se souvient en effet que, dans *l'Alcibiade*, Socrate répondait à la question reformulée en 1980 par Foucault en ces termes :

Quel est ce rapport, qu'est-ce qui est désigné par ce pronom réfléchi *heauton*, qu'est-ce que c'est que cet élément qui est *le même du côté du sujet et du côté de l'objet* [je souligne] ? [...] qu'est-ce qui est référé par cet *heauton*⁵ ?

« Soi », enseignait Socrate, c'est l'âme, *psyche*. Foucault écarte le psychologisme dans lequel baignaient ses auditeurs en montrant que, pour le moins dans *Alcibiade*, il ne s'agit pas de l'âme prisonnière du corps, pas non plus de l'âme comme attelage ailé, ni de l'âme substance, mais de ce qu'il appelle d'un terme moderne : l'« âme-sujet », d'un sujet « en position en quelque sorte singulière, transcendante»⁶ (Foucault fonde ainsi en raison son emploi de ce terme). Sortie, donc, du psychologisme du côté du sujet ; tandis que chez Lacan cette même sortie se fera par le côté objet. A partir du séminaire *L'angoisse* (1962-1963), Lacan tient ce soi pour être primitivement constitué comme un objet petit a. Peut-être faudrait-il aujourd'hui,

3. Petit détail conclusif : le cordon ombilical de l'enfant devait tomber un jour plus tard que la date prévue. Ce n'était pas bien grave mais posait tout de même une discrète question. Réponse de la servante : c'était parce que le placenta était resté un jour de trop au frigo. Les jours suivants, toujours sur les indications de la servante, l'on devait baigner le bébé à l'endroit même où l'on avait enterré le placenta, et aux dernières nouvelles (l'histoire ayant eu lieu il y a maintenant un an et demi), comme dans les contes de fées, l'enfant se porte très bien.

4. On me dit que les placentas rentrent dans la désormais industrialisée entreprise de récupération de certains types de restes, que les laboratoires pharmaceutiques en sont friands.

5. Cf. M. Foucault, *L'herméneutique du sujet, Cours au Collège de France, 1981-1982*, Paris, Gallimard Seuil, 2001, pp. 52-53.

6. *Ibid.*, pp. 55-56.

pour faire entendre la chose et en suivant une remarque de Lou Andreas-Salomé⁷ dans « "anal" et "sexuel" » (texte de 1915), non pas dire que « soi » est un objet petit *a*, mais une *matière petit a*. Ce mot, *matière petit a*, ne concerne pas seulement l'excrément ; le sein (qui se mange, se mord, se découpe), le phallus (godemiché : objet auquel le parlant français s'adresse en lui demandant, ceci selon une étymologie dite populaire : « fais-moi jouir »8), le regard (les Grecs le concevaient physiquement, comme un fluide), la voix (avec son registre, sa tessiture, son grain, etc.) ne sont pas moins matières, mais pas au sens de « matières à discussions » puisqu'au contraire, en tant que matières, ces objets ne donnent aucune prise à la « significantiation » (Lacan).

Ce matérialisme ne va pas à l'encontre de la spiritualité⁹, pas plus que l'objet petit *a* de Lacan ne contrevient au sujet transcendant foucaudien. Et c'est donc d'un même pas que nous sommes, dans l'Occident contemporain, mal réglés à la fois sur l'un et sur l'autre. Sans doute sommes-nous fort mal fichus pour apprécier à sa juste portée ce qui se passe, côté sujet, quand chute, définitivement perdu, un bout de soi. C'est pourtant ce qui arrive, à suivre Freud, lorsque, selon la logique d'une répétition

7. L. Andreas-Salomé, « "anal" et "sexuel" », in Lamour du *narcissisme*, Textes psychanalytiques, traduit de l'allemand par Isabelle Hildenbrand, préface de Marie Moscovici, Paris, Gallimard, 1980, p. 100, où l'on surprend la plume de Lou Andreas-Salomé user indifféremment et successivement, pour dire ce qui dans l'analité suscite honte et répugnance, des termes « matière » et « objet ». Anticipant l'identification lacanienne du soi comme objet petit *a*, et comme le plus naturellement du monde, dans ce même texte, Lou Andreas-Salomé nomme « soi-même » le territoire anal que l'enfant va devoir abandonner (*ibid.*, p. 97). De même, lorsqu'elle formule l'hypothèse, dans les premières formes de la libido, d'une « unité du sujet et de l'objet » (p. 117), on est bien proche de la citation de Foucault qu'on aura pu lire ci-dessus.

8. Bonheur garanti pour qui voudrait répertorier le nom de cet objet dans différentes langues (si l'on ose dire). On aurait ainsi un aperçu de *ce* qu'emporte avec elle « cette passivité de pierre qui tombe » (Jarry) qu'on préfère appeler « faire l'amour » et qu'un peu plus de sérieux devrait plutôt nommer, avec Jarry, « stupréfaction ». La pratiquement reconnue fausse étymologie *gaude mihi* (« influence secondaire par étymologie populaire », écrivent sans rire les lexicographes, heureusement et discrètement corrigés par Pierre Guiraud dans son Dictionnaire érotique) laisse place à une origine localisée dans le mot Godemicy (Ronsard), Gaudemichel (Brantôme), « cuir de Gadamés ». Ce cuir nous offre gracieusement un remarquable intermédiaire entre la peau pénienne vivante et tendue et l'objet inanimé (inanimé ?), statut éminent s'il en est auquel accède ponctuellement le phallus dans la stupréfaction. Dit autrement : le gode-miché n'est pas un « pénis artificiel » ou « postiche », comme on le définit (tardivement d'ailleurs : rien dans le Furetière en 1690, rien dans le *Litttré* de 1873, rien non plus dans le Grand *Robert* de 1975) puisque c'est au contraire le pénis de chair en érection qui reste postiche (ce que savait Breton, qui ne se montrait nu auprès d'une dame qu'en érection, hommage qu'il lui rendait comme on offre un beau bijou) jusqu'à ce que, la jouissance préliminaire s'intensifiant, il se réalise enfin en tant que godemiché. L'existence et la commercialisation de cet objet témoignent, à elles seules, du fonctionnement susdit. Et certes, l'on peut juger la chose un brin misérable puisque « godemiché » est aussi un homme de rien (de même l'anglais *Dildo*, attesté chez Shakespeare dont le sens est aussi « un bon à rien »). Finalement, la question se pose de savoir si l'invention même de la notion de fétiche (Figer de la version freudienne de la « perversion ») n'est pas elle-même un « fétiche » (si l'on pouvait encore employer ce mot) venant masquer non pas l'absence de pénis chez la femme mais le fonctionnement au bout du compte fétichiste du pénis de chair, venant occulter qu'aussi hétérosexuel qu'on soit, on n'y coupe pas. Le groupe queer *Zoo* tente d'introduire dans le parler français d'aujourd'hui le substantif « gode ».

9. Précisons : *ce* que Foucault souligne en parlant du « double jeu » ou encore du « grand paradoxe » du platonisme (*op. cit.*, pp. 75-76).

toujours en échec, une pulsion trouve sa satisfaction. Et donc notamment dans la baise, où le bout de soi est le phallus (—_q et non cl.).

Cette pene, cette chute, ce défaut du phallus fut en effet le point de subjectivation sur lequel Lacan devait prendre appui pour construire une théorie de la baise (assez avancée dans le séminaire L'angoisse de 1962-1963) et finir par énoncer son « il n'y a pas de rapport sexuel ». Dès lors qu'il se trouvait négativé, manquer à l'appel, le phallus ne pouvait être pris comme un trait distinctif permettant de discriminer un ensemble homme et un ensemble femme. Il s'ensuit que la vérité de l'énoncé « il n'y a pas de rapport sexuel » dépend de celle — disons-la d'expérience — du défaut phallique.

L'on peut éprouver la vérité du « il n'y a pas de rapport sexuel » de multiples façons, par exemple en la jugeant à sa valeur heuristique, ou encore en écrivant non pas le rapport mais le non rapport sexuel (ce que tentât Lacan un certain nombre de fois). Un autre biais envisageable pour valider ou récuser l'assertion, consiste à apprécier la solidité, la justesse de ses appuis.

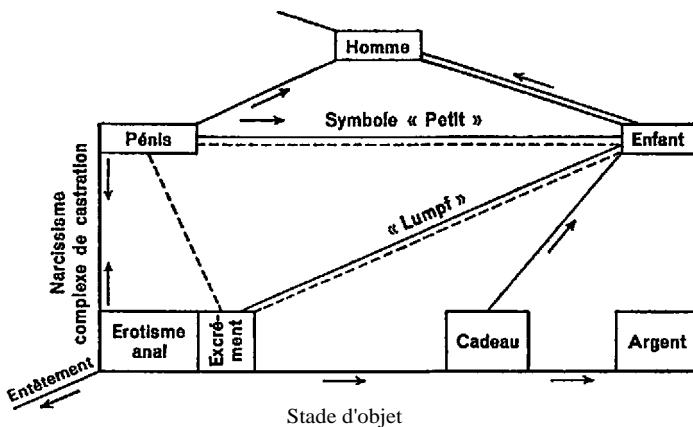
Ces appuis, qui valent comme autant de préliminaires au non rapport sexuel, seraient au nombre de trois. Il s'agit tout d'abord de la découverte freudienne d'une identité inconsciente entre divers objets pulsionnels. Puis de sa reprise par Lacan qui modifie la liste de ces objets et la complète mais qui, surtout, en un premier temps, souligne leur participation au symbolique. Enfin, nous verrons basculer cette avancée de Lacan lorsque, à un moment précis de son frayage, renonçant au primat de qu'il avait appelé le « phallicisme de l'objet»¹⁰, il donne le pas à l'objet petit *a* sur le phallus, petit *a* prenant en quelque sorte le dessus sur le phallus, passant par dessus alors qu'il était dessous, moyennant quoi le défaut de celui-ci dans la baise se trouvait confirmé et comme scellé. Or, marquer d'un signe moins le phallus conduira, comme à sa suite logique, jusqu'à l'énoncé « il n'y a pas de rapport sexuel ».

I: IDENTITÉ OBJECTALE INCONSCIENTE : FREUD AVEC LOU ANDREAS-SALOME

Ce qui frappe, à considérer ce fil, est l'extraordinaire continuité non seulement de Freud à Lacan, mais de l'ensemble du mouvement analytique, car, ces deux noms ne sauraient, en l'occurrence, être isolés de bien d'autres, notamment Lou Andreas-Salomé et Melanie Klein_ Faisant intervenir, dans la problématisation de la pulsion, son ternaire symbolique, imaginaire, réel, Lacan va bien situer autrement les objets pulsionnels, porter ailleurs certains accents, développer largement ce qui ne fut d'abord (mais on le juge par après-coup) qu'une amorce, boucler, d'une certaine façon, l'affaire en déclarant « il n'y a pas de rapport sexuel » ; mais le premier pas, décisif, est bel et bien de Freud.

10. Le terme est introduit par Lacan au cours du séminaire, *La relation d'objet et les structures freudiennes*, séance du 28 novembre 1956.

l'intervention de Freud dans le domaine dit de la sexualité aura mis à nu ce que Lacan, de nombreuses fois, a appelé une « équation »¹¹. De quoi s'agit-il ? Chez Freud, pas exactement d'une « équation », Freud n'écrivit pas ce mot. En revanche, dans un texte de 1917 intitulé « Sur les transpositions de pulsions plus particulièrement dans l'érotisme anal » il dessinait un graphe, un graphe extraordinairement peu cité, moins encore commenté. Le voici¹² :



Ce graphe transcrit les liens que Freud a construit entre trois objets par lui distingués et mis en liste : *l'excrément* (— cadeau ; —3. argent), *l'enfant* (lui sans plus aucun déplacement au-delà) et le *pénis* (→ enfant ; → homme). Selon Freud, ces liens sont d'*« analogie organique »* (ligne pointillée) ou bien ont la valeur d'une *«voie rationnelle »* (ligne continue). Les lignes doubles, l'une continue l'autre pointillée sont des liens à la fois rationnels et d'*« analogie organique »*.

Cette étrange « analogie organique » revient par trois fois dans cet écrit. De quoi s'agit-il ? Deux ans auparavant, Lou Andreas-Salomé avait énuméré les liens « analogiques » entre ces « voisins de palier » que sont les sexualités génitale et anale, ceci grâce à trois caractéristiques communes : une poussée « submergeant involontairement le moi », l'intervention d'un partenaire et « l'unité du sujet et de l'objet » (où

11. J. Lacan, *Les écrits techniques de Freud*, séance du 17 février 1954 : « Le terme d'*« équation »*, d'ailleurs est dans Freud, à propos de l'article où il montre les équivalences dans les structures anales, là où il présente le grand schéma, même dessinées, objectivées, où il montre l'équivalence : enfant _ phallus - excrément, etc. » (On chercherait en vain cette phrase dans l'édition du Seuil. Suivant une indication de Danielle Arnoux, j'ai modifié deux termes de la transcription issue de la sténotypie : « dessinées » pour « dessiné », « objectivées » pour « objective »).

12. Le voici dans sa version française. Dans les *Gesammelte Werke* de Freud, la ligne excrément-pénis touche non pas le plein centre du petit carré signalétique de l'excrément mais la ligne verticale entre érotisme anal et excrément. Je n'ai pas pu mener à bien les recherches, en particulier aller y voir dans le manuscrit de Freud, qui auraient permis de trancher : s'agit-il d'une juste correction des G. W. des traducteurs français, ou bien d'une erreur de leur copie du schéma ? La *Standard édition* (vol. XVII, p. 132) est identique à la française pour les extrémités de cette ligne, mais, surprise, elle est courbe (et seule du schéma à l'être).

nous retrouvons la question adressée à Socrate et reformulée par Foucault). Lou Andreas-Salomé avait même établi une analogie entre les renoncements qu'impose le développement libidinal et une biologie qui, disait-elle, nomme «vie» :

[...] ce qui exprime cette alternance, ce qui devient ce qui peut se détacher de soi-même, devenir excrétion, tirer à soi l'étranger, se l'assimiler¹³.

Freud reprend donc cette balle, mais présente l'analogie organique un peu différemment. Il faut parvenir jusqu'à la fin de son texte pour lire ce qu'«organique» désigne :

Ces trois choses : colonne d'excrément, pénis et enfant sont toutes les trois des corps solides qui excitent en y pénétrant ou en s'en retirant un conduit de membrane muqueuse (le rectum, et le vagin dont, selon un bon mot de Lou Andreas-Salomé, on lui fait en même temps la location)¹⁴.

Pour saluer ici comme il se doit «ces dames de Corinthe» (à l'endroit desquelles on pourra préférer Offenbach à saint Paul), on trouvera une illustration de ce «corps dans un conduit» avec cette photo de l'isthme du même nom, parcouru par un bateau :



jean
Allouch

Cette autoroute gâchant tout esthétiquement manifeste comment le signifiant, en «croisant le cours des choses» (Lacan), écorne jusqu'à la défaire la jouissance de la traversée.

13. L. Andreas-Salomé, *op. cit.*, p. 99.

14. S. Freud, «Sur les transpositions de pulsions plus particulièrement dans l'érotisme anal» (1917), trad. de l'allemand par Denise Berger, Jean Laplanche et collaborateurs, in *La vie sexuelle*, Paris, PUF. 1969. Où donc est le bon mot ? Dans la traduction française de cet article, ce n'est pas clair. Il ne s'agit pas d'un mot d'esprit mais d'une métaphore «spirituelle», tout au moins reçue comme telle par Freud. Qui est bailleur, qui locataire ? L'allemand tranche : le rectum est bailleur, le vagin locataire. Ce que confirme le passage de l'article de Lou Andreas-Salomé auquel Freud se réfère : il s'agit de la régression des processus génitaux à l'érotisme anal, et l'auteur écrit alors : «Ce n'est pas pour rien que l'appareil génital reste voisin du cloaque (chez la femme, il n'en est même guère qu'une partie prise en location), ils se ressemblent aussi dans la technique primitive de leur manifestation par la périodicité des poussées et des impulsions» (*op. cit.*, p. 107).

Freud le sait-il ?, ce physicalisme d'un corps solide en mouvement dans une muqueuse se laisse inscrire dans une tradition, celle qu'Annie Le Brun qualifie comme « vision mécanicienne de l'amour », qui, ajoute-t-elle, « hante l'imaginaire de la modernité » et à laquelle elle réfère Sade, Villiers de Lasse Adam, Roussel, Duchamp, Jarry aussi bien. Présentant *Le Surmdle*, Annie Le Brun écrit :

Ce que aujourd'hui comme hier tout le monde sait mais personne n'admet vraiment : à l'origine de la passion érotique comme du sentiment amoureux, il y a la trivialité du piston qui fait marcher la machine¹⁵.

Trivialité, aussi, de l'engorgement ; il suffit de regarder l'image de ce canal pour en concevoir la possibilité. Et se souvenir que cet engorgement est le fin mot du rapport, chez Sade, de l'enfermement et de l'écriture. Voici ce qu'en écrivait Sade, usant donc, dans sa lettre dite « de la vanille et de la manille »¹⁶, de la même métaphore physique que nous venons de lire chez Freud :

Représentez-vous un fusil chargé à balles, et d'une balle dont la qualité serait de grossir en raison du séjour qu'elle ferait dans le canon ; si vous tirez le fusil au bout de deux jours, l'explosion sera légère ; si vous laissez grossir la balle, en sortant elle fera crever le canon.

Selon Freud, ce destin «organique» commun aux trois objets enfant, excrément, pénis, serait analogiquement repris au niveau de l'inconscient où

[...] ces éléments sont fréquemment traités comme s'ils étaient équivalents les uns aux autres et comme s'ils pouvaient se substituer sans inconvénients les uns aux autres.

Freud présente son graphe comme une sténographie des premières pages de son article, rendue nécessaire par leur complexité ; mais il suffit d'étudier ce graphe avec attention pour s'apercevoir qu'il dit beaucoup plus que le texte. Juste quelques remarques, qui ne prétendent cependant pas discuter l'ensemble de ses implications.

Trois préliminaires
au non rapport
sexuel

15. A. Le Brun, «Une force inattendue », postface au *Surmdle*, Paris, Mille et une nuits, 1996, p. 141. Donnons la suite de cette remarque, pour qui, malchanceux, n'aurait pas l'ouvrage sous la main : «Constatation première qui a toujours pour résultat, où qu'on la formule, de « faire ce trou dans l'assistance» dont parle Jarry. C'est-à-dire de vider de leurs inépuisables justifications psychologiques, sociales ou morales, toutes les représentations de l'amour, pour peu qu'on mesure le caractère profanateur de cette évidence qui en entraîne deux autres. D'abord, qui disconvenit de la non-importance de l'acte sexuel s'enfonce irrémédiablement dans la supercherie amoureuse, où la betise sentimentale le dispute aux mensonges de l'accoutumance. Mais en même temps, qui s'en satisfait se condamne aux leurre répétitifs de la suffisance érotique ».

16. Citée par Annie Le Brun dans son *Soudain un bloc d'abîme*, Sade, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1986, p. 47. Sade écrivait aussi, et c'est la même métaphore : « Quand on a un cheval trop fougueux, on le galope dans les terres labourées ; on ne l'enferme pas à l'écurie » (lettre de juillet 1783 à la marquise de Sade, citée par A. Le Brun, p. 48). Il n'y a guère aujourd'hui d'espoir que cette phrase, frappée d'un si juste bon sens, éclaire jusqu'à la transformer la pratique psychiatrique contemporaine, qui sous influence capitaliste nord-américaine, s'est précipitée dans la construction et l'usage d'écuries chimiques au lieu de galoper, avec chaque «malade» (comme pourtant Pinel en avait ouvert la voie avec son «traitement moral.», en terres labourées).

1. Il est à deux dimensions, et l'on peut aller jusqu'à se demander si les deux lignes horizontale et verticale, respectivement identifiées comme « stade d'objet » et « narcissisme/complexe de castration »¹⁷ ne valent pas comme deux véritables axes de coordonnées, comme tels orientés. L'érotisme anal serait en ce cas comme un point d'origine : tout commence ici avec l'excrément, et non pas avec le sein.

Déjà le texte de Lou Andreas-Salomé mettait en avant ce qui s'inaugure avec l'analité : c'est là que se formule le premier « pouah », là que pour la première fois le sujet doit réaliser « un acte contre soi-même », un premier « refoulement », une première « ascèse », là qu'il exerce sa première maîtrise, là qu'il éprouve « la [première] joie érotique de sa propre corporéité », là où surgit la première haine, là enfin où il fait l'expérience originaire d'une séparation, d'une divergence d'intérêts d'avec ses éducateurs qui lui fait conclure : « moi et mon père (ma mère) ne sommes pas un ». Mais la meilleure preuve du caractère inaugural de l'analité serait donnée par le fait que la découverte du « sexuel anal » fut le lieu élu des dernières injures adressées à la sexualité freudienne (ce qui donne la mesure de l'horreur qu'il inspire).

2. Avec ses axes de coordonnées, ce graphe inscrirait donc un érotisme essentiellement orienté vers l'enfant¹⁸s. Sur 8 flèches, 4 se dirigent vers l'enfant, une seule vers le pénis. L'enfant est localisé au point le plus haut et le plus à droite, autrement dit au point le plus achevé du complexe de castration et le mieux réalisé du stade de l'objet.

Les liens entre excrément et enfant (notons-le : non vectorisés), entre pénis et enfant (eux vectorisés) sont à la fois organiques et rationnels. Plus faible, le lien excrément pénis est seulement organique.

3. L'orientation générale, le penchant de ce graphe vers l'objet ou la matière enfant suggère qu'il transcrirait une sexualité orientée vers la reproduction (l'éros juif¹⁹, puis chrétien ?). Pourtant, l'on remarque aussi que le texte lui-même ne traite que de femmes et de névroses de femmes, beaucoup plus rarement d'enfants, jamais d'hommes, névrosés ou pas. S'agirait-il d'un graphe freudien dont l'objet serait la sexualité féminine ? Le confirmerait cette fenêtre « homme » mise au sommet (mais pas au point le plus accentué du point de vue du stade de l'objet), lequel homme n'intéresse pas la femme directement mais médiatement, comme phallophore (pénis —► homme) ou à partir de l'enfant (voie doublement rationnelle, et fléchée : enfant —à. homme).

4. L'homme est mis en dérivation du pénis et de l'enfant, un peu comme l'argent se présente en dérivation du cadeau. C'est assez bien dire que ce n'est pas la baise qui constitue l'élément crucial de la sexualité ici écrite. Il est doublement rationnel, écrit

17. Ces deux noms correspondent à chacune des deux flèches : narcissisme, flèche descendante, complexe de castration flèche ascendante. Confirmation, il n'y a qu'une flèche sur la ligne du « stade de l'objet».

18. Un peu comme certains graphes et tableaux de Lacan orientent le parcours subjectif vers un certain point (exemples : le graphe du désir, le « point d'angoisse » dans le tableau du séminaire qui porte ce nom, la « réalisation de l'opération vérité » en un « où c'était —_ç je ne suis pas petit a » dans le demi-groupe de Klein du séminaire *Lacte psychanalytique*).

19. Titre d'un ouvrage qui fait un vaste tour de la question : David Biale, *Éros Juif*, Essai traduit de l'américain par Isabelle Rozenbaumas, Hebralca, Arles, Actes sud, 1997.

Freud avec ce graphe, qu'une femme s'adresse à un homme pour obtenir de lui un enfant ; il est simplement rationnel qu'elle le fasse pour obtenir un pénis, encore n'aura-t-elle pas réalisé, ce faisant, une pleine relation d'objet, même si elle se réalise ainsi comme pleinement castrée.

On ne sait trop déterminer ici si cette sexualité entérine le centrage judéo-chrétien de l'érotisme sur la reproduction, ou si, au contraire, elle anticipe l'« il n'y a pas de rapport sexuel » qui, nous allons le voir, prolongera ce fil freudien. Quoi qu'il en soit, l'écriture de *ce* graphe permet à Freud de franchir le pas qui, dans son texte même, lie la considération inaugurale posant comme difficile la distinction des concepts d'excrément, d'enfant et de pénis, signalant qu'ils s'échangent facilement entre eux, à la considération finale qui ne recule plus à affirmer une *identité* en disant qu'

[...] une correspondance organique réapparait dans le psychisme en tant qu'une identité inconsciente.

On peut saluer là une effective prémonition de l'objet petit a, même si, par ailleurs, cet objet ne peut en aucune façon être situé en tant qu'identité inconsciente. Mais plus que d'une prémonition, il s'agit d'une ouverture au sens où l'ouverture est déjà *l'opéra*, l'œuvre. En quoi consiste-t-elle ? Dans la mise en jeu d'une *pluralité* comme telle d'objets focalisant la libido, le pulsionnel, l'érotisme. S'ils sont plusieurs, s'ils s'échangent, s'ils bénéficient des mêmes investissements libidinaux, la question de leur équivalence est bien à l'horizon. Mais surtout, et là est à mon avis le point décisif pour l'érotique freudienne, *s'ils sont plusieurs, il n'y en n'a pas qu'un*.

La baise proprement dite ne saurait donc d'aucune façon prétendre couvrir l'empire d'eros. Chez le Freud de ce graphe, elle est même marginalisée. Ici, campée, en quelque sorte, sur la base de son rapport à l'excrément, la femme baise pour avoir un pénis, ou pour avoir un enfant substitut d'un pénis substitut d'excrément, ou pour donner cet enfant en tant qu'excrément en cadeau à un homme (autant d'entreprises passablement désespérées), mais il ne semble guère que l'on baise pour baiser comme d'autres auraient voulu l'art pour l'art. Sur ce graphe, le rapport sexuel en tant que rapport femme/homme, loin d'être central, est marginalisé, au point qu'un circuit prévoit même que l'accès de la femme à l'enfant puisse parfaitement ne pas passer par l'homme (aucun d'eux ne passe par l'homme !, il n'y a nulle flèche homme —> enfant) mais pas non plus par le pénis (c'est le circuit fléché excrément —> cadeau enfant) — moyennant quoi l'on surprend ici Freud anticiper, en même temps que la découverte d'une reproduction par clonage, certaines exigences actuelles qui préoccupent les esprits soucieux de nouvelles formes de « parentalité » comme on s'exprime désormais.

C'est encore à Lou Andreas-Salomé que nous ferons l'éloge d'avoir su discerner, non sans finesse, le jeu même de cette pluralité dans l'acte sexuel le plus vagino- ou phallo-centré. Observant que, dans la baise, la totalité du corps est appelée à participer à *ce* qu'elle appelle joliment « l'ivresse génitale » ou encore « le cantique de l'amour », elle suggère que, par-delà l'accès à la génitalité, cette exigence totalitaire,

certes impossible à satisfaire, va néanmoins tenter de récupérer l'analité pour la faire participer à la fête. Elle indique aussi, et a *contrario*, que la limite sur laquelle vient buter cette exigence tiendrait de l'analité (autrement dit de l'idée du sale et du rejetable) une de ses bases les plus assurées.

LACAN AVEC MELANIE KLEIN

S'étant donné le ternaire symbolique, imaginaire, réel, Lacan revisite cette pluralité des objets érotiques sur fond d'analogie organique et d'identité inconsciente. Nous assistons chez lui à une double opération : tout d'abord une reconnaissance de l'insertion des objets focalisant l'érotique dans un symbolique première mouture (d'avant la définition du signifiant comme représentant le sujet auprès d'un autre signifiant, laquelle définition permet que fonctionne désormais de façon réglée la distinction signifiant/signe) et phallocentré ; puis à un nouvel ordonnancement de ces objets dont la pluralité s'avère inscriptible sur un nouveau graphe — celui que Lacan appelle son second graphe (par rapport au « graphe du désir ») mais qui, si l'on en juge par ce qu'il chiffre, est second surtout et essentiellement par rapport au graphe de Freud que nous venons de convoquer. Or l'écriture de ce *second graphe ira avec* un abandon (relatif) du phallicisme de l'objet, un abandon tout de même en ce sens que vient s'y substituer, ou prendre le pas sur ce phallicisme ce que j'appellerai *le p'titaisme* du phallus. Et ce sera lui, ce *p'titaisme* du phallus, qui, accentuant le manque, le défaut du phallus à l'appel d'un sexe pensé depuis Freud comme pulsion, conduira directement Lacan à sa déclaration de l'inexistence d'un rapport sexuel.

Sans doute sa lecture de Melanie Klein a-t-elle beaucoup sinon induit en tout cas encouragé Lacan à reprendre au bond la balle freudienne de l'équivalence des objets pulsionnels²⁰.

Discutant « cette espèce d'instinct de brute »²¹ dont fait preuve Melanie Klein dans sa pratique analytique avec les enfants, Lacan, loin de la condamner au nom de cette brutalité, accueille cette pratique comme une primitive opération de symbolisation. Ainsi, entre de nombreuses références possibles, peut-on lire :

Les objets primordiaux, bons ou mauvais, les objets primitifs à partir desquels se refait toute la déduction analytique, constituent une sorte de batterie dans laquelle se dessinent plusieurs séries de substitutifs d'ores et déjà promis à l'équivalence : le lait,

20. La présente réflexion prend appui sur la thèse de doctorat soutenue le 24 mars 2001 par Marie-Claude Thomas : *Étude des concepts hleiniens dans l'œuvre de Jacques Lacan. Conséquences pour la psychanalyse d'enfant*. Les citations ci-après sont reprises de cette thèse qui proposait un balayage exhaustif des remarques de Lacan sur Melanie Klein.

21. J. Lacan, *Les écrits techniques de Freud*, séance du 17 février 1954 : Elle lui fout le symbolisme avec la dernière brutalité. Elle commence tout de suite par lui flanquer les interprétations majeures ; elle le flanke dans une verbalisation absolument brutale et presque aussi révoltante pour nous que pour n'importe quel lecteur, de ce que c'est que le mythe oedipien : "Tu es le petit train, tu veux foutre ta mère", c'est sa méthode ! ».

le sein deviennent ultérieurement qui le sperme, qui le pénis. D'ores et déjà les objets sont, si je puis m'exprimer ainsi, « significantisés ».

Ce qui se produit de la relation avec l'objet le plus primordial, l'objet maternel, s'opère d'embrée et d'ores et déjà sur des signes, sur ce que nous pourrions appeler pour imager ce que nous voulons dire, la monnaie du désir de l'Autre²².

Après Freud, Melanie Klein offre à Lacan une nouvelle liste d'objets étranges (sein, excrément, urine, phallus paternel, etc.), tous contenus qui plus est dans un ventre maternel, « ce premier contenant universel »²³, comme pour mieux métaphoriser à ses yeux leur localisation dans un grand Autre non barré. Pendant toute une période qui va du *Rapport de Rome* (1953) aux débuts des années soixante, lecteur de « Madame Melanie Klein », Lacan boit du petit lait. Plusieurs caractéristiques de ces objets rassemblés, mis en liste par Melanie Klein lui conviennent parfaitement. Énumérons-les.

- Il s'agit d'objets que l'enfant trouve déjà là.
- Ces objets sont déjà pourvus d'une certaine unité imaginaire.
- Ils participent également du symbolique, raison pour laquelle l'intervention symbolisante de Melanie Klein est opérante (Dick comprend ce qu'elle lui dit).
- Ils sont l'être même du sujet²⁴, qui a avec eux tout d'abord un rapport si l'on peut dire en miroir. Vécus comme destructeurs, ils seront destructivement rejetés, puis réincorporés mais de façon telle que, désormais, aux plus maléfiques et dangereux, d'autres se substituent, mieux neutralisés²⁵.

22. J. Lacan, *Les formations de l'inconscient*, séance du 5 mars 1958.

23. Cf. note 21.

24. «Car ces objets partiels ou non, mais assurément significants, le sein, l'excrément, le phallus, le sujet les gagne ou les perd sans doute, en est détruit ou les préserve, mais surtout il est ces objets, selon la place où ils fonctionnent dans son fantasme fondamental ». (« La direction de la cure et les principes de son pouvoir », texte de juillet 1958, paru en 1961, *Écrits*, *op. cit.*, p. 614).

25. J. Lacan, *Les écrits techniques de Freud*, séance du 24 février 1954: « [...] l'enfant est amené à procéder à une série de relations d'incorporations imaginaires. Il peut mordre, absorber le corps de la mère. Et le style de cette incorporation est un style de destruction. L'enfant comprend que l'incorporation est une incorporation destructrice, que ce qu'il va rencontrer dans le corps de la mère c'est également un certain nombre d'objets, pourvus eux-mêmes d'une certaine unité, encore qu'ils soient inclus, mais que ces objets peuvent être dangereux pour lui, pour la même raison exactement que lui est dangereux pour eux, c'est-à-dire qu'il les revêt des mêmes capacités de destruction, si je puis dire « en miroir », c'est bien le cas de le dire, que celles dont il se ressent lui-même porteur dans cette première appréhension des premiers objets. C'est donc à ce titre qu'il accentuera par rapport à la [première] des limitations de son moi ou de son être, l'extériorité de ces objets. Il les rejettéra comme objets mauvais, dangereux, caca. Et ces objets eux-mêmes, une fois extériorisés, isolés de ce premier contenant universel, de ce premier grand tout qui est l'image fantasmatique du corps de la mère, l'empire total de la première réalité enfantine, à ce moment-là, ils lui apparattront pourtant comme toujours pourvus du même accent maléfique qui aura marqué ses premières relations avec eux. C'est pour cela qu'il les réintrojectera une seconde fois, et qu'il portera son intérêt vers des objets moins dangereux, qu'il fera l'équation faeces = urine, par exemple, et différents autres objets du monde extérieur qui seront en quelque sorte plus neutralisés, qui en seront les équivalents, qui seront liés aux premiers par une équation — je souligne — imaginaire. Là il est clair qu'à l'origine l'équation symbolique — que nous redécouvrions ensuite entre ces différents objets —, à l'origine et à sa naissance, à son surgissement, c'est d'un mécanisme alternatif d'expulsion et de réintrojection, de projection et de réabsorption par le sujet qu'il s'agit ».

- Qu'ils puissent ainsi se substituer les uns aux autres confirme la justesse de la notion freudienne d'une équivalence entre ces objets.

Or, parce qu'il y a cette équivalence, deux choses deviennent envisageables. Tout d'abord l'idée d'un équivalent général, d'une « monnaie » donc — de là la question de savoir s'il y a lieu ou non de donner à la libido un statut de monnaie du désir (Pourquoi une libido ? Pourquoi Freud ne s'est-il pas contenté de l'excitation pulsionnelle ? Lacan a-t-il complètement raison de faire remarquer à ceux qui lui reprochent sa prétendue négligence de l'économique freudienne que seul un chiffrage symbolique donne accès à cette économique ?). Mais devient aussi envisageable le privilège que peut prendre l'un de ces objets de la liste sur tous les autres, à commencer par le phallus. Ce privilège présente plusieurs facettes, relevons-en trois. D'une part le phallus (paternel en l'occurrence) est déjà là quel que soit l'objet du fantasme en question ; de là une déclaration comme :

[...] est-ce qu'il *y a* ou non le sein lui-même ? En d'autres termes, quand nous parlons de fixation orale, le sein latent, l'actuel, celui auprès duquel votre sujet fait « ah ! ah ! ah ! », est-il mammaire [sic : ma mère] ? Il est bien évident qu'il ne l'est pas, parce que vos oraux qui adorent les seins, ils adorent les seins parce que les seins sont un phallus²⁶.

D'autre part il fonctionne comme « premier substitut » :

Objet phallus s'introduit dans la théorie kleinienne et dans son interprétation de l'expérience comme quelque chose, dit-elle, qui est le substitut, le premier substitut qui vient à l'expérience de l'enfant, qu'il s'agisse de la petite fille ou du garçon, comme étant un signe plus commode, plus maniable, plus satisfaisant²⁷.

Enfin le phallus fonctionne comme signifiant du désir de l'Autre, et sans doute est-ce là le trait décisif, dont les autres que nous venons de relever, ne seraient que des retombées :

S'il a jamais été formulé que l'isolement de cet objet [il s'agit du phallus] n'était concevable que sur le plan de l'imaginaire, il n'en reste pas moins que c'est ce que vous verrez surgir à toutes les lignes dans ce que Freud a apporté à une certaine date comme dans ce que lui a répondu tel ou tel, Hélène Deutsch, Melanie Klein, Ernest Jones en particulier. La notion de phallicisme implique d'elle-même le dégagement de la catégorie de l'imaginaire [je souligne]²⁸.

Nous sommes ici en présence d'un moment théorique en or, ce serait le cas de le dire s'il s'agissait de monnaie et de garantie de monnaie. Hormis que cet or apparaîtra bientôt être celui d'un alchimiste, fait de plomb et de divers matériaux. Le phallus en effet serait à la fois un objet parmi d'autres de la liste des objets dits

26. J. Lacan, L'identification, séminaire inédit, séance du 24 janvier 1962.

27. J. Lacan, *Le désir et son interprétation*, séminaire inédit, stance du 11 février 1959.

28. J. Lacan, *La relation d'objet et les structures freudiennes*, séance du 28 novembre 1956.

partiels et le signifiant par excellence du désir de l'Autre. Trop belle pour être vraie, cette conjonction n'était-elle pas abusive ? On la voit par exemple à l'oeuvre dans une déclaration comme celle-ci :

Que Mme Melanie Klein, a l'occasion, justifie ce phallus comme étant le modèle d'un simple mamelon plus maniable et plus commode, nous pouvons voir là comme une singulière pétition de principe. [...] si Melanie Klein le prend, cet objet, qu'elle le sache ou qu'elle ne le sache pas, c'est parce qu'elle n'en a pas de meilleur comme signifiant du désir en tant qu'il est désir de l'Autre. S'il y a quelque chose que le phallus signifie, je veux dire lui, dans la position du signifiant, c'est justement cela, c'est le désir de l'Autre. Et c'est pour cela qu'il va prendre sa place privilégiée au niveau de l'objet²⁹.

Lacan sent immédiatement combien ces affirmations pourraient résonner « phallocentriques » ou « phallogocentrique », Lacan n'ayant pas attendu Derrida pour s'en rendre compte ; il tente bien alors de corriger le tir, mais, à mon avis, sans ce jour-là y parvenir. Vu depuis la suite de son parcours, son malaise se laisse mieux déchiffrer : dès lors qu'il inventait l'objet petit *a*, Lacan ne put plus appliquer au phallus *le double jeu* dont celui-ci fait l'objet (ou le signifiant), ainsi dans le texte qu'on vient de lire. Si, en tant qu'une des figures de l'objet petit *a*, le phallus reste fondamentalement irréductible à la symbolisation, irrécupérable dans le signifiant, comme c'est exigible de tout objet petit *a* qui se respecte, il ne peut plus désormais fonctionner à la fois comme objet partiel et comme signifiant³⁰.

29. J. Lacan, *Le désir et son interprétation*, op. cit., séance du 1^e juillet 1959.

30. Dans le séminaire *Le transfert...* déjà, le statut du phallus comme signifiant était problématique. Ainsi le 12 avril 1961 Lacan disait-il (version *s'écriture*) : « *I..J si 4*), le phallus comme signifiant a une place, c'est celle très précisément de suppléer au point, à ce niveau précis où, dans l'Autre, disparaît la signification, où l'Autre est constitué par ceci qu'il y a quelque part un signifiant manquant. D'où la valeur privilégiée de ce signifiant qu'on peut écrire sans doute, mais qu'on ne peut écrire qu'entre parenthèses, en disant bien justement ceci : c'est qu'il est le signifiant du point où le signifiant manque : S(40) ». Douterait-il qu'on puisse l'écrire ? Sans aucun doute la question se pose ! Qu'est-ce qu'un signifiant suppléant au défaut, à la disparition du signifiant dans l'Autre ? Ne faut-il pas forger pour lui (en tant que signifiant « privilégié ») à une nouvelle définition du signifiant ? Et donc mettre en jeu deux définitions du signifiant ? On bien ramener tous les autres à cette nouvelle définition, quitte à ce qu'il perde son privilège. La citation ci-dessus se poursuit ainsi : « Et c'est pour ça qu'il peut devenir identique au sujet lui-même au point où nous pouvons l'écrire comme sujet barré \$ ». Ces considérations seront plus qu'émoussées lorsque Lacan, peu après, définira le sujet comme représenté par un signifiant pour un autre signifiant, définition qui va interdire qu'un quelconque signifiant, fut-il le phallus, puisse devenir identique au sujet barré. La semaine suivante (19 avril 1961), revenant sur le statut du phallus, Lacan dira ceci, où nous lirons explicitement le « et » ci-dessus souligné : « Ce dont il s'agit, c'est de trouver le garant de cette chaîne [la chaîne signifiante], ce qui se transmet de signe en signe et doit s'arrêter quelque part, ce qui nous donne le signe que nous sommes en droit d'opérer avec des signes. C'est là que surgit le privilège du phallus dans tous les signifiants. Et peut-être vous paraîtra-t-il trop simple de souligner ce dont il s'agit à l'occasion de ce signifiant-là. Ce signifiant toujours caché, toujours voilé [...] il n'est donc de nos fabrications signifiantes que le plus souvent élidé. Qu'est-ce à dire ? C'est que, de tous les signes possibles, n'est-ce pas celui qui réunit en lui-même le signe et (je souligne) le moyen de l'action, et la présence même du désir comme tel, c'est-à-dire qu'à le laisser venir au jour dans cette présence réelle, est-ce que ce n'est pas justement ce qui est de nature, non seulement à arrêter tout ce renvoi dans la chaîne des signes, mais même à les faire entrer dans je ne sais quelle ombre de néant. Du désir, il n'y a sans doute pas de signe plus sûr, à condition qu'il n'y ait plus rien que le désir».

OÙ PETIT a PREND LE DESSUS SUR LE PHALLUS

Ainsi assiste-t-on, à partir de l'année 1962-1963 à un mouvement de bascule doctrinale. Tandis qu'*antérieurement à cette bascule et plutôt classiquement Lacan soulignait la valeur phallique des objets partiels, ou mieux : leur phallicisation, l'invention de l'objet petit a va l'amener à prendre désormais le phallus en tant qu'objet petit a.*

Tout à la fin du séminaire *Le transfert...*, Lacan était on ne peut plus explicite sur ce phallicisme de l'objet partiel :

Le phallus est la fonction pivot, dirais-je, à nous permettre de situer *ce* qui s'en distingue, à savoir *a*, et dans petit *a* en tant que petit *a*, la fonction générale de l'objet du désir. Au cœur de la fonction petit *a*, permettant de grouper les différents modes d'objets possibles qui interviennent dans le fantasme, il y a le phallus. C'est l'objet, je l'ai dit, qui permet d'en situer la série, le point d'origine, en arrière et en avant».

Certaines assertions qu'on vient de lire resteront valables après janvier 1963, moment où l'objet petit *a* reçoit son statut littéral, « algébrique ». Qu'on regarde le graphe ci-dessous, postérieur et conséquence de ce nouveau statut, et l'on pourra noter par exemple que le phallus s'y trouve bien inscrit en un point « pivot », noter encore que les flèches liant plus spécialement tel et tel objet petit *a* écrivent l'intervention possible du phallus à des niveaux autres que le sien propre. En revanche, à partir de cette date, Lacan ne pourra plus dire que le phallus se « distingue » de la « fonction petit *a* », ni le situer comme point d'origine « en arrière et en avant ».

D'ailleurs il existe un signe pathognomonique de ce changement : tandis que, dans le séminaire *Le transfert*, le phallus donne aux objets partiels leur valeur d'objets *émergents*, après janvier 1963, à l'inverse, l'inscription du phallus dans la liste des objets petit *a* donnera au phallus la valeur d'un objet *chu*. Lisons ceci, du 21 juin 1961 :

I...] il est assez remarquable que les objets qui se trouvent avoir une valeur isolée dans la composition imaginaire du psychisme humain, et très spécialement comme objets partiels, soient non seulement placés en avant mais, si je puis dire, émergents³².

Puis, un peu plus loin :

Leur accent d'objet séparable, possible-a-perdre, leur mise en fonction d'objet perdu, tous ces traits ne s'étaleraien pas de la même façon s'il n'y avait au centre l'émergence de l'objet phallique, comme un blanc sur l'image du corps.

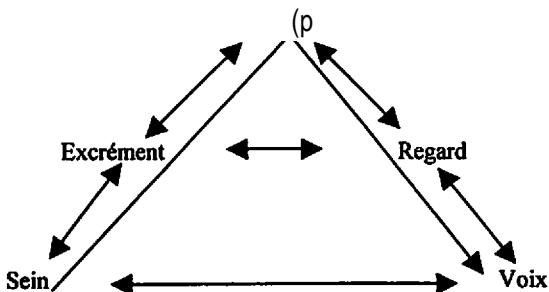
Moins de deux ans plus tard, l'accent se déplace, l'inscription du phallus sur le graphe orienté rassemblant et ordonnant les objets petit *a* exigera que le phallus soit désormais considéré non plus tant comme le signe érigé du désir de l'Autre mais au

31. J. Lacan, *Le transfert*, seconde édition corrigée, Paris, Seuil, 2001, p. 445. Voir aussi p. 449.

32. *Ibid.*, pp. 448-449.

niveau de sa chute, comme phallus non pas triomphant mais flapi³³. L'opposition émergence/chute sera centrale dans le séminaire *L'angoisse*, où on la voit intervenir, notamment, dans la nouvelle version que Lacan donnera du cas dit de la «jeune homosexuelle» de Freud (la chute devient alors définitionnelle du passage à l'acte, même lorsqu'il ne prend pas la forme d'un « se laisser tomber »).

Curieusement, le graphe mettant en une liste orientée³⁴ une suite finie d'objets petit a reste aussi peu cité que celui de Freud qu'il généralise. Le voici :



GRAPHE DE LAMOURIR35

Ici, le phallus n'est plus tant ce qui vient donner leur brillance aux objets partiels, sein érigé, merde valorisée comme précieuse, regard fascinant, voix enchanteresse. Certes, il garde une certaine éminence, étant le seul objet peut *a* à n'avoir pas de vis-a-vis ; mais il est aussi le seul à se voir marqué d'un signe moins. Par ses liens avec les autres objets petit a, il peut bien les faire bénéficier de son attrait, les rendre glamour³⁶. Mais, fondamentalement, il se trouve constitué comme un objet petit a singu-

33. Converge avec cette analyse la remarque de Guy Le Gaufey selon laquelle, également après cette date et Frege aidant, Lacan laissera tomber le substantif « phallus » pour privilégier, en forme adjectivale, la « fonction phallique ».

34. Et même doublement orientée. D'une part la flèche que constitue ce graphe va du sein à la voix (dans le développement du séminaire *L'angoisse* Lacan suit à peu près ce parcours, s'en faisant donc la dupé) ; d'autre part le caractère brisé de cette flèche, en inscrivant un point sommet, oriente l'ensemble vers le — 9. La tension théorique due à cette double orientation est sensible dans *L'angoisse*, ceci jusqu'à nous permettre d'en formuler les termes : la subjectivation se boucle-t-elle en — 9, ou bien au niveau de la voix ? S'agit-il d'une antinomie, comme telle non résolue ? Elle le serait d'autant moins que les considérations concernant la voix (hormis l'époustouflante séance sur le shofar), faute de temps (?) manquent à l'appel, sont reportées au séminaire de l'année suivante, autrement dit au séminaire *Les noms du père qui...* n'aura pas lieu.

35. La question m'ayant été posée, je revendique ici volontiers une large part de responsabilité dans l'élection de ce nom.

36. Sur «glamour» cf. *Libération*, Glamour, spécial mode, du samedi 10 mars 2001.

lier, subissant à ce titre lui aussi la double loi des objets petit a, objets à la fois non spécularisables et non symbolisables.

L'on pourrait, pour saisir l'importance de ce virage doctrinal, signaler la discrète bénédiction de Jacques-Alain Miller qui, dans l'index des perits, localise l'objet petit a à la rubrique phallus : nous sommes en 1966 et, depuis janvier 1963, c'est l'inverse qu'il aurait fallu faire³⁷.

Il pourrait aussi dresser la liste des énoncés qui seraient à la fois les plus proches temporellement de ce moment de bascule et que, cependant, cette bascule aura rendus obsolètes. L'ultime citation produite ci-dessus, du 1er juillet 1959, en ferait partie. Plus tardive encore, et plus proche du point tournant que je dis, cette déclaration de la « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », écrite à Pâques 1960, publiée en 1961, et qui nous offre l'avantage d'un discours mentionnant explicitement non pas l'objet petit a mais, précisément, nuance non négligeable, « a, l'objet du désir », déclaration antérieure, donc, à la reconnaissance de l'objet petit a comme échappant radicalement aux prises tant du symbolique que de l'imaginaire :

a, l'objet du désir, au point de départ où le situe notre modèle, est, dès qu'il fonctionne..., l'objet du désir. Ceci veut dire qu'objet partiel il n'est pas seulement partie, ou pièce détachée, du dispositif imaginant ici le corps, mais l'élément de la structure dès l'origine, et si l'on peut dire dans la donne de la partie qui se joue. En tant que sélectionné dans les appendices du corps comme indice du désir, il est déjà l'exposant d'une fonction, qui le sublime avant même qu'il l'exerce, celle de l'index levé vers une absence, dont l'est-ce n'a rien à dire, sinon qu'elle est de là où ça parle. C'est bien pourquoi réfléchi dans le miroir, il ne donne pas seulement a' l'étau de l'échange, la monnaie par où le désir de l'autre entre dans le circuit des transitivismes du Moi Idéal. Il est restitué au champ de l'Autre en fonction d'exposant du désir dans l'Autre.

Pris comme objet petit a, le phallus ne peut plus être considéré comme « exposant de désir dans l'Autre », ce qui reviendrait à lui donner une valeur symbolique ; et pas non plus comme s'offrant à la réflexivité du miroir.

De même dans le texte « Maurice Merleau-Ponty », publié en octobre 1961. La définition du phallus comme « signifiant de l'être sexué »³⁸ ne sera plus recevable quatorze mois plus tard. Seront aussi également rendus périmés les propos suivants, qui l'ont amenée :

Mais il est clair que rien³⁹ dans la phénoménologie de l'extrapolation perceptive, si loin qu'on l'articule dans la poussée obscure ou lucide du corps, ne peut rendre compte ni du privilège du fétiche dans une expérience séculaire [spéculaire ?], ni du complexe de castration dans la découverte freudienne. Les deux se conjurent [conju-

37. Il est vrai qu'ayant affaire aux deux régimes de l'objet petit a, le rédacteur de l'index avait un problème. Encore eût-il fallu au moins le poser.

38. In J. Lacan, *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 180.

39. Il n'est pas interdit de considérer ce « rien » quelque peu abusif, autrement dit de ne pas négliger une fois de plus que les propos de Lacan sont, ici encore, circonstanciés.

guent ?) pourtant pour nous sommer de faire face à la fonction de signifiant de l'organe toujours signale comme tel par son occultation dans le simulacre humain, — et l'incidence qui résulte du phallus en cette fonction dans l'accès au désir tant de la femme que de l'homme, pour être maintenant vulgarisée, ne peut pas être négligée comme déviant ce qu'on peut bien appeler en effet l'être sexué du corps.

Mais regardons maintenant juste après l'insertion du phallus dans la liste des objets petit a, objets qui interviennent dans l'érotisme en tant que fondamentalement perdus, objets chus, déchets, objets qu'on ne peut pulsionnellement cerner qu'en les contournant. Qu'en résulte-t-il pour le positionnement du phallus ? En tant qu'objet petit a, le phallus, appelé dans la baise, va devoir y intervenir comme une place vide (de même le sein dans la tête, l'excrément dans l'éducation de la propreté, etc.). Or cette exigence de doctrine recoupe la remarque clinique de Freud liant la névrose d'angoisse au *coitus interruptus*. Freud avait en effet noté, avant même d'avoir inventé la méthode analytique, que la névrose d'angoisse (une névrose actuelle) était liée au *coitus interruptus*, où (dit dans les termes de Lacan) la subjectivité se trouve focalisée sur la détumescence — ce qui, en l'occurrence, angoisse. Parce qu'il inscrit, à un moment précis de son parcours, le phallus dans la liste des objets petit a, Lacan donne sa portée maximale à cette observation freudienne. Une exigence de doctrine vient cristalliser un trait clinique. Elle relève ce trait comme exemplaire, et en reçoit, en retour, sa confirmation (confirmation certes relative, mais d'autres données cliniques, notamment la si difficile question économique du *Vorlust*, de la jouissance préliminaire, et d'autres déterminations doctrinales vont être versées au dossier)⁴⁰.

La baise sera un lieu spécialement élu pour que s'y manifeste petit a comme manque. Ce phallus dont on peut attendre, dans la baise, qu'il délivre à chacun une identité sexuelle, voici, parce qu'il y intervient comme petit a, qu'il s'avère ne pas répondre à l'appel. Il en résulte que baiser ne peut avoir lieu que pour autant que la subjectivité se focalise sur ce phallus manquant, flapi, coupé de sa magnificence, porté sur un plateau comme un sein d'Agathe. La situation basale reste celle du *coitus interruptus*.

Ainsi reconnu en défaut, le phallus ne saurait discriminer deux sexes, ni même fournir à chacun une identité sexuée. Le rapport au sexe, dira plus tard Lacan en usant de ce même « para » que l'on trouve dans cette prétendue paraconnaissance qu'on a nommée « paranoïa », est un rapport « parasexué »⁴¹.

Le nom de ce parasexe est connu depuis Freud. C'est *ce* que Freud appelait pulsion. Il nous apparaît donc pour finir ce parcours psychanalytique où Lacan est en bout de chaîne mais certes pas isolé que *c'est un seul et même énoncé que de dire «ii n'y a pas de rapport sexuel » ou bien de dire «ily a de la pulsion»*. Lacan :

La psychanalyse ne touche à la sexualité que pour autant que sous la forme de la pulsion elle se manifeste, et où ?, dans ce défilé du signifiant où la dialectique du sujet, dans le double temps de l'aliénation et de la séparation, se constitue⁴².

Trois préliminaires
au non rapport
sexuel

40. Cf. J. Allouch, *Le sexe du maître, L'érotisme d'après Lacan*, Paris, Exils, 2001, pp. 186 et sq.

41. J. Lacan, Le 26 janvier 1975, « Réponse à une question de Marcel Ritter., inédit.

42. J. Lacan, le 24 juin 1964.

Phrase à associer à cene autre pour un peu saisir dans leur entre-deux en quel espace la psychanalyse se trouve avoir affaire au sexuel :

[...] ce qu'on appelle pulsion [...] est quelque chose qui laisse complètement bâinte la formulation du rapport d'un sexe comme tel à un autre. Il semble tout à fait manifeste dans notre expérience de tous les jours que ce soit la chose devant quoi on rencontre le plus d'obstacles : écrire un x et un y qui seraient à proprement parler le sexe comme male et comme femelle, c'est ce que manifestement nous ne pouvons pas faire. Il y a un rapport au phallus (majuscule ?) qui y instaure un tiers irréductible⁴³.

Irréductible le phallus ? Oui, car il est un objet, une matière petit a.

Jean
Allauch

43. J. Lacan, *ibid.*

Le crime était presque sexuel

MARCE I A IACUB

Dans le droit contemporain, le meurtre n'est plus le seul mal absolu ; à son côté, il y a le crime sexuel. Depuis une quinzaine d'années les violeurs sont, en moyenne, presque aussi lourdement condamnés que les meurtriers ou les assassins. Le nombre de condamnations pour crimes sexuels représente près de la moitié (48,1 %) de l'ensemble des condamnations pour crime. Cette population constitue ainsi un sérieux facteur d'inflation carcérale. Au 1er janvier 1999, elle représentait 20 % des hommes et des femmes jugés et détenus en France métropolitaine, soit 30.460 détenus, tandis qu'elle ne représentait que 12% trois ans auparavant¹. Et non seulement les peines sont devenues de plus en plus sévères mais, de surcroît, elles prévoient des traitements particuliers, comme l'injonction à des soins psychiatriques sans que pour autant le criminel sexuel soit considéré comme un malade et donc un irresponsable². D'autres mesures contribuent à créer une véritable « exception sexuelle », comme l'existence d'un fichier informatisé destiné à recueillir les empreintes génétiques des personnes condamnées, mesures qui témoignent de la véritable guerre que notre société a déclarée au crime sexuel, seul à l'égard duquel la récidive soit devenue intolérable³.

Or, c'est au nom de la libéralisation de moeurs que l'on explique la surenchère des infractions et des peines en matière sexuelle. En effet, selon l'interprétation libé-

*Le crime était
presque sexuel*

1. X. Lameyre, *La criminalité sexuelle*, Paris, Flammarion, 2000.

2. Voir à cet égard J. Castagnède, *Le suivi sociojudiciaire applicable aux délinquants sexuels ou la dialectique sanction-traitement*, Dalloz, 1999, chronique, pp. 23-30. ; Ph. Salvage, « Les soins obligatoires en matière pénale », in *JCP*, I, n° 4062 ; B. Lavielle, « Délinquance sexuelle et application des peines », in *Gazette du Palais*, 1997, II, Doctrine, pp. 1034-1038.

3. L. Folléa, « Les mystères de la perversion.», in *Le Monde*, 20 juin 1995, p. 12 citant le Pr. C. Mormon, « La récidive est dans la nature même de la sexualité», in *Projet de loi n°202, Ass. Nat.*, 3 septembre 1997, Exposé de motifs.

rale classique le crime sexuel est aussi sévèrement puni parce qu'il porte atteinte à la liberté sexuelle, pensée comme liberté d'entretenir ou de ne pas entretenir des rapports sexuels. Dans ce sens, l'on range dans une rationalité politique commune la répression du crime sexuel, la contraception, l'avortement⁴. Néanmoins, la contraception et l'avortement concernent plutôt des libertés procréatives car elles permettent de séparer la sexualité de la procréation. Leur interdiction ou leur autorisation ne porte pas atteinte à la licéité ou l'illicéité des rapports sexuels en tant que tels mais à leurs conséquences factuelles ou juridiques. Dans ce sens, la contraception et l'avortement seraient le versant négatif non pas d'une liberté sexuelle mais procréative. Ainsi, de même que personne ne saurait vous empêcher de procréer par les voies naturelles, personne ne saurait vous imposer de le faire, tout au moins si vous êtes une femme. En revanche, si ce que l'on protégeait par le crime sexuel était la liberté sexuelle, l'équivalent en termes positifs devrait être l'existence d'une infraction punissant le fait d'empêcher quelqu'un d'avoir des rapports sexuels. En clair, s'il vous vient un jour à l'esprit d'empêcher quelqu'un d'entretenir des relations sexuelles avec un tiers et que, pour ce faire, vous rentrez dans son domicile et vous employez des voies de fait pour les séparer, vous serez accusé d'avoir violé son domicile, peut-être de coups et de blessures, selon la façon par laquelle vous vous y êtes pris mais personne ne qualifiera votre comportement de crime sexuel, ce qui vous épargnera d'être envoyé 15 ans en prison.

Qui plus est, si cette interprétation libérale était vraie, si elle pouvait être compatible avec quelque chose comme l'épanouissement de la sexualité, en plus du droit de dire « non », l'Etat social aurait pu mettre en place des moyens pour faciliter l'accès à ces activités, notamment à l'égard de ceux qui sont démunis sur le marché de la séductions. Il en a été ainsi avec la liberté de procréer par exemple, dont les substituts orthopédiques sont l'adoption ou la procréation artificielle. Mais une telle idée appliquée à la sexualité nous semble carrément impensable, parce que ces comportements sont surtout protégés du point de vue négatif⁵. Et ce droit à ne pas entretenir des rapports sexuels est quasiment aussi protégé que le droit à la vie et beaucoup plus que le droit de la donner (l'avortement forcé n'est puni que de 5 ans de prison, art 223-10 du code pénal).

Ces quelques remarques nous permettent de penser que le droit de ne pas entretenir des rapports sexuels doit être considéré non comme l'un des aspects de la

4. Voir par exemple, Mossuz-Lavau, *Les lois de l'amour, Les politiques de la sexualité en France (1950-1990)*, Paris, Payot, 1991.

5. Bien au contraire, on connaît le statut juridique problématique des activités comme la prostitution ou la pornographie. Voir à cet égard D. Lochak, « Le droit à l'épreuve des bonnes moeurs, puissance et impuissance de la norme juridique *u* », in *Les bonnes meurs*, Paris, PUF, 1994, pp. 15-53.

6. Il n'existe aucun texte de droit interne ou de droit international consacrant en tant que telle la liberté sexuelle. La doctrine considère néanmoins que celle-ci est l'objet des reconnaissances indirectes par l'entremise de plusieurs types de dispositions comme le droit à l'intimité et le droit au mariage. Voir à cet égard, S. Regourd, « Sexualité et libertés publiques », in J. Poumarède et J.-P. Royer (dir), *Droit, Histoire et Sexualité*, Lille, Publications de l'Espace Juridique, 1987, pp. 309-334.

liberté sexuelle, mais de la protection d'une autre valeur, que la loi dénomme « sexe » depuis 1980 et qui est juridiquement instituée comme un droit à l'« intégrité sexuelle ». Au carrefour du corps et du psychisme, si l'on se tient aux mots mêmes du code pénal, cette intégrité ne saurait être atteinte qu'avec le consentement des personnes qui y participent. Et certains juristes comparent cela à la pratique des sports violents ou même aux interventions chirurgicales⁷. Ceci veut dire, en substance, que toute activité sexuelle est susceptible de porter atteinte à cette intégrité et que c'est pour cette raison que le consentement des participants doit être « éclairé ». Et c'est cette forme d'instituer le sexe, comme négativité, comme intégrité, qui a été « libéré » de l'ancien carcan des moeurs.

Je voudrais montrer ici comment le crime sexuel moderne, dénormalisé et dématrimonialisé — dans sa facture légale elle-même et en dehors de toute autre considération sociologique — est ce qui peut paradoxalement expliquer la surenchère spectaculaire des incriminations et des peines dont il est l'objet. Pour *ceci*, je vais essayer de faire l'histoire du viol avant et après la loi de 1980, date à laquelle on passe du régime des moeurs au régime du sexe. Ce passage se caractérise par deux procédés différents. Le premier consiste à inclure dans la notion de sexualité potentiellement criminelle non seulement les rapports hors mariage mais tous les rapports sexuels, c'est-à-dire, même les rapports sexuels entre époux. Le deuxième est la définition métaphorique et extensible à l'infini de ce « sexuel » que l'on pénalise, qui mène à la jurisprudence à des décisions arbitraires, fondées dans des raisonnements analogiques, contraires aux principes constitutionnels.

Danger du sexe, décidément, mais pas forcément où on le croit...

Le crime était
presque sexuel

LE VIOL AVANT LA LOI DE 1980

Ni le code de 1810, ni la loi de 1832 — qui y introduit des réformes importantes — n'avaient donné de définition du viol, se limitant à le punir de la peine des travaux forcés à temps. C'est la doctrine qui, à partir d'un long labeur jurisprudentiel a précisé la signification de ce crime. Le célèbre juriste Maurice Garçon le définissait ainsi :

Le coït illicite avec une femme qu'on sait ne point consentir⁸.

Trois éléments principaux peuvent se dégager de cette définition. L'existence d'un coït, c'est-à-dire, d'une pénétration de l'organe génital masculin dans l'organe génital féminin. Le violeur devait donc être forcément un homme et le violé une femme. De même, tout autre comportement qui portait atteinte à ce que l'on dénommait jadis les « moeurs » mais qui ne consistait pas en un coït vaginal, n'était pas considéré comme un viol. Et même si un tel acte impliquait une défloraison comme ce fut le

7. Voir dans ce sens les commentaires de L.-M. Nivôse, « Les éléments constitutifs du viol. Rapport sur l'arrêt de la chambre criminelle du 9 décembre 1993 », in *Droit Pénal*, avril 1994, pp. 1-3.

8. Code pénal annoté, Paris, Dalloz, 1956, p. 194.

cas jugé en 1857 pour des parents qui avaient défloré leur fille à l'aide d'un bâton, ces agissements n'étaient pas considérés comme un viol par la cour de cassation, mais comme un attentat à la pudeur. Cette qualification était donc résiduelle, un peu moins grave que le viol et, à la différence de celui-ci, elle n'avait pas de définition précise, il s'agissait, selon la doctrine d'*« un acte contraire aux moeurs »*, différent du viol, « exercé intentionnellement et directement sur une personne de l'un ou de l'autre sexe »⁹. Ce crime supposait selon la doctrine un acte réellement immoral. S'il était peu grave et ne relevait que d'une légère impudicité, comme par exemple, le fait d'embrasser une femme, de la serrer dans ses bras, il était considéré comme un « outrage public à la pudeur »¹⁰. Voilà donc pour ce qui a trait à la technique corporelle elle-même exigée pour qu'il y ait viol, et qui renvoyait à une certaine idée de normalité et d'anormalité de la relation sexuelle, ce que le crime d'attentat à la pudeur n'exigeait pas.

Le deuxième élément du crime était la qualification du colt : il fallait que celui-ci soit illicite. Il ne fallait donc pas qu'entre le violeur et la violée il y ait un lien matrimonial. La jurisprudence a été très claire à cet égard : entre époux il ne pouvait pas y avoir de viol du fait de l'existence du devoir conjugal, même si certains actes pouvaient impliquer des coups et blessures, et donner lieu aussi à une qualification d'attentat à la pudeur avec violence si le mari avait cherché à assouvir ses plaisirs autrement que par le coït vaginal. Jusqu'à la loi Nacquet de 1884 qui réintroduit le divorce, la non qualification de viol subsiste même en cas de séparation de corps. Depuis, l'ancien mari divorcé peut être incriminé.

*Marcella
lacub*

Deux arrêts célèbres peuvent illustrer cette façon de penser l'impossibilité du viol entre époux. En avril 1887, la cour d'Alger doit juger une affaire dans laquelle un jeune homme qui ne pouvait arriver à consommer son mariage du fait d'un vice de conformation génitale de sa jeune épouse, l'a attachée aux poutres de la toiture pour lui maintenir les jambes écartées, il lui a introduit un cylindre de bois taillé en pointe et a essayé à l'aide de ce bâton de lui élargir les voies vulvo-utérines. Le mari a été jugé coupable de blessures volontaires, car, les juges ont considéré qu'il n'y avait pas d'outrages illicites, contraires aux fins du mariage¹¹.

L'autre arrêt bien connu dans cette matière, cette fois-ci de la cour de cassation est de 1910. Un homme marié avait eu des rapports sexuels avec violence avec sa femme en présence de leurs enfants et de son frère qui l'aida en écartant les jambes de sa belle-soeur. La cour de cassation statua que :

tacte du prévenu ne saurait pas être qualifié de viol, ce crime se caractérisant par une conjonction illicite, que, envisagé en lui-même et en faisant abstraction de toute circonstance extrinsèque, il ne pourrait non plus constituer un attentat à la pudeur avec violence ; qu'en effet, la pudeur de la femme mariée ne saurait être offensée par

9. *Ibid.*

10. *Ibid.*

11. Cour d'Alger, 28 avril 1887, *Journal de Robe*, t. 37, 1895, p. 398.

un acte qui est des fins légitimes du mariage ; mais que, dans les circonstances où il aurait été accompli, en présence du frère du mari et des enfants des époux, il était de nature à poser une grave atteinte à la pudeur de la victime¹².

Ajoutons que l'inexistence de viol entre époux était liée au fait que le devoir conjugal ne devait concerner que le coit vaginal. Dans ce sens, la jurisprudence pénale est en harmonie avec la jurisprudence civile qui s'occupait de vérifier l'exécution du devoir conjugal, notamment en cas de divorce. Dans le domaine civil donc, très nombreux ont été les arrêts qui se sont prononcés à l'égard des formes de l'exécution de la dette conjugale et donc, sur la technique employée d'une manière directe ou indirecte. Ainsi, les juges affirment que le mari a imposé à sa femme des relations intimes « contre nature », de « pratiques » « honteuses » « aussi compromettantes pour la santé de la jeune femme que pernicieuses au moral », « des caresses libidineuses et des attouchements qu'aucune honnête femme ne saurait supporter»¹³. Parfois les magistrats sont plus explicites et parlent des rapports incomplets, de sodomie, de masturbation, de fellation, de même qu'ils condamnent le mari ou la femme qui imposent à leur conjoint des rapports sexuels avec moyens contraceptifs. Ainsi, le devoir conjugal ne pouvait être rempli que par la conjonction complète de l'homme et de la femme chacun avec leurs organes idoines et sans que cette conjonction ne soit éclipsée par un moyen contraceptif. Un auteur¹⁴ qui a consacré il y a quelques années une recherche spécifique à cette question n'a trouvé qu'une seule décision dans le sens contraire¹⁵ qui justifie les attouchements hors nature pratiqués par le mari sur sa femme au motif « qu'ils n'ont pas été commis avec cruauté ou méchanceté ni avec la volonté de porter atteinte à la vie ou à la santé de l'épouse, mais seulement dans le but de se l'attacher d'avantage ».

La dette conjugale recouvrait donc les mêmes comportements que le viol comme si celui-ci était le négatif dans le sens photographique du terme de la sexualité conjugale de sorte qu'il y avait une véritable incompatibilité et en un même temps complémentarité entre les deux notions. Ceci est très important pour comprendre comment la définition du viol divisait en deux les colts imposés à une femme. Il y avait ceux que l'on imposait à l'épouse et ceux que l'on imposait aux non-épouses. Ainsi, le problème du non-consentement de la femme, le troisième élément de l'infraction du viol, ne se posait qu'à l'égard des rapports sexuels avec une femme différente de son épouse. Le problème du consentement se posait aussi pour les actes avec l'épouse mais différents de ceux qu'exigeait le devoir conjugal. Dans ce dernier cas, la qualification n'était pas le viol mais l'attentat à la pudeur.

12. Crim. 19 mars 1910, *Bull. trim.*, n° 265.

13. Douai, 3 avril 1912, Gaz. Pal. 1912 ; Douai, 1a juillet 1913, Gaz. Pal. 1913-2-428 ; Cass. 2^e civ. 8 octobre 1970, Gaz. Pal. 1971-J-26 ; Orléans, 4 mars 1904, S. 1904-2-301 ; Nancy, 10 mars 1894, D. P. 1895-2-14 ; Mmes, 5 juin 1899, D. P. 1900-2-206, cités par J-P. Branlard, *Le sexe et l'état des personnes, aspects historiques, sociologique et juridique*, Paris, LGDJ, p. 350.

14. J-P. Branlard, *op. cit.*, p 350.

15. T. C. de la Seine du 20 janvier 1908, D. 1908-5-51.

Le troisième élément de la définition du viol était l'absence du consentement de la femme. Il est important de souligner que dans la définition de Garçon il y a déjà, bien avant la législation de 1980, non pas l'idée que la femme devait résister avec toutes ses forces mais qu'elle devait être consentante, c'est-à-dire, l'idée d'un acte positif d'affirmation de la volonté, consentir, et non pas seulement négatif, résister. Et cette idée apparut assez tôt, au milieu du xixe siècle, lorsqu'il fut question de juger des hommes ayant eu des rapports sexuels avec des femmes pendant leur sommeil, se faisant passer pour leur mari, dans des états d'hypnose, de léthargie profonde, etc¹⁶.

Par la suite, on a curieusement omis cette construction juridique qui s'organisait autour du consentement, en prétendant dans les années 1970 que depuis 170 ans le viol avait été le seul crime défini par la résistance de la victime¹⁷. En réalité, les épouses, bien que résistant de toutes leurs forces, ne pouvaient pas être violées, et les autres, même si elles n'avaient pas résisté mais n'avaient seulement pas consenti, étaient considérées comme violées.

Et il était en quelque sorte normal que l'on traite ainsi les non-épouses parce que dans ce régime des mœurs seul le coït qui avait lieu dans le mariage était légitime. Les autres rapports sexuels étaient soumis à des sanctions directes ou indirectes lorsqu'ils avaient lieu hors mariage même parfois quand ils étaient consentis. Ainsi, l'adultère était sanctionné par le code pénal, le concubinage était considéré comme contraire aux bonnes mœurs voire illicite par le droit civil et les enfants étaient hiérarchisés selon que le coït qui avait été à l'origine de leur conception avait été pratiqué dans ou en dehors du mariage. Il en était de même avec les contrats qui avaient les rapports sexuels comme objet, lesquels étaient considérés comme nuls car ayant une cause immorale et illicite. De ce fait, sous ce fond d'illicitude de la sexualité hors mariage, le consentement était plus un obstacle à répression qu'un pivot de l'incrimination. Mais le consentement ne pouvait pas porter sur le futur, il était précaire et momentané. Dans le même sens, les actes sexuels entre époux lorsqu'ils s'éloignaient du coït classique devaient aussi être l'objet d'un consentement réitéré, et dont la validité était seulement ponctuelle. Ainsi, l'on peut penser que le viol, de même que l'adultère, le statut du concubinage et des enfants hors mariage, visait à sauvegarder le coït marital comme seul rapport sexuel légitime pouvant être l'objet d'un droit, d'une obligation, et même d'un contrôle dans son exécution par les juges. Les autres coûts étant soit tolérés, dans la mesure où il n'y avait pas eu violence ou publicité, soit interdits. Ainsi, le viol, contrairement à ce que l'on a prétendu plus tard protégeait quelque chose qui était lié à l'acte sexuel lui-même et non pas à ses conséquences procréatives, c'est-à-dire, la naissance d'enfants d'un autre homme que le mari. Ceci ne veut pas dire que cet aspect de la question ne soit pas important mais que le devoir conjugal, aussi bien que le viol, était l'objet d'une dette ou d'une

Marcella
Iacub

16. Crim. 25 juin 1857 : S. 57,1,711 ; voir affaires citées par M. Garçon, *op. cit.*, p. 196.

17. Voir dans ce sens M. Bordeaux, B. Hazo, S. Lorvellec, Qualifié *viol*, Genève, Ed. Klincksieck, 1990.

peine non pas tenant compte de la future descendance mais en tant que tel. C'est pour cela que la stérilité des conjoints n'était pas un fait qui pouvait justifier que l'on mette de côté le devoir conjugal, de même que l'âge des époux. Le devoir conjugal est une vieille institution canonique visant à assurer des nécessités sexuelles et non pas une descendance¹⁸. Dans le même sens, le viol n'était pas plus sévèrement puni s'il avait eu comme conséquence une grossesse ou si la victime était une femme en état de tomber enceinte. Dans ce droit des moeurs, c'était l'acte lui-même qui souillait la victime et celle-ci était d'autant plus souillée que l'acte auquel elle avait été forcée correspondait à la sexualité que les époux se devaient l'un à l'autre, car la grandeur de son offense se mesurait à l'aune de l'offense subie par l'institution matrimoniale elle-même. On peut donc penser que ce n'était pas la sexualité, dans le sens que l'on comprend aujourd'hui, et moins encore le consentement à la sexualité qui était protégé par le crime de viol, mais l'ordre social qui se dégageait du mariage.

Il est encore un dernier aspect de *ce* régime binaire de la sexualité qui semble important pour comprendre les évolutions ultérieures du droit des offenses sexuelles. Le mariage octroyait d'une manière sans doute très contestable des droits sexuels entre conjoints et *ceci* depuis ses origines canoniques. Ceci impliquait un droit sur le corps de l'autre tant pour la femme que pour le mari, pour les riches et les pauvres, les sains et les malades ; le mariage garantissait donc un véritable droit à la sexualité que l'on pouvait dans l'ancien droit faire exécuter par un juge¹⁹. Ainsi, il y avait une action qui favorisait le rétablissement de la possession sexuelle à la suite de l'abandon du domicile conjugal par l'un des époux. Lastreinte pratiquée au Moyen Age par l'officialité de Paris imposait aux maris indolents de connaître charnellement leurs épouses deux fois par semaine²⁰. Il est certain que depuis le code Napoléon ces pratiques ont disparu, mais néanmoins, l'idée qu'il y a une bonne sexualité et une autre mauvaise, une qui est l'objet d'un droit et l'autre d'une pure tolérance, a marqué tout ce que l'on appelle le régime de meurs, que les réformes suivantes devaient évincer.

IA REFORME DE 1980

Avant que les féministes ne commencent leur combat contre le viol, demandant des outils punitifs plus efficaces, des transformations juridiques très importantes avaient déjà eu lieu dans le domaine des colts classiques. Le concubinage ne fut plus considéré comme illicite ou contraire aux meurs à partir de 1970, la contraception et l'avortement ont permis aux femmes d'éviter des grossesses non voulues, la loi sur

18. Pour une analyse de cette question voir C. Houin, « La sexualité en droit civil contemporain », in J. Poumarède et J-P. Royer, *op. cit.*, pp. 271-290.

19. Voir E-M. Makowski, «The conjugal debt and medieval canon law », in *Journal of Medieval History*, Amsterdam, vol. 3, number 2, june 1977.

20. R. Picard, *La communauté de vie conjugale, étude canonique*, thèse Paris, 1929, pp. 18 et s.

la filiation de 1972 établit l'égalité des enfants légitimes et naturels en même temps qu'elle ouvrit les actions en recherche en paternité. Dans le même temps, la réforme de 1975 fait sortir l'adultère du droit pénal²¹. On voit donc se dessiner toute une nouvelle inscription des rapports sexuels classiques dans le droit et, plus précisément, une sorte de dématrimonialisation de ceux-ci. En revanche, ce qui commence à être entouré des protections particulières est l'acte sexuel lui-même et non pas l'acte sexuel dans le mariage. Ainsi, pour la première fois depuis le Code Napoléon, la vertu féconde de l'acte sexuel classique est devenue par elle-même source des droits²².

Cette désacralisation du colt dans le mariage nécessitait une refonte du régime précédent. L'alternative étant ou bien d'abolir ce triste chapitre des attentats aux mœurs pour penser à d'autres formes de sanctions, ou bien de faire ce qui a été fait. Le premier versant de l'alternative aurait pu impliquer d'effacer la spécificité sexuelle dans les comportements interdits ou, si elle apparaissait, qu'elle ne soit plus aussi violente et grandiloquente que jadis, position qui a été soutenue par certains groupes minoritaires dans les années 1970²³. La deuxième possibilité, celle qui fut retenue, s'inspire de l'ancienne législation mais pour rendre la totalité du sexe, y compris le sexe dans le mariage, potentiellement criminel. Tenter de se démarquer de l'ancienne législation en voulant capturer le sexe, tout le sexe possible, dans une définition sans contours, prête à s'étendre sans limites, au rythme de la libéralisation des mœurs.

Lors des débats parlementaires, c'est sans doute le projet de Mme Haricourt²⁴ qui donne le ton à la réforme en ce qui concerne les incriminations. Son idée était, en substance, qu'était moins important ce que l'on obligeait à faire à une femme que le fait qu'on lui oblige à le faire. Ce qui comptait c'était son refus bien plus que le contenu de ce qu'elle se refusait de faire. D'autres projets de loi se sont proposés de terminer avec la distinction dite patriarcale entre le viol et les attentats à la pudeur avec violence, de laisser en place le viol seul, de le punir moins sévèrement pour que les jurés qualifient les comportements de viol, et de le définir, selon cette idée de Mme Haricourt, comme « tout acte sexuel », « toute relation sexuelle ». Lors des débats parlementaires, cette idée de toute relation sexuelle ou de tout acte sexuel a semblé un peu trop imprécise de même qu'elle négligeait la hiérarchie des atteintes. Il y a eu donc un certain consensus autour du fait que c'était la législation anglaise qui devait servir de modèle. Ton a proposé donc de maintenir la double division de viol et d'attentat à la pudeur avec violence, et, pour séparer les deux infractions, dont la première serait un crime et la deuxième un délit, il fallait prendre le critère de l'effraction et plus précisément de la pénétration. La rédaction qui a subsisté lors des

21. Pour une analyse de l'ensemble de ces évolutions voir J. Carbonnier, *Droit et Passion du droit sous la ve République*, Paris, Flammarion, 1996.

22. Je me permets de renvoyer pour une analyse de cette évolution à mon article a *Reproduction et division juridique des sexes*», in *Les Temps Modernes*, juin-septembre 2000.

23. Pour une analyse de ces positions voir]. Mossuz-Lavau, *op. cit.*, pp. 189 et s.

24. *Proposition de loi n° 271*, Ass. Nat., 25 mai 1978, exposé de motifs.

réformes postérieures est donc «tout acte de pénétration sexuelle de quelque nature que ce soit... ». Il est certain que cette définition paraît dans une certaine mesure une métaphore du vieux colt vaginal, le violeur ou la violeuse — car désormais les femmes pouvaient le devenir — devaient adopter des comportements d'effraction du corps d'autrui comme dans le cas du coit vaginal. Cette effraction est restée vide du sens qu'elle avait auparavant, notamment de son lien avec la sexualité conjugale et de son caractère normal ou anormal. Le viol et le devoir conjugal prirent donc des chemins différents, l'un n'était plus le négatif de l'autre, même s'il a fallu attendre encore dix ans pour que la question du viol entre époux fût révisée par la jurisprudence.

Cette métaphorisation de la définition du viol a permis à la doctrine d'affirmer que le viol n'était plus tant un acte matériel, une atteinte aux familles, qu'un viol du consentement. Cette idée fut reprise par la réforme de 1992 qui a directement éliminé les mots mœurs et pudeur du code pénal pour ne parler que des agressions ou des atteintes sexuelles et les classer dans le chapitre intitulé des atteintes à l'intégrité physique ou psychique à la personne. Car, ainsi qu'il a été dit plusieurs fois, le viol depuis la réforme de 1980 est considéré sous l'aspect psychique de la meurtrissure infligée à la victime.

LA NOUVELLE DÉFINITION DU VIOLE

Il est très important de comparer la nouvelle définition du viol (actuel art 222-23) avec celle qui donna Maurice Garçon :

**Tout acte de pénétration sexuelle, de quelque nature qu'il soit, commis sur la personne d'autrui par violence, contrainte, menace ou surprise est un viol.
Le viol est puni de 15 ans de réclusion criminelle.**

Pour dresser cette comparaison il sera sans doute plus clair de commencer par la question du colt illicite, disparu de la définition du viol, et qui pose la question de la possibilité d'appliquer cette qualification aux rapports sexuels imposés entre époux.

Le viol entre époux :

Deux grands arrêts de la cour de cassation sont intervenus à ce sujet depuis 1980. Le premier en date du 5 septembre 1990²⁵, donna lieu à des polémiques très vives au sein de la doctrine²⁶, notamment à cause de la particularité des faits soumis au jugement. Le prévenu, après avoir exercé diverses violences sur la personne de son épouse, laquelle devait se révéler en état de grossesse, l'aurait contrainte à se

Le crime était presque sexuel

25. Crim. 5 septembre 1990, Bull. crim., n° 313.

26. JCP 91, II, 21.629, note Rassat ; D. 1991. 13. note Angevin ; Rev. Sc. crim. 1991, 348, obs. Levasseur.

dévêtir, l'aurait ligotée et bâillonnée, l'aurait flagellée, lui aurait appliqué aux seins des pinces à linge, tailladé au moyen d'un couteau diverses parties du corps, avant de lui imposer par la force des actes de pénétration vaginale, anale, lui introduisant, en outre, des corps étrangers...

La cour de cassation donna raison à la chambre d'accusation qui avait envoyé le prévenu en cour d'assises sous l'accusation de viols aggravés accompagnés de tortures ou d'actes de barbarie. La cour dit, à cette occasion, que le crime de viol n'ayant d'autre fin que de protéger la liberté de chacun, n'exclut pas de ses prévisions les actes de pénétration sexuelle entre personnes unies par les liens du mariage lorsqu'ils sont imposés dans les circonstances prévues par la loi.

Selon certains commentateurs²⁷, cet arrêt n'impliquait d'aucune façon la reconnaissance du viol entre époux. Les circonstances de fait, a-t-on dit, étaient trop exceptionnelles pour qu'on puisse faire une décision de principe. Et l'on suggérait qu'on pouvait douter que la qualification de viol serait retenue dans les cas où un mari userait des moyens moins exceptionnels pour contraindre sa femme à remplir le devoir conjugal.

Mais tous les doutes ont été dissipés par l'arrêt du 11 juin 1992²⁸, cassation partielle dans l'intérêt de la loi, sans renvoi. Il s'agissait des époux mariés depuis 14 ans. Depuis 18 mois cependant, les époux font chambre à part par la volonté de la femme. Une nuit le mari rentre dans la chambre de l'épouse, la soulève par les épaules, l'allonge sur le lit et lui déclare, «je vais te violer» avant de passer effectivement à l'acte. Ce jour-là, la femme ne dit rien mais lorsque son époux recommence quelques jours plus tard la femme décide ne pas accepter cette fatalité de la loi du mariage et pense que cet homme, en disposant de son corps, a commis un viol. La cour a alors affirmé que la présomption de consentement aux actes sexuels accomplis dans l'intimité de la vie conjugale ne vaut que jusqu'à preuve contraire.

De ce fait, les rapports sexuels entre époux, même lorsqu'ils répondent aux fins légitimes du mariage, ne relèvent plus du droit familial mais du droit commun. Simple concession aux errements anciens, selon certains commentateurs, mari et femme sont présumés, à chaque fois qu'ils se rapprochent, consentir chacun pour sa part, aux privautés de l'autre. Mais, comme le précise cet arrêt, cette présomption ne saurait valoir que jusqu'à preuve contraire. Or, dès lors que le viol n'est plus le revers du devoir conjugal, il n'y a plus deux types de colts forcés mais un seul, et cet aspect des choses semble très important pour faire peut-être une hypothèse historique concernant l'apparition du crime sexuel moderne. La dématrimonialisation du viol implique la création d'un espace homogène de sexualité ne différenciant plus la bonne de la mauvaise sexualité, celle qui devait être l'objet d'un consentement instantané, à chaque fois renouvelé de celle qui n'en nécessitait pas. Mais cette homogénéisation s'est faite du côté de la mauvaise sexualité, de celle qui se passait hors mariage et qui était illicite, tolérée grâce au consentement des partenaires, dans certains cas

27. Voir par exemple les positions de M-L Rassat, JCP 91, 11, 21.629.

28. Crim., 11 juin 1992, D. 1993, somm. 13, obs. Azibert.

de figure seulement. C'est pour cette raison que la mémoire du viol s'est faite à partir du problème du consentement et non pas de cette question du sexe entre époux, bien que le consentement soit l'un des aspects de la définition du viol qui a le moins changé depuis le xixe siècle, sauf bien entendu en matière de mariage. Et les arrêts concernant le devoir conjugal se font de plus en plus rares ; la disparition prochaine du divorce pour faute semblerait annoncer sa mort, car c'est dans le cas du divorce pour faute que le devoir conjugal se joue encore²⁹. Qui plus est, le viol conjugal, ainsi que les violences physiques sont censées, dans les projets actuels être les seules causes de divorce pour faute que l'on pense retenir. Et le fait pour le viol d'avoir perdu son côté positif, c'est-à-dire, d'être lui-même le négatif du devoir conjugal produit un effet curieux. La définition du viol ne se fait plus à partir de ce que les époux se doivent l'un à l'autre et donc elle reste désormais à construire dans un espace de comportements indéterminés. Ceci explique les querelles et les extensions ad infinitum de la définition du viol.

La pénétration sexuelle :

Le deuxième élément qui a changé par rapport à la définition que Garçon avait donné du viol est la substitution du mot coit par le syntagme « tout acte de pénétration sexuelle de quelque nature que ce soit ». Depuis le début des années 90 cette substitution commence à poser de sérieux problèmes. Le premier concerne la notion de « pénétration » et le deuxième la notion de « sexuel ».

La pénétration sur la personne d'autrui :

Le 16 décembre 1997³⁰ la chambre criminelle de la cour de cassation a, selon certains auteurs, donné la définition la plus extensive de la notion viol. Les faits étaient relatifs à des actes de fellation commis sur des mineurs par deux responsables d'associations qui furent renvoyés devant la Cour d'assises de Paris pour viols aggravés et délits connexes. Dans cette affaire, la cour de cassation a considéré que constitue un viol :

tout acte de fellation dès lors qu'il est imposé par violence, menace, contrainte et surprise, à celui qui le subit ou à celui qui le pratique.

Ainsi, le viol pourrait se traduire par un acte de pénétration commis par la victime. Cet arrêt a suscité beaucoup d'interrogations dans la doctrine et nous allons voir les positions insolites que prennent certains juristes libéraux voulant étendre la définition de viol en hommage à la polymorphie de la sexualité voire de l'égalité des sexes.

29. Voir J.-M. Bruguière, *Le devoir conjugal, philosophie du code et morale du juge*, Dalloz, 2000. thon., pp. 10 et s.

30. Bull., n° 429.

Il faut tenir compte d'abord que la loi pénale, contrairement au droit civil, est d'interprétation stricte, ceci étant le corollaire du principe de légalité, principe de portée constitutionnelle. Cela signifie, en substance, que :

toute infraction doit être définie en des termes clairs et précis pour exclure l'arbitraire et permettre au prévenu de connaître exactement la nature et la cause de l'accusation portée contre lui³¹

que

lorsqu'ils prononcent une peine, les juges doivent dans leur décision de condamnation, constater l'existence des éléments constitutifs exigés par la loi pour que le fait soit punissable³²

qu'

il n'appartient pas aux tribunaux de prononcer par induction, présomption ou analogie, ou pour des motifs d'intérêt général...

Le principe de légalité a une valeur constitutionnelle : le conseil d'Etat a ainsi jugé qu'aux termes de l'art. 8 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, nul ne peut être puni qu'en vertu d'une loi établie et promulguée antérieurement au délit et légalement appliquée ; qu'il en résulte la nécessité pour le législateur de définir les infractions en termes suffisamment clairs et précis pour éviter l'arbitraire³³. Le principe d'interprétation stricte n'interdit toutefois pas l'interprétation large de textes favorables au prévenu. La Cour de cassation a en la matière un rôle régulateur. Juge du droit, elle assure l'unité de la jurisprudence, qui ne serait pas sans une certaine discipline, destinée à respecter le préalable légal, et à éviter tout débordement de type judiciaire. L'interprétation stricte n'est pas seulement une technique juridique, elle engage surtout une déontologie *des* pouvoirs, directement issue de leur séparation. Elle situe le juge dans une fonction déclarative, afin de révéler ce qui est, et non privilégier ce qui pourrait ou devrait être.

Or l'arrêt de la cour a assimilé le fait de pénétrer à celui de se faire pénétrer avec une fellation. Et pourtant le texte de la loi en ce qui concerne la notion de pénétration sur la personne d'autrui semble clair, à la différence de la notion de sexuel qui pose plus de problèmes dans la définition légale elle-même. Ainsi, le code dit

tout acte de pénétration sexuelle de quelque nature que ce soit, commis sur la personne d'autrui est un viol.

Dans le langage courant, la pénétration est définie comme « un mouvement par lequel un corps matériel pénètre dans un autre », l'action de pénétrer consistant à « entrer profondément en passant à travers ce qui fait obstacle »³⁴.

31. Crim., 27 mars 1995, *Bull. trim.*, n° 12.

32. Crim., 7 janvier 1937, DP 1937, 153, note Mimin. ; 23 juin 1964, D. 1964, 579.

33. JCP 81, II, 19701, note Franck

34. Dictionnaire Robert, art. «Pénétration».

Les juristes libéraux qui ont commenté cet arrêt l'ont justifié en pensant que :

La répression renforcée de la pénétration sexuelle par rapport aux autres formes d'agression de cette nature provient de la volonté de considérer l'importance toute particulière de la meurtrissure psychique. Or, à cet égard, être forcé à pénétrer peut-être tout aussi traumatique que d'être pénétré de force, subir une fellation est même, dans une vision symbolique, être en quelque sorte happé³⁵.

Autour du même arrêt, un autre juriste conseiller de la cour de cassation a estimé que

dès lors que physiologiquement au cours d'un rapport sexuel normal, c'est la femme qui est pénétrée, une interprétation trop exégétique de l'art 222-23 qui retiendrait que la victime doit être celle qui est pénétrée, exclurait la possibilité pour une femme de violer un homme.

Dans cette hypothèse, d'un rapport sexuel naturel imposé à autrui — écrit-il —, seul l'homme pourrait être coupable de viol, la femme ne pouvant être poursuivie que pour agression sexuelle.

Selon cet auteur,

c'est considérer qu'une fellation faite sur l'agresseur ou faite sur la victime contre la volonté de celui à qui on l'impose, provoque le même traumatisme et doit recevoir la même qualification juridique³.

De ce fait, selon la définition du viol par le code pénal l'alternative est d'être sexiste mais de respecter la lettre de la loi, ou **d'être métaphorique-analogique, et donc étendre la loi, c'est-à-dire** des sanctions très lourdes³⁷, à des situations non prévues spécialement par celle-ci.

Cet arrêt du 16 décembre 1997 a cependant été modifié moins d'un an après, le 21 octobre 1998. On avait accusé de viol une femme qui avait eu des rapports sexuels avec son beau-fils mineur de 15 ans. La cour de cassation a dit

que l'élément matériel du crime de viol n'est caractérisé que si l'auteur réalise l'acte de pénétration sexuelle sur la personne de la victime

ce qui n'est pas le cas d'une femme ayant eu des relations sexuelles « normales » avec un mineur de quinze ans³⁸. Ce qui montre bien à quel degré d'instabilité en arrive la qualification du crime lorsque l'on recourt à de tels raisonnements analogiques.

35, JCP 1998, II, 10074, obs. Mayer.

36. J.-L. Nivbse, «Le crime de viol et l'égalité des sexes r, in *Droit Pénal*, avril 1998, n° 4.

37. Les peines prévues pour les agressions sexuelles sont de 5 ans tandis que pour le viol sont de 15 ans.

38. Crim., 21 octobre 1998, bull. n° 274, Dr. Pénal 1999, comm. 5 ; D. 1999.75, note Y. Mayaud.

LE CARACTÈRE SEXUEL DE LA PENETRATION

D'autres affaires ont fourni l'occasion de s'interroger sur le sens du mot sexuel dans la définition légale, et la Cour de cassation a commis de nouvelles entorses aux principes d'interprétation.

Dans un premier temps, la jurisprudence et la doctrine étaient d'accord pour affirmer que la signification de « pénétration sexuelle » de la définition légale devait s'appliquer à tout acte de pénétration dans le sexe et par le sexe. La question qui se posait était de savoir si l'introduction d'objets autres dans l'anus d'autrui constituait ou non un viol. Cette question s'est posée à plusieurs reprises et elle est devenue l'objet d'une querelle doctrinale très intéressante. D'abord, en 1994, la chambre criminelle a admis le viol d'une fillette par sa mère³⁹ par l'intromission d'un objet dans l'anus. Selon la Cour

constituent le crime de viol des actes de pénétration anale, pratiqués avec le doigt ou avec des carottes, infligés par une mère à sa fille, dans un but d'initiation sexuelle.

Or, quelques mois auparavant, le 9 décembre 1993⁴⁰ la cour avait décidé dans un sens contraire que

ne saurait être qualifié de viol, l'introduction d'un bâton dans l'anus d'un jeune garçon qui a été contraint à se déshabiller, après avoir été menacé de mort et ligoté aux pieds et aux mains, dans le seul but de lui extorquer une somme d'argent, ces faits caractérisant l'emploi de tortures ou d'actes de barbarie pour l'exécution d'une extorsion des fonds.

Marcela
lacub

Et néanmoins, il s'agissait d'un concours réel d'une tentative d'extorsion de fonds et d'un viol en réunion. Et, un peu plus tard, le 6 décembre 1995, la cour a admis la qualification de viol pour des faits identiques. Une femme, aidée par des complices, avait introduit par violence dans l'anus d'un homme un manche de pioche recouvert d'un préservatif. Selon la Cour, ces comportements pouvaient constituer un viol lorsque le mobile ayant inspiré leurs auteurs — attenter à l'intimité sexuelle de la victime —, leur donnait une « nature sexuelle »⁴¹. Cette décision a suscité des réactions assez vives. Une pénétration qui ne soit pas par le sexe ou dans le sexe mais ayant une nature, un caractère ou une connotation sexuelle renvoie non plus à des actes matériels mais à des mobiles des auteurs. Le même acte présentera ou pas un caractère sexuel, et tombera, ou pas, sous la qualification de viol. Ceci est directement contraire aux principes fondamentaux du droit pénal où l'on s'efforce de distinguer l'intention de commettre un certain acte, et le mobile de l'auteur. Ainsi, l'intention est réalisée lorsque l'auteur de l'acte a agi sciemment, avec connaissance, le but qu'il se proposait d'atteindre étant juridiquement indifférent. Ainsi, dans les agressions sexuelles le

39. Cass. Crim., 27 avril 1994, Bull. crim. n° 157.

40. Bull. Crim. n° 383.

41. Crim. 6 décembre 1995, Bull. n° 372 ; Dr. Pénal 1996, comm. 101.

crime n'existera pas moins si le coupable n'ayant aucun but sexuel, avait voulu par ce biais se venger ou satisfaire une curiosité. La Cour de cassation avait toujours admis cette doctrine. Elle avait ainsi qualifié d'attentat à la pudeur avec violence les actes commis par des femmes qui, dans une rixe, avaient terrassé une autre femme et avaient accompli des violences sur ses parties sexuelles. Et que donc c'était à tort qu'un tribunal avait refusé de reconnaître l'existence de ce crime parce que les prévenues avaient agi sans idée de lubricité ou d'impudicité⁴². Dans le même sens, la Cour de cassation a jugé que le jury n'avait pas à être interrogé sur la question de savoir si des individus avaient agi par brutalité ou par impudicité, le crime restant le même dans les deux hypothèses⁴³. De ce fait, si auparavant on qualifiait le viol par ses composantes objectives, on le fait désormais aussi par ses composantes subjectives.

C'est ainsi que le conseiller Nivôse, au moment où il avait donné son avis pour « l'affaire du bâton »⁴⁴ de 1993 avait donné quelques arguments pour laisser de côté l'interprétation anatomique du mot pénétration sexuelle, c'est-à-dire, la pénétration par le sexe ou dans le sexe. D'abord, ces définitions anatomiques sont trop restrictives parce qu'elles rendent superfétatoire le groupe nominal juxtaposé « de quelque nature que ce soit ». Ensuite, parce que lorsque l'on consulte un dictionnaire on aperçoit que le mot sexuel a plusieurs sens : un sens purement biologique, un sens comportemental, celui qui est lié à la satisfaction des besoins érotiques et que l'on appelle sexualité ; et encore un troisième sens dit « psychanalytique ». C'est au deuxième sens que le mot pénétration ferait allusion et la définition que l'on donne de sexuel dans l'expression pénétration sexuelle aurait une incidence pour les autres agressions sexuelles comme l'agression sexuelle proprement dite et l'exhibition sexuelle. Ainsi, une conception trop restrictive du terme sexuel pour les actes de pénétration sexuelle amènerait nécessairement à considérer que, ne constituent des agressions sexuelles ou des exhibitions sexuelles que les agressions du sexe ou par le sexe au sens anatomique. Ainsi, on ne pourrait pas considérer comme des agressions sexuelles les mains posées sur fesses ou les seins de la victime.

Un juriste a suggéré ironiquement⁴⁵ qu'il faudrait rechercher un élément intentionnel spécial et se demander si les actes de pénétration étaient accomplis dans l'intention d'agresser spécialement la sexualité de la victime ? Comme s'il fallait distinguer désormais l'acte de pénétration du viol, comme les coups mortels le sont du meurtre. Ce serait dire que pour être constitutif du viol, l'acte de pénétration doit être volontairement sexuel. Mais s'agit-il de la signification que l'auteur lui donne, ou celle que lui attribue la victime, ou ce sont simplement les juges qui interpréteront le caractère sexuel du geste, risquant ainsi de faire dire à la loi plus qu'elle ne dit ? De ce fait, la définition légale, s'éloignant de la définition classique qui était purement

42. Cass. 14 janvier 1826.

43. Cass. 23 décembre 1859.

44. Crim. 9 déc. 1993, Dr. Pénal 1994, somm. 83 et rapport L-M. NivOse, Dr. Pénal 1994, chron. 26, Bull. n° 383.

45. F-L. Coste, . Le sexe, la loi pénale et le juge ou évolutions d'un principe séparateur instituant l'alternatif », in *Dalloz*, 1997, 23 cahiers, Chronique, pp. 179-184.

anatomique, oblige à faire du mot sexe dans l'expression pénétration sexuelle un usage métaphorique tombant ainsi dans l'interprétation analogique. Ainsi, ce même juriste se demandait si, l'exhibition sexuelle imposée à la vue d'autrui dans un lieu accessible aux regards du public pouvait faire l'objet d'une interprétation subjective et métaphorique, l'on ne pourrait pas considérer que l'exhibition de tout symbole génital constituerait une infraction ? Faut-il imaginer des jugements se livrant à la psychanalyse des messages publicitaires ? Car l'interprétation par l'intention est tributaire de tout ce qu'il faut bien appeler des fantasmes. En tout état de cause, il semblerait que ce soient les juges qui qualifient une infraction de sexuelle et que celle-ci a une tendance à s'élargir au fur et à mesure que les pratiques sexuelles se dénormalisent.

CONCLUSION

Voilà donc la criminalisation sexuelle nouvelle. Dénormalisée, elle perd sa précision en ce qui concerne le type de comportements punis (ceci veut dire que l'on ne sait pas très précisément le type de comportements que l'on punit). Et puisque les actes ne sont plus définissables, ils doivent être qualifiés à partir des intentions des auteurs, ce qui va à l'encontre des principes du droit pénal. Car, la qualité sexuelle d'un comportement devient l'affaire des juges, et cela ne protège pas suffisamment les citoyens contre l'imagination de ces derniers. Et, lorsqu'on punit une sexualité dénormalisée, non seulement les actes incriminés sont flous mais, par ailleurs, ils risquent d'avoir une vocation à s'étendre sans limites. Qui plus est, certains juristes libéraux pensent que plus le droit pénal réprime certains actes et plus il les reconnaît comme sexuels et ceci est particulièrement important pour le viol qui est la métaphore immédiate de l'ancien coit vaginal. Et ceci dans une surenchère toute particulière où réprimer est une façon de « reconnaître » certaines sexualités ou d'instituer l'« égalité des sexes ». C'est à partir de cette logique que la loi pénale étend son domaine vers tout ce qui peut être sexuel, drôle de destin d'une sexualité dégénitalisée. Drôle de société qui se libéralise dans le crime et par le crime.

Dématrimonialisée, en tant qu'événement criminel, le sexe perd toute référence à la protection d'un certain ordre social (comme c'était le cas lorsque le mariage produisait cet ordre en délimitant le restant des institutions liées à la vie privée) pour protéger ce quelque chose d'intime, de secret et de juridiquement insaisissable que l'on appelle le sexe. Et puisque les peines augmentent, l'on doit, dans le même temps, considérer cette lésion plus grande et plus irréversible. Les traitements si extravagants auxquels on soumet aux délinquants sexuels, peuvent être pensés comme une sorte de miroir inversé de ce que l'on suppose comme gravité des effets de leurs atteintes. Comme si le fait de punir visait moins la répression ou la prévention que la constitution même du traumatisme de la victime. Ainsi, l'offense que suscite le crime sexuel ne se matérialise qu'à l'occasion du châtiment dont il sera l'objet ; grandeur de cette valeur, le sexe, qui ne se mesure qu'à l'égard de la grandeur de l'offense qu'il est censé produire.

Il faudrait sans doute tenter d'expliquer l'économie politique du crime sexuel à l'intérieur d'un ordre juridique qui semble s'être écarté du puritanisme ancien, qui a volontairement terminé avec la notion de « moeurs »⁴⁶; qui a voulu accompagner et encadrer la libération des désirs et des plaisirs. Car, au moment où le crime sexuel moderne a été créé, il y a une vingtaine d'années, la sexualité aurait pu simplement disparaître comme problème juridique spécifique, comme le prônaient certains auteurs comme Foucault⁴⁷ qui s'est opposé à la constitution du viol comme crime à part. Disparaître, ou du moins devenir quelque chose de mineur, du point de vue de la peine, comme le voulaient certaines juristes minoritaires à la fin des années 1970⁴⁸. Il est certain que ce destin minimaliste de la sexualité n'était pas dans l'air du temps ni chez ceux qui croyaient à la libéralisation de la sexualité et qui pensaient le viol comme épiphénomène de la misère sexuelle, ni chez les féministes qui y voyaient un combat décisif contre l'oppression des femmes et qui voulaient calmer les élans des libérateurs du sexe. Il ne l'était pas non plus pour les conservateurs, alliés circonstanciels des féministes, qui voulaient à travers la répression du viol mettre de l'ordre dans ce qu'ils pensaient être devenu une anarchie des mœurs. Ainsi, paradoxalement, on peut penser que la réforme des années 1980 dont nous héritons, a été peut-être la façon la plus efficace de reconduire, en la transformant du fond en comble, la politique des anciens crimes contre les moeurs.

Le crime était presque sexuel

46. Voir à cet égard, D. Mayer, « Le droit promoteur de la liberté des moeurs ? », in *Les bonnes moeurs*, op. cit., pp. 55-60.

47. M. Foucault, *Dits et écrits*, tome 4, Paris, NRF Gallimard, 1994.

48. Pour voir le développement des débats à la fin des années 1970 voir F. Picq, *Libération des femmes, Les années mouvement*, Paris, Seuil, 1993 pp. 234 et s. ; et J. Mossuz-Lavau, *Les lois de l'amour*, op. cit., pp. 189 et s.

LES HOMMES désirent les femmes et [...] les femmes complotent pour avoir les bébés des hommes — chose dont nous étions fiers quand nous étions propriétaires fonciers mais dont la seule pensée nous rend malade aujourd'hui, les portes électroniques d'immenses supermarchés s'ouvrant automatiquement devant des femmes enceintes afin qu'elles puissent acheter la nourriture pour continuer à alimenter la mort. Censurez-moi ça. UPI.

Jack Kérouac

Les anges de Désolation.

«*Notre Eros dans ce qu'il a d'illimité...* »

La Madone en jeune homme, selon Pier Paolo Pasolini

MAYETTE VILTARD

Dans une interview¹ de 1973, lorsqu'on demande à Pier Paolo Pasolini, à propos de la Rome qu'il aime : « Quel sexe lui attribueriez-vous ? », il répond : « Eh bien, je lui attribuerais un sexe ni masculin, ni féminin. Mais ce sexe spécial qui est le sexe des jeunes garçons ». L'interview clôt le recueil de *chroniques et nouvelles romaines*, des *Histoires de la cité de Dieu*. Dans le premier texte, « Le garçon et le Trastevere » de 1950, le garçon vendeur de marrons ouvre le long tourment de Pasolini pour la ville-garçon :

Il maintient le brasero entre ses jambes [...] J'aimerais bien savoir quels sont les mécanismes de son coeur, qui permettent au Trastevere de vivre en lui, informe, harcelant, oisif [...] Son coeur est pareil à un ténia qui digère, instantanément, des millions de cris, de soupirs, de sourires et d'exclamations ; qui aurait ingéré, sans que son propriétaire s'en aperçoive ni en jouisse, toute une génération de son âge, qui n'est guère plus que de la glaise, guère moins que des Apollons [...]. Pour communiquer la topographie de sa vie, il faudrait qu'il n'en *fasss* pas partie : mais où le Trastevere finit-il et où commence ce garçon ? Ce qui est extraordinaire, c'est qu'il me parle à un certain moment : « Ho, mec, dit-il, tu sais l'heure qu'il est ? » S'il s'était levé et qu'il m'eût jeté en pleine poitrine le grill enflammé, il m'aurait moins surpris [...] Je tourne autour du pot, je n'entre pas : le coeur du garçon précédent, à l'heure que ma montre n'indique pas, aux années prévues, vit trop enseveli dans la misère. Ça pue le linge qui sèche aux balcons de la ruelle, les excréments humains sur les marches qui descendent vers le Tibre, le macadam attiédi par le printemps »².

Qui est-il/elle, ce garçon-ville, cette ville-garçon ? Depuis les premiers poèmes, Pasolini l'a identifié, et lorsqu'en 1963, sur les pas de Dante en Enfer, il nomme la bête qui de toujours l'empêche d'être seul, ce n'est pas une nouveauté :

1. P. P. Pasolini, *Histoires de la cité de Dieu*, Paris, Gallimard, 1998, p. 213.

2. *Ibid.*, p. 11.

Ainsi, la « Lonza » (en qui je n'eus pas de peine à me reconnaître aussitôt), avec toutes ces couleurs qui lui tachetaient la peau, ne bougeait pas de devant mes yeux, comme une mère-garçon, une église-garçon. Et même, avec une force terrible — celle de la vérité, celle de la nécessité de la vie — elle m'empêchait de poursuivre la nouvelle route — choisie non par mon vouloir, mais par absence de tout vouloir — sur laquelle on n'a plus aucun besoin de mystification, parce qu'on est *seul*³.

Le voilà sur la route, celle de Damas aussi bien, barrée par la ville-garçon, la mère-garçon, l'église-garçon :

*Ah mes passions récidivistes
Contraintes à ne pas avoir de résidence !*

Mère-garçon ! La fameuse fixation à la mère ! Les psychanalystes connaissent ça ! Ces amis-là⁴, la plume acérée de Pasolini les lacère d'un trait :

Notre ami Nello Ponte ignore tout de la psychanalyse et veut, virilement, l'ignorer. Il n'a évidemment pas lu Freud, ni Ferenczi, ni tous les autres représentants particulièrement méprisables de la « sous-culture » à laquelle je m'honore d'appartenir. Nello Ponte n'a jamais rêvé d'être plongé dans l'océan — et c'est indubitablement assez pour réduire à néant des dizaines de recherches psychanalytiques sur ce problème.

En conséquence, il confond le souvenir des eaux prénales avec le « mamisme », qui est la « fixation » d'une période de la vie dans laquelle l'enfant déjà naturellement né s'attache à sa mère. Nello Ponte, toujours virilement, méprise les « mamans ». Pour ma part, je ne vois aucune raison, sinon conformiste, d'être géné d'avoir pour ma mère, ou mieux, pour ma « maman », un fort sentiment d'amour. Qui a duré toute ma vie, parce qu'il a été confirmé par l'estime que j'ai toujours pour la tendresse et l'intelligence de la femme qui est ma mère. J'ai été cohérent avec cet amour. D'une cohérence qui, en d'autres temps, a pu mener aux *lagers*, et qui, de toute façon, fait marquer d'infamie. Nello Ponte, avec cette même délicatesse qui indique au peuple pour le btecher Freud, Ferenczi et toute la psychanalyse, m'offre à son mépris comme « mamiste ». Naturellement, son mépris pour la sous-culture aura empêché Nello Ponte de lire la longue série de poésies que j'ai dédiées à ma mère de 1942 à aujourd'hui. Je le défie de démontrer qu'il s'agit de poésies écrites par un « mamiste », pour employer sa vulgaire, conformiste et dégradante définitions.

Ses déclarations contre la libéralisation juridique de l'avortement ont mis Pasolini dans une position difficile, car il n'a pas reculé devant tous les malentendus que ses articles allaient provoquer, en n'édulcorant rien, en appelant l'avortement la

3. P. P. Pasolini, *La divine mimésis*, Paris, Flammarion, 1980, p. 15.

4. Pasolini ne répond en général qu'aux amis, et il a toujours le mot qui fait mouche, ne dit-il pas, amicalement, de son éditeur qui ne le suit pas toujours, qu'il est lourd comme un parachutiste après le rata...

5. P. P. Pasolini, «Thalassa», in *Écrits corsaires*, Paris, Flammarion, 1976, rééd. Champs Contre-Champs, 1999, p. 161. En même temps que ce texte, Pasolini envoie au directeur du journal *Paesè sera*, qui avait publié l'article de Nello Ponte auquel Pasolini répond, un exemplaire de *Thalassa*, de Ferenczi, en lui disant : «Ce n'est pas un texte sacré. Pourtant, je suis certain que, par exemple, Marcuse, Barthes, Jakobson ou Lacan l'aiment».

«nouvelle figure de l'euthanasie» permise par le renforcement de l'image du «bon petit couple» qui baise et enfante «normalement», faisant du mariage «un petit pacte criminel»⁶.

Tout le monde omet, en parlant de l'avortement, de parler de ce qui le précède logiquement, c'est-à-dire le colt. Omission extrêmement significative ! C'est clair — malgré toute la permissivité du monde — le coit continue d'être tabou... En effet, le colt est politique.

(.:avortement contient en lui-même quelque chose qui déchaine en nous des forces «obscures» encore antérieures au colt : c'est notre Éros dans *ce* qu'il a d'illimité qu'il met en discussion...⁸

Bien évidemment, mon article «Contre l'avortement» est incomplet et passionnel, je le sais. L'une de mes amies, Laura Betti, m'a fait remarquer qu'il y manque physiologiquement la femme ! Elle a raison. Alberto Moravia a dit que le fonds de mes arguments est paulinien : c'est-à-dire que chez moi, comme chez saint Paul, on trouve la prétention inconsciente à la chasteté de la part de la femme. Il a raison lui aussi⁹.

PAULINIEN, PASOLINI ?

Moravia et Pasolini étaient amis, tellement amis qu'ils ferraillaient tout le temps, et dans ce débat sur l'avortement, Moravia émit, comme on vient de le lire, l'idée que Pasolini était paulinien.

Paul homo : une vulgarité

C'était offrir, en 1974-75, à Pasolini qui venait de décider de ne pas tourner son scénario «Saint Paul» tout juste fini d'écrire, ou de réécrire, l'occasion de dire publiquement quel tour le vieux saint Paul avait joué à l'humanité. Le dire en deux ou trois articles de journaux, très brefs, mais accompagnés d'une immense production de textes, et du film *Salò*.

A Moravia qui lui affirme que c'est son blocage sexuel qui le rend différent et qui lui provoque une profonde et traumatique sexophobie, incluant la prétention tout aussi traumatique et profonde à la virginité ou tout du moins à la chasteté de la part de la femme, Pasolini ne répond pas, mais trouve une jolie formule : «ce n'est que trop vrai» ! Lorsque son ami veut lui faire une explication psychologique de son comportement, il n'a rien à dire, si ce n'est que «d'une tragédie privée, il n'y a pas à tirer des inférences idéologiques fausses» ; et il le traite de catholique.

6. P. P. Pasolini, *Écrits corsaires*, op. cit., p. 148.

7. P. P. Pasolini, «Je suis contre l'avortement», in *Écrits corsaires*, op. cit., p. 146.

8. P. P. Pasolini, «Ne pas avoir peur d'avoir un cœur», in *Écrits corsaires*, op. cit., p. 172.

9. P. P. Pasolini, «Thalassa», 25 janvier 1975, in *Écrits corsaires*, op. cit., p. 162.

Puis il poursuit :

Tu remontes à la sexophobie de saint Paul (qui — ce n'est aucunement réfuté, même par des penseurs catholiques avancés — paraît avoir été homosexuel) : mais la sexophobie de saint Paul n'est justement pas catholique, mais juive. A travers saint Paul, elle est passée au catholicisme (si tant est qu'on puisse parler de catholicisme à propos de saint Paul), et c'est tout ; aujourd'hui, la sexophobie catholique, contre-réformiste, est celle de toutes les religions officielles¹⁰.

Évidemment, cette petite phrase au coin d'une colonne de journal ne passa pas inaperçue. Pasolini écrivit un deuxième texte mais que les *Écrits corsaires* indiquent comme n'ayant jamais été publié par le journal bien qu'il contienne la position originale de Pasolini. Dès le début du texte, il va droit à la question « saint Paul homosexuel » :

Dans une lettre au *Corriere*, le théologien Don Giovanni Giavini demande ce qu'il y a de vrai dans mon affirmation que saint Paul fut homosexuel et que, de la part des catholiques informés, il n'y a pas de scandale à ce sujet. (Du reste, même don Giavini ne se scandalise pas ; je rappellerai, par ailleurs, que l'homosexualité de saint Augustin est désormais, et même depuis toujours, acceptée, dans la mesure où c'est saint Augustin lui-même qui la confesse). Pour saint Paul, qui était vraisemblablement inconscient de cette différence (qui, refoulée, suscitait précisément en lui cet état pathologique qui est universellement admis, et qu'il a à son tour confessé dans ses Épîtres), l'intervention de la psychanalyse a été nécessaire pour en interpréter les symptômes et en tenter un diagnostic. Voyez, pour les catholiques « désobéissants », le *Saint Paul ou le colosse aux pieds d'argile* d'Émile Gillabert, éditions Métanoia, 1974 ; pour les catholiques « obéissants », je citerai : « Si, dans sa jeunesse, il a fréquenté le stade, ces escapades clandestines qui constituaient un péché contre la loi — ces concessions à la fascination du fruit défendu — seraient à mettre parmi celles qu'on lit en filigrane dans la page pathétique de l'Épître aux Romains et dans laquelle certains psychanalystes ont tout bonnement voulu voir, à la lumière de leur « art » et en les reliant à d'autres indications contenues dans les Épîtres, une tendance à la pédérastie » (Jean Colson, *Saint Paul apôtre martyr*, Mondadori éditeur, 1974 et éditions du Seuil, Paris, 1971)¹¹.

Ainsi, Pasolini admet que chez saint Paul, on peut mettre en rapport les attaques de glossolalies et son homosexualité. Mais quel rapport peut-il y avoir, pour chacun, entre la langue qu'il parle et sa sexualité ? C'est bien la question de Pasolini, et sa vie l'oblige à toujours chercher la réponse. Le sexe nous dit-il, avec ses féroces intolérances, est une zone inculte de notre conscience et de notre savoir. La langue qu'on parle, également. Et il termine cet article en écrivant :

Mes plus grandes peines dans cette polémique me sont venues des quelques amis que j'ai. Bocca n'a pas médité un instant sur ce qu'il allait dire : il a impétueusement

10. P. P. Pasolini, *Corriere della sera*, «Pasolini réplique sur l'avortement», 30 janvier 1975, in *Écrits corsaires*, op. cit., p. 153.

11. P. P. Pasolini, «Chiens», février 1975, in *Écrits corsaires*, op. cit., p. 164.

et intrépidement pris la décision de dire la chose la plus universellement reconnue comme évidente. Il ne fait aucun doute, par exemple, que d'affirmer qu'« en Italie, on parle italien » est une vérité évidente, commune, majoritaire, consacrée et indiscutable. Mais si Bocca — avec son air de s'être décidé à dire une bonne fois la sacro-sainte vérité — s'en va dire : « En Italie, on parle italien » à un habitant du Haut-Adige ou à un Frioulan, c'est justement qu'on lui répondra : « Va te faire f... ». Le fait est qu'en Italie, on parle italien *et* allemand, italien *et* frioulan. Qui ne sait et n'admet cela à chaque instant de sa vie, ne sait pas ce qu'est un rapport démocratique, ou humain, avec les autres. Aussi, quand Bocca affirme : « La majorité des habitants de l'Italie considère l'étreinte entre homme et femme comme le moyen naturel de faire l'amour», outre que c'est dire une vérité ridicule, c'est recourir exactement à ce principe offensant sur lequel se fonde la notion de « sentiment commun de la pudeur » du code fasciste de Rocco et De Marsicot².

Pasolini freudien et Freud, pierpaolinien

Lorsque le pasteur Pfister analyse, en 1910-11, le cas princeps de glossolalie, celle de Paul, il analyse au même moment le cas du Comte de Zinzendorf. Freud est en train d'écrire son Schreber et entame son étude sur Léonard. Le texte étonnant de Pfister, *La piété du Comte Zinzendorf*, repose sur l'analyse des écrits du Comte, né en 1700, lequel s'éprend sexuellement de Jésus, de son sexe féminin (sa plaie au flanc), de son membre, de son sang. Le saint esprit, qui était masculin, devient de nature féminine, parfois hermaphrodite, c'est la mère. Le Comte est l'amant et l'épouse de Jésus, Dieu-le-père est son beau-père, parfois son grand-père. Nul doute que ce texte mériterait aujourd'hui d'être traduit et étudié. Lorsque Pfister l'envoie à Freud, la réponse est immédiate. Freud publie. Ce sera pour la nouvelle collection *d'Écrits de psychologie appliquée*, qu'il prépare :

Je prends aussi Zinzendorf sans me laisser effaroucher par l'homosexuel. [...] Je trouve que mes amis ne me soutiennent pas assez dans cette entreprise [...] Je suis en train de rédiger pour ce même recueil une étude sur Léonard de Vinci 1...] Ce sera choquant, mais je n'écris en somme que pour un petit cercle d'amis et de disciples¹³.

Votre saint est écorché conformément aux règles de l'art, écrit-il au pasteur, cependant dans votre étude,

vous n'avez pas assez insisté sur la disposition érotique particulièrement intense du garçon¹⁴ ; peut-être *se* laissera-t-elle attester — comme chez tous les fondateurs de religion !

«Notre Éros
dans ce qu'il a
d'illimité...»

12. *Ibid*, p. 171.

13. S. Freud, *Correspondance Freud-Pfister*, Paris, Gallimard, 1966, lettre du 6-3-1910.

14. Ibid., lettre du 17-6-1910. Freud fait allusion certainement au fait que Zinzendorf est le fondateur de l'Église des frères moldaves, *encore* active aujourd'hui, il suffit pour s'en faire une idée, d'en consulter les nombreux sites sur internet.

La psychanalyse écrit-il encore à Pfister souffre du mal héréditaire de la vertu, ce que vous faites est l'oeuvre d'un homme trop comme il faut.

Il faut être sans scrupules, s'exposer, se livrer en pâture, se trahir, se conduire comme un artiste qui achète des couleurs avec l'argent du ménage et brûle les meubles pour chauffer le modèle. Sans quelqu'une de ces actions criminelles, on ne peut rien accomplir correctement 1...1.

1...1 Vous êtes mieux placé que nous autres médecins, parce que vous sublimez le transfert sur la religion et l'éthique, ce qui ne réussit pas facilement chez les invalides de la vie. Vous n'avez sans doute pas besoin d'user d'une technique sévère des résistances puisque vous employez la psychanalyse au service de la guérison des âmes chez des êtres juvéniles, le plus souvent encore éloignés du sérieux de l'érotisme 15.

Dès l'instant où on laisse le sérieux de l'érotisme de côté, il n'y a plus de psychanalyse :

Les théories d'Adler s'écartaient par trop du droit chemin, il était temps de faire front contre elles. Il oublie les paroles de l'apôtre Paul, dont vous connaissez mieux que moi les termes exacts : « Et si vous n'aviez pas l'amour... ». Il s'est créé un système universel sans amour et je suis sur le point d'exécuter contre lui la vengeance de la déesse Libido offensée¹⁶.

Il est remarquable que Freud parle d'amour, *Liebe*, à propos de saint Paul, précisément en faisant cette citation. Comme on va le voir, il s'agit d'une interprétation.

Une affaire de langue

La difficulté qu'il y a à traduire le grec de Paul est source de nombreux textes. *Agape*, du grec des Septantes dans lequel saint Paul a lu la Bible et qu'il utilise lui-même, traduit l'hébreu *ahaba*; mais ce grec est tellement particulier que Jacob Taubes⁷, professeur d'histoire des religions, cite un grand philologue helléniste discutant avec lui dans les années cinquante et lui disant qu'il ne comprenait en fait pas du tout le texte car Paul « parlait grec en yiddish ». Traduit en latin par *caritas* et en français par « charité » (et chez Lacan par « archiraté »), le terme *agape* est le plus souvent traduit « amour », mais il est souvent précisé au sens d'amour divin, surnaturel, vie, lien entre Père, fils et esprit.

A plusieurs reprises, et à des périodes bien différentes, Freud identifie ce qu'il appelle *Liebe*, amour, comme ce qui résume la *libido* des pulsions, à l'*éros* de Platon et au « *Liebe* élargi » de Paul.

15. *Ibid.*, lettre du 5-6-1910.

16. *Ibid.*, lettre du 26-2-1911.

17. J. Taubes, *La théologie politique de Paul. Schmitt, Benjamin, Nietzsche et Freud*, Paris, Seuil, 1999, P. 20.

18. S. Freud, *Psychologie des masses et analyse du moi* (1921), in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p. 150.

Libido est un terme emprunté à la théorie de l'affectivité. Nous désignons ainsi l'énergie, considérée comme grandeur quantitative — quoique pour l'instant non mesurable — de ces pulsions qui ont affaire avec tout ce que nous résumons sous le nom d'amour. Le noyau que nous avons désigné sous ce nom d'amour est formé naturellement par ce qu'on appelle d'ordinaire amour et que chantent les poètes, l'amour entre les sexes, avec pour but l'union sexuelle. Mais nous n'en dissocions pas ce qui, outre cela, relève du mot amour, ni d'une part l'amour de soi, ni d'autre part l'amour filial et parental, l'amitié et l'amour des hommes en général, ni même l'attachement à des objets concrets et à des idées abstraites [...]. Nous pensons donc que la langue a créé avec le mot «amour», dans ses multiples acceptations, une synthèse parfaitement justifiée et que nous ne pouvons rien faire de mieux que de la prendre également pour base de nos discussions et exposés scientifiques. Par cette décision, la psychanalyse a déchaîné une tempête d'indignations, comme si elle s'était rendue coupable d'une innovation sacrilège. Et pourtant, avec cette conception « élargie » de l'amour, la psychanalyse n'a rien créé d'original. L'Éros du philosophe Platon coïncide parfaitement, dans son origine, ses réalisations et son rapport à l'amour entre les sexes, avec l'énergie amoureuse, la libido de la psychanalyse [...] et lorsque l'apôtre Paul dans la célèbre *Épître aux Corinthiens* glorifie l'amour par-dessus toute chose, il l'a certainement compris dans le même sens « élargi » (« Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas l'amour, je ne suis qu'airain qui sonne et cymbale qui retentit » et la suite), d'où la seule leçon à tirer est que les hommes ne prennent pas toujours au sérieux leurs grands penseurs, même s'ils sont censés les admirer beaucoup [...] Je ne puis trouver qu'il y ait le moindre mérite à avoir honte de la sexualité [...] Nous allons donc maintenant risquer l'hypothèse que les relations amoureuses constituent également l'essence de l'âme des foules\$_.

On sait que Freud connaissait très bien le grec¹⁹, qu'il avait suivi l'enseignement de Brentano sur *Les analytiques* d'Aristote évidemment d'après le texte grec (au point d'hésiter à la fin de ses études entre le doctorat de médecine et le doctorat de philosophie)Zo, et qu'il avait traduit un essai anglais de John Stuart Mill sur des travaux à propos de Platon. Il pouvait difficilement ignorer ce qu'un lycéen d'aujourd'hui peut savoir en ouvrant son dictionnaire Bailly : le mot grec *d'agape*, a le sens, rare, « aimer, chérir » (ses enfants, la justice) et se trouve par exemple chez Platon, et de façon encore plus rare, avec le sens d'aimer d'amour, — Alcibiade est aimable, désirable, est objet de désir. Le sens d'« affection, d'amour fraternel » vient du grec des Septantes, et le sens d'« amour divin », de l'*Épître aux Corinthiens*. Freud l'ignorait d'autant moins qu'il cite en allemand « Si je parle la langue des hommes mais que je n'ai pas l'amour, je ne suis que cuivre qui sonne et cymbale qui retentit Cor.13 », citation où le mot *agape* est utilisé et que, dans le texte que Pfister adresse à Freud sur les « Glossolalies de Paul », toutes les citations de Paul sont en grec, in extenso. Comme souvent lors-

19. Par exemple par les lettres d'Elise Gomperz citées par son fils Heinrich Gomperz, ou encore par des recoupements faits par Albrecht Hirschmüller à propos de Breuer. Jones et Bemfeld, ses biographes se sont tellement employés, sur les ordres de Freud, à cacher ses connaissances en philosophie qu'aujourd'hui encore, il reste un doute dans l'esprit des analystes. Cf. M. Viltard, « Wunsch, Remarques sur la matérialité du signe » in *Le défaut d'unitude*, Eunebévue n° 7, Paris EPEL, 1996.

20. Voir sa *Correspondance avec son ami de jeunesse Silberstein*, Paris, Gallimard, 1989.

qu'il s'agit de textes bien connus de ses contemporains comme par exemple les divergences d'interprétation de la catharsis chez Aristote, (l'érudition des étudiants au XIXe n'était pas celle d'aujourd'hui), Freud est très elliptique

Aussi, lorsqu'il identifie *Liebe* freudien, *éros* platonicien et *agape* paulinien, il s'agit bien là, de sa part, d'une interprétation, qu'il développe au fil des pages de *Psychologie des foules et Analyse du moi*, reditant que l'amour paulinien, sublimé ou pas, est pulsion sexuelle²¹, il peut toujours retrouver son expression sexuelle non-inhibée même lorsqu'on pensait être dans une relation amicale, de collègues, ou admirative élève-professeur, « Pour l'amour du grec monsieur, Souffrez qu'on vous embrasse » cite Freud, ou sur une voie pieuse, et il cite l'amour homosexuel du comte de Zinzendorf²².

CITATION, PERMUTATION, LUXURE

Le scénario « Saint Paul » : une biographie romaine

Pendant dix ans, de 1964 à 1974, Pasolini a conçu le projet de faire un film biographique sur saint Paul, une biographie « romaine »²³. Poète d'une grande érudition, quelque mot que Pasolini écrive est longuement pesé, Moravia nous le confirme. Romaine, sa biographie de saint Paul le sera de plusieurs façons. Romaine parce que Pasolini est passé d'un dialecte à un autre, du frioulan au romain. Il s'en explique très souvent, les jeunes garçons de Casarsa, la ville de sa mère, parlaient en frioulan et le premier éveil de ses relations sexuelles s'est passé en frioulan, mais il a été chassé de sa ville par procès, il est allé habiter les faubourgs de Rome, et là, les jeunes garçons parlaient en romain. Romaine, cette biographie l'est aussi à l'antique²⁴, elle va réaliser une transmission entre générations, selon les trois modes antiques : porter les imagos des ancêtres (et Pasolini va écrire un scénario essentiellement fait de « citations » de saint Paul), ou bien les permuter, à la place de la tête de l'ancêtre on met sa propre tête, (Pasolini va donner à son saint Paul sa propre tête, ses souvenirs, son siècle, ses paysages, sa sexualité), troisième possibilité articulée aux deux autres, la luxure (samt Paul homosexuel aura des attaques de glossolalies).

Pourquoi la transmission est-elle une affaire de langue qui concerne la luxure ? Freud l'affirme de nombreuses fois, en particulier dans son roman historique, *Moïse et le monothéisme* où on peut lire, en substance, que la tradition orale, obscure, mutilée, devenue indéterminée, voire disparue, est transmise par les poètes ; il y a

21. S. Freud, *Psychologie des masses et analyse du moi* (1921), *op. cit.*, p. 211.

22. *Ibid.*, pp. 211-212.

23. Pasolini, dès 1966, pensait à trois films biographiques, Antonio Gramsci, Charles de Foucault, et Saint Paul, in N. Naldini, Pier Paolo Pasolini, Paris, Gallimard, 1991, p. 307.

24. George Did-Huberman, *Devant l'image*, Paris, Minuit, Isabelle Mangou en fait état dans *Une école du balbutiement, Lettre, masochisme et répétition*, Paris, Cahiers de l'Unebrevue, Unebrevue éditeur.

transmission du refoulé, la pulsion sexuelle peut ainsi surmonter l'inhibition, dépendante du tabou et du meurtre du père. La transmission écrite trahit, l'autocensure régit le texte, il y a fixation écrite dit Freud²⁵.

Saint Paul sur le chemin de Damas eut une fulguration, tomba de cheval, et cloué au sol, entendit le Christ qui lui disait : « Pourquoi me persécutes-tu ? » Mais le saint Paul de Pasolini qui, dans la première partie du scénario était nazi et persécutait les juifs, est sur la route de Barcelone-Damas dans sa grosse voiture cylindrée (celle qui sert à Pasolini pour ses chasses nocturnes), et il ne s'abat pas au sol. Il est à moitié évanoui et « le chauffeur ouvre la portière pour faire un peu d'air ». Portière entr'ouverte, signe de la transposition d'une scène de la vie de Pasolini, le « rêve » de Ninetto.

*Ah, Ninarieddo, tu te rappelles ce rêve...
Dont nous avons parlé si souvent...
J'étais en voiture, et je partais seul, le siège
Vide d mes alités et tu courrais après moi ;
A la hauteur de la portière encore entr'ouverte,
Tu courrais anxieux et obstiné et tu me criais
Avec des larmes, comme enfantines, dans la voix :
« A Pa', tu m'emmènes avec toi ? Tu me le paies le voyage ? »
c'était le voyage de la vie : et ce n'est qu'en rêve
que tu as donc osé te découvrir et me demander quelque chose
Tu sais bien que ce rêve fait partie de la réalité ;
Et que ce n'est pas un Ninetto de rêve qui a prononcé ces mots...*

La lente évolution de la permutation PaulPaolo se combine peu à peu à la luxure. Avec le texte de saint Paul et les images qu'il a décidé de ne pas tourner, Pasolini construit le personnage de saint Paul avec la tête de Pasolini. A partir de cette permutation principale, il permute les lieux, les personnages, les situations.

Quelque chose résiste à la permutation

Sur le chemin de Damas-Barcelone, Paul-Paolo ne tombe pas à terre. Ce quelque chose qui résiste à la permutation est anticipé par une petite lettre de Noël 1964 avant même le début de la conception du scénario.

Cher père Giovanni—. Je vous remercie pour vos bonnes paroles de la nuit de Noël : elles ont été la marque d'une véritable et profonde amitié, il n'y a rien de plus généreux que l'intérêt réel pour l'âme d'un autre... Je suis bloqué, cher père Giovanni, d'une façon que seule la Grâce pourra défaire. Ma volonté et celle des autres sont impuissantes. Et je ne peux vous dire cela qu'en m'objectivant et en me regardant de votre point de vue. Peut-être parce que je suis depuis toujours tombé de cheval : je n'ai jamais été vaillant en selle (comme beaucoup de puissants de la vie ou beaucoup de pauvres pécheurs) : je suis tombé depuis toujours et un de mes pieds est resté

25. S. Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard, 1986, particulièrement la Troisième partie.



La conversion de saint Paul,
Rome, Santa Maria del Popolo,
Le Caravage

dressés, et surplombé par un massif cheval qui occupe une grande partie du tableau et dont les pattes s'entrecroisent avec les bras de Paul²⁶. Les attaques de malaise se déroulent dans cette lumière particulière et sont toujours rapportées à des scènes de séduction de jeunes garçons, mettant en relation des textes de Paul et des scènes de campagne à Casarsa, de lycée à Bologne, de vestiaires de stades, des scènes de la vie de Pasolini. Dans ces scènes là, il tombe au sol, dans une gradation qui a son acmé dans le rêve de Paul « Le songe du macédonien » qui achève la permutation, en révélant à Pasolini/Paul son objet de séduction.

« Plongé dans l'un de ses douloureux sommeils de malade, de ceux qui le font se lamenter comme dans un délire », Timothée étant à son chevet, Paul rêve qu'on l'appelle. (Actes des Apôtres, XVI 9). Celui qui l'appelle n'est pas Ninetto, mais un bel allemand/macédonien « blond, grand, fort, très beau, les yeux clairs, sensuel et pur »,

empêtré dans l'étrier, de sorte que ma course n'est pas une cavalcade, mais que je suis traîné, la tête frappant la poussière et les pierres. Je ne peux ni remonter sur le cheval des Juifs et des Gentils, ni m'abattre à jamais sur la terre de Dieu²⁶.

Le songe du macédonien

Saint Paul-Paolo ne tombe donc pas de son cheval sur le chemin de Damas. Il tombe à terre lorsque lui est « révélé » ce que Pasolini appelle sa mystérieuse maladie et qu'on comprend au fil des scènes être tout à la fois son rapport aux jeunes garçons et ses attaques de glossolalie. Car saint Paul avait des attaques de glossolalie. Attaques de poésie ? Attaques de langue ? Crises de jouissance ? « Était-ce hors corps, était-ce dans le corps... », le texte de saint Paul et les scènes de « maladie-extase » se déroulent dans « la nouvelle lumière inspiratrice s'emparant de saint Paul »²⁷, la lumière oblique des tableaux du Caravage, déjà présente dans le film *L'évangile selon saint Matthieu*, par référence au tableau « La vocation de saint Matthieu » et maintenant, par référence au tableau « La conversion de saint Paul », Paul à terre, sur le dos²⁸, bras et jambes

26. In N. Naldini, *op. cit.*, p. 293.

27. P. P. Pasolini, *Scénario saint Paul*.

28. Cette position se remarque dans nombre de tableaux de Mantegna ou de ses élèves (dont Bramantino, nous verrons cela plus loin), positions d'extase, positions de mort.

29. L. Bersani et U. Dutoit, *Caravaggio's secrets*, MIT Press, Cambridge Massachussets, 1998.

séduction réduite à un échange de regard, et sous ses yeux, le jeune homme se recroqueville en atroce charogne vivante de camp de concentration. Séquence décisive, dit Pasolini, à partir de laquelle le film bascule, Paul va être dissocié, une réponse sainte sexuelle et une réponse de prêtre, construire l'Église. Il sera lâché par l'Église, et finira assassiné, le satanique Luc rédige les *Actes des Apôtres* en se frottant les mains, ça marche pour son entreprise, et Timothée, le jeune homme timide séduit qui a délaissé sa fiancée pour suivre Paul y compris dans sa chambre est ruisselant d'or dans ses habits d'évêque.

La femme poète

Le pied empêtré dans l'étrier, Pasolini ne tombe-t-il jamais sur le chemin de Damas ? Oui, ça lui arrive, tous les soirs, désarçonné par une femme poète Elsa Morante :

Elle est assise sur le bord du canapé, bien droite, drapée dans une de ses couleurs aquatiques : la myopie répand autour de ses yeux, de ses paupières, de son visage tourmenté une mince couche de brume. Je m'aperçois que cette soirée sera douce, au-delà des territoires de *l'Angst*. ..Ce soir elle ne partira pas en guerre, la lance en arrêt, sur le dos de son cheval fou. Car je dois l'avouer, elle me désarçonne presque tous les soirs dans l'enclos de l'idéologie littéraire. Poum ! Je mords aussitôt la poussière, vidé de mes étriers, et la voilà qui me regarde encore, furibonde, avec une ébauche de sourire qui frappe d'estoc la brume violette de ses yeux, au-dessus du nuage fumant de poussière, parmi les caparaçons azurés, violacés, et les panaches couverts d'écume, du haut de son cheval breton³⁰.

Breton ? Légèreté du style de Pier Paolo... Le cheval breton est le prototype des chevaux lourds, discret signe au cheval massif du saint Paul du Caravage. Vidé de ses étriers dans l'enclos de la poésie, et non de la sainteté, bien qu'à ses dires, il ait long-temps pris la poésie pour la sainteté.

DILATATION SÉMANTIQUE

Était-ce dans mon corps, était-ce hors de mon corps ?

Le songe du macédonien révèle l'objet de séduction, la charogne³¹ celle du baptême. Pasolini suit au plus près le texte de Paul. « Nous tous qui avons été baptisés dans le Christ Jésus, c'est dans sa mort que nous avons été baptisés. Nous avons été ensevelis-avec-lui par le baptême dans la mort, pour que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du père, de même nous marchions en nouveauté de vie.

30. P. P. Pasolini, journal *d'Accatone*, Rome, 1961, cité par E. Siciliano, Pasolini, une vie, *op. cit.*, p. 261.

31 **Laicca**, donc votre chien faire plaisir à son maître, disait Lacan dans plusieurs séminaires, qu'est-ce qu'il lui rapporte, frétillant de servitude ? Une charogne. Le chien a un point commun avec son maître, il aboie après le langage.

Car si nous avons été co-implantés dans la similitude de sa mort, nous le serons aussi de sa résurrection (Rom, 6, 3). « Co-implantés » est souvent également traduit par Nous sommes « entés » sur le Christ mort, nous sommes « morts-avec-lui » (2 Tim, 2,11), là est l'union de la communauté, un seul corps en Lui (Rom, 12, 5).

Trempé de sueur, écrit Pasolini, les traits tirés, consumé par son mal, il [Paul] improvise, en une sorte de délire, comme un poète sait parfois improviser. Torturé, mais inspiré, il parle de ses faiblesses

Était-ce en son corps ? je ne sais. Était-ce hors de son corps ? je ne sais ; Dieu le sait — cet homme-là fut ravi jusqu'au troisième ciel. Et cet homme-là, était-ce en son corps ? était-ce sans son corps ? je ne sais, Dieu le sait — je *sais* qu'il fut ravi jusqu'au Paradis et qu'il entendit des paroles ineffables, qu'il n'est pas permis à un homme de redire. Et pour que je ne m'enorgueillisse, il m'a été mis une écharde dans la chair, un Ange de Satan chargé de me souffleter (2 Cor, 12).

Le point de communauté, écharde dans la chair/paroles ineffables³², point de fusion et de destruction, Pasolini le pratique à la lettre : il va re-nattre, il va détruire sa jeunesse, en poète, il ré-écrit ses poèmes de Casarsa, *La meilleure jeunesse*, en rayant chaque mot heureux, chaque image tendre, chaque larme, par un mot cynique, dur, sec, ce sera *La nouvelle jeunesse*. Il va, dit-il, en le revivant, détruire saint Paul³³. Il ne tournera pas «Saint Paul», il le gardera en scénario-jamais-tourné, et «à la place », il tournera *Salo.*, la nouvelle jeunesse de l'humanité, le crime de saint Paul.

Mayette
Viltard

La langue orale du cinéma

En 1974, Pasolini donne donc à son scénario un statut très précis, celui de « scénario jamais-tourné », conforme à ce qu'est cette œuvre. Dans ses nombreux textes théoriques sur le cinéma et la poésie³⁴, Pasolini garde un fil qu'on pourrait dire très proche de Freud : « la profonde qualité onirique du cinéma ainsi que sa nature objectuelle, absolument et nécessairement concrète » est due au fait que le cinéma parle en langue orale et fait agir des images qui « parlent » brutalement par leur seule présence, nous sommes dans « le monde de la mémoire et des rêves » "Où ai-je vu cette personne ? Attends... à Zagora je crois — image de Zagora avec ses palmiers vert pale sur la terre rose — ... en compagnie d'Abd-El-Kader... — image d'Abd-El-Kader

32. Ce point commun chair-parole est déjà dans le mot chair : dans la mesure où «chair. désigne tout ce qui n'est pas le Verbe, l'Esprit, la chair désigne aussi bien les paroles, les langues, jusqu'à cette jonction qui devient « parler en langues».

33. « Maintenant, le sens du film est une chose très violente, comme on n'en a jamais fait, contre l'Église et contre le Vatican» in N. Naldini, *Pier Paolo Pasolini, op. cit.*, 1991, p. 379. Le titre envisagé pour le « Saint Paul » est pendant tout un temps « Blasphème ». «Je ne revis pas le mythe de saint Paul, je le détruis». In N. Naldini, *op. cit.*, p. 380.

34. Pour certains, publiés en français sous le titre *L'expérience hérétique, (Empirismo eretico), Langue et cinéma*, Paris, Traces Payot, 1976, textes sur le cinéma de poésie, les scénarios qui ne sont pas tournés, la poésie, la langue orale du cinéma, l'hérésie, nombre de textes de sémiotique, liés à l'amitié de Pasolini et de Roland Barthes.

et de la personne en question qui marchent le long des campements *des* avants-postes français — etc. »³⁵

Langue écrite de la réalité, langue écrite de l'action. «J'ai depuis longtemps l'ambition d'écrire une « philosophie » du cinéma, qui consisterait dans le renversement du nominalisme : non pas *nomina sunt res mais res sunt nomina*. S'il existe un déchiffrage de la réalité, il doit exister à fortiori un chiffrage. Mais chose étrange : dans la longue histoire des cultes, chaque objet de la réalité a été sacré : cela n'est jamais arrivé à la langue, la langue n'est jamais apparue comme hiérophanie ». Sauf, sauf... devinez quoi, nous dit Pasolini ? la linguistique. Où va se niché le catholicisme ! La linguistique ! Pier Paolo le féroce s'en donne à cœur joie, en crève-cœur, « la linguistique, jusqu'au structuralisme compris » ajoute-t-il, et pour nousachever, au cas où on résisterait encore : c'est « une science du xixe ou du début du xxe siècle quand régnait le Racisme pur et innocent, etc. — la grande Europe — la grande bourgeoisie blanche, etc. — la magie étant toute de couleur »³⁶.

Et Pasolini s'explique. Pas de chose ou de phénomène qui n'ait connu la gloire du tabernacle, sauf la langue, toujours considérée comme principal instrument du rapport à la réalité, incluant ainsi ce point magique, prière et identification miraculeuse avec la chose désignée. Le grand Saussure, dit Pasolini, *en* définissant le rapport entre signe et signifié, a toujours ignoré le moment magique originel. Il n'y a pas de signifié, bataille Pasolini, parce que même le signifié est un signe. « Ce chêne que j'ai devant moi, ce chêne physique devant mes sens, est lui-même un signe, un signe non écrit-parlé, mais iconico-vivant ». De sorte que

les signes des langues verbales ne font rien d'autre que traduire les signes des langues non-verbales : ou en l'espèce, les signes des langues écrites-parlées ne font rien d'autre que traduire les signes du Langage de la Réalité. Le lieu où se déroule cette traduction est l'intériorité. A travers la traduction du signe écrit-parlé, le signe non-verbal, c'est-à-dire l'Objet de la réalité, se représente, évoqué dans sa matérialité, dans l'imagination.

Le non-verbal n'est rien d'autre qu'une autre verbalité : celle du langage de la réalité. Que j'utilise l'écriture ou que j'utilise le cinéma, je ne fais rien d'autre qu'évoquer, dans sa matérialité, en la traduisant, la Langue de la Réalité³⁷.

C'est ainsi qu'il faut entendre toutes ses déclarations sur son rapport au sacré, « Mon rapport à la réalité... je l'appelle sacré... c'est mon incapacité de voir la nature comme naturelle »³⁸.

Quel est le point de fusion/destruction des mots : le son des mots, mais... qu'est-ce que le son des mots ? On ne prendra pas Pasolini au piège de la Nature naturelle, le son des mots est le son « prononcé à haute voix ou *entendu dans la tête*, de la même façon qu'un musicien écoute de la musique en lisant la *partition* ». Chez Pasolini le poète, qui a lu son Lacan et son Jakobson, la langue est langue écrite, ne nous y trom-

35. P-P Pasolini, « Le cinéma de poésie », in *L'expérience hérétique*, op. cit., p. 137.

36. « Le non-verbal comme autre verbalité », in *L'expérience hérétique*, op. cit., p. 240.

37. *Ibid.*, p. 241.

38. In N. Naldini, *op. cit.*, p. 336.

Pons pas, tout comme le langage de la réalité est le langage tout court. Ce son-là « fait dérailler, déforme, propage le sens par d'autres voies » et la musique est le cas-limite

la musique détruit le « son » des mots et le remplace par un autre : et cette destruction est l'opération première. Une fois substituée au son de la parole, elle se charge d'en opérer la « dilatation sémantique » : et oh combien de « dilatation sémantique » nous trouvons dans les paroles de la Traviata [Pasolini évoque souvent Libiam *nei liete calici !* Buvons dans des joyeux calices ! Si le son du mot « nu » peut en dilater le sens en direction de nuages », et créer quelque chose qui est à mi-chemin entre le signifié « corps dénudé » et le signifié « ciel nuageux», imaginons ce que peut faire du même mot, un contre-ut !³⁹

Lexemple choisi par Pasolini « Nu » est essentiel puisque le Nu de Terence Stamp dans *Théorème*, premier nu d'homme au cinéma, a déclenché une saisie du film, pour obscérité. Un Nu, croit-on, montré par une image. Oui, mais l'éclair et le tonnerre vont ensemble. Où est le scandale Pasolini ? En montrant le Nu de Terence Stamp « Nu » opérait par le son du mot la destruction du sens. Limage du Nu n'était pas vue par le spectateur du film, mais *entendue* comme on entend une partition de musique. C'est la langue orale du cinéma, c'est pourquoi la bande son du film doit être effacée et doublée. Et c'est ce qui rend Pasolini scandaleux : «Je suis scandaleux. Je le suis dans la mesure où je tends une corde, bien plus, un cordon ombilical, entre sacré et profane »⁴⁰.

Doubler par des doubles

Mayette
Villard

« Les films en Italie particulièrement, à cause du doublage, sont toujours mal parlés : et le tonnerre est une sorte de régurgitation ou de bâillement qui boîte derrière l'éclair »⁴¹. Oui, mais comment joindre l'éclair et le tonnerre ? A la manière des *BodySnatchers* d'Abel Ferrara, ou de *l'Unheimliche* de Freud, pourrait répondre Pasolini.

Il s'emploie à doubler d'une façon très spéciale un certain nombre de films et en particulier Saló, face publique du «Saint Paul». Les quatre puissants de Sade, permuts en évêque, duc, banquier, et président de tribunal, (des non-acteurs excepté un), italiens, doivent être doublés, en italien, par ses amis. Doublés/surdoublés, et d'une façon... redoublante. Et son ami Caproni écrit :

En 1975, je me trouvais dans ma chère et lointaine Val Trebbia, heureusement en dehors de toute clique littéraire, quand, comme un coup de foudre, j'ai reçu là-haut un coup de téléphone d'Enzo Occone, directeur de production des derniers films de Pasolini, qui me pria de force (si l'on peut s'exprimer ainsi) de me précipiter à Rome, séance tenante, sur l'instance de Pasolini [...] Je suis arrivé devant Pier Paolo, dans une grande baraque, aux cinq cents diables, bouillant, mais pas seulement de chaleur.

39. P. P. Pasolini «Le non-verbal comme autre verbalité », in *L'expérience hérétique*, op. cit., p. 243.

40. Louis Valentini, « Tête-à-tête avec Pier Paolo Pasolini », in *Lui*, avril 1970, in E. Siciliano, op. cit., p. 418 ou in *L'expérience hérétique*, op. cit., p. 58.

41. P. P. Pasolini « Le cinéma et la langue orale », in *L'expérience hérétique*, op. cit., p. 242.

J'étais furieux comme un taureau enragé. Exactement comme Pier Paolo me voulait 1.. 1 J'ai essayé de me dominer et, lorsqu'on a éteint la lumière pour la projection, j'ai commencé mon boulot. Un boulot qui n'exigeait pas du tout le calme, mais son contraire absolu, puisque je devais doubler des répliques qui devaient presque toujours être hurlées, et de la façon la plus sordidement mielleuse. Il paraît que j'ai réussi à la perfection, du moins d'après le cinéaste Pier Paolo, qui, mon travail terminé, m'a invité dans une gargote pleine de maçons. Dans l'après-midi, on a projeté quelques autres scènes et j'ai répété quelques autres hurlements. Ensuite, adieu.

Sur le résultat de ma « prestation », je ne peux rien dire, car je n'ai jamais vu le film, et je ne sais pas précisément de quel personnage (peut-être de l'évêque s'il y a un évêque) j'ai été le doubleur.

« Viens me voir dans mon château, en novembre. Je sais que tu ne l'as pas encore vu » m'a dit Pier Paolo avant de m'embrasser, et après m'avoir donné un exemplaire de *La nuova gioventù*, avec cette dédicace « A Giorgio, auteur, acteur, Pier Paolo, juillet 1975 (jours de *Salo*) »⁴².

Auteur ami qui par son récit exemplairement calqué sur l'acte que Pasolini lui avait demandé, doublait à son tour le dédoublement redoulement qu'il avait produit. Voilà comment le son du film devait être doublé.

LE MOMENT ORAL DE LA LANGUE

Une forme en mouvement

Alors, qu'est-ce qu'un scénario qui n'est pas tourné ? C'est, nous dit Pasolini, une forme tout à fait particulière qui fait passer d'une structure littéraire à une structure cinématographique, c'est une forme qui se meut vers une autre forme, une forme en mouvement, surtout si ce scénario est voulu comme non tourné. Chaque mot du scénario est le signe de deux structures différentes, appartient à deux langues dotées de structures différentes, celle de la littérature et celle du cinéma.

Dans le « Saint Paul », il y a une théorisation du point de destruction de la langue, une réponse à la longue discussion entreprise avec Moravia qui considérait que la « recherche acharnée de la corporéité et de l'authenticité par le moyen du dialecte »⁴³ devait déboucher nécessairement chez Pasolini poète se mettant à faire du cinéma, « sur un abandon du mot (par essence métaphorique) au profit de l'image, qui ne peut être qu'immédiate et directe »⁴⁴.

Ce que Pasolini va fomenter et appeler le moment oral de la langue est précisément intimement lié à la sexualité. En quelle langue parlait Gramsci ? se demande-t-il. Il avait une prononciation par sa mère en dialecte sarde, par son père, une prononciation en dialecte piémontais et comme il commençait à avoir une petite notoriété dans les milieux bourgeois et intellectuels qui considéraient qu'il fallait parler en

42. Giorgio Caproni, in N. Naldini, *op. cit.*, p. 397.

43. A. Moravia, *t'Espresso*, 1a octobre 1961, cité par E. Siciliano, *op. cit.*, p. 282.

44. *Ibid.*, p. 282.

florentin, il parlait aussi en florentin. Et, lorsqu'il lisait ses discours, alors il parlait, en trois langues, des mots écrits. Au fur et à mesure qu'il alignait un certain nombre de phonèmes dans un rapport de coexistence avec la langue écrite, ces phonèmes, qui s'intensifiaient, se claquaient, se choquaient se scandaient dans sa langue étaient comme des parents pauvres revêtus des habits de parents riches. Dans ce fracas, fracassant et fracassé, des multiples dialectes (à condition qu'on n'en fasse pas un usage folklorique, ce que déplore Pasolini), gît le ressort de la transmission du refoulé, pris en charge par la pulsion sexuelle.

Moment purement oral de la langue, c'est le cri de Ninetto voyant pour la première fois la neige, un cri scandé, qui n'a pas d'équivalent graphique.

Que l'on s'imagine Ninetto. Dès qu'il perçoit l'événement jamais vu, ce ciel fondant sur sa tête, puisqu'il ne connaît pas les nonnes de la bonne éducation pouvant l'empêcher de manifester ses sentiments, il se livre à une joie dépourvue de toute pudeur. Cela se déroule en deux phases très rapides : c'est d'abord une espèce de danse, avec des césures rythmiques très précises (je me souviens des Denka, qui frappent le sol du talon, et qui, à leur tour, m'avaient fait souvenir des danses grecques telles qu'on se les imagine en lisant les vers des poètes). Il esquisse à peine ce rythme, qui frappe le sol des talons, en se baissant et en se redressant d'un mouvement des genoux. La deuxième phase est orale : elle consiste en un cri de joie, orgiaistique et enfantin, qui accompagne les accentuations et les césures de ce rythme : « Hé-eh, hé-eh, heeeeeeh. » Bref, un cri qui n'a pas d'équivalent graphique. Une vocalité due à un « memorel », qui relie *dans un continuum sans interruption*⁴⁵ le Ninetto d'aujourd'hui à Pescasseroli au Ninetto de la Calabre, zone marginale où la civilisation grecque est préservée, au Ninetto pré-hellénique, purement barbare, frappant le son du talon, comme aujourd'hui les Denka, préhistoriques, nus, du bas Soudan⁴⁶.

Et Pasolini d'ajouter :

Le moment purement oral de la langue correspond à un moment philosophique de l'homme : il est à la fois historique (les communautés humaines préhistoriques) et absolu (la catégorie de la préhistoire qui demeure dans notre inconscient) d'où la nécessité de la jonction, à ce stade de la linguistique avec la psychanalyse, avec l'ethnologie et l'anthropologie — et souhaitons un bon travail à la revue *L'homme*.

La glossolalie

Moment glossolalique comme moment purement oral, point de jonction entre la langue et la sexualité, cette analyse s'inscrit dans le droit fil de Freud, qui on l'a vu, s'est intéressé du moins dans ses écrits à saint Paul à partir de la question soulevée par la glossolalie, depuis 1910, pour aboutir à son grand texte *Moïse et le monothéisme* articulé à une lecture critique de Paul.

Certes, il y avait déjà au XIXe siècle des textes qui étaient parus analysant la glossolalie de Paul. Cela est venu se combiner à ce que les psychiatres avaient ouvert

45. Souligné par Pasolini.

46. « Hypothèses de laboratoire », in *t_expérience hérétique*, op. cit., p. 30.

depuis environ 1850, confrontés aux écrits inspirés et aux langages inspirés, la glossolalie étant le don surnaturel des langues, si l'on suit saint Paul.

Les psychiatres notaient des points commun chez les personnes atteintes de glossolalies : elles parlaient à une vitesse rapide, avec une prononciation différente de la prononciation habituelle, un accent qui rendait les mots bizarres confus étranges, des modifications de la syntaxe, voire une suppression de la grammaire, des substitutions, des mots trop répétés, des assonances, des allitérations. Toutefois, le rapport à la sexualité ne devait pas échapper aux psychiatres, car ils posaient d'étonnantes questions. A une femme, qui par ailleurs parlait normalement le français, on demandait :

D - Etes-vous un homme ?

R. — *Homme génemann faculté mentale cérebrospinale tribunal hitifie doctorat latifié licencié en droit.*

D. — Quel avantage avez-vous à changer de sexe ?

R. — *Efigie etiabé chez Picon, tribunal de Paris, ministère des colonies, Otrante kabili efigie habili fondé, tribunal habili bonifacio sa majesté habili s'éfigie baccalaureat carlios démo-craticus vénérable chau !*

A une autre à qui on demande si elle a eu du chagrin d'avoir été abandonnée par son amant elle répond :

«— Oh non, je m'en fous.

—Vous ne voyez plus votre ami

—Non depuis vingt ans

—Communiquez-vous avec lui parfois ?

—Au Credo parfois ça peut m'arriver »⁴⁷.

Les psychiatres en concluaient que les glossolales parlaient bien une langue qui avait un pouvoir de communication.

« Elle parle dans une langue mixte entre le français et une langue inconnue. C'est une langue car il semble bien qu'il y ait un rapport constant entre les mots et les idées... C'est un premier pas vers une langue nouvelle »⁴⁸.

Quand le pasteur Pfister, en 1910, s'intéresse aux glossolalies et envoie (avec l'écrit *La Piété du Comte Zinzendorf*) son texte à Freud, c'est Freud l'amateur des *Fliegende Blätter* qui lui répond que « le début de l'analyse des extravagants discours de la langue »⁴⁹ est déjà follement amusant »⁵⁰. Pfister, en deux très longs articles de

47. C. Ponter, « Réflexions sur les troubles du langage dans les psychoses paranoïdes », 1930, in B. Hérouard, F. Jandrot, M. Viltard, *Écrits inspirés et langues fondamentales*, supplément de *L'Unebrevue*, Paris, EPEL, 1993, p. 100.

48. G. Teulié, « Les rapports des langages néologiques et des idées délirantes en médecine mentale », 1927, in B. Hérouard, F. Jandrot, M. Viltard, *Écrits inspirés et langues fondamentales*, op. cit., p. 93.

49. *Zungenrede*, Zunge étant la langue qu'on a dans la bouche, celle qu'on se mord d'avoir trop parlé, ou qu'on tourne sept fois...

50. *Correspondance Freud-Pfister*, Paris, Gallimard, 1966, lettre du 18-6-1911.

plus de cent pages, étudie également les cryptographies et les images-devinettes. Les cas cliniques sont nombreux, et le cas princeps est la glossolalie de Paul, étudiée d'après ses textes cités en grec par Pfister, et accompagnée de références à d'autres études, philosophiques et religieuses, qui venaient de paraître.

Pfister conclut que la glossolalie de Paul est un processus psychologique, qui a un caractère irrationnel (« Ce n'est pas un discours de ma raison » Cor. 14), un caractère automatique Cor. 14-32 qui n'a rien à voir avec le discours des prophètes mais qui au contraire réclame le silence et le secret Cor. 14-28, et un caractère enthousiaste Cor. 14-23, lié à l'affect provoqué par le fait que c'est incroyable. En deuxième point, il conclut que ce « discours de la langue » a une nature langagière, du fait que c'est une parole Cor. 17-74¹, même si elle est indistincte *Undeutlichkeit*, et incompréhensible *Unverständlichkeit* Cor. 14-2 au sens où personne ne la comprend, mais parfaitement classifiable *Klassifizierbarkeit* Cor. 12-10-28^{et} 14-14¹⁷ dans ses mécanismes ; elle est sonore, elle chante, elle a les résonances d'une langue normale, mais inconnue (*Anklängen* qui veut à la fois dire résonances et réminiscences, comme en français).

Selon Pfister, d'une façon générale, la glossolalie est la distorsion automatique d'une langue normale ou de plusieurs, faite de traits infantiles, d'idiomes étranges et de réminiscences, comme dans le rêve, et l'hystérie. Ce « discours de la langue » est agrammatique et imaginatif, et son principe organisateur est le refoulement érotique d'un *complexe sexuel* qui s'accompagne d'un affect, l'extase glossolalique, une satisfaction autoérotique écrit-il, et traduisant à l'appui, *agape* par *Liebe* en citant Cor. 13 : « *Hätte nicht Liebe so wäre ich nicht* », « Si je n'ai pas l'amour, je ne suis rien ».

Freud apprécie l'écrit du pasteur, mais reste vigilant. On sait qu'il lui écrit un peu plus tard ce mot devenu célèbre, « Tout à fait en passant, pourquoi la psychanalyse n'a-t-elle pas été créée par l'un de tous ces hommes pieux, pourquoi a-t-on attendu que ce fut un juif tout à fait athée pour cela ? » parole imprudente à laquelle le pasteur se fait un plaisir de répondre : premièrement vous n'êtes pas juif et deuxièmement vous n'êtes pas athée⁵¹.

UNE AUTRE PERMUTATION, SAINT PAUL/SADE

En 1973, Pasolini décide de ne jamais tourner « Saint Paul » et à *la place*, de tourner « Salo ou les 120 journées de Sodome », qui va comporter comme le « Saint Paul », des citations de cet écrit posthume de Sade.

Qu'est-il arrivé ?

Il est arrivé... le discours de Castelgandolfo de Paul VI. Acte épouvantable, Paul VI fait acte de contrition. Pour Pasolini, c'est un événement décisif qui inverse tout. Non seulement l'Église a participé et s'est construite avec tous les crimes de la bourgeoisie, construction diabolique du personnage de Luc dans « Saint Paul », mais au moment où le pouvoir n'en a plus besoin et où se produit un système de consomma-

51. Lettre des 9-10 et 29-10-1918. Correspondance Freud/Pfister, op. cit., p. 105.

tion qui va consommer du sexe comme on consomme tout le reste, moment où l'Église pourrait tenir ses positions, non ! pas du tout, elle fait acte de contrition. Quel moyen propose-t-elle alors ? Prier 152

Un film sur saint Paul avec la dénonciation contre l'Église qu'il comporterait, m'est apparu en ce moment comme une action à la Maramaldo. Cela aurait été opportun, même nécessaire, avec une Église triomphante. Mais maintenant, dans cette débandade, avec ces séminaires vides... 53

A partir de là, dira-t-il, tout ce que j'ai fait jusque-là je ne peux plus le continuer de la même façon. *La Trilogie de la vie* (*Le décaméron*, *Les mille et une nuits* et *Les contes de Canterbury*), j'abjure et je m'adapte, je ne tourne pas «saint Paul» je tourne *Salo*, *Salo* est mon film d'adaptation, «je readapte mon engagement à une plus grande lisibilité».

Et, comme on peut le lire tout au long des *Écrits corsaires*, Pasolini va pirater la consommation. «Je suis traumatisé par la législation sur l'avortement parce que je la considère comme beaucoup, une législation de l'homicide» écrit-il, à la stupéfaction de ses amis. Même si le malentendu est à son comble, Pasolini maintient ses positions envers et contre tout, et tous, et *Salo* fait partie de son piratage.

La tolérance qui s'instaure est une commodité pour le plus grand nombre, voulue par le pouvoir de consommation, le nouveau fascisme. Cette liberté sexuelle offerte par le pouvoir crée un nouveau racisme, une masse prête au chantage, au passage à tabac, au lynchage. Le mariage devenu funèbre impose au couple le bonheur mécanique du coït.

Voilà l'uniformisation fasciste des personnes qui uniformise également la langue. Les jeunes gens ne parlent plus le dialecte, ou si peu, seulement encore à Naples, toute cette mécanisation du sexe et de la langue fait perdre aux jeunes garçons leur disponibilité homosexuelle qui n'hypothéquait pas leur hétérosexualité. Il n'y a rien de plus intolérable que cette tolérance, cette idéologie hédoniste est une déshumanisation de la société à travers la fusion des individus dans un type moyen en un modèle unique.

Cerné de tous côtés, Pasolini est non seulement diabolisé, mais également «catholicisé». Il se bat, il a la rage. Il multiplie les déclarations :

En ce qui me concerne je suis anticlérical (je n'ai aucune crainte à le dire). Mais je sais qu'il y a en moi deux mille ans de christianisme. J'ai construit avec mes ancêtres les églises romanes, les églises gothiques, et les églises baroques : elles sont mon patrimoine, dans leur contenu comme dans leur style. Ce serait folie de nier la force de cet héritage qu'il y a en moi⁵⁴.

Il soutient la nécessité de ne pas évacuer le sacré : « Mon rapport à la réalité, je l'appelle sacralité c'est mon incapacité de voir la nature comme naturelle ».

52. « Le petit discours historique de Castelgandolfo », in *Écrits corsaires*, op. cit., p. 117.

53. in N. Naldini, op. cit., p. 380.

54. in E. Siciliano, op. cit., p. 315.

« Evidemment ma violence contre l'église est profondément religieuse dans la mesure où j'accuse saint Paul d'avoir fondé une église plutôt qu'une religion. Je ne revis pas le mythe de saint Paul je le détruis »⁵⁵. Car, en effet, le piratage lui fait réécrire Saint Paul dans cette forme en mouvement d'un scénario jamais tourné, où chaque citation de saint Paul s'auto-détruit du fait même d'être citée là, dans cette permutation s'accompagnant désormais de cette inversion, « comme si » Pasolini-Paul était devenu catholique alors qu'il rend Paul paolinien. Et Pasolini cite, cite, divine mimésis, il aligne les citations de l'Épître aux Éphésiens :

Car notre lutte n'est pas contre la chair et le sang, mais contre les Principautés, contre les Pouvoirs, contre les Souverains de *ce* monde de ténèbres, contre les Esprits pervers qui sont dans les régions célestes.

Dans les derniers jours, des temps difficiles surviendront. Les hommes seront en effet égoïstes, amoureux de l'argent, vaniteux, arrogants, blasphémateurs, désobéissants envers leurs parents, ingrats, impies, sans amour, irréconciliables, calomniateurs, incontinentes, cruels, n'aimant pas le bien, traîtres, pleins de superbe ; aveuglés par les fumées de l'orgueil, aimant le plaisir plus que Dieu : des gens qui ont l'apparence de la religion mais qui en ont renié la vérité.

Pendant ce temps, pour les écrans de *Salò*, Sade devient un adaptateur paulinien, ironie foudroyante de Pasolini sur Sade le catholique. A la fin de *Salò*, les deux jeunes garçons qui, victimes raflées, ont atterri côté milice plutôt que côté fosse, dansent ensemble en enterrant leur homosexualité et en évoquant leur petite amie, Marguerite, la sainte Marguerite, patronne des femmes enceintes — enceintes de par la loi du mariage catholique —, martyrisée pour avoir refusé le mariage avec ce païen d'Olibrius. Sade est, pour Pasolini, le comble du nominalisme, les personnages sadiens tiennent des propos d'une incontinence verbeuse et des récits d'une abstraction délibérée, il n'y a pas de roman, de vie, de désir, tout est emblème, pas de matérialité entre son écriture et ce dont il parle, voilà pour Pasolini, le fascisme, Sade est bien le « sergent du sexe » pour reprendre l'expression de Michel Foucault, mais pauliniennement. Petit fait remarquable : le générique de *Salò* étalement en Bodoni noir sur fond blanc, comme références utilisées par Pasolini sur Sade, les noms de Barthes, Klossowski, Blanchot. Pas de Lacan. Pasolini ne mélange pas les interprétations, il ne met pas Lacan dans cette liste des « sadistes », il le met avec Freud, Ferenczi, Jakobson, la liste de ceux qui connaissent, comme lui, ce que précisément les sadistes ne connaissent pas, les eaux maternelles anténatales.

LA MADONE EN JEUNE HOMME, LA GRANDE QUESTION DU NARCISSISME

Tout au long de son oeuvre, Freud lutte contre la pastorale, lutte contre saint Paul. Car Freud attribue à Paul la place décisive qui lui revient : prenant acte que

55. in N. Naldini, *op. cit.*, p. 380.

celui qui devait être sacrifié était fils, Paul a produit qu'un tel sacrifice ne pouvait advenir que pour la rédemption du meurtre du père. Il y a là le fond de la définition du fantasme, chez Freud :

[...] Jusqu'à ce qu'un homme issu de ce peuple juif trouvât, dans la justification d'un agitateur politico-religieux, l'occasion par laquelle une religion nouvelle, la religion chrétienne, se détacha du judaïsme. Paul, Juif romain de Tarse, s'empara de ce sentiment de culpabilité et le ramena correctement à sa source historique primitive. Il nomma celle-ci le « péché originel » ; c'était un crime contre Dieu qui ne pouvait être expié que par la mort. Par le péché originel la mort était entrée dans le monde. En réalité, ce crime digne de mort avait été le meurtre du père primitif, plus tard divinisé. Mais on ne rappela pas l'acte du meurtre ; à sa place on fantasma son expiation, et c'est pourquoi ce fantasme pouvait être salué comme une nouvelle de rédemption (évangile). Un fils de Dieu s'était laissé mettre à mort comme victime innocente et ce faisant avait pris sur lui la faute de tous. Ce devait être un fils, car le meurtre avait été commis sur le père. Des traditions [orales et poétiques, comme Freud l'a défini précédemment] venues de mystères orientaux et grecs avaient vraisemblablement exercé une influence sur l'élaboration du fantasme de rédemption

Et Freud ajoute, — et c'est là que Pasolini inscrit l'expérience érotique de Paul qui le mène à être assassiné :

Ce qu'il contient d'essentiel [ce fantasme] semble avoir été la contribution personnelle de Paul. Celui-ci fut au sens le plus propre du mot un homme religieux [comme Freud l'a défini dans ces lettres à Pfister, c'est-à-dire ayant une disposition forte de la pulsion sexuelle]⁵⁶ : les traces obscures du passé guettaient son âme, prêtes à faire une percée dans les régions les plus conscientes⁵⁷.

Ici est la base de l'articulation des deux Paul de Pasolini, celui du fantasme, qui fonde une Église, une religion universelle, et celui qui se trouve au joint de ce fantasme et de sa pulsion sexuelle, dans l'expérience glossolalique de l'amour des garçons, et qui sera mis à mort.

Ainsi, pas question pour Freud d'assimiler psychanalyse et pastorale, comme si le but de la cure était absolution, rédemption, guérison. Non, pour Freud, la psychanalyse n'est certes pas paulinienne. Et Lacan ? Je n'irai pas jusqu'à dire que Lacan soit dans la même situation que le pasteur Pfister, mais enfin, sa position est plus sourde que celle de Freud. Peut-être faudra-t-il un jour tenter d'écrire le chemin de Damas de Lacan entre le juif et le catholique. Il est vrai que Lacan a subi pour ainsi dire le même sort que Freud dans la distorsion pastorale qu'on a pu opérer sur ses séminaires, puisqu'on a lu le texte de Paul « Par la loi j'ai connu le péché »⁵⁸ comme quelque chose de conforme à l'articulation que Lacan fait du désir et de la loi. Lecture erronée, certes, mais Lacan était-il si déterminé, dans les années soixante, à lutter

«Notre Eros
dans ce qu'il a
d'illimité...»

56. Correspondance Freud Pfister, op. at.

57. S. Freud, *L'homme Moïse...*, op. cit., p. 178.

58. Lacan à Bruxelles en 1960, *Petits Écrits*.

contre la dérive paulinienne de la psychanalyse ? Dans ses assertions à propos de Paul, qui lui font développer, pendant tout un séminaire, que par voie de conséquence paulinienne, « le chrétien a des problèmes avec Vénus »⁵⁹, ses formulations sur la grâce et l'amour du père prêtent à équivoque, et il faudra attendre les années soixante-dix, soixante et onze, pour que Lacan prenne la psychanalyse par l'envers et amorce ses formules de la sexuation, corrélatives à sa ritournelle « il n'y a pas de rapport sexuel », pas de père symbolique. Plus tard encore, à partir de 1975, Lacan entame son inversion de SIR en RSI, à lire hérésie, et prend un certain style pour parler de la religion « je vais en remettre une p'tite coulée sur le filioque », ou encore « la religion catholique, c'est la vraie religion mes bons amis parce qu'elle vous baise ». Mais enfin, c'est peut-être entrechat de ballerine. Pasolini, en revanche, nous entraîne vers un terrain plutôt inexploré par la psychanalyse après Freud.

Né deux fois

A la Trinité, qui fait Un en Trois, Pasolini répond par Narcisse, Un et Double. Il écrit ses poèmes de jeunesse, *La meilleure jeunesse*, une seconde fois, en une seconde forme, inversée, en un frioulan davantage parlé, c'est-à-dire qui comporte davantage d'italianismes⁶⁰. Répétition de la « première forme » en une « seconde forme », mais répétition mimétique, « l'objet du second livre c'est le premier [livre], d'un point de vue idéologique et d'un point de vue presque analytique. Par conséquent, d'une certaine façon, l'Obsession perdure »⁶¹. « C'est le pire saint Paul qui avait raison, écrit encore Pasolini, et non l'Ecclésiaste. Le monde est une grande église grise où il importe peu que les devoirs soient imposés par l'Hédoné plutôt que par l'Agape »⁶². Triste enthousiasme écrit-il encore, une expression empruntée à Dostoievski, dans *Crime et châtiment*.

Né deux fois, il était vivant, mais quand ?

Dans mes rêves et dans mon comportement quotidien (c'est quelque chose de commun avec tous les hommes) je vis ma vie pré-natale, mon heureuse immersion dans les eaux maternelles : je sais que là j'étais vivant 63.

Et il « répète » la Danse de Narcisse dans sa seconde forme.

Danse de Narcisse

*Oh, douleur
Tout au fond,
Au plus profond de mon cœur,*

59. J. Lacan. Séance du 14 mars 1962. Séminaire *l'identification*, inédit.

60. P P. Pasolini, «Note de 1974», *La nouvelle jeunesse*, Paris, Nadeau, 1979, p. 235.

61. Ibid., p. 237.

62. Ibid., p. 237.

63. «Je suis contre l'avortement», in *Écrits corsaires*, op. cit., p. 144.

*De savoir
 Que saint Paul
 A été la plus grande infortune
 De ce petit nwend⁶⁴.*

Pastourelle de Narcisse

.....
*Je crois en l'Église
 Et aux garçons de quatorze ans
 Qui se masturbent en riant
 Sur les rives du Tagliamento :
 Là où darts ses voyages saint Paul n'est jamais arrivé.*

.....
*Je ne crois pas en l'Église
 Ni aux garçons de quatorze ans
 Qui, s'ils sont manoeuvres,
 Ressemblent à des étudiants, et réciprocurement :
 Ils sont méchants et sérieux comme le vent saint Paul.*

.....
*La Parole a disparu
 Mais le Livre est resté.
 Les hommes et leurs fils le lisent
 Croyant être libres
 Et heureux
 Dans le monde qui est une grande Église grise⁶⁵.*

Né pour être UN
*Je serai Double,
 Muet et nu mais Double,
 Étranger à tout mais Double.*⁶⁶

La libido narcissique, écrit Freud, est de l'Éros désexualisé⁶⁷. Il note aussi, à plusieurs reprises⁶⁸, qu'entre la mère et le garçon, il n'y a pas d'autre puisque l'enfant est une partie séparée d'elle-même dont elle ne peut-être privée⁶⁹, que le lien est purement narcissique et que l'autre commence avec le lien social, lien social qui est un « rapport affectif entre deux personnes », relation conjugale, amicale, parentale, filiale, à l'exception de la relation mère-fils⁷⁰. Cette relation mère-garçon, fait appel

64. P.P. Pasolini, *La nouvelle jeunesse*, op. cit. Suite frioulane. Seconde forme. *Danse de Narcisse amI*, p. 193.

65. *Ibid.*, p. 194.

66. P. P. Pasolini, *La nouvelle jeunesse*, op. cit. Poèmes à Casarsa. Seconde forme. *Le dimanche des Rameaux*, p. 174.

67. Par exemple, dans *Le moi et le ça au chapitre « Les deux espèces de pulsion »*.

68. Par exemple, dans *Psychologie des masses et analyse du moi*, au chapitre vi « Autres problèmes et orientations de travail ».

69. S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, Paris, Gallimard, p. 51, p. 67.

70. S. Freud, *Psychologie des masses...*, op. cit, p. 162.

au narcissisme et non à la fixation du garçon à sa mère, « au sens du complexe d'Œdipe » comme Freud le dit⁷¹. A l'évidence, ce sont ces positions freudiennes que Pasolini questionne. L'effroi d'être séparé⁷², la perte de l'amour de Ninetto, Pasolini l'écrit, encore et encore :

Est-ce l'élancement du sexe qui avive une telle douleur ?
Il ne s'agit pas de sexe, vous le savez bien :
Mais d'une affection qui, comme la mort, a des mains crochues⁷³.

Mort et seconde forme, deuxième naissance, Un et Double, dans tout le recueil de poèmes « répétés », la mère et le garçon communiquent, pas davantage de raisons de dire garçon efféminé que de dire, avec Pasolini, mère-garçon. Divine mimésis.

[...] à travers l'enfant qu'il avait laissé sur la terre — le plus grand — dont lui-même était devenu la mère. Et sans alcool, sans embonpoint, sans anecdotes, c'était lui, lui-même aussi, qui avait le visage jeune de son premier-né, le visage propre du garçon, cheveux tondus, au temps de sa très saine et rêveuse adolescence. Et parce qu'il ressemblait tant à ce fils imberbe, avec ses cheveux un peu ridicules, mais purs, qu'ont les garçons sportifs et barbares, il ressemblait précisément à sa mère. Il était devenu elle⁷⁴.

Dernière parole publique de Lacan, à Caracas : qu'évoque-t-il ? Un tableau de Bramantino, dans lequel « il lui semblait bien se souvenir que la Vierge à l'enfant avait comme l'ombre d'une barbe ». Effectivement, en allant voir le tableau, on peut constater que non seulement elle a de la barbe, mais également la tête, l'allure, d'un jeune homme. La Madone en jeune homme. Au premier plan, une grenouille⁷⁵ et un cadavre, tous deux sur le dos, dans la position du saint Paul du Caravage, ou celle des Christ extasiés de Mantegna ou des peintres de son école.

Que penser alors de la calotte acoustique que Freud pose coquettement de biais sur son dessin du moi, du ça, et du surmoi, ce « petit appareil à la Marey », comme le dit Lacan à Caracas toujours, qui enregistre les convulsions du vivant pour les transformer en cinéma ?

Pasolini écrit à Maria Callas :

*Mais mon faible sourire fugitif n'est pas celui de la timidité ;
C'est celui de l'effroi, plus redoutable, bien plus redoutable*

71. Par exemple au chapitre vii, « l'Identification », du même *Psychologie des niasses et analyse du moi*.

72. *Hobby del sonetto*, cité par E. Siciliano, *Pasolini, une vie*, op. cit., p. 392.

73. *Timor di me'*, poème adressé à Maria Callas et cité par E. Siciliano, *Pasolini, une vie*, op. cit., p. 396.

74. P. P. Pasolini, *La divine mimésis*, op. cit., p. 59.

75. La grenouille est aussi dans la position qui va caractériser la position costale dite « du missionnaire », la femme sur le dos recueillant la précieuse semence, du temps où procréer n'était pas un délit écologique comme dit Pasolini. Il y aurait beaucoup à dire sur la filiation de Déméter à la grenouille, laquelle grenouille secouait de rire la Vierge... Cf. l'ouvrage de Paul Léveque, *Les grenouilles dans l'Antiquité. Cultes et mythes des grenouilles en Grèce et ailleurs*, De Fallois, 1999.



Triptyque de saint Michel,
Bramantino
Milan Ambrosiana
(122 x 157)

«Notre être
dans ce qu'il a
d'illimité...»

D'avoir un corps séparé, dans les royaumes de l'être est-ce une faute
N'est-ce qu'un accident : mais à la place de l'Autre
Pour moi, il n'y a qu'un vide dans le cosmos
Un vide dans le cosmos
Et c'est de là que tu chantes.

Laissons le dernier mot à la seconde forme, nécessaire. Puisque les jeunes garçons ont perdu la ville-garçon, l'église-garçon, la mère-garçon, ont été uniformisés, universalisés, catholisés, pastoralisés, par l'hédonisme de la consommation du sexe et par la destruction des dialectes, ils sont devenus des fascistes ordinaires.

Au jeune fasciste donc, Pasolini confie désormais ses poèmes :

*A l'origine du monde,
et au terme de la vie,
chacune de nos paroles
signifie « mère »⁷⁶.*

76. P.P. Pasolini, *La nouvelle jeunesse, op. cit.* Poèmes à Casarsa. Seconde forme. *Romancerillo*, p. 171.

Le blablaca-
dabra mondial du
babil en langues
passant à travers
ma fenêtre à
minuit.

Jack Kerouac

Vieil Ange de Minuit

Justine, ou le rapport textuel

JEAN-PAUL BIUCHEu

D'un traité vraiment du désir, peu donc ici, voire rien de lait.

J. Lacan, « Kant avec Sade»

« Les vestiges de verges, grâce à la pureté de son sang, disparurent bientôt... »

La Justine de Sade, soumise, tout au long des six volumes de l'édition originale, aux supplices les plus inventifs, aux intromissions les plus outrancières, en ressort, à chaque fois, plus vierge et plus intacte. « Inaltérable », dit Lacan, qui s'amuse de « la peu croyable survie dont Sade dote les victimes des sévices et tribulations qu'il leur inflige en sa fable ». Quant à Juliette :

« Pendant six semaines, cette adroite coquine vendit mon pucelage à plus de cinquante personnes, et chaque soir se servait d'une pommade [avec laquelle] elle raccommodait avec soin ce que déchirait impitoyablement le matin l'intempérance de ceux auxquels son avarice me livrait... »

Cette pommade merveilleuse est l'un des plus constants artefacts sadiens. Déjà, dans la première version publiée de *Justine*, on usait sur l'héroïne, au sortir d'une orgie débridée, d'un baume de même farine : « Muni d'un flacon d'essence, il m'en frotte à plusieurs reprises. Les traces des atrocités de mes bourreaux s'évanouissent... »

Détour par la biographie. En 1768, alors qu'il n'a pas encore expérimenté l'hospitalité des prisons royales, le jeune marquis de Sade fouette longuement, dans sa petite maison d'Arcueil, une certaine Rose Keller. Pour expérimenter, prétendra-t-

¹ Toutes les citations de Lacan sont extraites de "Kant avec Sade ", in Critique n°191, avril 1963.

Page du manuscrit autographe du *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, écrit par le marquis de Sade au donjon de Vincennes en 1782 - Revue Documents - 1929

il, un baume miraculeux de son invention qui occulterait sur le champ les marques des blessures.

Singulière obsession : le sadique, ou présumé tel par les lecteurs prévenus du xixe siècle, au lieu de se repaître des marques infligées à ses victimes, n'a d'autre souci que de les effacer, afin de mieux les reproduire — et de recommencer.

Dans la litanie d'orgies à quoi semblent superficiellement se résoudre les romans de Sade, dans cette longue théorie de corps enchevêtrés, cette union frénétique des sexes de toutes natures, aucun fantasme de fusion ne vient jamais proposer un hypothétique rapport : les sujets dans l'orgie restent solitaires. Ou, si l'on préfère, le rapport entre les sexes n'est pas (chez Sade en un premier temps) à proprement parler sexuel.

L'érotisme sadien constamment tient l'autre à longueur de fouet — à distance, et ne le considère jamais que comme un objet, rapidement fragmenté, bientôt désintégré. Le produit le plus apparent du rapport sadien, c'est le cadavre. Voir *les Cent vingt journées de Sodome*. A ceci près, qui confirme le propos, que l'exécuteur ne retire pas de cette avalanche de corps défaits un quelconque surcroît dâme : « Dans l'expérience sadique, dit Lacan, la présence [de l'exécuteur] à la limite se résume à n'en être plus que l'instrument ». On sait assez que le sujet de l'orgie tend à se dissoudre. Quant à l'objet, il est épargillé.

Mais c'est justement de la distance, du mépris, de cet épargillement de l'autre que naît un nouveau rapport. Le « regard froid du vrai libertin » génère un pur produit — le texte.

Si nous devions tout de suite sauter aux conclusions, je dirais que dans l'érotisme (c'est-à-dire le sexe écrit), l'absence délibérée de rapport entre les sexes génère un rapport autre, dérivé, ou, si l'on préfère, métaphorique.

La fécondation, conséquence ordinaire du rapport sexuel, n'est pas un produit, c'est-à-dire une combinatoire, mais un fruit, ou si l'on préfère un tiers existant indépendamment des deux autres. Elle est d'ailleurs ostensiblement abhorrée par l'écrivain et par ses créatures : les femmes grosses sont systématiquement éventrées, les enfants constamment sacrifiés. Et les exercices préférés des personnages sadiens visent sans cesse à nier la capacité même à se reproduire : « Vois, vois donc ce ventre percé... vois cet infâme con ; voila le temple où l'absurdité sacrifie ; voilà l'atelier de la génération humaine », s'exclame Bressac. De même, dans *la Philosophie* : « Extinction totale de la race humaine ne serait qu'un service rendu à la nature ». Et Juliette, qui raisonne bien, quoiqu'encore jeune : « J'avoue que le membre qui s'est introduit dans mon derrière, m'a causé des sensations infiniment plus vives et plus délicates que celui qui a parcouru mon devant ».

C'est qu'il ne s'agit pas chez Sade de fécondation, mais de fécondité — celle de l'écrivain. C'est de rapport textuel qu'il faut ici parler.

D'où l'étrange faculté de régénération de la peau de Justine. Créature de fiction, elle est au premier chef une femme de papier.

Nous nous retrouvons là dans une double contrainte : comment couvrir de sens (de sang ?) la page lacérée, et, en même temps, la laisser vierge, disponible pour d'autres expériences, — d'autres textes ?

Les écrits de Sade posent un problème nouveau, en ce qu'ils énoncent, dans l'ordre des faits, ce qui partout ailleurs ne se révèle que dans l'épaisseur du fantasme. On nous jette au visage les fantasmes qui, chez les autres, ne s'articulent que dans le non-dit. D'où sans doute l'accusation d'ennui qu'on lui impute si souvent : les hypocrites ne supportent pas d'être confrontés dès l'abord à ce qui, dans leur système de représentation fantasmatique, est par définition indicible.

L'imaginaire ne batifole pas dans le texte sadien. Il n'y a pas d'espace pour le lecteur. « Un fantasme qui n'a réalité que de discours et n'attend rien de vos pouvoirs, dit Lacan, niais qui vous demande, lui, de vous mettre en règle avec vos désirs ». Jean Paulhan avait déjà évoqué l'*« étrange secret de Justine »* : « Ce qui nous le rend difficile, ce n'est pas qu'il soit innommable. Non, c'est tout le contraire, c'est qu'il est déjà nommé ».

L'ennui naît donc d'un malentendu. Ce n'est pas ici l'érotisme qui est en jeu, ni en représentation, — c'est l'écriture.

Ce que le bourreau tire de sa victime, dans les romans de Sade comme dans ceux de ses innombrables épigones, ce n'est pas du sang, mais de l'encre. Le fouet (ou tout autre instrument propre à graver dans le marbre des chairs les mots d'une langue inédite, que nous décrypterons tout à l'heure) est un style, un poinçon à marquer la matière. Les machines à fouetter, qui écorchent en quelques instants l'épiderme entier des patients, sont des machines à écrire. Quant aux empilages de corps, qui permettent de fustiger plusieurs paires de fesses en même temps, ils fonctionnent en somme comme ces procédés ingénieux dont usaient autrefois les élèves punis pour rédiger cent lignes sans s'y reprendre à cent fois.

Comparaison d'ailleurs réversible : la manie du fouet naît sans doute de la manie d'écrire, dont elle est la métaphore la plus achevée, et la plus lisible : « Allons, foutre, dit-il en fureur, donne-moi donc des verges » ; dès qu'il en est armé, il étend la mère sur le dos, de manière à ce que son gros ventre se trouve absolument présenté ; il établit ensuite sur le ventre les quatre enfants, par échelons, ce qui lui donne à flageller de suite, un ventre et quatre culs [...] I l flagelle à la fois, en remontant avec la rapidité de la foudre, et le ventre le plus dur, le plus blanc, et les huit fesses les plus appétissantes ».

Les peaux, chez Sade, ont toujours la blancheur la plus pure. La blancheur même du papier dont à fil de lettres, Sade prisonnier à Vincennes puis à la Bastille demande à sa femme de l'approvisionner. Que fait donc l'administration lorsqu'elle veut le punir ? Elle ne lui confisque pas ces « étuis », godemichés d'un format saisissant, qui permettaient à l'écrivain des rêveries de qualité. Elle lui supprime « tout usage de crayon, d'encre, de plume et de papier ». Barthes commente avec raison : « La castration est circonscrite, le sperme scriptural ne peut plus couler ; la détention devient rétention ; sans promenade et sans plume, Sade s'engorge, devient eunuque ».

Qu'est-ce donc que Justine ? Elle est la page blanche, couverte peu à peu d'une écriture nerveuse, la page immédiatement remplacée, dès qu'elle est tout à fait griffonnée, par une autre page blanche — *ad libitum*.

On fouette beaucoup, chez Sade. Les coups se comptent par centaines. Au mépris de toute vraisemblance, disent les imbéciles.

C'est que les pages se comptent par milliers. La manie du fouet est une forme de grapholalie. Voyez le manuscrit original des *Cent-vingt journées* : une suite de petites feuilles de 12 cm de large collées bout à bout, pour former une longue bande de 12,10 m. Chaque feuille absolument couverte de signes, de haut en bas, de gauche à droite, dans une graphie minuscule. Recto, verso. Justine, fouettée par derrière, est aussi impitoyablement flagellée par devant. Et les autres victimes de même :

« Toutes les filles, même les plus jeunes, et celles qui sont grosses, toutes sont impitoyablement fouettées d'après ces principes ; chaque moine en expédie seize, tant par devant que par derrière ».

Il n'y a pas d'espace, pas de blanc dans la graphie de Sade : la page entière est griffée, griffonnée. Nous allons voir qu'il n'est pas le seul, tant il paraît évident que l'écriture est tout entière un processus sadique (y compris pour celui qui finit par mourir d'écrire). Dans cette surabondance de récits érotiques, rien ne subsiste du corps que le corps du texte.

Ici, une parenthèse : parmi les lecteurs de Sade, un débat est sans cesse ouvert, de savoir quel est le texte central du Marquis. *Les Cent vingt journées*, dit Annie Lebrun. Ou la première *Justine*, prétendent les historiographes, puisqu'elle lui valut la répulsion des honnêtes gens.

En fait, on ne peut pas, raisonnablement, séparer un texte des autres. Il y a un système *Justine*. Après *les Infortunes de la vertu*, rédigé en 1787 mais inédit jusqu'aux années trente, Sade rédige *les Malheurs de la vertu*, sans doute en 1790, remanie son texte en 1792 et 1794, puis se met à *la Nouvelle Justine*, qui paraît en 1799. Suit *l'Histoire de Juliette*, un codicille de six volumes qui sort en février 1801. Quand il est arrêté en mars, il portait à l'imprimeur une nouvelle *Nouvelle Justine*. Et il ne s'agit pas, d'une édition à l'autre, de corrections marginales, pas même de «paperolles» pré-proustiennes, mais d'une réfection presque totale, d'une amplification vertigineuse. Chaque page génère un chapitre. Éluard inventera la poésie ininterrompue. *Justine* est le roman sans fin.

Parce que la seule pulsion érotique, c'est l'écriture. Et tout le reste est littérature.

Lacan note que « l'expérience physiologique démontre que la douleur est d'un cycle plus long à tous égards que le plaisir, puisqu'une stimulation la provoque au point où le plaisir finit ». Et il ajoute : « Si prolongée qu'on la suppose, elle a pourtant comme le plaisir son terme : c'est l'évanouissement du sujet».

Sauf si le sujet (fictif) est remis à neuf d'un instant à l'autre, par le geste même qui fait que l'on pose à côté de soi la page couverte de signes, pour remettre devant soi une page vierge. A l'infini.

De Sade au sadique, on assiste en fait à un retournement de la fiction : Sade n'opère que sur du papier, et le sadique constitue sa victime, au fond, en un objet fictif, qu'il lui est dès lors possible de maltraiter jusqu'au bout de sa nuit, comme le jeune Sartre malmenait les héroïnes de ses premiers romans (voir *Les Mots*) — sauf



Manuscrit autoraphe original des *Cent-vingt journées de Sodome*,
écrit par le marquis de Sade à la Bastille en 1785 et trouvé sur place après la prise de la forteresse
Revue Documents - 1929.

que la victime supporte moins bien le fouet, dans la réalité où elle s'obstine à demeurer, que la créature imaginaire que voit en elle le pervers.

Ce que décrit l'accumulation des scènes, et des supplices, c'est l'impossibilité d'en finir. Le quantitatif, chez Sade, est essentiel. Le seigneur de Francaville a mis au point un « service » particulièrement efficace qui lui permet, « en moins de deux heures », d'être sodomisé trois cents fois. Les libertins des *Cent vingt journées* immolent les trente esclaves amenés à Silling, dans des supplices numérotés de 1 à 133. Le chiffre, toujours élevé, de coups de fouet ou de nerf de boeuf est systématiquement précisé.

Nous sommes dans la logique des grands nombres. Leur expression mathématique, vertigineuse, doit nous donner une idée de l'infini. La mécanique du roman sadien est productiviste. « Nous formâmes un long chapelet de tous ces coquins, le vit au cul les uns des autres ». Sade n'attend pas Taylor pour inventer le travail à la chaîne. Le « gang bang », figure obligée du film pornographique contemporain, est ici indéfiniment répété, mais sans jamais se ressembler, à l'image des pages obstinément accumulées, toujours nouvelles. L'orgie perpétuelle, métaphore d'un texte infini.

Cas clinique, disent les imbéciles. Sade n'est pas l'exception, mais la règle. S'il invente la machine à écrire, celle-ci a eu un assez joli destin en littérature. Dans *Paulisha ou la perversité moderne*, un grand petit roman noir juste postérieur à ceux de Sade, écrit par Révéroni Saint-Cyr en 1798, l'héroïne, tout aussi persécutée que Justine, est enchaînée à une presse qui en théorie sert à faire de la fausse monnaie. En fait, sans le savoir, elle imprime le texte de sa condamnation sur le corps d'un malheureux jeune homme qui a voulu l'aider, et qu'elle étouffe en même temps. Dans *La Colonie pénitentiaire*, la machine est conçue par Kafka pour écrire la loi sur le corps même des condamnés, qui meurent d'extase lorsque les pointes achèvent de graver sur eux l'article essentiel : « Honore ton maître ». Et l'on sait tout ce que Raymond Roussel tirera des machines folles des *Impressions d'Afrique* — le texte même de son récit.

La machine, à l'aube de la révolution industrielle, permet la rationalisation, et l'extension, du processus graphique. Sade écrit à toute vitesse. La première partie des *Cent vingt journées*, nous dit-il dans le corps même de son texte, est rédigée en vingt soirées, « de sept à dix heures ». La seconde partie, au revers de la bande de feuilles collées les unes aux autres, est finie en trente-sept jours. Et plus le temps passe, plus la vitesse d'exécution s'accroît — exactement comme la vitesse des pénétrations ou des punitions. Ici, on ne chôme pas. On ne se repose jamais. Tout lecteur de Sade sait qu'aux pages d'orgies, repérables à leurs multiples alinéas, succèdent immédiatement les dissertations philosophiques, en pages massives, comme si le discours était l'exact revers des gestes qui les ont précédés, et qui infailliblement les suivent.

Ce sont là textes en miroir : la philosophie est bien ce qui se passe dans le boudoir. La *Nouvelle Justine* ne se continue pas par l'*Histoire de Juliette* : elle l'héberge en son sein, la met en abyme, puisqu'aussi bien les deux soeurs, pour antithétiques qu'elles soient, vice et venu, sont très exactement complémentaires, les deux faces d'une même feuille. Aux avanies subies par l'une correspond le récit des tour-

meurs qu'a infligés l'autre. A la fin de la *Nouvelle Justine*, le corps de l'héroïne, nous dit Sade, « n'est plus qu'une plaie » : mais il se cicatrice, pour héberger le récit de sa soeur.

Le message écrit par le fouet disparaît sur la peau de l'héroïne, sans cesse remise à neuf, mais il n'est pas perdu pour tout le monde. Le processus s'apparente au palimpseste : sous l'épiderme immaculé séjourne le texte que l'on vient de lire — et ainsi de suite.

Une brève typologie des cicatrices permet d'y voir plus clair. En fait, il y a les cicatrices qui disparaissent, et les cicatrices indélébiles. Ainsi, presque dès le début de son histoire, Justine est marquée au fer rouge du V des voleurs (où l'on verra, si l'on veut, le triangle pubien, les cuisses écartées, ou l'initiale de la Vertu, son seul Vice). Si bien qu'elle est à la fois (page) Vierge, et marquée, imprimée d'une histoire.

Le procédé sera repris par Balzac. Tant qu'il est reconnaissable à la flétrissure de son épaule, Vautrin tourne en rond : sans cesse repris, il rentre à la case départ — le bagne, métaphore probable du travail de forçat auquel était contraint Balzac. Le jour où il efface sous des cicatrices nouvelles la marque du bourreau, il peut reprendre une trajectoire rectiligne.

Et je ne peux m'empêcher de voir, sur la peau labourée de Trompe-la-mort, alias l'abbé Herrera, le transfert (au moins au sens plastique) des brouillons de Balzac, pages imprimées des *épreuves* obscurcies de *corrections* qui les barrent en tous sens. Cette distinction du qualitatif et du quantitatif est essentielle. La réfection rêvée de l'Androgyne originel, ou tout au moins la fusion passionnelle, sont l'une et l'autre de hautes formes, aristocratiques, du qualitatif. Energie perpétuelle est le déchaînement productiviste, le « toujours plus » d'une machine folle.

Nous abordons ici au cœur même des ténèbres — savoir, quel est le texte enfoui, la langue que parle la cicatrice ou le stigmate. Nous reviendrons plus tard à Sade. Nous allons faire une plongée dans toute cette littérature de la trace qui ingénument affiche, sous les oripeaux du sexe, le désir et le plaisir d'écrire.

« Il lui remit la verge en lui commandant d'en fustiger d'abord l'Allemande pour l'habituer. Son membre placé derrière le gros cul de la patiente s'était quillé, mais, malgré sa concupiscence, son bras retombait rythmiquement, la verge était très flexible, le coup sifflait en l'air, puis retombait sèchement sur la peau tendue qui se rayait.

Le Tatar était un artiste et les coups qu'il frappait se réunissaient pour former un dessin calligraphique. Sur le bas du dos, au-dessus des fesses, le mot *putain* apparut bientôt distinctement ».

On aura reconnu un passage des *Onze mille verges*, où Apollinaire, profitant de l'anonymat que lui octroie naturellement le genre pornographique, livre froidement la clé du genre — le petit secret que les écrivains d'ordinaire taïsent : un texte qui se consacre, apparemment, à (d)écrire des rapports sexuels ne parle, au fond, que de littérature. Il met en scène, emblématiquement, non l'acte sexuel, mais l'acte

d'écrire. La main du fouetteur est la main même de l'écrivain — tout ce qui reste du corps.

Dans les romans pornographiques, la chair, débarrassée enfin de l'alibi sentimental qui opacifie l'espace entre la peau et les mots qui la disent, s'étale pour ce qu'elle est : une surface pâle, d'un incarnat délicat, sur laquelle sont inscrits divers messages de lisibilité immédiate. Ce faisant, l'écrivain pornographique, déchargé lui-même de tout alibi artiste, explique crament une vérité d'évidence : le texte n'est pas un à-peu-près imagé du sexe ; le sexe est la métaphore infructueuse, le rapport stérile du texte. Seul le travail des mots est porteur d'acte. Seul il institue un authentique *rapport* — entre énonciateur et déchiffreur. On sait bien que le texte est le produit du rapport entre cryptage et décryptage.

La chroniqueuse anonyme¹ des *Mémoires d'une chanteuse allemande* s'étonne que les romans de Sade ne soient pas excitants. Je le crois bien : ils excèdent l'excès. Le libertin a le regard froid de l'écrivain, et le rapport qu'il institue n'est pas un rapport amoureux, mais un rapport de maître (ou de créateur) à créature.

Le vrai sado-masochisme n'est pas entre les tourmenteurs et leurs victimes (il ferait beau voir que Justine fiât masochiste), mais entre le narrateur et le lecteur, victime consentante. Il faut écrire S/M et non SM — avec une barre, la barre même qui en mathématiques exprime le rapport — un « trait distinctif », dit Jean Allouche. Deleuze a jadis expliqué avec pertinence qu'il n'existe pas « une chose qui serait le sado-masochisme ». Sadisme et masochisme sont deux univers orphelins, dont l'interaction est nulle : un sadique serait affolé par un vrai masochiste, et vice versa.

La sexualité, c'est le masochisme, propose Leo Bersani³. Et la lecture, donc ! Si écrire est un acte constamment sadique, lire est un sommet du masochisme — une manière de se rendre à l'autre qui excède la reddition de la victime consentante. Le produit du rapport entre sadique et masochiste, c'est le texte. Non le texte à sens unique du contrat que Sacher-Masoch signe avec Wanda. Mais le texte de fiction qui s'écrit sur le corps même de l'esclave choisifié(e), passant, sans relâche, du statut de surface vierge à celui de papier mâché.

L'apologue platonicien de l'Androgyne explore la mélancolie post-coitale, si admirablement décrite par le philosophe lorsqu'il évoque cette impossibilité humaine de redevenir un « alliage », d'abolir la trace de la cicatrice ombilique. L'étreinte la plus soudée n'est que la fausse monnaie d'une relation véritable, qui ne passerait plus par les tristes délices de la chair, mais par la conjonction née du sens commun : seul compte dans l'amour, en définitive, ce qui est textuellement trans-

1. Aucune preuve ne permet, malgré la rumeur, d'attribuer ce récit à la cantatrice allemande Wilhemine Shröder-Devrient.

2. J. Allauch, *Le Sexe du maître*, Exils Ed., 2001.

3. L. Bersani, *Le Rectum est-il une tombe ?*, Cahiers de l'Unebrevue, EPEL, 1998.

missible. Lorsqu'on parle de littérature érotique, on articule un pléonasme : l'érotisme, c'est l'inter-textualité.

Je devrais d'ailleurs dire plutôt « pornographie » : mais la dévaluation moderne du terme a démonétisé son usage classique. Contrairement à ce que son étymologie, aujourd'hui oubliée, semblait entendre, la pornographie moderne, cinématographique, ne s'écrit pas — elle montre afin de n'avoir rien à dire. Elle adopte unilatéralement le point de vue du voyeur triste : dans un film pornographique, la caméra est toujours objective — médicale, même. Le réalisateur s'interdit tout effet d'écriture, il en reste sciemment à une grammaire élémentaire, une langue ânonnée, balbutiée, les mots maladroits d'une enfance perpétuée, faite de gros plans sans syntaxe — un endéçà de la syntaxe — ce que serait un dictionnaire réduit à des images, toujours les mêmes. Le corps cesse d'être le lieu d'un échange, il est l'objet d'une transaction. Qu'il s'agisse d'une industrie n'est certainement pas un hasard : le capitalisme s'entend assez bien à unidimensionnaliser le sens.

térotisme est le partage du style — une certaine manière de graver, de la plume, de l'ongle ou du fouet — et de lire.

Mais en quelle langue ?

Klossowski, qui avait bien des problèmes à régler avec Klossowski, s'est emparé de Sade pour ce faire, et insinué qu'un dieu gisait quelque part sous la profession de foi de l'athée. Si le Marquis emprunte quelque chose à l'imagerie chrétienne, c'est la mystique du Texte — des Écritures — et rien d'autre.

Le problème, c'est ce qu'on écrit, et ce qu'on lit, sur le corps de l'autre. La grande fracture sémantique s'est produite avec le christianisme, lorsque le corps, réputé à l'image de Dieu, le corps glorieux dont celui du Christ est le symbole perpétué, est devenu irreprésentable, alors que le corps païen vivait pleinement son rôle de signe.

Les premiers Chrétiens, confrontés aux signes de l'Éros grec, ne s'y sont pas trompés. On se rappelle les anathèmes de Clément d'Alexandrie. Le christianisme, ce sont les statues mutilées, les bibliothèques saccagées, le silence des corps — et donc, par voie de conséquence, le hurlement des corps : lorsqu'on chasse Eros, il rentre par la fenêtre ; on ne brise les statues antiques que pour les remplacer par le discours ininterrompu du martyrologue. La *Légende dorée* de Jacques de Voragine est une litanie de corps décorés de supplices — à ceci près que la tradition religieuse invente une circonstance que nous allons retrouver dans des contextes plus franchement laïques : l'incapacité des bourreaux à laisser sur ces chairs livrées à leur imagination une trace qui dure. Sainte Christine passe des jours dans une fournaise sans briller, on lui coupe la langue sans qu'elle perde l'usage de la parole. Les hagiographes ont une fascination particulière, et singulière, pour les jeunes martyrs qui, frappées des instruments les plus barbares, sortent indemnes — vierges comme le papier — des supplices les plus marquants. Justine a de qui tenir. Et Sade donc...

Dans cette incessante remise à neuf du corps glorieux des martyrs, le seul signe susceptible de s'inscrire durablement sur le corps des saints est le texte mystique de l'Évangile — invisible sinon à travers les stigmates — voyez Saint François, voyez sainte Catherine de Sienne, qui remercie Dieu d'avoir marqué de manière indélébile le corps

Jean-Paul
Brigheli

de son Fils sur la Croix, car ces marques sont le signe certain, paradoxalement pour les esprits faibles, de la Vie éternelle : « l'autre remède pour ce mort, écrit-elle, ce fut de conserver les cicatrices dans le corps du Verbe pour que continuellement elles crient miséricorde devant toi, pour nous ; dans ta lumière j'ai vu que tu les as conservées par ardent amour, et elles ne sont pas gênées, ni elles ni la couleur du sang, par le corps glorieux, et elles ne gênent pas ce corps ». Les stigmates sont le verbe écrit sur le Verbe incarné.

Pour preuve, cette dérision des stigmates qu'est l'histoire de Catherine Cadière, telle que la racontent les auteurs de *Thérèse philosophe* et de *La Sorcière*. On connaît les faits de cette affaire si plaisamment criminelle qui s'est déroulée à Toulon en 1730. Le confesseur libertin fouette jusqu'au sang la jeune novice soumise à la pénitence ; constatant que la trace des verges s'efface entre deux confessions, le révérend Girard fabrique finalement à la jeune fille des plaies définitives aux mains, aux pieds et au côté, reproduisant les plaies de la Passion avec un acide. Imitation de Jésus-Christ... Puis il lui lacère le front avec une couronne d'épines de métal, fabriquée, dit Michelet, par un artisan oiseleur de Toulon — mettant ainsi la tête de la jeune fille en cage. Et sur ce visage souillé de sang, il imprime des vénériques, des pièces de tissu revenues fort cher aux dévotes de la ville, alertées sur la sainteté de la novice par la présence de ces stigmates frauduleux. La plus belle métaphore, sans doute, de ce qu'est un texte érotique absolu : l'empreinte de la chair à même le papier. Les divers suaires, tous authentiques, conservés de par le monde, témoignent tous dans le même sens.

Quant au texte qui se lit dans les stigmates, il va de soi. Sainte Marguerite-Marie Alacoque, qui au xv le siècle instaura le culte du Sacré-Coeur de Jésus, s'était gravé au couteau, sur le sein gauche, le nom de son divin héros — l'incarnation du Verbe, à tous les sens du terme.

Le stigmate chrétien est l'outrance, la spécialisation d'un syntagme de base — la cicatrice. La cicatrice est une figure de style si fréquente en littérature que je m'étonne qu'elle n'ait pas encore été l'objet exclusif d'une étude d'envergure.

La cicatrice n'est pas le fruit d'un hasard, et dans les textes comme dans la vie, on n'arbore jamais que les marques qui nous constituent. Certains personnages sont comme fabriqués autour d'une cicatrice : dans le premier roman de Ian Fleming, James Bond est marqué comme un animal, sur la main, par un tueur russe qui grave sur son épiderme les deux premières lettres du mot Espion — en caractères cyrilliques. Nous apprendrons plus tard qu'une greffe astucieuse a occulté cette identification — qui subsiste par en dessous, comme un texte subliminaire.

Il va de soi qu'aucun des films tirés de l'œuvre de Fleming n'a osé marquer son héros d'une quelconque cicatrice — pas même de la balafre qui, dans les romans, lui traverse la joue. Pas question, dans un film américain propre, forcément propre, d'offenser le spectateur par cette remontée permanente du vrai texte, celui qui s'inscrit sur le corps du héros, et s'accroît d'épisode en épisode, jusqu'à ce que Bond ne soit plus que la métaphore mutilée de la guerre froide.

Seule la cicatrice raconte une vraie histoire. On s'est moqué du *deux ex machina* qui, à la fin des *Liaisons dangereuses*, afflige la marquise de Merteuil d'une petite vérole qui la défigure. « Elle porte son âme sur son visage », écrit l'un des témoins ultimes. C'est-à-dire qu'en gravant, d'un coup, tout le texte de son roman sur le corps de son héroïne, Laclos la défigure et la révèle : les cicatrices de l'âme repassent à la surface, comme sur le portrait de Dorian Gray. Comme si le texte jeté sur le papier y était déjà en quelque sorte rédigé, et que le travail de l'écrivain ne consiste, au fond, qu'à faire remonter un récit écrit à l'encre sympathique. Nous avons vu que Sade écrit des volumes entiers à une vitesse sidérante. C'est qu'au fond il recopie. Le texte est amélioré au texte.

Un livre érotique est la narration d'une certaine façon de parcourir l'Autre, ou les Autres, comme un texte que l'on déchiffrerait — et que l'on corrigeraient aussi.

Ikrotisme est l'addition d'une conscience critique et d'une volonté stylistique. Et, comme le dit fort bien Annie Ernaux dès la première page de *Passion simple*, c'est aussi une suspension de la moralité. L'érotisme tient un discours qui n'a d'autre fin que la volupté de sa profération. C'est un discours sans histoire — j'allais dire : sans idéologie.

D'où, dans les grands textes érotiques, cette pure obsession de la trace, lue ou infligée — ce recours presque systématique à tous les instruments de l'écriture — la plume, l'ongle ou le fouet.

Je pourrais, ici, accumuler les preuves et les exemples. Qu'on se rappelle le code des empreintes épidermiques dans les Kama Soutra (« patte de paon, saut de lièvre ou feuille de lotus bleu »). Ou la jouissance des cicatrices dans le roman de Ballard, Crash. Les souvenirs littéraires de tant de cicatrices infligées à des corps sont si nombreux que toute l'écriture ne semble plus, lorsqu'on y pense, que l'obsession d'une trace sur la peau.

Dans quelques cas, comme dans ce passage du roman d'Apollinaire évoqué plus haut, le texte est lisible. C'est aussi le cas au cinéma, qui doit composer avec la paresse du spectateur : que ce soit la *Femme tatouée*, de Takabayashi, ou le *Pillow's book* de Peter Greenaway, l'image ne laisse rien à deviner. Le corps, comme dans le Body Art, est le support du texte.

Si l'idée à ce point paraît répétitive, c'est qu'elle alimente une métaphore usée bien avant Sade. Une petite nouvelle de Grécourt, *Le Pupitre*, inspirera Laclos dans une scène célèbre des *liaisons dangereuses*, où la femme sert de support matériel au texte que l'on écrit. Le verbe « écrire » est d'ailleurs un synonyme de posséder — d'une plume à l'autre. La peau humaine est un papier prêt à l'usage du scribe. Le tatouage même n'est qu'un essai, au fond dérisoire, pour fixer un texte organisé sur une surface dont la régénération permanente ne laisse subsister, au gré des cicatrices, qu'un réseau démaillé de signes énigmatiques.

Mais non illisibles. Le fouet parle la langue de Babel — une langue primitive, originelle, dégagée des limitations strictement linguistiques, une langue qui, lorsqu'elle s'écrit, emprunte son alphabet aux calligrammes. On connaît l'histoire du moine zen, qui reste de nombreuses années, la plume en l'air au-dessus de sa feuille,

avant de la plonger dans l'encre et de tracer sur le support immaculé une ligne parfaite.

Si nous devions chercher à comprendre ce qui heureusement pousse le sadique, le plus souvent, à se faire écrivain plutôt qu'à se faire sadique, c'est dans la quête de la perfection qu'il faudrait trouver l'origine de la métaphorisation de sa perversion : le papier supporte le brouillon, les remords d'écriture, les errata. Pas la peau. Le coup de fouet, le coup de rasoir doivent être d'une pureté d'exécution qui requiert l'immédiateté du génie. Contrairement à Flaubert, qui conservait tous ses brouillons, embrouillamini de paragraphes biffés, Mallarmé a fait disparaître les siens, pour ne laisser que des manuscrits sans ratures, des dispositifs impeccables. Le *Coup de dés*, dans sa disposition scénique, dans sa volonté de rompre le linéaire textuel, est ce qui s'apparente au plus près à une fustigation savante qui saurait où faire sourdre le sens.

Ecoutez l'héroïne du *Cahier noir* de Joé Bousquet : «Je fus complètement satisfaite, les injures qui m'échappaient à travers les sanglots t'ayant assez irrité pour que la fantaisie te prenne d'écrire pour ainsi dire dans ma chair le récit de mon humiliation. _ . » Et dans *l'Histoire d'O*, les balafres ont invariablement la couleur des encres usuelles — noires ou violettes — jamais rouges. Quand elles s'effacent, elles subsistent en négatif : « Les balafres, sur le corps d'O, mirent près d'un mois à s'effacer. Encore lui resta-t-il, aux endroits où la peau avait éclaté, une ligne un peu blanche, comme une très ancienne cicatrice ». Un texte écrit à l'encre sympathique — quel autre mot pour dire l'érotisme du trait ?

Ikcriture érotique est, s'il en fallait une, la confirmation des théories freudiennes sur l'oeuvre d'art comme sublimation. A ceci près que le texte exhibant le fantasme charnel, on en vient à suspecter l'auteur de camoufler une fantasmatique perverse, première, qui remetttrait l'oeuvre au pinacle du désir. Seuls les pervers ont une histoire à dire.

Quant au mécanisme qui préside à cette inversion problématique, c'est une autre histoire, que j'aborderai quelque jour.

Qui n'a rêvé, en parcourant une peau, à tous les mensonges que raconte le satin de cette peau — qui n'a songé à ce qu'elle révélerait, au sens le plus photographique du terme, si toutes les cicatrices, les traces des aventures anciennes, revenaient à la surface de ce palimpseste ? Personne n'a attendu Proust ou Robbe-Grillet pour savoir que la jalouse est un exercice divinatoire, une lecture de l'invisible, où l'on fait remonter, à la surface de la peau de l'autre, des fragments illisibles, parfois même jamais écrits, — auxquels justement le jaloux prête un sens, parce qu'il est déchiffreur d'innommé, et amateur aussi d'innommable. La colère d'Othello/de Swann, naît de ne pas trouver, sur le corps de Desdémone/d'Odette, la preuve qu'il(s) recherche(nt), et pour laquelle il la tue/il l'épouse.

Sans doute n'est-ce pas un hasard, si ces stigmates, cicatrices, corps labourés et remis à neuf, sont presque toujours des corps féminins. La femme serait cet être capable de mentir sur les signes mêmes qu'elle porte.

Ici nous retrouvons le vrai rapport — celui de l'auteur au lecteur. Le texte est une combinatoire de leurs efforts conjoints. On se rappelle la métaphore si purement livresque que file Italo Calvino pour décrire l'acte amoureux : « la différence de la lecture des pages écrites, la lecture que les amants font de leur corps n'est pas linéaire. Elle commence à un endroit quelconque, saute, se répète, revient en arrière, insiste, se ramifie en messages simultanés et divergents, converge de nouveau, affronte des moments d'ennui, tourne la page, retrouve le fil, se perd ».

Réversibilité des métaphores. Le projet de Phidias, de Praxitèle ou de Canova n'est-il pas de représenter, dans le marbre le plus blanc, ce que sont les déesses — celles sur lesquelles aucun amour ne laisse de trace ? Obsession de ces marbres d'un blanc sans veines, de Paros ou de Carrare. Idéalisation, bien sûr. C'est toute la leçon du néo-classicisme. De David à Ingres en passant par Girodet, toute une peinture exalte le lisse, le poli, — et d'ailleurs elle ne laisse souvent dans les mémoires aucune trace — trop parfaite pour être de ce monde. La grande fracture, en art comme en littérature, s'opère entre ceux qu'obsèdent le lisse, le parfait, et qui travaillent en à-plats, pour éliminer la trace même du couteau ou du pinceau, et ceux qui maltraitent la matière, en profondeur. Les premiers cachant le travail (je veux dire la torture infligée et l'accouchement) que les autres exhibent.

Ces textes qui racontent, à travers des histoires de corps décorés d'estafilades, le fantasme d'une écriture, sont peut-être — sans doute — ceux qui disent le mieux ce qu'est la littérature. Si la blessure (narcissique) est nécessaire au désir d'écrire, le texte — tout texte — n'est-il pas le fantasme d'une intense envie de blesser ?

Gustave le Rouge, l'immortel auteur du *Mystérieux Docteur Cornelius*, était un artiste — et un maniaque — du fouet. Il vivait avec une femme, constamment cloîtrée, dont il avait fendu le visage d'un coup de lanière. Une vilaine blessure, qui refusait justement de cicatriser, et suintait sans cesse. Et chaque fois qu'il recevait le paiement de ses romans-feuilletons, Le Rouge en employait une bonne part à faire l'acquisition d'une armoire à glace — il en possédait une douzaine, entassées dans sa maison exiguë de Saint-Ouen, entre lesquelles, toute la journée, errait cette femme déchirée.

On se demande parfois, lorsqu'on écrit, et lorsqu'on lit, ce qui peut enchaîner ainsi l'écrivain à sa page — le river à son bureau dans cette activité absurde. Ce qui le tient, c'est le désir — un immense désir — de destruction, au coeur même de ce que nous appelons, non sans ironie, créer. Les vrais sadiques font de piètres écrivains — nul besoin de rappeler à quel point Sade fut un piètre sadique.

D'où sans doute le caractère limite de l'écriture érotique, qui est ce qu'il y a de plus près de la Révélation — au sens même où les textes sacrés sont des livres ultimes — ceux après lesquels il n'y a plus qu'à brûler les bibliothèques.

Jean-Paul
Brighelli

4. Aux Éditions Blanche, Paris.

Retour à Sade et conclusion. En 1997 a paru un curieux roman pornographique", sous la signature de Florence Dugas, intitulé *l'Évangile d'Éros*. La narratrice y faisait tatouer sur le corps de son amie plusieurs phrases empruntées à Sade. Elle la soumettait à une sorte de passion christique laïcisée, d'une violence extrême, où le corps était soumis à toutes les tortures, au terme desquelles la porteuse de textes était dépecée, et sa peau, tannée, réutilisée comme sous-main — celui même sur lequel s'écrivait l'histoire que je viens de raconter.

A handwritten signature in black ink, appearing to read "Sade".

Signature de Sade
Revue Documents - 1929.

This Be the Verse

*They fuck you up, your mum and dad.
They may not mean to, ut they do.
They fill you with the faults they had
And add some extra, just for you.*

*But they were fucked up in their turn
By fools in old-style hats and coats,
Who half the time were sappy-stern
And half at one another's throats.*

*Man hands on misery to man.
It deepens like a coastal shelf.
Get out as early as you can,
And don't have any kids yourself*

Philip Larkin, High Windows.

Traduction Nicolas Plachinski

Voici le Vers

Ils te la mettent, ton père et ta mère.
Ils ne le font peut-être pas exprès, mais n'empêche.
Ils te chargent des fautes qu'ils font
Et en rajoute en extra, rien que pour toi.

Mais ils furent joués à leur tour
Par des idiots en chapeau et imper old skool
Qui la moitié du temps se morfondent
Et l'autre se sautent à la gorge.

L'homme repasse sa misère à l'homme.
Elle s'épaissit tel le rebord d'une falaise.
Va-t-en dès que possible,
Et n'aie pas d'enfants toi-même.

Out of Australia

DAVID M. HALPERIN

David M.
Halperin

I had a house in Australia, in the heart of an inner Sydney suburb. Where is it now ? If I sometimes ask myself that question, it's not because I imagine the house has been pulled down, or moved to another location. The years spent on loving, costly renovation, if they achieved nothing else, at least recommended the house to its current owners, and, as of a year ago, when I came back to Sydney from overseas and happened to pass by the house on the train to Newtown, it was still there, more or less as I had left it, looking only a bit smaller, the way the house where you grew up, or some other densely remembered scene from childhood, always seems physically shrunken when you confront its brute materiality after dwelling for a lengthy interval in the bulkier version fitted out by memory.

It is the only house I have ever owned, or expect to own, and I knew I was wrong to buy it. It was too grand for the likes of me, its old-fashioned dignity unsuited to my nomadic style of life. But once I moved in, I could not hold out long against the heady charm of inhabiting it. One by one, my possessions found a resting-place in this corner or that, and, as the house gathered to itself the remains of my past lives, it acquired the uncanny knack of expressing my outdated, misplaced aspirations for traditional sanctity and loveliness.

Even now I can take pleasure in climbing the stairs in the half-light of a daydream, and feel the old Kauri treads give a little under my imaginary weight. The geometry of the hallways and rooms flashes up in my arms and shoulders, so that once again I feel myself

Out of Australia.

Pour une éthique du déchet.

DAVID M. HALPERIN

J'ai eu une maison en Australie, dans un quartier du cœur de Sydney¹. Qu'est-elle devenue ? Si parfois je me pose la question ce n'est pas que je crois qu'on l'a démolie ou déplacée. Le temps passé à la rénover avec amour et sans compter, à défaut de réussir quoi que ce soit d'autre, aura du moins recommandé la maison à ses actuels propriétaires, et, il y a de cela environ un an, quand je suis revenu à Sydney, le train pour Newtown est passé non loin de mon ancienne demeure. Je l'ai vue, elle était toujours là, peu ou prou comme je l'avais laissée, à peine plus petite, ce qui arrive aussi bien à la maison dans laquelle on a grandi qu'à tout autre scène d'enfance dont on a gardé un souvenir intense et qui semble se rétrécir quand on est confronté à sa matérialité brute alors que notre mémoire en avait gardé une image magnifiée.

C'est la seule maison que j'aie jamais possédée, la seule que j'ai vraiment revé d'avoir, et j'ai su d'emblée que j'avais eu tort de l'acheter. Elle était trop grand genre pour quelqu'un comme moi et sa dignité à l'ancienne ne s'accordait pas vraiment avec mon mode de vie plutôt nomade. Mais sitôt que j'eus emménagé, je ne fus plus en mesure de résister davantage au charme de l'habiter. Une à une, mes affaires y ont trouvé leur place, à un coin ou à un autre, et comme la maison rassemblait les vestiges de mes vies passées, elle finit par avoir le don d'exprimer mon goût, aussi décalé qu'anachronique, pour toutes ces jolies babioles qui font qu'une maison devient la vôtre, c'est-à-dire un lieu de calme, luxe et volupté.

Aujourd'hui encore, j'ai plaisir à grimper les escaliers dans le demi jour d'un rêve éveillé et j'aime à sentir les vielles lattes en pin de kauri ployer sous mon poids. Le plan des vestibules et des pieces se rappelle à mes bras et à mes épaules, et une fois

*Out of Australia.
Pour une éthique
du déchet*

1. Ce texte reprend une intervention que le professeur Halperin a prononcée au cours d'un séminaire sur l'éthique du déchet à l'Université of Technology de Sydney. Auteur a tenu à ce que ce texte garde la forme et le rythme de cette conférence [Nd?].

navigating the passageways by the touch of my fingertips, without needing to turn on a light — just as I used to do when I lived there, creeping down the stairs in the dark, if I happened to be up late, so as not to disturb the sleep of my lover, whose idea it had been to buy the house, and who told me once that, having grown up in a single-storey weatherboard cottage, he had always dreamed of living in a real house with a real staircase. In fact, fully a dozen stairs rose from the ground floor of the house to the first landing, from which a flight of four led at a right angle to the rear corridor, and another seven, doubling back, continued upward to the high second storey. By the time we were done with the house, there was a third storey as well, and another staircase leading to it, laboriously crafted to match the original.

The house calls to mind a scene of departure. Many good-byes have been said in the rooms and hallways, and it has been years since I locked the front door and then the security grille behind me for the last time. But that is not the scene of departure I am thinking of. This time no one is leaving. Something else has happened.

Richard Maples feels his own existence to be ghostly in contrast with the stubborn materiality of the house he and his family have just vacated. He is startled to discover how slight an imprint their lives have made on what was once their home. "I feel guilty that we occupied it so thinly", he muses, "that a trio of movers and a day's breezes could so completely clean us out". But guilt hardly prevents Richard, one of John Updike's fictional alter egos, and the narrative focus of his short story, *Plumbing*, from feeling betrayed by the house's evident independence of him, by its heartless withdrawal into a life of its own :

The old house... seems relieved to be rid of our furniture. The rooms where we lived, where we staged our meals and ceremonies and self-dramatizations and where some of us went from infancy to adolescence, rooms and stairways so imbued with our daily motions that their irregularities were bred into our bones and could be traversed in the dark, do not seem to mourn, as I had thought they would. The house exults in its sudden size, in the reach of its empty corners. Floorboards long muffled by carpets shine as if freshly varnished. Sun pours unobstructed through the curtainless windows. The house is young again. It, too, had a self, a life, which for a time was eclipsed by our lives; now, before its new owners come to burden it, it is free. Now only moonlight makes the floor creak. When, some mornings, I return, to retrieve a few final oddments — andirons, picture frames — the space of the

David M.
Halperin

encore je m'imagine avançant à tâtons, du bout des doigts, sans avoir besoin d'allumer la lumière - exactement comme j'avais l'habitude de le faire quand j'habitais là-bas, descendant les escaliers dans l'obscurité, s'il m'arrivait de me coucher tard, soucieux de ne pas troubler le sommeil de mon amant. C'est lui qui avait eu l'idée d'acheter cette maison, lui qui m'avait raconté un jour qu'ayant grandi dans un modeste pavillon de plain-pied, il avait toujours rêvé de vivre dans une vraie maison avec un vrai escalier. De fait, douze marches menaient du rez-de-chaussée au premier étage, puis il y avait quatre autres marches qui débouchaient à angle droit sur un petit corridor dérobé, puis encore sept autres pour atteindre le deuxième étage. Nous habitions déjà la maison, quand nous avons aménagé le troisième étage. Il nous a alors fallu créer un autre escalier qu'on a eu toutes les peines à soigneusement assortir à l'original.

Cette maison ne peut manquer d'évoquer une scène de départ. Les pièces et les vestibules auront entendu bien des au revoir et des années se sont écoulées depuis que j'ai refermé derrière moi pour la dernière fois la porte d'entrée puis la grille de sécurité. Mais ce n'est pas ce départ-là, ni aucun autre, qui me revient à l'esprit. Cette fois, personne ne s'en va et c'est quelque chose d'un autre ordre qui se joue.

Richard Maples a le sentiment que sa propre existence n'est qu'un fantôme, comparée à la matérialité persistante de la maison que lui et les siens viennent de vider. Il est frappé de découvrir que leur existence n'a laissé qu'une trace ténue sur ce qui avait été leur foyer. « J'ai honte de penser que nous l'occupions si peu ; dire qu'il lui aura suffi de trois déménageurs et un jour de nettoyage pour être complètement débarrassée de nous ». Mais Richard, alter ego romanesque de John Updike et narrateur de sa nouvelle *Plumbing*², a beau se sentir coupable, il n'en est pas moins trahi par l'indépendance que la maison manifeste à son égard, par cette façon impitoyable qu'elle a de se retirer pour reprendre sa vie propre.

« Eancienne maison [...] avait l'air soulagée d'être dégagée de nos meubles. Les pièces où nous avions l'habitude de vivre, qui formaient le décor où se jouaient nos repas, nos réunions de famille, nos prises de bec, ces pièces qui avaient vu certains d'entre nous passer de la petite enfance à l'adolescence, des pièces et des couloirs si imprégnés de nos va-et-vient quotidiens que leurs irrégularités s'étaient comme incorporées à nous qui pouvions les traverser dans le noir, ces pièces, contrairement à ce que j'aurais cru, ne prenaient pas le deuil. Avec ces pièces vides, la maison exulte dans sa dimension soudainement recouverte. Les parquets longtemps cachés par des tapis brillent comme si on venait de les cirer. A travers les fenêtres sans rideaux, le soleil se déverse à flot. La maison retrouve sa jeunesse. Elle a son existence propre, une vie que les nâtres avaient éclipsée pour un temps ; maintenant et jusqu'à ce que de nouveaux occupants l'accablent à nouveau, elle est libre. Maintenant, seul le clair de lune fait craquer le plancher. Un matin, lorsque je suis retourné pour récupérer les dernières affaires — des landiers, des cadres vides — l'espace de la maison m'a accueilli avec une effronterie toute virginal. Ouvrir la porte d'entrée, c'est comme ouvrir la porte au

2. J. Updike, *Too Far to Go : The Maples Stories*, New York, Fawcett, 1979.

house greets me with a virginal impudence. Opening the front door is like opening the door to the cat who comes in with the morning milk, who mews in passing on his way to the beds still warm with our night's sleep, his routine so tenuously attached to ours, by a single mew and a shared roof. Nature is tougher than ecologists admit. Our house forgot us in a day.

When not haunting the old house in person, Richard revisits it in reverie. Its former occupants had left few traces, and Richard foresees little chance of his own family leaving behind much tangible evidence of its own turbulent passage. "Of ourselves, a few plastic practice golf balls in the iris and a few dusty little superballs beneath the radiators will be all for others to find". He pauses in the hallways and bedrooms, recalling events enacted there, a fight with his wife in the lounge room, a drunken spree planting easter eggs with her by night in the garden, a conversation with his youngest child "in this little room where nothing remains of us but scuff marks and a half-scraped snoopy decal on the window frame".

Here, then, is another scene of departure, but more is involved in it than the family's departure for a new home. The passage of time, the volatility of value, the paradoxical persistence of the house itself, its fading into objectivity, the physical presence of the past combine to produce, in Richard's mind at least, an irony of cosmic proportions. Richard feels his own mortality. "all around us, we are outlasted".

But are we really outlasted by the material survival of the world we know and love? Proust famously thought the opposite : "the memory of a particular place is but the regret for a particular moment, and houses, streets, boulevards are fugitive, alas, as the years". It is not we who are outlasted by the things of this world. It is the world that acquires meaning, even existence, through the wavering intensity of our emotional attachments. For the only world that counts, that exists for us, is the world that lives in our thoughts and feelings, which colonise the world in their turn, and take up a more secure residence in it than in ourselves.

Coming back to Sydney, where I spent most of the 1990s, coming back to a country that I still love, and that I had once thought was my home, I don't know whether to take Updike or Proust as my guide. Do I tell myself that the physical place has outlasted the sentiments it once inspired, and lives on to cast an ironic shadow on my lingering attachment to it, reducing me to a ghostly presence, soon to be exorcised entirely ? Or has the world I once lived in, and imbued with urgent meaning, become a wasteland, mere inert matter, now that its former significance has been slowly leaching out of it ?

David M.
Halperin

chat qui revient avec le lait du matin, qui miaule en se faufilant vers les lits encore chauds de notre nuit de sommeil, calant sa mutine sur les nôtres, par le fait d'un seul miaulement et d'un toit partagé. La nature est plus coriace que les écologistes ne le croient. En un jour, notre maison nous avait tout bonnement oubliés».

Lorsqu'il ne revient pas hanter la vieille maison, Richard la retrouve dans ses rêveries. Les précédents occupants avaient laissé peu de trace et pour Richard, il n'y a guère de chance que sa famille laisse derrière elle davantage de preuves de son turbulent passage. « Ce qu'il restera de nous : quelques balles de golf en plastique dans les iris et quelques balles rebondissantes poussiéreuses derrière les radiateurs. C'est bien tout ce que les suivants pourraient trouver ». Il s'arrête dans les vestibules et les chambres, se rappelant ce qui s'y était passé, une dispute avec sa femme dans le salon, une soirée un peu arrosée où ils avaient caché les oeufs de Pâques dans le jardin, une conversation avec sa petite dernière « dans cette petite pièce où il ne reste plus rien de nous si ce n'est quelques rayures au plancher et un décalcomanie de Snoopy à demi arraché sur la vitre de la fenêtre ».

Dès lors, une autre scène d'adieu se joue. Elle excède le simple départ de la famille pour une nouvelle maison. Le temps qui passe, la fragilité des valeurs, la permanence paradoxale de la maison elle-même qui se fond dans la matérialité, la présence physique du passé, tout cela s'agence et produit, du moins dans l'esprit de Richard, une ironie aux proportions cosmiques. Richard éprouve sa propre finitude. « Ce qui nous entoure dure plus longtemps que nous».

Mais est-il vrai que le monde que nous connaissons et que nous aimons continue d'exister même quand nous ne l'anisons plus ? Nous pourrions tout aussi bien suivre Proust quand il écrit que « le souvenir d'une certaine image n'est que le regret d'un certain instant ; et les maisons, les routes, les avenues sont fugitives, hélas, comme les années »³. Les choses de ce monde n'ont donc pas d'existence propre une fois rompus les liens que les individus qui les animent entretiennent avec elles. Ou plutôt, c'est nous qui donnons au monde son sens et même son existence à travers l'intensité houleuse de l'attachement que nous lui portons. Car le seul monde qui compte, celui qui existe réellement pour nous, est celui qui vit dans nos pensées et nos impressions qui, à leur tour, colonisent le monde pour y trouver une résidence plus pérenne qu'en nous.

De retour à Sydney, où j'ai passé une grande partie des années 90, de retour dans ce pays que j'aime toujours, et dont j'ai pu croire qu'il était le mien, je ne sais choisir qui de Updike ou de Proust, comme guide. Me faut-il penser que le lieu demeure au-delà des sentiments qu'il inspira naguère, et qu'il continue d'exister comme pour recouvrir d'un voile ironique l'attachement que je lui porte encore aujourd'hui, faisant de moi un fantôme sur le point d'être exorcisé ? Ou bien le monde dans lequel j'ai vécu, que j'ai saturé de sens, est-il devenu une sorte de terrain vague, maintenant que s'est retirée lentement sa signification antérieure ?

3. M., A la recherche du temps perdu, *Du Ott de chez Swann*, Paris, Editions Gallimard, 1992 (pour la présente édition), p. 403.

It seems fitting, in any case, that I have been invited to U.T.S., on the final afternoon of my most recent visit to Sydney, in order to speak at a seminar on "the Ethics of Waste" — to reflect as a matter of professional duty, in other words, on the very topic that forces itself so powerfully on the attention of anyone who has become a tourist in his former home. For waste, by definition, is what remains when value departs from the world. The category of waste therefore calls for a meditation on the mysterious phenomenology of materiality, time, and value.

Little more than a year after we first met, my lover took me to see the house where he had grown up. The train ride westwards from the inner city lasted some forty-five minutes. From the hill on which stood his old grammar school, the towers and office blocks of central Sydney could be made out in tiny outline, glittering with promise. Lower down, along the slope, broad avenues, of a sort that I had never before seen in Sydney, accommodated facing rows of small, neat bungalows. We approached cautiously, hoping not to attract the notice of my lover's parents : he hadn't seen them for as long as I had known him, and he was in no hurry to mar that record of avoidance. So we tiptoed through the neighbourhood, moving within one street of our target, and then set off, with greater boldness and trepidation, down the lane that ran behind the cottage itself. Peering through the back fence, we found the place looking desolate, deserted in fact, and on closer inspection partly destroyed, as if a new owner had begun to pull down the back kitchen and bathroom in order to rebuild them, and then had abandoned the effort. Circling round the front, where a stack of telephone books spilled across the porch, we listened, knocked, then pushed through the undefended door.

It was a sunny winter afternoon, and the shaded rooms glowed empty. The main bedroom, which we did not enter, lay in the front, on the left of the hall, with the lounge room behind it, to the right of which was a smaller room, a historic room, the room where some miniature version of my beloved had once slept and dreamed and played : of his history there remained the white plastic boot from his Luke Skywalker doll, wedged under a corner of the carpet. Further to the rear, the half-destroyed kitchen gave way to the yard.

We had come to the house as if to the land of Mordor where the Shadows lie, a locus of sinister power, full of menace and meaning. Its lingering hold on my lover's imagination paid tribute to the magnitude of his achievement in freeing himself from it. But now that achievement appeared in a different light. Evacuated of the presences he had located within it, the violated wooden structure no longer offered a cardinal point that he could use to map the distance he had travelled since his emancipation, the point from which he had embarked on his series of heroic adult

Toutes ces questions font que l'invitation à intervenir dans le cadre d'un séminaire sur «l'éthique du déchet» à l'UTS⁴ est tombée à point nommé. C'est donc avec beaucoup de plaisir que j'ai consacré le dernier après-midi de mon plus récent séjour à Sydney à aborder, dans un cadre académique, ce thème qui s'impose avec tant de force à l'attention de quiconque est devenu un touriste dans le pays qui un jour a été le sien. Car le déchet, par définition, est *ce* qui reste quand la valeur s'est évanouie, quand elle a disparu. La notion même de déchet appelle à une réflexion sur la phénoménologie mystérieuse de la matière, du temps et de la valeur.

Un peu plus d'un an après notre première rencontre, mon amant m'avait emmené voir la maison où il avait grandi. C'était à environ quarante-cinq minutes en train du centre ville, vers l'ouest. Son ancienne *grammar school*⁵ était sur une hauteur d'où on apercevait les tours et les bureaux du centre de Sydney qui scintillaient comme autant de promesses. En contrebas, tout le long de larges avenues en pente comme je n'en avais encore jamais vues à Sydney, s'étiraient des doubles rangées de petits bungalows propres disposés en vis-à-vis. Nous avancions avec précaution, pour ne pas nous faire remarquer par ses parents : depuis notre rencontre, il n'était jamais allé les voir et il n'était pas pressé de rompre avec cette tactique d'évitement. C'est donc sur la pointe des pieds que nous avons traversé le quartier, en restant d'abord à une rue de notre objectif, puis, le cœur battant, en dévalant le chemin en pente qui passe derrière le bungalow. Un coup d'œil à travers la clôture nous avait suffi : l'endroit était désolé, déserté ; et comme une inspection plus précise ne manqua pas de nous le révéler, à demi détruit, comme si un nouveau propriétaire avait commencé à démolir la cuisine et la salle de bain pour les refaire et s'était ensuite ravisé. Nous avons fait le tour de la maison, une pile d'annuaires téléphoniques était épargillée sous le porche. Nous avons tendu l'oreille, puis frappé, pour enfin pousser cette porte que plus rien ne protégeait.

C'était un après-midi d'hiver ensoleillé et les pièces vides rougeoyaient dans la pénombre. Sur le devant, à gauche dans le vestibule, il y avait la chambre principale, dans laquelle nous ne sommes pas entrés, et derrière, le salon, puis à droite, une pièce plus petite, une pièce historique, la pièce où une version miniature de mon bien-aimé avait un jour dormi, rêvé et joué. De cette époque révolue, nous avons trouvé un vestige : coincée sous un coin de moquette une botte en plastique blanc qui avait appartenu à une figurine à l'effigie de Luke Skywalker. A l'arrière de la maison, la cuisine à demi détruite donnait sur le jardin.

Nous étions venus dans cette maison comme dans la lande de Mordor, le royaume des Ombres, un lieu maléfique, saturé de menace et de sens. Son emprise durable sur l'imagination de mon amant était un hommage au courage avec lequel il s'en était affranchi. Mais maintenant, cette victoire apparaissait sous un autre jour. Départie des présences qu'il y avait placées, cette carcasse de bois ravagée avait cessé d'offrir le point cardinal à partir duquel mon amant aurait pu mesurer le chemin

4. University of Technology Sydney (NdT).

5. La *grammar school* est l'équivalent australien du collège français (NdT).

adventures. He had escaped from his childhood home so completely that it had disappeared behind him, even while he imagined that he was in headlong, giddy flight from it. It was as if he hadn't known his own strength, hadn't reckoned with the annihilating power of his neglect. Now, just as he had been about to congratulate himself on resisting the pull of his family's malign enchantment, he found himself cut loose in turn, set adrift in a world bereft of landmarks.

Which is why I took him in my arms, and held him for some time, in the airless heat of the hallway. I remember telling him, though I cannot now remember whether I actually voiced the words, that he shouldn't be sad, that he wasn't alone, that after all he had a home with me, and always would, for I had undertaken to be his family, to protect him, and keep him from harm, to love him and care for him all of my days.

What remains when value departs from the world ? The very question opens onto the domain of waste. Waste is materiality devoid of value, materiality in which we no longer find a meaning, or for which we no longer have a use. For nothing that retains value qualifies as waste. Waste is comprehensible, then, only in relation to the notion of value.

The appearance of waste inaugurates a scene of departure. It announces the moment when the things we love begin to return to themselves, when they embark on that long and leisurely turning away from us that signals a gradual resumption of their own existence, or whatever existence it was that they led before they entered our lives.

Beyond that, however, waste describes an uncertainty in our relation to our own existence. Waste does not belong merely to the domain of objects. It defines our own relation to time and finitude. We are of course constantly exhorted to make a success of ourselves, of our lives — not to waste them. But what could that injunction possibly mean ? How could we make a success of something that we do not control, that is not ours to do with as we choose ? Success in such a context is inevitably pegged to the category of value, the notion of success in life being typically presented to us as a question of having "the right values", or of "living for the right things" or "in the right way".

Every religion, every moralism, has as its central task the cashing out of that notion. It consists in the specification of a value that will give life meaning, a value for which we can live, to which we can therefore dedicate our lives, and for which we can and should give them up. The point of life does not lie in the mere living of it, according to this view, but in the values that individual human beings realise in the course of their existence, in the higher purpose for which they live. Both religion and morality require conversion, in the sense

parcouru depuis son émancipation, ce point d'où il était parti pour s'embarquer pour les aventures de sa vie d'adulte. Il s'était si bien enfui de la maison de son enfance, que celle-ci avait littéralement disparu après lui, alors même qu'il se voyait encore, avec un regard empreint d'étonnement face à l'audace de son geste, en train de la fuir. C'était comme de méconnaître sa propre force, ignorant que son abandon aurait ce pouvoir d'anéantissement. *Et* voila qu'au moment où il s'apprêtait à se féliciter d'avoir su résister aux forces malignes de sa famille, il en était affranchi et se retrouvait à la dérive, dans un monde sans repères.

C'est pour ça que je le pris dans mes bras et le gardai contre moi un long moment, dans la chaleur étouffante du vestibule. Je me souviens lui avoir dit — quoique je ne me souviens pas si j'ai effectivement prononcé ces mots — qu'il ne fallait pas qu'il soit triste, qu'il n'était pas tout seul, qu'après tout, avec moi, il était chez lui et le serait pour toujours, car j'avais entrepris d'être pour lui sa famille, de le protéger, de veiller à ce qu'on ne lui fasse pas de mal, de l'aimer et de prendre soin de lui pour le reste de mes jours.

Que reste-t-il quand la valeur se retire du monde ? Poser la question, c'est déjà parler de déchet. Le déchet, c'est la matière sans valeur, une matière privée de sens qui ne nous est plus d'aucune utilité_ Rien de ce qui garde une valeur ne peut être tenu pour un déchet. On ne peut donc concevoir le déchet que dans sa relation à la notion de valeur.

Là où apparaît le déchet se joue une scène de départ. Le déchet préfigure en effet le moment où les choses que nous aimons vont entamer le long et lent périple qui les éloigne de nous et les font accéder à une nouvelle existence, qui n'est peut-être rien d'autre que celle qu'elles menaient avant d'entrer dans notre vie.

Plus encore, le déchet marque une incertitude dans le rapport que nous entretenons avec la valeur de notre propre existence. Dans le déchet, il y a, en puissance, l'échec de la vie, le gâchis, dont la crainte toujours présente hante les efforts des hommes. C'est pour cela que nous ne cessons de nous exhorter les uns les autres à nous épanouir, à faire en sorte que notre vie soit une réussite. Mais que peut bien vouloir dire une telle injonction ? Comment réussir ce qu'on ne saurait contrôler, ce que l'on ne peut s'approprier quand bien même on l'aurait choisi ? Dans un tel contexte, réussir se rattache inévitablement à l'idée de valeur, dans la mesure où on nous répète sans cesse que réussir dans la vie, c'est avoir le sens des valeurs, se consacrer à *ce* qui le mérite vraiment et vivre « comme il faut ».

Toute religion, toute morale s'efforce de donner un contenu concret à cette notion en définissant une valeur comme ce qui donne sens à la vie, comme ce qui est tel qu'on puisse lui consacrer sa vie ou mourir en son nom. Dans cette optique, il ne suffit pas de vivre sa vie pour lui donner sens, parce que la vie tire son sens des valeurs que les êtres humains mettent en oeuvre au cours de leur existence. Elle prend son sens à travers les buts élevés pour lesquels ils vivent. La religion comme la morale sont fondées sur la conversion : elles exigent de chacun qu'il révise ses priorités, qu'il mette sa vie en ordre, qu'il rapporte la signification de toute chose à une échelle de valeurs. La seule vie qui vaut d'être vécue, c'est celle qui se conforme à ces priorités,

that they demand of the individual a reorientation of priorities, a reordering of reality, a redistribution of meanings along a graduated scale of value. A life lived in conformity with such a set of priorities, a life that manifests an adherence to such an ordering of goals and meanings, is a life that can claim to have been well lived. That understanding of what it means to make a success out of life presupposes that value is something real, something that inheres in things. Valuing as a human activity corresponds to, manifests the reality of the values that populate our world. It represents an acknowledgement, a recognition, of the values that have actually taken up a habitation in the things that we value.

Valuing, according to this view, would be a psychological or ethical consequence of a metaphysical circumstance, the indwelling in things of something uniquely precious, something not of our own making, to which we are drawn, naturally or inevitably, and which commands our allegiance. This is a transcendental approach to the phenomenology of value, and transcendental thinkers, like John Updike, among many others, try to locate in the flickering presence of value something stable, a source of value somehow more lasting than its temporary manifestations.

But we have known since the time of Homer's *Iliad* that no value exists for which we can meaningfully give up our lives. As Achilles discovers in Book 9 of that poem, one can make a success of one's life neither by dying a heroic death and winning "imperishable glory" nor by leaving the battlefield and immersing oneself in the daily round of pleasures, because nothing that one gives one's life for pays one back in meaningful kind : there is nothing of commensurate value for which one's life can be traded. As Achilles puts it,

of possessions
Cattle and fat sheep are things to be had for the lifting,
And tripods can be won, and the tawny high heads of horses,
But a man's life cannot come back again, it cannot be lifted
Nor captured by force, once it has crossed the teeth's barrier.

W. Thomas MacCary, the most astute critic of this passage, articulates the point as follows. «The homeric statement is based on the economy of theft : a man cannot steal back his own life. Life is outside the system of mutual validation represented by the exchange, peaceful or warlike, of women and animals and artifacts. Life is an absolute value inexpressible in language — itself a medium of exchange — except in this kind of negative example : "life is not plunderable back"».

qui adhère à cette mise en ordre des fins de l'existence et de son sens. Concevoir ainsi ce que réussir sa vie veut dire presuppose que la valeur est quelque chose de réel, incorporée aux choses qui nous entourent. L'activité qui consiste à conférer de la valeur aux choses qui nous entourent reflète et exprime cette réalité qui leur est incorporée. Cette activité est un signe de l'existence des valeurs dont notre monde est effectivement peuplé. C'est à la fois la reconnaissance et la réminiscence du fait que les choses qui comptent pour nous sont habitées d'une valeur tangible qui est justement ce pourquoi elles nous sont si chères.

De ce point de vue, estimer la valeur d'une chose devient la conséquence psychologique ou éthique d'une donnée métaphysique, à savoir, l'existence en son sein de quelque chose de précieux, d'unique, quelque chose qui n'est pas de notre fabrication, vers quoi nous sommes nécessairement tirés, et nous impose allégeance. On reconnaît ici une approche transcendante de la phénoménologie de la valeur, et les penseurs de la transcendance, comme John Updike et bien d'autres, s'efforcent de repérer dans l'équilibre toujours vacillant des valeurs quelque chose de stable, comme pour les Lester et leur assurer ainsi une assise au-delà de leurs manifestations plus ou moins éphémères.

Mais depuis *l'Iliade*, nous savons bien qu'il n'existe pas de valeur équivalente à la vie. C'est ce que Achille découvre au Chant 9. On ne saurait réussir sa vie ni en gagnant une gloire impérissable par une mort héroïque ni en désertant le champ de bataille pour se plonger dans le tourbillon des plaisirs, parce qu'on n'est jamais payé en retour de ce pour quoi on pourrait donner sa vie. Dans la mesure où il n'existe pas de valeur qui puisse être troquée contre une vie, l'échange d'une vie contre une valeur est par essence inégal. C'est précisément l'absence d'équivalence ontologique qui fait de cet échange un sacrifice. Comme le dit Achille :

on peut capturer *des boeufs, de gras moutons, acquérir des trépieds ainsi que des chevaux à la blonde crinière, mais la vie est un bien qui ne se reprend pas : aucun homme ne peut la faire revenir, dès qu'une fois elle a franchi l'enclos des dents*⁶.

W Thomas MacCary, sans doute le plus fin commentateur de ce passage, en rend compte en ces termes. « Cette déclaration est fondée sur une économie du vol : à *la différence des biens, on ne peut pas récupérer la vie par le vol, une fois qu'on l'a perdue. La vie est ici en dehors du système de circulation qui s'opère au travers de l'échange pacifique, le viol des femmes, ou le vol des animaux et des objets précieux. La vie est* une valeur *absolue qui échappe au langage* - qui est lui-même un moyen d'échange — sauf dans un contre exemple comme celui-ci : "La vie, ça ne se « revole» pas".

6. Homère, *Iliade*, IX, 380-419, traduction de Robert Flacelière, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, p. 243.

Life has no equivalent, and it is therefore outside all possible systems of exchange. We don't trade life for value. We throw it away.

Life is wasted. It is necessarily wasted. It is wasted not by making a mess of it, nor by failing at it. Life is wasted, necessarily, because it cannot be hoarded, or cashed in for something else, or fixed in some state of permanent meaningfulness. There is no way to make a success of one's life, either by staying on the battlefield or by going home, by spending it in the library or by spending it in the pub, giving it up for something else or jealously guarding it for oneself. It is a waste, whatever one does.

We cannot choose whether or not to waste our lives. The choice we have is whether to throw our lives away for nothing, or for something. Whatever we decide, we still throw our lives away. Nothing we throw our lives away for enables us to get them back, after all, or to get anything else we can hang onto in their place. Whatever we do with our lives, we lose them.

The limited choice we exercise is the choice of how to waste our lives, what (if anything) to throw them away for. This space of deliberation, this exercise of choice, is what we call ethics.

If ethics names the field of reflection on the values for which we throw our lives away, ethics would seem to be a subfield of reflection on the larger topic of waste. And waste would appear in turn to describe the scope of ethics, to define its sphere of operation.

According to an ethical, as opposed to a moralistic, perspective, value is an effect of the human activity of valuing. The value we perceive in things, on this account, is not a feature or quality of them, but a residue deposited in them by our activity of valuing them. The value in things is a necessary waste product, something produced or secreted by our activity of valuing.

The difference between ethics and morality, then, lies precisely in their differing attitudes to value and to waste. According to a moralistic perspective, life is not wasted if it is lived in the service of value. Value gives a transcendental meaning to life and redeems the loss of it. An ethical perspective, by contrast, is one that measures, assesses, and adjudicates among the divers concrete practices of living one's life, the various possible procedures for throwing it away.

How we come to value what we do, and why, remains an open question for the ethicist, and answers may range from the crassest material or psychological determinism to a transcendentalism of a proustian kind, according to which our activity of valuing reflects the very categories that structure human subjectivity.

Il n'y a pas d'équivalent à la vie et c'est pourquoi elle se tient hors de tout système d'échange possible. On peut gâcher sa vie mais on ne peut pas échanger de la vie contre de la valeur.

La vie est gaspillée. Elle est nécessairement gaspillée. Elle est gaspillée non pas parce qu'on aurait fait n'importe quoi ou qu'on aurait raté sa vie mais parce que elle ne peut pas être théaurisée ni monnayée contre quelque chose d'autre, ni fixée à tout jamais dans la plénitude du sens. Il n'y a pas moyen de réussir sa vie. Qu'on s'expose sur le champ de bataille ou qu'on rentre chez soi, que l'on soit rat de bibliothèque ou pilier de comptoir, qu'on offre sa vie pour toute autre chose ou bien qu'on la garde jalousement pour soi. Quoi que nous fassions, tout est déchet.

Nous n'avons pas le choix de gâcher ou non notre vie. Le choix qu'il nous reste, c'est savoir si nous voulons la gâcher pour quelque chose ou la gâcher pour rien. Et quelle que soit notre décision, nous la gâcherons de toute manière. Rien de ce pour quoi nous aurons gâché notre vie ne nous la rendra, et nous n'obtiendrons pas non plus autre chose à la place.

Nous sommes donc confrontés à un choix très précis : *comment et pour* quoi gâcher notre vie ? Cet espace de délibération, l'exercice de ce choix est *ce* qu'on appelle l'éthique.

Si l'éthique est le champ de la réflexion sur les valeurs au nom desquelles on est conduit à gâcher sa vie, alors l'éthique pourrait bien n'être qu'un *sous-domaine* de la réflexion sur ce thème beaucoup plus vaste qu'est le déchet. En retour, l'étude de ce qu'est le déchet permet de délimiter ce qui est du domaine de l'éthique, i.e. de définir son champ de validité.

Si l'on adopte cette perspective éthique, et non pas morale, la valeur est le produit de cette activité humaine qui consiste à conférer de la valeur. La valeur que nous percevons dans les choses n'est plus l'une de leur caractéristiques ou de leur qualité, c'est le sédiment qu'a déposé sur elles l'activité que nous déployons lorsque nous leur accordons de la valeur. La valeur des choses n'est donc rien d'autre qu'un déchet sécrété par l'activité de «valorisation».

La différence entre morale et éthique réside dans leurs approches divergentes de la valeur et du déchet. Aux yeux du moraliste, une vie n'est pas gâchée tant qu'elle est vécue au service d'une ou plusieurs valeurs préalablement définies. Elles confèrent à la vie une signification qui la transcende et rachète sa perte. A l'inverse, un point de vue éthique s'efforce de mesurer, d'évaluer et de rendre compte avec précision, parmi les diverses pratiques qui déterminent un mode de vie, des stratégies qui sont déployées pour gâcher sa vie.

Quelle est la source de la valeur ? Comment est-on amené à conférer de la valeur à ce que l'on fait et pourquoi ? Toutes ces questions restent ouvertes pour l'éthique. Le spectre des réponses est des plus étendus : du déterminisme matérialiste ou psychologique le plus crasse à un transcendentalisme proustien selon lequel l'activité par laquelle nous conférons de la valeur reflète les formes *a priori* de notre subjectivité.

Of course, it is precisely because the values-in-things depend on our activity of valuing them that their comings and goings remain mysterious to us, and open onto unexpected gaps within the self, onto sudden eruptions of waste within our own lives. Where do we stand at that scene of departure when we are both that which departs and that which remains behind — when we are, in effect, both tourist and site ? What remains of what was once our own ?

Perhaps the invisible shape of our affections, some mystic symbol etched in things by the strength of our attachment to them — ?

Bricks and mortar, wooden boards, a white plastic boot ?

Words on a page, games played with the names of things, pathetic or inspired ways of wasting my time and yours ?

Or just this : the hall of a deserted cottage, lit by the afternoon sun, where I hold the boy who left me years ago, and assure him, how truthfully I have yet to discover, that I will love him all of my days ?

*David M.
Halperin*

Quoi qu'il en soit, c'est bien parce que la valeur des choses est celle que nous leur conférons que leurs allées et venues nous sont à jamais mystérieux et ouvrent en nous des brèches d'où jaillissent les coulées de déchets propres à la vie de chacun. Où suis-je dans cette scène de départ moi qui suis tout à la fois celui qui part et celui qui reste — où me tenir lorsque je suis à la fois le touriste et le site visité, comme parcouru de long en large par des habitués des lieux ?

Que reste-t-il de moi ? Que reste-t-il alors du monde qui fut un jour le mien ?

La forme imperceptible de nos émotions, quelque symbole mystique fiché dans les choses par la force de l'attachement que nous leur portons ?

De la pierre et de la chaux, des planches en bois, une botte de plastique blanc ?

Des mots sur une page, des jeux avec les noms des choses, des façons inspirées ou pathétiques de gaspiller mon temps et le vôtre ?

Ou seulement cela : le vestibule d'un pavillon abandonné, par un après-midi ensoleillé, où je tiens entre mes bras le garçon qui m'a quitté il y a déjà des années de cela, et je l'assure — aujourd'hui encore je ne sais pas si cela ne va pas devenir aussi vrai que je l'avais cru sur le moment - que je l'aimerai pour le restant de mes jours.

Traduit par Marie Ymonet et Paul Lagneau-Ymonet.

*Out of Australia,
Pour une éthique
du déchet*

*Drague et sociabilité**

LEO BERSANI

La sociabilité est une forme du relationnel non contaminée par le désir. C'est ainsi que je reformule — à ma manière évidemment tendancieuse — l'argument avancé par Georg Simmel dans un essai de 1910 intitulé « La sociabilité ». Suivant la description de Simmel, on pourrait concevoir la sociabilité comme un effet paradoxal de notre socialisation.

« L'unité supérieure que l'on appelle la « société » », écrit-il, est motivée par des « intérêts » : les intérêts économiques et idéaux, belliqueux et érotiques, religieux et charitables.

De tels intérêts définissent le contenu des groupes. Mais par-delà son contenu spécial, toute 1...] association s'accompagne d'un sentiment de satisfaction dû au fait même qu'on est associé avec d'autres personnes et que la solitude de l'individu se fond dans un ensemble, dans une union avec d'autres.

En effet « un sentiment de la valeur de l'association en tant que telle » est inhérent aux motifs mêmes de l'association, et « le contenu objectif qui mène une association particulière à se poursuivre » peut, suggère Simmel, n'apparaître que par la suite. Les « intérêts et besoins spéciaux » qui définissent le « contenu spécial » des groupes n'expliquent donc pas de façon satisfaisante la véritable origine de ces derniers. La motivation originelle des formations sociales serait une tendance à développer la « structure sociologique spéciale » de la sociabilité — c'est-à-dire une structure sans motivation, une structure, précise Simmel, « correspondant à celles de l'art ou du jeu E...) qui dérivent leur forme de la réalité de nos intérêts vitaux] mais laissent cependant cette réalité derrière eux». Comme l'art et le jeu, la sociabilité « tire sa substance d'un grand nombre de formes fondamentales de relations sérieuses entre les hommes », mais c'est cette substance que l'art, le jeu et la sociabilité abandonnent,

* Traduit de l'américain par Christian Marouby.

présentant seulement « le pur jeu abstrait des formes », « une plénitude de vie jouant au niveau du symbole ».

Un thème très répandu dans les écrits de Simmel est celui du sacrifice de l'individualité nécessaire pour appartenir à un groupe.

Le grand problème qui se pose (aux forces éthiques de la société concrète], c'est que l'individu doit s'insérer dans tout un système et vivre pour ce système, mais aussi, et en revanche que, depuis ce système, des valeurs et des satisfactions doivent lui revenir : la vie de l'individu n'est qu'un moyen pour la finalité du tout, et la vie du tout qu'un moyen pour les besoins de l'individu.

Étant donné « la gravité, et même fréquemment le caractère tragique de cette double exigence », la sociabilité est d'autant plus impressionnante en ce que, ayant transposé ces impératifs « dans son monde parallèle, où il n'y a pas de friction », elle leur permet d'être reproduits ludiquement, par exemple dans « la façon dont les groupes se font et se défont lors d'une soirée mondaine », les conversations démarrent, se poursuivent, et prennent fin, sans tragédie, nous permettant de ressentir ce que Simmel appelle de façon surprenante «la liberté de l'asservissement». Ainsi la sociabilité résout «le grand problème de l'association » : celui du degré d'importance et d'influence de l'individu en tant que tel par rapport au milieu social auquel il appartient.

La nature problématique des groupes qui doivent à la fois contrôler et servir l'individualité se trouve résolue dans la sociabilité grâce au plaisir particulier que donne la restriction du domaine personnel : le plaisir du processus associatif lui-même, celui d'une pure relationnalité qui, dépassant et précédant la satisfaction des besoins et des intérêts particuliers, serait à la fois la base, le motif et le but de toute relation.

L'essai de Simmel accepte plus ou moins sans question la satisfaction inhérente à l'abstraction du relationnel par rapport aux relations concrètes. Mais pourquoi, au juste, la pure relationnalité est-elle source de plaisir ? Quand Simmel parle du « pur jeu abstrait des formes » qui caractérise la sociabilité, il semble penser à une sorte de jeu rythmique. Le rythme est ce qui reste quand on a enlevé le contenu. Ni les « qualités objectives qui s'attachent à la personnalité » (« la fortune et la position sociale, l'éducation et la célébrité, les capacités exceptionnelles et les mérites de l'individu ») ni « les aspects les plus personnels — le caractère, les humeurs, et le sort » n'ont de place dans la sociabilité, même si celle-ci maintient ce que Simmel décrit comme un lien symbolique avec ce contenu. Sans contenu, la sociabilité imite pourtant les rythmes de la « vie réelle ». Dans la conversation, par exemple, c'est le va et vient des arguments plutôt que leur substance qui nous séduit — mouvement entre « contrôler et laisser aller, conquérir et être vaincu, donner et prendre. » De même le marivaudage « reproduit par jeu les formes de l'érotisme » ; elle passe de « la suggestion d'un consentement à l'insinuation d'un refus », « balance entre le oui et le non», sans s'arrêter à un pôle ni à l'autre, affranchissant la sexualité de toute décision conséquente. Comme ces exemples le suggèrent, le rythme fondamental de la sociabilité est « l'association et la séparation». Les modes particuliers du comportement social — telle la formation des groupes, la conversation, le marivaudage — imitent le mouvement de rapprochement et d'éloignement des individus par rapport aux systèmes sociaux qui est pour Simmel l'objet principal de l'étude sociologique.

Comme ce mouvement ne s'arrête jamais, rien d'essentiel ne se perd dans la sociabilité : ni l'individualité ni l'avantage de vivre en groupes. Mais cette préservation même repose néanmoins sur un sacrifice. On ne peut vivre rythmiquement qu'en renonçant à la possession. Nous n'attendons en effet aucun avantage économique du fait de nous joindre à un groupe lors d'une soirée, de même le « libre mouvement ludique » du marivaudage exige une suspension de la demande sexuelle, et la conversation sociable ne règle aucun argument de façon définitive. On ne peut échapper à « la solitude de l'individu » et connaître le plaisir de la « pure essence de l'association » que si l'on renonce, au moins temporairement, aux désirs d'acquisition qui nous attirent vers les groupes. Selon cet argument, le plaisir de la sociabilité renvoie nécessairement — même si c'est pour ainsi dire en négatif — aux conflits et aux pressions qui résultent de ces tendances socialisatrices. La sociabilité nous donne le plaisir d'un *soulagement* des « relations conflictuelles de la vie réelle ».

Mais il y a aussi dans l'essai de Simmel des indices d'une conception plus radicale du rapport entre plaisir et négativité. Le plaisir de la sociabilité ne serait pas simplement celui d'un interlude de relaxation par rapport à la vie sociale, mais la conséquence de ce qu'elle nous donne l'expérience *d'être moins que nous ne sommes réellement*. Simmel parle d'une dame qui, alors qu'elle évite « un décolleté extrême dans une situation réellement personnelle et intime avec un ou deux hommes », se l'autorise sans gêne « en compagnie d'un grand nombre de personnes ». C'est, ajoute-t-il, qu'*« en cette plus grande compagnie elle est sans doute elle-même, mais pas tout à fait complètement elle-même, puisqu'elle n'est qu'un élément dans un groupe formellement constitué »*. Tout se passe comme s'il y avait un bonheur inhérent à n'être pas entièrement soi-même, à être « réduit » à un rythme impersonnel. Dans ce cas les explications rationnelles telles que le besoin de fuir la solitude de la vie individuelle, ou d'être soulagé des conflits avec autrui, ne tiennent plus. Et je ne trouverais pas plus convaincantes les explications psychanalytiques qui voudraient lier le plaisir de la sociabilité soit à des désirs intersubjectifs, soit au fantasme d'une jouissance perdue ou inaccessible. Peut-être parce qu'en tant que sociologue Simmel s'intéresse moins à la généalogie du plaisir qu'à sa nature et fonction sociale, sa théorisation de la satisfaction que donne la sociabilité nous semble quelque peu insuffisante. En revanche elle ne doit rien aux présupposés qui dominent en grande partie la pensée psychanalytique. Simmel décrit le plaisir de la sociabilité comme une « excitation », et il semble vouloir parler d'une excitation non-sexuelle, qui serait fonction d'un sujet *sans* personnalité, d'un sujet partiellement démantelé. Si l'on considère tous les intérêts et passions auxquels nous acceptons de renoncer pour jouir de la sociabilité, on pourrait parler de *celle-ci* comme d'une conduite ascétique. La sociabilité est une autodiscipline qui produit du plaisir, ou de l'excitation. Ce n'est pas la discipline elle-même qui est ressentie comme plaisir, il serait donc erroné d'y voir une forme de masochisme. Si, en effet, il y a un plaisir à se dépouiller de ses intérêts, c'est le plaisir non-masochiste d'échapper aux frictions, à la douleur, et même à la tragédie qui sont endémiques à la vie sociale. Une fois débarrassés de ces intérêts, nous découvrons un nouveau type d'être, ainsi qu'un nouveau type de plaisir. Ce plaisir ne sert aucun intérêt, ne satisfait aucune passion, ne réalise aucun désir. C'est un plaisir intransitif,

intrinsèque à un certain mode d'existence, à un être soustrait à lui-même. En consentant à être moins — en nous laissant aller à un certain type de disposition ascétique — nous découvrons (ou peut-être re-découvrons) le plaisir de l'existence rythmique.

Plus profondément, le plaisir de la sociabilité est le plaisir d'exister, d'exister concrètement, au niveau abstrait de l'être même. Il n'y a pas d'autre explication à ce plaisir. Il ne satisfait pas de désirs conscients ou inconscients ; ce qu'il révèle, c'est la séduction du mouvement incessant qui nous approche et nous écarte des objets, et sans lequel il n'y aurait de désir particulier pour *aucun* objet, séduction dans laquelle il faut voir le fondement ontologique de ce qui rend toute chose désirable. Simmel termine son essai en soulignant l'ubiquité des phénomènes qui, comme la sociabilité, représentent ce qu'il appelle la réalité fondamentale. Le jeu, le mouvement, le rythme de « la réalité fondamentale » se reproduisent inexactement dans les multiples spectacles et comportements du monde phénoménal. Depuis le flux et le reflux envoûtant des vagues de l'océan jusqu'au bavardage insignifiant du salon, l'être ne cesse de se dévoiler et de se représenter à travers toute la création. Qu'un phénomène aussi banal que la sociabilité puisse être l'un des porteurs de ce poids métaphysique suggère peut-être la légèreté du fardeau lui-même : une sorte de narcissisme ludique et impersonnel circulant parmi les proliférations de l'être. Comme le grand sociologue l'avait découvert, la sociabilité est l'unique structure sociale qui ne doive rien, dans son essence, à la sociologie des groupes.

Leo
Bersani

Il semble assuré, écrit Freud dans *Psychologie des masses et analyse du moi*, que l'amour homosexuel se concilie beaucoup mieux [que l'amour hétérosexuel] avec les liaisons de masse, même là où il survient comme tendance sexuelle non-inhibée ; fait remarquable, dont l'élucidation ne manquerait pas de mener loin¹.

De mener jusqu'où ? Et dans quelle direction ? Freud ne répond jamais complètement à ces questions, bien que *Psychologie des masses* ne soit pas la seule de ses œuvres où il affirme une compatibilité marquée entre socialité et homosexualité. Dix ans plus tôt, dans son analyse de la paranola du Président Schreber, il avait parlé de la persistance des tendances homosexuelles dans « le stade du choix hétérosexuel de l'objet ».

Simplement détournées de leur objectif sexuel (...) [ces tendances] se combinent alors avec certains éléments des pulsions du moi afin de constituer avec eux [...] les pulsions sociales [...] apportant ainsi un facteur érotique à l'amitié, à la camaraderie, à l'esprit de corps, à l'amour de l'humanité en générale.

Qui plus est, les « pulsions sociales » sont encore plus finement développées chez ceux qui n'ont pas réussi à atteindre le stade d'un choix d'objet hétérosexuel : « Mais

1. S. Freud, « Psychologie des ^{masses} et analyse du moi », in *Forait de Psychanalyse* (traduit), Paris, Payot, 1981, p. 214.

2.5. Freud, *Cinq Psychanalyses*, Paris, PUF, 1967, p. 307.

il convient, à ce propos, de remarquer, conclut Freud, que ce sont justement les homosexuels manifestes, et, parmi eux, précisément ceux qui combattent en eux-mêmes la tendance à exercer leur sensualité » [le passage de *Psychologie des masses* que j'ai cité modifie ceci en suggérant la compatibilité des tendances homosexuelles «non-inhibées» avec une aptitude spéciale aux liens de massel, donc ici ce sont ceux qui combattent leur homosexualité « qui se distinguent en prenant une part spécialement active aux intérêts généraux de l'humanité, à ces intérêts dérivés d'une sublimation de l'érotisme »]. Enfin, dans le bref texte *De quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité*, écrit au début de 1921, juste avant la dernière version de *Psychologie des masses*, Freud écrit :

Il est bien connu qu'un certain nombre de personnes homosexuelles se signalent par un développement particulier des motions pulsionnelles sociales et par leur dévouement à des intérêts d'utilité publique⁴.

Ce que Freud entend par pulsions sociales est plus général que la sociabilité. Cela inclut tous ces « intérêts » — le jeu souvent conflictuel des passions et des ambitions — qui sont pour Simmel suspendus, du moins idéalement, pendant les moments de sociabilité. La valeur de l'analyse simmeliennne me semble pourtant tenir à la possibilité que la sociabilité telle qu'il la définit s'étende, paradoxalement, à quelque chose au-delà d'elle-même. Cette possibilité a fréquemment été examinée dans des textes littéraires — par exemple, dans des œuvres aussi différentes l'une de l'autre que *Le misanthrope* et *La Chartreuse de Panne*. Dans *La Chartreuse*, Stendhal propose le salon comme modèle social, et même politique, suggérant ainsi la portée de la sociabilité pour le social lui-même. En affirmant l'aptitude particulière des homosexuels au sentiment social, Freud semble suggérer — ne serait-ce qu'en passant — qu'un « dévouement aux intérêts d'utilité commune » pourrait être inhérent à un mode spécifique de désir sexuel. Tout se passe comme si Freud réservait un certain domaine de la sexualité à une relationnalité qui serait propice à la civilisation — possibilité remarquablement absente (ou oubliée) dans l'antagonisme féroce que posera plus tard *Malaise dans la civilisation* entre le bonheur individuel et les intérêts de la société. Rien ne semblerait plus surprenant que de voir la psychanalyse accorder ce domaine privilégié aux homosexuels. Dans les aventures contemporaines — hétéros comme gay — pour ré-imaginer le social et la communauté, la psychanalyse est notamment absente, en tant qu'influence ou référence positive, des tentatives pour conceptualiser une socialité qui ne serait plus tributaire des idéologies identitaires. Qui plus est, pour la plupart des critiques *queer*, la psychanalyse, même si elle était jugée favorable à de telles tentatives, en serait nécessairement disqualifiée du fait qu'elle traite la plupart du temps le désir homosexuel comme une « perversion ». Y aurait-il une place pour une régression dans l'imagination utopique, même quand elle n'est plus qualifiée de névrotique ? Il

3. *Ibid.*, p. 307.

4.5. Freud, « De quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité., in *Névrose, Psychose, Perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 280.

est alors d'autant plus stupéfiant de découvrir, à l'origine même de la psychanalyse, l'esquisse d'une conceptualisation selon laquelle le désir *queer* pourrait être exempt de la socialité destructive du désir hétérosexuel.

Ceci ne revient aucunement à voir dans les communautés gay et lesbiennes, telle qu'elles sont actuellement constituées, une illustration de l'argument spéculatif que je vais avancer. Celles-ci confirmeraient plutôt la saine injonction foucaudienne : il nous *faut apprendre à être gay*. Il est vrai que la psychanalyse n'est pas une source vers laquelle Foucault se serait tourné pour trouver de nouveaux modes relationnels, et j'ai moi-même récemment spécifié en quoi me semblent consister les limitations de la pensée psychanalytique pour une telle entreprise. Cette pensée demeure néanmoins indispensable, non seulement parce qu'elle nous rappelle, comme je l'ai montré ailleurs, les dangers de la tendance à donner une tournure pastorale — un peu dans le sens de l'Astrée — à toute forme de relation sexuelle, mais aussi parce qu'elle indique la voie — avec hésitation, si ce n'est malgré elle-même — vers une socialité qui ne serait plus gouvernée par l'agressivité accompagnant ce que Lacan a identifié chez le sujet humain comme l'impossible et intractable demande d'une relation sexuelle. Déjà chez Freud cependant, une certaine réflexion sur le sexuel ouvre la voie vers une dissolution du sexuel *dans* cette relation impossible, et ce faisant nous encourage à des reconfigurations du social bien plus radicales que les tentatives actuelles des *queer* pour présenter comme révolutionnaires, comme des menaces sérieuses contre l'ordre social établi, des « innovations » aussi réformistes, inoffensives, et familières que le mariage pour les gays, le sexe en public, ou les associations caritatives qui se sont créées en réponse à l'épidémie du sida. Rien de ce que nous avons imaginé jusqu'à présent ne trahit suffisamment l'ordre relationnel par lequel une bonne partie de l'humanité continue d'être opprimée. Si elle a certainement servi à maintenir cet ordre par son insistance sur la normativité sexuelle, la psychanalyse a cependant été, depuis le début, subversive par rapport aux dogmes grâce auxquels elle est devenue, en un temps relativement court, une institution sociale respectable. En particulier, le flirt théorique de Freud avec l'idée que l'homosexualité serait propice à un « développement spécial » des pulsions sociales peut nous amener, si nous poursuivons avec lui ce flirt spéculatif, à la conclusion étonnante et pourtant plausible d'une sexualité sociable.

On sait que pour Freud « la part tout spécialement active aux intérêts généraux de l'humanité » qui est censée caractériser les homosexuels n'est que la manifestation la plus visible du rôle que joue l'homosexualité dans *tous* les sentiments sociaux. Chez les hétérosexuels (de même, peut-on penser, que chez ces homosexuels qui « combattent en eux-mêmes la tendance à exercer leur sensualité »), les tendances homosexuelles sont sublimées dans l'amitié et dans l'esprit de corps. Freud résume cette idée dans *De quelques mécanismes névrotiques...* :

Du point de vue psychanalytique, nous sommes habitués à concevoir les sentiments sociaux comme des sublimations de positions d'objet homosexuelles⁵.

5. S. Freud, *De quelques mécanismes..., op. cil, p. 281.*

De plus, détournées de leur but originel, ces tendances, n'étant plus susceptibles « d'une satisfaction à vrai dire pleine », écrit Freud dans *Psychologie des masses*, sont plus « particulièrement aptes à créer des liaisons durables »⁶ que celles qui sont restées non-inhibées (et sujettes à la perte d'énergie conséquente à la satisfaction d'un désir directement sexuel). Et pourtant, Freud suggère que la compatibilité des tendances homosexuelles avec les sentiments sociaux ne dépend pas seulement de la réserve d'énergie d'un stade du désir qui, dans la majorité des cas, a été dépassé. On se souvient que, selon le passage de *Psychologie des masses*, la socialité est particulièrement prononcée même quand les tendances homosexuelles n'ont *pas* été abandonnées, et demeurent non-inhibées. Il doit y avoir quelque chose de spécifique au désir lui-même qui explique son aptitude à la socialité, même quand ce désir ne peut plus être reconnu dans la cohésion et l'activité des groupes.

De quelques mécanismes névrotiques se termine sur une observation apparemment sans conséquence :

Chez les homosexuels doués de sens social, la séparation des sentiments sociaux et du choix d'objet ne serait pas complètement réussie⁷.

Cette lapalissade apparaîtrait comme une conclusion singulièrement plate (et redondante), après les spéculations de l'essai, si elle ne résonnait — d'une manière que Freud laisse en suspens — à la fois avec une des premières étiologies freudiennes du désir homosexuel *et* avec la distinction conceptuellement trouble avancée dans *Psychologie des masses et analyse du moi* entre choix objectal et identification. Comme son titre l'indique, pour pouvoir expliquer la « psychologie des masses » — et plus précisément, « l'éigma de la constitution libidinale d'une masse »⁸ — Freud juge nécessaire de revenir à « l'analyse du moi » que les lecteurs de ses essais antérieurs *Sur le narcissisme* (1914) et *Deuil et mélancolie* (1917) connaissaient déjà. L'étude de la mélancolie en particulier avait montré « le moi partagé, dissocié en deux parts dont l'une fait rage contre l'autre »⁹. Et voici la description freudienne de la première part du moi, description qui trouvera son élaboration la plus poussée et célèbre quelques années plus tard avec la discussion du surmoi dans *Le moi et le ça* (1924) :

elle [la part du moi qui « fait rage contre l'autre »] comprend la conscience, instance critique au sein du moi, qui même en temps normaux adopte une attitude critique à l'égard du moi, même si ce n'est pas d'une façon aussi implacable et injustifiée¹⁰.

Comme on l'a souvent observé dans les commentaires, la notion freudienne d'idéal du moi, celui-ci est à la fois aimé comme source de satisfaction narcissique (il possède « des perfections auxquelles on a aspiré pour le moi propre » 11), et craint

6. S. Freud, *Psychologie des masses et analyse du moi*, op. cit., p. 211.

7.5. Freud, *De quelques mécanismes..., op. cit.*, p. 281.

8. S. Freud, *Psychologie des masses et analyse du moi*, op. cit., p. 174, note S.

9. S. Freud, « Deuil et mélancolie, 1917 », in *Oeuvres Complètes XIII*, Paris, PUF, 1988, p. 276.

10. 5. Freud, *Psychologie des masses et analyse du moi*, op. cit., p. 173.

11. *Ibid.*, p. 177.

comme source des féroces demandes morales (et fréquemment moralisatrices) imposées au moi. Mais le plus intéressant est sans doute que l'idéal du moi permet à Freud de faire une distinction assez tortueuse entre amour objectal et identification. Dans un passage extraordinaire où Freud abandonne et réinvente les arguments et les termes de son analyse au fur et à mesure qu'il avance, cette distinction est tout à la fois affirmée et mise en question : s'efforçant de définir la différence entre l'identification et « l'état amoureux dans ses plus hautes conformations, qu'on appelle fascination, sujexion amoureuse », Freud en arrive à une distinction entre, dans le cas de l'identification, un objet qui a été perdu et avec lequel le moi s'identifie et, dans le cas de la sujexion amoureuse, un objet qui est conservé et surinvesti aux dépens du moi. Mais il soulève alors une nouvelle difficulté :

Est-il donc certain que l'identification présuppose l'abandon² de l'investissement d'objet, ne peut-il y avoir identification, l'objet étant conservé² ?

La question, comme Freud le reconnaît, est « épineuse », encore qu'il ne cherche pas à répondre, préférant conclure sur une autre alternative, qui fort heureusement « inclut l'essence de cet état de choses, à savoir : l'objet est-il mis à la place du moi ou de l'idéal du moi ? »¹³ Tout se passe comme si la question de savoir si l'objet doit être perdu ou abandonné avant que l'identification puisse avoir lieu — en d'autres termes, de savoir si identification et investissement d'objet peuvent coexister — ne faisait plus problème si on pouvait inventer un « espace » mental où l'objet aimé puisse exister sans qu'il y ait identification avec lui. Et c'est là que l'idéal du moi vient à la rescoussse : c'est à la fois un autre intérieurisé et une intérieurité aliénée, l'objet aimé tenu à une distance infranchissable du moi à l'intérieur du moi, ainsi que le moi originellement autonome du narcissisme primaire arraché au moi et assimilé à un corps étranger occupant un moi qu'il observe et juge.

C'est l'invention de l'idéal du moi qui a permis à Freud d'échapper à la possibilité d'un amour objectal (non pathologique) qui serait aussi un amour de soi. L'identification, selon la version freudienne officielle, est soit le lien émotionnel le plus primitif qu'on puisse avoir avec un objet, soit, régressivement, le substitut d'un lien objectal perdu. Elle ne peut, maintient Freud dans *Psychologie des masses*, impliquer la reconnaissance d'« une communauté avec une personne » que si cette personne « n'est pas objet de pulsions sexuelles »¹⁴. Inconcevable, pour la conceptualisation freudienne, serait *l'identification comme reconnaissance libidinale*. Mais ceci n'est pas tout à fait vrai ; une telle possibilité existe dans le modèle freudien, mais seulement comme perversion. Et cette perversion est pourtant, bien sûr, celle de l'homosexualité. Dans son étude sur Léonard de Vinci, Freud cherche justement à expliquer le désir homosexuel masculin dont il parle aussi bien dans *De quelques mécanismes névrotiques* que dans *Psychologie des masses*. Après une longue période de

12. *Ibid.*, p. 179.

13. *Ibid.*, p. 179.

14. *Ibid.*, p. 170.

fixation intense sur sa mère, l'homosexuel en herbe ne l'abandonne pas à la fin de la puberté, mais « s'identifie avec elle, il se mue en elle et se met maintenant en quête d'objets qui puissent remplacer pour lui son moi, qu'il puisse aimer et entourer de ses soins, comme il en avait eu l'expérience de la part de sa mère »¹⁵. La renonciation aux femmes comme objets d'amour a pour conséquence que « l'on esquive la concurrence avec [le père] ou avec toutes les personnes masculines qui viennent à sa place ». Freud ajoute que cette esquive peut « être portée au compte du complexe de castration ». C'est évidemment là une « réduction » psychanalytique de l'homosexualité que nous connaissons bien, et que tout *queer* qui se respecte ne manque pas de trouver dépassée et injurieuse. Il y a cependant une façon plus favorable à la cause gay — plus *gay friendly*, comme on dit, de lire cette version freudienne, et qui, en fait, la retourne contre elle-même. Tout d'abord, la référence au complexe de castration n'a rien d'une certitude. Après tout, l'homosexuel hypothétique de Freud n'a pas vraiment abandonné sa mère, mais il n'a pas non plus été obligé de lutter fantasmatiquement contre son père pour la conserver. La rivalité oedipienne — qui « devrait » se terminer par la renonciation du fils à son attachement passionné à sa mère pour éviter la menace de castration de la part du père — a simplement été dépassée par une identification qui n'est ni une perte ni un amour objectal au sens habituel.

On a pu dire — pendant très longtemps — que la perversion dénie la castration — mais même la promotion lacanienne de la castration d'un fantasme sexuel oedipien ne rend pas plus persuasive la nécessité de la castration, dénielle ou non, pour une théorie du désir. La castration d'une plénitude de l'être rétroactivement fantasmatée, dont l'entrée dans le langage nous aurait coupé, n'est peut-être elle-même que le fantasme d'un fantasme. Ce méta-fantasme conceptuel pourrait être imposé par une incapacité hétérosexuelle à concevoir le désir autrement que comme un manque ou une perte. Ce serait la dernière étape d'une généralisation de la privation conséquente à la dépendance du désir hétérosexuel masculin par rapport à une rivalité qui n'a pas exactement été surmontée, mais qui s'est plus simplement et plus catastrophiquement terminée par une défaite. Tout désir hétérosexuel, selon les termes de la discipline même qui a maintenu la supériorité psychique du désir hétérosexuel (sans parler de sa supériorité morale), ne peut faire autrement que d'être dans une certaine mesure conditionné par le souvenir, ou le fantasme, de cette défaite. Le ressentiment rageur de l'homme hétérosexuel à l'égard du père victorieux doit trouver son expression — et ce sont là des effets secondaires qui n'ont rien de négligeable — non seulement dans un antagonisme à l'égard des autres hommes qui, selon Freud lui-même, rend le sentiment social hétérosexuel moins développé que le sentiment social homosexuel, mais également dans une agressivité misogynie envers toutes ces femmes qui, dans une certaine mesure, ne peuvent être perçues que comme de simples substituts du suprême objet d'amour abandonné mais irremplaçable. Il n'y aurait donc rien de surprenant à ce que, loin d'être la manifestation secondaire d'une Chute de l'Être, ou d'une chute de toute la matière de l'Être, la castration oedipienne soit la source et la

15. *Ibid.*, pp. 171-172.

motivation de diverses élaborations d'une perte, d'une déjection, ou même d'une castration ontologique, satisfaisantes pour le moi psychanalytique qui croit par là avoir dépassé l'OEdipe.

Par contre l'homosexuel selon sa définition psychanalytique, et en dépit des meilleures — ou des pires — intentions de la psychanalyse, est (du moins dans la mesure où il serait exclusivement homosexuel, *ce qu'il n'est évidemment jamais*) étranger à ces passions meurtrières — et peut-être même, plus fondamentalement et plus bénéfiquement, à la passion elle-même. Il parcourt le monde — il drague le monde, pourrait-on presque dire — à la recherche d'objets qui vont le rendre à lui même comme sujet aimé et choyé. L'amour homosexuel pour les autres est, selon ce modèle, motivé par le désir de se traiter comme un objet aimé. Il donne une réponse affirmative à la question que Freud pose sans y répondre dans *Psychologie des masses et analyse du moi* :

Est-il donc certain que l'identification présuppose l'abandon de l'investissement d'objet, ne peut-il y avoir identification, l'objet étant conservé. 3

L'homme que Freud décrit quelques pages avant de poser cette question choisit ses objets d'amour précisément *parce qu'il s'identifie avec eux*. Il est vrai qu'il s'est perdu lui-même en s'identifiant avec sa mère, c'est pourquoi « il se met maintenant en quête d'objets qui puissent remplacer pour lui son moi »¹⁶, mais il va s'identifier avec ces objets sans les introjecter. Contrairement à la séquence habituelle d'une perte compensée par une identification fantasmatique avec l'objet perdu, dans le scénario du désir homosexuel c'est le sujet lui-même qui est l'agent de sa propre perte (en mettant sa mère à la place de son moi) et, encore plus crucialement, la perte n'est pas compensée par une autre introduction mais par *de nouvelles relations avec de nouveaux objets d'amour*.

Je ne tiens pas à défendre la vérité clinique de ce qu'on pourrait appeler le « facteur Léonard » dans la théorie freudienne du désir homosexuel. Considérons-le plutôt comme un mythe analogue (hormis la satisfaction poétique) à celui d'Aristophane dans *Le Banquet*. Tous deux mettent en avant ce que j'ai cherché à décrire dans ma discussion du dialogue de Platon comme la capacité du sujet à se retrouver chez-soi dans le monde. Tout sujet se répète différemment partout. Et « différemment » est ici essentiel : c'est la reconnaissance et le désir du même qui permet une relation aimante avec ce qui est différent. Une certaine homosexualisation de l'amour hétérosexuel peut rendre ce privilège universel. De même que le désir homosexuel ne peut jamais s'affranchir entièrement de la loi « paternelle » qui a rendu l'autre inconnaissable, interdit et intrinsèquement hostile, le désir hétérosexuel doit contenir en lui — quoi qu'il fasse pour l'occulte — la reconnaissance de ce que cette différence peut être embrassée comme un supplément inoffensif au même. J'irais même jusqu'à dire que la voie homosexuelle vers cette reconnaissance n'est

16. Ibid., p. 179.

17. Ibid., p. 171

qu'un pis-aller¹⁸. Sans vouloir nier le moins du monde l'immense gamme de différences que peut couvrir l'amour homosexuel, on pourrait bien soutenir que l'amour hétérosexuel offre encore davantage la possibilité d'une fascination non-meurtrière devant la différence. S'il est vrai que, comme on l'a dénoncé avec passion ces dernières années, la sanctification de la différence sexuelle a dans notre culture néo-psychanalytique des effets préjudiciables, il se peut néanmoins que la différence entre les sexes ait dans la maturation humaine une fonction épistémologique unique en fournissant à l'enfant un modèle privilégié pour la structuration de toute différence. L'idéal du moi est le mythe psychanalytique qui réifie la composante traumatique de la différence sexuelle. Il représente la ressource mentale qui permet au sujet de définir une fois pour toutes l'autre comme résistant à une identification fondée sur la reconnaissance — et, corrélativement, de stigmatiser le monde extérieur comme constitutivement étranger et hostile au moi. « La haine du monde, comme Freud l'écrit dans *Pulsions et destin des pulsions*, restera toujours dans ces liens étroits avec la préservation de soi¹⁹. » La demande impossible adressée à un monde dans lequel je ne me trouve nulle part, où la reconnaissance de soi ne saurait être qu'une méprise, c'est que ce monde fournit des reproductions exactes de moi-même, qu'il soit en fait effacé et remplacé par le mirage spéculaire d'un moi universalisé. Mais puisque ces objets étrangers et hais font aussi surgir le désir, puisque aucun sujet humain ne peut survivre emmuré dans un amour totalement narcissique, le sujet aime et hait, désire et craint le même objet — situation que l'on retrouve dans la description freudienne de la relation du moi avec l'idéal du moi (ou le surmoi). Ce dernier érotise l'interdiction (qui n'est peut-être elle-même que la manière dont le sujet se sauve de l'altérité, sa fuite volontaire loin d'objets traumatiquement différents — fuite transformée en une injonction venant de l'extérieur), et la prohibition, la Loi, devient la source privilégiée de la jouissance même qu'elle interdit.

La capacité de s'identifier avec l'objet d'amour — dans laquelle Freud voit l'une des sources du « problème » de l'homosexualité — rend possible une relation toute différente avec le monde. L'illusion productive qu'a le sujet de ne faire qu'un avec le parent aimé donneur de soins lui fournit un prétexte utile pour aller se chercher lui-même dans le monde. La haine auto-protectrice des objets, sans être jamais supprimée, peut au moins devenir secondairement un amour objectal qui est identique à l'amour de soi. Un amour de soi propice à la différence : la méconnaissance de soi en l'autre n'est plus ici l'erreur fatidique de la spécularisation imaginaire, mais à la fois ce qui permet au même d'accueillir l'altérité, et ce qui incite le sujet à poursuivre sa recherche. Comme dans le mythe d'Aristophane, nous ne pouvons jamais retrouver notre « nature originelle », ou, en termes freudiens, le moi que nous cherchons à remplacer. Et pourtant, en fin de compte, les deux mythes donnent l'un comme l'autre une représentation divertissante, quoiqu'un peu fausse, de notre présence dans le monde. Divertissante, dans le sens plein où ils nous détournent de

18. En français dans le texte.

19. S. Freud, «Pulsions et destin des pulsions », in Ouvres Complètes XIII, op. cit., p. 184.

reconnaître que cette présence est *déjà là*. Platon et Freud font récit de cette présence comme celle d'un être que nous avions autrefois mais que nous avons perdu ou abandonné. Le sujet devient ainsi — de façon touchante mais erronée — l'agent de ses propres réapparitions en dehors de lui-même. Si, comme je l'ai également proposé ailleurs, nous sommes déjà dans le monde avant d'y être nés, ce n'est pas parce qu'il était un temps — historiquement ou mythiquement — où nous nous possédions déjà, mais plus fondamentalement parce qu'il est impossible de prendre une forme — un être — auquel le monde n'ait pas déjà une réponse, avec lequel il ne soit pas déjà en correspondance.

La drague est une forme de sociabilité sexuelle. Le risque qu'elle présente n'est pas tant que les relations s'y trouvent réduites à la promiscuité sexuelle, mais au contraire que la promiscuité puisse s'arrêter. Rien n'est plus difficile que de bloquer l'intérêt que nous trouvons aux autres, que d'empêcher que notre lien avec eux ne dégénère en « relation ». Dans le modèle de la drague qui nous est implicitement proposé aussi bien par l'étiologie freudienne du désir homosexuel que par la fable d'Aristophane dans *Le Banquet*, la recherche de soi dans le monde extérieur ne peut être qu'une peine bénéfiquement perdue. Les jeunes garçons que Léonard peut aimer comme sa mère l'aimait ne sont évidemment pas exactement Léonard lui-même, et Aristophane remarque, sur un ton qui m'apparaît comme d'une résignation ironique, que « ce qui s'approche le plus [de notre demi moitié parfaitement identique] est ce qu'on peut faire *de* mieux dans les circonstances présentes ». Ce mieux érotique est fidèle à une vérité ontologique : les reproductions de l'être, aussi minutieuses soient-elles, sont toujours des reproductions inexactes.

Cependant, en un changement de registre psychique aussi imperceptible que crucial, l'objet du désir peut évoquer non pas la mère aimante, mais la mère impénétrable, la mère dont nous avons domestiqué la terrifiante inintelligibilité en l'inscrivant dans le récit de l'interdiction paternelle. L'objet du désir est désormais un objet de fascination : il ou elle réactive un monde dans lequel le sujet ne se retrouve nulle part, un monde de pure altérité. Le monde est redevenu ce que Laplanche appelle le signifiant énigmatique, celui qui nous envoyait, et qui semble encore nous renvoyer des messages que nous ne pouvons déchiffrer, ou « métaboliser ». Le signe, ou la conséquence, de cette résurrection du signifiant énigmatique dans un objet de désir, c'est la passion sexuelle. Dans un passage extraordinaire d'*Un amour de Swann*, Proust situe précisément le changement dont je veux parler dans la liaison de Swann avec Odette. Il se produit au moment où, s'étant vainement fait attendre par Swann à une soirée, Odette se métamorphose d'objet d'intérêt sensuel passager en un « être de fuite », une créature dont l'inaccessibilité est devenue l'essence même. La recherchant toute la nuit dans les restaurants et les rues de Paris, Swann frôle en passant les

formes incertaines d'autres femmes, « comme si parmi les fantômes des morts, dans le royaume sombre, il ait cherché Eurydice »²⁰. Il a en effet changé de royaume, ou de mondes — ou plus exactement, c'est Odette elle-même qui est passée dans un monde qui ne peut être « connu » que comme un lieu où Swann ne se trouve pas. Ainsi l'amour de Swann devient l'échec épistémologique perpétuellement renouvelé de ce que Lacan désigne comme le désir du désir de l'autre. La fascination sexuelle de Swann, aussi bizarrement que logiquement, n'a pas grand-chose à voir avec le corps d'Odette. Odette comme signifiant énigmatique peut être « métabolisée » non pas, pour employer un terme dont Proust se moque, si elle se laisse « posséder » par lui, mais seulement si elle laisse envahir son désir par la conscience de Swann. Or c'est justement ce qu'elle ne peut permettre, car pendant sa nuit de crise à la recherche d'Odette, Swann a lui-même disparu, et Odette est devenue rien de plus — et, beaucoup plus gravement, rien de moins — que le lieu où lui pourrait être caché, et caché, qui plus est, sous la forme d'un autre inimaginable. Et c'est en définissant le désir érotique comme une catastrophe épistémologique que Proust lui-même devient romancier de l'amour hétérosexuel — ou, tout du moins, de l'amour hétéroïsé. La note d'acceptation condescendante à l'égard de l'homosexualité de Proust, si répandue parmi les nombreux commentaires admirateurs de *La recherche*, est parfaitement superflue. En romançant le drame d'un désir fondé sur l'opposition irréductible entre un sujet vide et des objets de désirs qui pourraient révéler et rendre ce sujet à lui-même, mais s'y refusent toujours, Proust élève masochistement la différence en condition même du désir, renonçant ainsi au privilège que son homosexualité aurait pu lui accorder : celui de se reconnaître, et de s'aimer, dans un autre hospitalier et intime.

Ce qui rend « troublante » l'homosexualité, remarquait Foucault dans un entretien de 1981, c'est « le mode de vie homosexuel beaucoup plus que l'acte sexuel lui-même »²¹. Il parlait d'une « ascèse homosexuelle qui nous ferait travailler sur nous-mêmes et inventer, je ne dis pas découvrir, une manière d'être encore improbable »²². L'ascèse — concept central pour la réflexion foucaudienne sur les « techniques de soi » de l'Antiquité grecque et romaine dans les tomes 2 et 3 de *l'Histoire de la sexualité* — pourrait être la stratégie principale dans toute tentative pour « devenir homosexuel », ce que Foucault entendait dans un sens radicalement différent de simplement « être homosexuel ». Dans un autre entretien, Foucault spécifiait qu'il donnait à ascétisme « un sens très général, c'est-à-dire non pas le sens d'une morale de la renonciation, mais celui d'un exercice de soi sur soi par lequel on essaie de se développer, de se transformer et d'accéder à un certain mode d'être »²³. Tout en donnant l'im-

20. M. Proust, *Un amour de Swann*, Paris, Folio, p. 227.

21. M. Foucault, « De l'amitié comme mode de vie », in *Dits et J:crits*, Paris, NRF, Gallimard, 1994, tome iv, 1980-1988, p. 164.

22. Ibid., p. 165.

23. M. Foucault, « téthique du souci de soi comme pratique de la liberté », in *Dits et I:crits*, op. cit., p. 709.

pression de se désintéresser de « l'acte sexuel lui-même », qui n'aurait pas grand-chose à voir avec l'invention d'un nouveau « mode de vie » (ni avec la peur et l'hostilité avec laquelle une bonne partie de la société hétéro réagit à l'égard des gays), Foucault posait néanmoins une question intéressante : « Comment arriver, à travers les pratiques sexuelles, à un système relationnel »²⁴ ? Plutôt que de concevoir la sexualité comme « le secret de la vie culturelle créatrice », il nous encourageait à « créer une nouvelle vie culturelle sous couvert de nos choix sexuels »²⁵. « La désexualisation du plaisir » (il faudrait peut-être préciser : la dégénitalisation du plaisir) que Foucault associait au sadomasochiste gay avait pour lui, semble-t-il, d'importantes implications culturelles et relationnelles. Le S&M contribuerait à démanteler les systèmes de domination plus généraux fondés sur une idéologie sexuelle pour laquelle la passivité sexuelle a toujours été, comme le dit Foucault, « isomorphe » avec l'infériorité sociale. Le S&M, maintenait Foucault, a « contribué à rendre [...] moins aigu »²⁶ le problème des hommes qui se considèrent naturellement comme les maîtres parce que — et à cette seule condition — ils ne sont jamais en dessous, mais toujours au-dessus.

Dans *Homos*²⁷, j'ai exprimé mon scepticisme quant à la capacité du S&M — pratique qui me semble dans ses fondements mêmes vouée à l'idolâtrie du pouvoir — à opérer de tels déplacements relationnels. Avec la drague, je propose un autre modèle sexuel, dans lequel un évitemment délibéré de toute relation pourrait être essentiel pour instaurer, ou du moins préparer le terrain pour un nouveau mode relationnel. Ayant critiqué les théoriciens *queer* pour avoir prôné des phénomènes tels que le sexe en public ou le couple gay non monogame comme exemples des nouveaux modes relationnels que Foucault nous engageait à inventer, je ne veux certainement pas proposer la pratique immémoriale de la drague comme une invention relationnelle plus authentique. Mais étant donné qu'on ne peut pas réinventer le relationnel *ex nihilo*, il s'agit de voir combien certaines pratiques familiaires — telles que le S&M, le sexe en public, ou des liaisons sexuelles passagères — ont ou n'ont pas le potentiel de former ce que Foucault appelait aussi de nouvelles « alliances » et des « lignes de forces imprévues »²⁸. Le fait que ces pratiques soient généralement condamnées en dehors des cercles qui s'y adonnent ne saurait en soi suffire à garantir leur inventivité relationnelle. Face à cette condamnation, une réaction queer compréhensible mais regrettable a été, d'une part, la suggestion insoutenable que ces pratiques sont quelque chose de nouveau, et de l'autre que, contrairement à ce que pensent la plupart des gens, elles sont parfaitement compatibles avec le respect, l'intégrité, et la dignité de la personne humaine. Le deuxième argument contredit le

24. M. Foucault, « De l'amitié comme mode de vie », in *Dits et Écrits*, op. cit., p. 165.

25. M. Foucault, « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité », in *Dits et Écrits*, op. cit., p. 736.

26. M. Foucault, « Choix sexuel, acte sexuel », in *Dits et Écrits*, op. cit., p. 332.

27. L. Bersani, *Homos*, Paris, Odile Jacob, 1995.

28. M. Foucault, « De l'amitié comme mode de vie », in *Dits et Écrits*, op. cit., p. 164.

premier, et il nous ramène tout droit aux valeurs prônées (mais évidemment pas inventées) parla « moralité homophobe ». Bref, ces arguments défensifs ne trahissent pas suffisamment les modes relationnels sanctifiés par la culture dominante. La drague nous fait-elle sentir aussi moralement dignes, et peut-être même davantage, que le couple hétéro conforté dans sa monogamie, auquel cas elle devient encore moins intéressante que le mariage — ou bien nous permet-elle au moins d'entrevoir la possibilité d'abandonner la dignité morale elle-même, de construire des sujets humains auxquels de telles catégories morales seraient inapplicables. Autrement dit, la question n'est pas de démontrer que certaines pratiques scandaleuses ont en réalité leur place à l'intérieur des paramètres d'une éthique traditionnelle, mais bien davantage de spécifier la façon dont ces pratiques peuvent ou non exiger l'élaboration d'un nouveau vocabulaire éthique.

La drague, comme la sociabilité, peut nous former à une intimité impersonnelle. La particularité qui la distingue de la sociabilité est, bien sûr, qu'elle met ensemble des corps. Tout se passe comme si le marivaudage décrit par Simmel passait dans une relation sexuelle — mais une relation à laquelle la description simmellienne d'un marivaudage non sexuel s'appliquerait toujours. Simmel, on s'en souvient, dit que le galant n'est pas tout à fait lui-même. Il est, comme nous le sommes tous quand nous sommes sociables au sens de Simmel, un peu moins que lui-même ; le jeu ne continue que si ses passions et ses intérêts pratiques n'y entrent pas. De même, dans la drague — du moins dans une drague idéale — on laisse son moi au vestiaire. Si le sauna gay est particulièrement propice à la drague idéale, c'est qu'en plus de l'opportunité que le sexe anonyme offre à ses pratiquants de se défaire d'une bonne partie de la personnalité qui les individualise psychologiquement, l'uniforme ordinaire du sauna — une serviette — communique très peu de chose (encore qu'il y ait évidemment différentes façons de porter une serviette) sur notre personnalité sociale (niveau économique, statut de classe, goûts).

Et par-dessus tout, l'intimité de corps qui ne sont plus embellis ni appauvris, protégés ni exposés, par « l'habillement » du vêtement et de la personnalité est une exceptionnelle expérience de la distance infinie qui nous sépare de tous les autres. La différence psychologique et sociale forclôt ordinairement cette perception dénudée de l'altérité. Les différences nous traumatisent et nous fascinent ; elles nous poussent à l'agressivité mais aussi à la tolérance ; elles ne sont jamais *totalemen*t *non-négociables*. Et il me semble utile de distinguer entre ces différences-là et la distance plus que physique — la distance métaphysique — qui sépare toujours, et irrémédiablement, un sujet d'un autre. Eautre dont je parle est un autre qui ne peut pas être gommé ni réduit par ces reproductions inexactes dont j'ai souvent parlées qui, en invitant à de multiples et diverses reconnaissances de soi, font du monde un espace hospitalier dans lequel le sujet sans cesse réapparaît, toujours partiellement. 1:extérieur, même si je m'y retrouve, demeure, en raison de son extériorité même, infiniment distant. Eintimité avec un corps inconnu est la révélation de cette distance au moment même où nous semblons franchir cette intervalle infranchissable. 1:altérité, indétectable dans le contexte de différences qui peuvent être connues et énumérées, est rendue concrète par l'attouchement érotisé d'un corps sans attributs. La jouissance est ce

contact *sans nom*, libre de toute identité — un contact avec un objet que je ne connais pas, que je n'aime assurément pas, et qui sans le savoir a momentanément consenti à incarner le choc de l'altérité. A ce moment nous sommes en relation avec cela même qui transcende toute relation.

Ceci éclaire le lien que j'avais précédemment fait, mais qui m'avait toujours semblé quelque peu mystérieux, entre la jouissance et l'ascèse. La jouissance de l'altérité a pour pré-condition une mise à l'écart des oripeaux du moi, un abandon de tout ce qui nous donne du plaisir et de la peine dans nos échanges négociables avec le monde. Dans la jouissance de l'altérité, toute une catégorie d'échanges se trouve effacée : celle de l'intersubjectivité. Cet effacement est une pratique ascétique (et non masochiste) — une « technique de soi », pour reprendre le terme de Foucault, mais non dans le sens qui est le sien d'une « intensification de la subjectivité », ni dans celui d'une volonté de domination de soi ou des autres. Dans le contact érotique ascétique, nous perdons une bonne part de ce qu'il y a en principe de « bon » dans le sexe (particulièrement, dit-on, l'intensification de notre conscience d'une autre personne), mais l'intensité non-attribuable que je cherche à évoquer rend également impossible cette envie de la jouissance *differentielle* de l'autre qui est à la source de l'homophobie et de la misogynie. Dans *Le rectum est-il une tombe ?*²⁹ j'ai émis l'hypothèse d'un fantasme, chez les hommes hétérosexuels, d'une extase intolérablement inaccessible qu'ils identifieraient à la sexualité féminine et à celle des hommes gays. Je pense maintenant que l'envie haineuse de cette extase est l'envie d'une certaine sorte de mort. Le lien entre le sexe et la mort est habituel ; je suggère que cette association nous vient surtout quand nous sentons que nous ne pouvons pas en profiter. Plus précisément, c'est une association du sexe non pas avec la mort mais avec le fait de mourir. La sexualité ainsi enviée est la jouissance *vécue* de ce mourir-là, comme si nous pensions pouvoir « consentir » à la mort si seulement nous pouvions la vivre orgasmiquement.

La sociabilité sexuelle de la drague facilite le passage à ce qu'on ne peut désigner que par un oxymore : celui de sociabilité métaphysique. La diminution de subjectivité que requiert la sociabilité — la soustraction de soi — est par définition l'absence de ces différences psychiques, sexuelles et sociales qui favorisent la forclusion du sexe par le rêve angoissé de tramer notre propre mourir. Notre tâche pourrait maintenant être de voir combien la relationnalité que nous avons découverte dans des activités apparemment aussi éloignées l'une de l'autre — voire même aussi antagonistes — que la sociabilité et la drague pourrait s'appliquer à d'autres types de connectivité. Foucault a affirmé qu'après Descartes, on a un sujet de connaissance non-ascétique. Se pourrait-il que la diffusion de certaines pratiques ascétiques menace la sécurité de ce « sujet de savoir » — et en particulier l'illusion de pouvoir destructrice d'un moi hypertrophié par rapport à ses objets de savoir ? En essayant de répondre à ces questions, nous serions bien sûr engagés dans l'élaboration d'une nouvelle éthique.

Imaginons celle-ci comme une éthique écologique, selon laquelle le sujet, ayant consenti à son propre amoindrissement, pourrait vivre de façon moins intrusif dans le monde. Si notre centre psychique pouvait finalement paraître moins séduisant que nos innombrables réapparitions imparfaites dans le monde extérieur, il pourrait alors sembler non seulement impératif mais désirable de traiter l'extérieur comme un domicile naturel.

Traduit de l'américain par Christian Marouby

Pourquoi Juliette est-elle une femme ?

ANNIE LE BRUN

« Pourquoi Juliette — la fameuse héroïne de Sade — est-elle une femme ? » Si Jean Allouch ne m'avait pas posé cette intéressante question, je ne serais pas ici. Mon peu d'affinité avec la pensée de Jacques Lacan et mon désintérêt pour la plupart de ses épigones auraient suffi à me tenir loin de cette assemblée. D'autant que je n'ai pas encore compris le texte introductif à ce colloque. Pourtant, Juliette, Sade et Jean Allouch réunis ont eu raison de cette résistance. Et accessoirement de celle liée au fait que, pour tenter de répondre à cette question, je vais, à certains moments, être obligée de rappeler ce que j'ai déjà écrit, n'ayant pas changé d'avis sur les aspects essentiels du personnage de Juliette. Mais je vous aurai prévenu, tout cela est pour l'amour de Juliette.

Il faut dire que Juliette n'est pas n'importe qui, ne serait-ce que pour avoir été considérée par Guillaume Apollinaire comme « un être dont on n'a pas encore idée, qui se dégage de l'humanité, qui aura des ailes et qui renouvelera l'univers ». Même si j'ai toujours eu quelques réticences pour ces ailes et même si je déplore le côté un peu trop redempteur de cette évocation de Juliette, surtout en ces temps de messianisme féministe larvé, il n'empêche qu'Apollinaire est le premier à avoir vu et souligné la nouveauté absolue du personnage, en ce que *l'Histoire de Juliette* est peut-être la première sinon la seule épopée de la liberté en quête d'elle-même.

D'ailleurs la justesse de l'intuition d'Apollinaire, évoquant cet « être dont on n'a pas encore idée », fait écho à l'insistance de Sade à rappeler à la fin de *l'Histoire de Juliette* que celle-ci est une femme « unique en son genre ». Ce qui, à soi seul, justifierait plus encore de se demander pourquoi Juliette est une femme, surtout quand on sait le mépris systématique dans lequel Sade paraît tenir le genre féminin et toutes les valeurs traditionnellement attribuées à la féminité.

Ainsi, il se pourrait que, malgré les apparences, Juliette n'est pas une femme. Tout comme, à l'inverse, elle pourrait être une femme d'une *espèce* particulière, alors même que Sade semble avoir voulu la définir avant tout par sa sexualité. Ce qui nous

permet déjà de mesurer au passage la radicalité de son propos puisqu'il se trouve ainsi être le premier à poser la question sexuelle, non seulement pour y trouver le fondement de son irréductible matérialisme. Mais aussi pour en faire, comme on va le voir, le point de départ d'une interrogation sur ce que nous sommes, se développant autant à travers l'affrontement du désir et la liberté qu'à travers l'affrontement de la nature et de la pensée — et cela, j'y insiste, au plus loin de toute considération sur le genre et l'identité.

C'est pourquoi la nouveauté même de la perspective incite à prêter attention à la fabrication du personnage de Juliette qui n'est pas sortie tout armée de la tête de Sade, loin s'en faut. Surtout que Juliette n'est pas la seule femme de l'univers sadien à échapper aux rôles qui y sont habituellement dévolus aux représentantes du beau sexe. Sa vie mouvementée la conduit d'ailleurs à rencontrer les plus libertines d'entre les libertines, que ce soit la Delbène, la princesse Borghèse, la reine Charlotte, madame de Clairwill et même l'empoisonneuse la Durand, qui sont toutes des femmes remarquables en ce que chacune dénie à sa façon les conduites attendues de la féminité. Encore qu'elles ne sont pas seulement remarquables par leur conduite exceptionnelle mais aussi par leur exceptionnel talent de raisonner sur leur pratique.

Alors Juliette, qu'a-t-elle de plus que ces femmes dont elle apprécie la compagnie ? Je dirais d'abord sa soeur Justine qui diffère autant d'elle que de ses amies libertines. Car si Sade nous présente Juliette au début de son histoire publiée aux environs de 1797, comme une jeune personne « vive, étourdie, fort jolie, espiègle » déjà armée d'une « philosophie très au-dessus de son âge », son destin est inconcevable sans le contrepoint de sa soeur Justine. Puisque celle-ci commence sa vie romanesque une dizaine d'années plus tôt, avec *Les Infortunes de la vertu* que Sade rédige en 1788, après avoir noté toutefois dès la première page du *Plan primitif* de cette nouvelle :

Deux soeurs, l'une très libertine vit dans le bonheur, dans l'abondance et la prospérité, l'autre extrêmement sage tombe dans mille panneaux qui finissent enfin par entraîner sa pene.

On sait par ailleurs que trois ans plus tard, en 1791, paraît clandestinement *Justine, ou les Malheurs de la vertu* qui va faire la célébrité de Sade. Et, alors que quelques pages y suffisent à évoquer la carrière de Juliette, il faudra encore six à sept ans pour que Sade écrive les six volumes de *l'Histoire de Juliette*, mais non sans la faire précéder des quatre volumes de *La Nouvelle Justine*.

Tout cela pour souligner que si Juliette est la négation annoncée de sa soeur Justine, elle n'en est pas moins le résultat d'un long travail. Sinon, pourquoi, Juliette existant déjà virtuellement dès la première esquisse de Justine, y a-t-il trois Justine et une seule Juliette ? Autre façon de se demander quel est l'enjeu véritable du rapport entre ces deux soeurs, c'est-à-dire aussi entre ces deux figures de femmes si radicalement différentes, mais qui sont sûrement beaucoup plus que la négation de l'autre.

Et c'est pourquoi il est du plus haut intérêt de savoir, grâce aux travaux du dix-huitième Jean Deprun, que Sade ne serait pas l'inventeur de l'opposition entre les prospérités du vice et les malheurs de la vertu, mais un certain abbé Nicolas Sylvestre

Bergier, adversaire de la nouvelle philosophie, de celle de Rousseau comme de celle de Hobbes, et connu dans les années 1770 pour avoir soutenu la thèse des « lumières immoralistes ». Même d'après la liste des livres figurarit dans sa bibliothèque du château Lacoste, Sade aurait possédé les écrits de l'abbé Bergier, dont il fait mention dans une lettre à sa femme de 1783, quand il est prisonnier à Vincennes, à propos de l'ouvrage de ce dernier *l'Examen du matérialisme*, paru en 1771 où l'on peut lire, par exemple, que « l'expérience [...] démontre qu'une vertu exacte et scrupuleuse n'est pas toujours le moyen le plus assuré de parvenir au bonheur ; que très souvent la vertu est malheureuse, et le crime dans la prospérité ».

Tant et si bien que cette mise en relation des « malheurs de la vertu » et de la « prospérité du crime » par un autre que Sade conduit à se poser quelques questions, compte tenu des développements que celui-ci a donnés à leur opposition. Et d'abord à s'interroger sur le déséquilibre manifeste entre l'apparente facilité de Sade à travailler sur le thème de la vertu malheureuse et son apparente difficulté à cerner quelle figure pourrait incarner les prospérités du crime. Déséquilibre quelque peu déroutant car, même si Justine peut passer pour l'archétype de l'image féminine qu'on retrouve dans tous les romans du moment, le projet d'une héroïne immoraliste n'est pas en soi une nouveauté. Je rappellerai la Clive-Hart, censée représenter le mal en action dans *l'Histoire de Jenni* de Voltaire en 1775. Mais surtout la marquise de Merteuil apparaissant en 1782 comme le cœur de glace qui tient le cristal noir des *Liaisons dangereuses*. Et l'on pourrait même s'étonner que la critique n'ait jamais été tentée d'y reconnaître une prestigieuse aînée de Juliette. Mais peut-être non sans raison, si la marquise de Merteuil est l'éblouissant personnage-idée que Sade semble s'être justement refusé de concevoir pour donner vie à Juliette. Car, pas plus que sa soeur Justine, Juliette n'est en fait réductible à l'idée qui l'a fait naître.

Ainsi, que Justine fasse preuve d'une résistance excessive au malheur, ou que Juliette s'adonne à la recherche de plaisirs excessifs, c'est contre toute attente par leurs qualités physiques, et plus précisément par leur exceptionnelle endurance physique, que l'une et l'autre semblent avoir réussi à frapper notre imagination. A cet égard, le passage de la nouvelle de 1788 *Les Infortunes de la vertu* au fameux roman de 1791 *Justine ou les malheurs de la vertu* est particulièrement significatif.

Non en ce que le personnage de Justine d'abord esquisssé à grands traits y acquiert une richesse psychologique, comme on pourrait s'y attendre. Mais bien plutôt en ce que le glissement des aventures de Justine vers le roman noir donne au personnage une densité physique sans aucun équivalent. A ce point que Maurice Heine, qui fut le premier à voir dans *Justine, ou les Malheurs de la vertu* un des exemples les plus aboutis du roman noir semble saisi par les « litanies de tortures et d'horreurs » avec lesquelles se confond pour lui le récit des malheurs de Justine. Il va même jusqu'à évoquer l'infortunée soeur de Juliette comme une « véritable martyre chrétienne », dévoilant par la — je l'ai dit ailleurs — son embarras devant l'excès physique qui emporte ce texte au plus loin des catégories littéraires connues. Et le scandale est d'abord là, dans la révolution que Sade y réussit en faisant soudain du corps de Justine la seule et unique matière romanesque. Ce qui expliquerait l'impact

indélébile de ces Malheurs *de la vertu* dans la mémoire du xv^e siècle et des suivants. Car ce n'est pas d'être le plus complet « tableau des vertus vexées », comme le projetait Sade dans son *Plan* primitif que la Justine de 1791 est devenue « l'infâme roman » que l'on sait. Non, le véritable scandale est bien plutôt de nous faire assister *physiquement* à cette gigantesque vexation de la vertu et, du même coup, à nous révéler la dimension physique que l'exercice de la vertu nie en son principe, Sade n'hésitant nullement dans les *Malheurs de la vertu* à mettre en évidence la mécanique d'un rapport de cause à effet entre le malheur et ce qu'il considère comme anachronisme moral.

Ainsi, comme je l'ai déjà remarqué ailleurs, il suffit que Justine, poussée par la piété, entre dans une église pour que la voûte lui tombe sur la tête ; de même que, trop timide pour s'aventurer sur un pont branlant, elle s'embarque sur un bateau qui chavire, et ainsi de suite jusqu'à ce que la foudre, en la tuant, vienne nier dans le plus grand éblouissement physique, le sens même de cette existence qui refuse la réalité du corps.

Dans cette perspective, la réussite de Sade est de faire du corps de Justine le seul et unique lieu de cette démonstration dès lors sans réplique mais qui, paradoxalement, va unir Juliette à Justine de façon *quasi-organique*. Car telle est la chance de Juliette — je devrais dire son luxe — que de pouvoir ainsi commencer sa vie romanesque comme le contrepoint charnel de cette soeur-là, depuis toujours condamnée à payer physiquement chacun de ses sentiments, croyances ou préjugés. C'est cette chance qui permet à Juliette tout simplement d'échapper à l'abstraction qui handicape les premières héroïnes immoralistes, jusqu'à la marquise de Merteuil moins femme qu'extraordinaire machine psychologique.

Encore que si Sade s'y reprend à trois fois avec ses trois Justine, usant de toutes les images féminines conventionnelles pour parvenir à cette transmutation de la matière romanesque en chair où tout vient s'inscrire, l'existence d'une seule Juliette ne peut cacher les détours dont elle résulte. Au point de se demander si l'audace et même l'entrain que Sade met à démolir à travers Justine l'image de la féminité, y revenant à trois reprises, ne sont pas directement proportionnels à sa crainte de ne pas réussir le personnage de Juliette, qu'il sait d'avance ne pouvoir être la simple négation de sa sœur, dès lors qu'il veut en faire cette « femme unique en son genre ». Tant et si bien que le problème majeur de l'élaboration de Juliette est autant de lui inventer une silhouette incomparable que de la réaliser dans une matière capable de résister à l'énergie nouvelle que Sade rêve de lui donner pour apanage, la structure du personnage pouvant, en l'occurrence, être pensée indépendamment de sa texture.

Et telle est la tâche à laquelle Sade semble s'être consacré dix ans durant, en faisant d'abord apparaître en 1788, la même année que *Les Infortunes de la vertu*, la toute jeune héroïne du conte tragique *Eugénie de Franval* dont l'insolence, le charme, l'intelligence font injure à la médiocrité malheureuse de la première Justine. D'ailleurs, il n'en va pas différemment pour la Justine de 1791 à laquelle on peut opposer l'adolescente surdouée Eugénie de Mistival qui va apparaître deux ou trois ans plus tard dans La *Philosophie dans le boudoir* pour lui faire contrepoint. Et quel

contrepoint puisque c'est avec la turbulente entrée en scène de cette jeune personne que commence la véritable négation du « long martyr » de Justine, dont Sade nous montre le corps bafoué, torturé, disloqué, trois cents pages durant !

C'est pourquoi il est inutile de se demander pourquoi *La Philosophie dans le boudoir* est un livre si gai, dès lors qu'a travers chacune des idées qui y sont avancées, Sade nous fait voir le corps revenir demander ses droits et prendre sa revanche sur toutes les abstractions morales, religieuses, idéologiques... au nom desquelles se laisse trop souvent asservir la vie individuelle.

Inespérée revanche au cours de laquelle la philosophie est, pour la première fois, mise *dans* le boudoir, alors que tous, jusqu'à aujourd'hui, ne songent qu'à mettre le boudoir dans la philosophie. Et c'est de cette inouïe revanche du corps — inaugurant une révolution épistémologique sans précédent ni suite — que Juliette est l'improbable et bienheureuse bénéficiaire. Comme si pour donner corps à cet « être dont on n'a pas encore idée », Sade avait dû commencer par imaginer Eugénie de Franval, puis mettre en scène Eugénie de Mistival, pour enfin trouver la nouveauté même qu'est Juliette, incomparablement belle d'incarner dès qu'elle paraît déjà beaucoup plus que la négation à l'oeuvre.

De là vient le miracle de Juliette qui, toute petite fille encore, rejette comme en se jouant, tous les rôles féminins — fille, mère, épouse, putain — avec une sauvagerie, une allégresse et un humour qui semblent participer d'un instinct que sont loin de posséder celles qui l'ont précédée dans le crime, tout comme ses compagnes de débauche. Et cela pour la raison majeure qu'aucune d'elles n'a pu bénéficier de l'extraordinaire fondement organique que le corps de Justine offre à la révolte de sa soeur.

En fait, rien n'est moins théorique que son rejet farouche de toutes les dépourvues de la féminité qu'elle prend tant plaisir à jeter dans le brasier de ses passions. Inutile de chercher ailleurs l'origine de cette inimitable allure qu'elle se plaît tant à faire valoir, après des retrouvailles incestueuses avec l'auteur de ses jours, en racontant : « l'enfant de mon père une fois dans la fosse d'aisances, je reparus avec une taille plus belle et plus dégagée que jamais ».

Oui, plus belle et plus dégagée que jamais, voilà ce qui n'en finit pas de l'éloigner de toutes les femmes, « épouses, putains », toutes également prisonnières de leur chair et auxquelles Sade ne reconnaît rien. A l'inverse, c'est en véritable sculpteur que Juliette cherche à dégager sa nerveuse allure de la matière brute d'une chair qu'elle travaille impitoyablement.

Ce qui pourtant ne l'empêche nullement de se livrer à des cures régulières de « putanisme » — comme elle dit — autant pour ne jamais perdre contact avec la gangue de sa nature que dans le but d'en tirer une matière de plus en plus subtile.

En réalité, l'important est qu'a aucun moment Juliette ne réagit en femme. Et sa rencontre avec le roi Ferdinand, homme ordinaire s'il en fut, est à cet égard fort éclairante. Venue le visiter « parée comme la déesse même qui avait mérité la pomme », Juliette commence à le détromper sur l'honneur qu'il croit lui avoir fait en l'invitant, non sans poursuivre par une analyse politique de la situation de ses états qui le laisse pantois :

Pourquoi Juliette est-elle une femme ?

Ferdinand qui m'avait écoutée avec attention, me demanda, dès que j'eus fini, si toutes les françaises raisonnaient comme moi sur la politique.

— Non, lui dis-je : la plus grande partie analyse mieux des pompons que des royaumes ; elles pleurent quand on les opprime ; elles sont insolentes dès que les fers tombent. Pour moi, la frivolité n'est point mon vice ; je n'en dis pas autant du libertinage... j'y tiens excessivement ; mais le plaisir de fouter ne m'aveugle pas au point de ne pouvoir discuter les intérêts des différentes peuples de la terre. Le flambeau des passions allume à la fois, dans les âmes fortes, celui de Minerve et celui de Vénus ; à la lueur de celui-ci, je fours comme ta belle-soeur [Marie-Antoinette de France] ; aux rayons du premier, je pense et parle comme Hobbes et comme Montesquieu.

A quoi le pauvre Ferdinand ne trouve pas beaucoup à dire :

— Ma foi, je n'entends pas grand-chose à tout cela, me répondit ce gros benêt. Je fouts, je mange des macaronis sans cuisinier, je bâti des maisons sans architecte, je recueille des médailles sans antiquaire, je joue au billard comme un laquais, je fais faire l'exercice à mes cadets comme un sergent ; mais je ne parle ni politique, ni religion, ni moeurs, ni gouvernement parce que je ne connais rien à tout cela.

La seule qualité de ce gros benêt est manifestement de faire valoir l'extraordinaire création qu'est Juliette. Puisque Ferdinand est jusqu'à la caricature semblable à la femme qu'elle ne sera jamais — cette fois, un homme se trouvant rejeté à sa misère organique, rendu à la servitude de ses gestes de marionnette sociale. Et dans ces conditions, peu importe à la limite que Juliette soit une femme ou non, dès lors qu'elle prouve de façon éclatante qu'il s'agit d'abord pour chacun de se dégager de la fatalité organique qui le constraint, avant de pouvoir échapper à toutes les autres formes de contingence.

Il en résulte alors que si Sade s'en remet néanmoins, pour ce faire, à la figure féminine de Juliette, c'est qu'elle lui permet d'établir, avec une évidence imparable, *que la question de la liberté se pose d'abord physiquement*, et même qu'elle est indissociable de la question du corps. Car il faut se rendre compte que le renversement de perspective est aussi à l'origine de la radicale nouveauté de *La Philosophie dans le boudoir* dont Sade vient de faire le premier lieu de la mise à l'épreuve des idées par le corps et du corps par les idées. Tant et si bien qu'on peut voir dans le passage du personnage de l'ingénue libertine qu'est Eugenie de Franval à celui du premier dandy femelle que va devenir Juliette le développement de cette entreprise sans précédent philosophique.

En effet, ce que Sade vient d'expérimenter *in vitro* dans *La Philosophie dans le boudoir* — en milieu clos, dans un temps limité, sur un être neuf —, voilà qu'il se propose de l'expérimenter à l'air libre, sans limite d'espace et de temps, pour faire apparaître grâce au personnage de Juliette quelle dynamique jusqu'alors impensable peut en résulter. En ce sens, il est remarquable que Juliette parte non seulement à la conquête de tout ce que Justine perd réellement, mais aussi de tout ce qu'elle perd virtuellement. D'où l'étrange dynamique qui donne à la démarche de Juliette cette allure inégalable, reposant d'abord sur un mouvement d'enracinement physique, de

jouissance immédiate, qui correspond à la récupération systématique des pertes de Justine. Mais la nouveauté est que cette reprise du plaisir perdu est aussitôt prolongée, dans un second temps, par la recherche, non moins systématique de ce qui emporte le corps vers l'excès de l'imaginaire.

En fait, tout le personnage de Juliette est construit sur ces deux vitesses qui entraînent le corps et l'imaginaire dans la course qu'aucune pensée n'a pu concevoir contre la limite, limite de ce qui est limite de la pensée elle-même. Et c'est en cela que Juliette s'oppose *absolument* à Justine, non parce qu'elle est son contraire, mais parce que, en niant physiquement la ruine de sa soeur, elle s'autorise à un pari métaphysique qui bouleverse la perspective.

On peut même en juger par la transformation de l'espace romanesque, dès lors qu'au corps vaincu de Justine se rétractant de plus en plus jusqu'à l'ultime convulsion de son cadavre foudroyé, s'oppose le corps triomphant de Juliette en quête de la liberté infinie de son espace imaginaire, qui fait soudain entrer la démesure poétique dans un système de représentation jusqu'alors soumis à l'ordre des choses.

Et c'est là que revient plus pressante la question de savoir pourquoi Juliette est une femme, c'est-à-dire pourquoi cette femme qui n'en est pas une le reste néanmoins, fût-elle unique en son genre.

Je dirais, cette fois, parce que, en plus de l'extraordinaire tremplin physique que constitue sa malheureuse soeur, Juliette a un *secret* qui la différencie de ses amis libertins, hommes ou femmes.

Sans doute, comme tous les héros sadiens, et même sûrement plus que les autres, sait-elle que l'excès est la seule condition de son existence. Cela, elle l'a d'ailleurs appris toute petite de son institutrice en libertinage, la Delbène qui lui représente la nécessité vitale d'un rapport excessif à la nature : « Tu ne connaîtras rien si tu n'as pas tout connu ; et si tu es assez timide pour t'arrêter avec elle, elle t'échappera pour jamais ».

D'où la menace continue pour le héros sadien de tout perdre. Le moindre arrêt, la moindre hésitation le faisant risquer non seulement de retomber dans un simple rapport de soumission à la nature mais aussi de le précipiter dans l'inexistence. Ne survivent chez Sade que ceux qui doublent la nature, à tous les sens du terme. C'est-à-dire qui, en même temps, la dépassent et qui la trahissent.

En résulte une continue surenchère entre la tête et le corps dont *l'Histoire de Juliette* constitue la chronique effrénée pour nous révéler, comme jamais encore, l'importance vitale de l'imagination. D'autant qu'à cet égard, Juliette est indépassable, semblant échapper comme par miracle au malheur des plus grands libertins que cette course à l'excès conduit inexorablement au bord du néant. J'en veux pour preuve l'aveu tragique de l'un des quatre libertins des *Cent vingt journées de Sodome*, le terrible Durcet : « Mon imagination a toujours été sur cela au-delà de mes moyens ; j'ai toujours mille fois plus conçu que je n'ai fait et je me suis toujours plaint de la nature qui, en me donnant le désir de l'outrager, m'en ôtait toujours les moyens ».

Sans le dire avec autant d'exactitude, il n'est pas de héros sadien qui ne soit menacé par ce danger de la satiéte que l'excès d'imagination ne fait qu'aggraver. À ce

point qu'aucun d'entre eux — homme ou femme — n'échappe à la fatalité d'un désir s'affirmant au détriment des corps, s'intensifiant au mépris des corps. Ainsi Belmor, homme aimable s'il en fut, membre de la « Société des Amis du crime », explique fort bien son malheur :

En vérité, Juliette, je ne sais si la réalité vaut les chimères, et si les jouissances de ce que l'on n'a point ne valent pas cent fois celles qu'on possède : voilà vos fesses, Juliette, elles sont sous mes yeux, je les trouve belles, mais mon imagination, toujours plus brillante que la nature, et plus adroite, j'ose le dire, en crée de bien plus belles encore. Et le plaisir que me donne cette illusion n'est-il pas préférable à celui dont la vérité va me faire mourir ? Ce que vous m'offrez n'est que beau, ce que j'invente est sublime ; je ne vais faire avec vous que ce que tout le monde peut faire, et il me semble que je ferais avec ce cul, ouvrage de mon imagination, des choses que les Dieux mêmes n'inventeraient pas.

Belmor est loin d'être le seul, tous les héros sadiens sont torturés par cet au-delà du plaisir. Et Juliette le serait pareillement si, pour pallier cet « état affreux », comme elle le qualifie elle-même, elle n'avait justement son secret.

Ce secret qui lui permet justement d'échapper au piège dans lequel tombent, l'un après l'autre, jusqu'aux plus endurcis des libertins sadiens. Comme si, attentifs à se défier des excès de la sensibilité, ils ne prenaient pas garde aux excès de tête, devenant victimes d'une intellectualisation qui les rend incapables d'échapper au vertige de la négation. Comme si, en fin de compte, ils ne voulaient pas admettre ce que Juliette n'a cessé de payer pour voir, comme au poker, je veux dire de payer physiquement pour savoir que l'objet du désir ne se manifeste jamais que comme trahison du désir.

Voilà ce qui la différencie de tous, d'avoir acquis physiquement cette certitude dont les autres libertins s'efforcent de faire un système. Ainsi, alors que tous dépensent leur énergie à nier ce défaut de l'objet, quitte à le détruire pour lui donner une existence négative, Juliette part, au contraire, de cette trahison pour élaborer son secret sur l'horizon le plus vide.

Secret que je me fais aujourd'hui le plaisir de vous livrer, d'autant que personne, à ma connaissance, ne semble y avoir prêté attention avant que je ne le découvre à la fin de *l'Histoire de Juliette*, il y a une quinzaine d'années. Secret, que dans un élan de générosité, Juliette révèle à sa belle amie la comtesse de Donis, « la femme la plus belle, la plus riche, la plus élégante et la plus tribade de Florence », *se* plaignant un jour de trouver ses désirs bien supérieurs aux moyens de les satisfaire :

Voici mon secret, explique Juliette, Soyez quinze jours entiers sans vous occuper de luxures, distrayez-vous, amusez-vous d'autres choses ; mais jusqu'au quinzième ne laissez pas même d'accès aux idées libertines. Cette époque venue, couchez-vous seule, dans le calme, dans le silence et dans l'obscurité la plus profonde ; rappelez-vous la tout ce que vous avez banni dans cet intervalle, et livrez-vous mollement et avec nonchalance à cette pollution légère par laquelle personne ne sait s'irriter ou irriter les autres comme vous. Donnez ensuite à votre imagination la liberté de vous présenter, par gradation, différentes sortes d'égarements ; parcourez-les toutes en détail ; passez-les successivement en revue ; persuadez-vous bien que toute la terre est à vous... que vous avez le droit de changer, mutiler, détruire, bouleverser tous les

êtres que bon vous semblera. Vous n'avez rien à craindre là : choisissez ce qui vous fait plaisir, mais plus d'exception, ne supprimez rien ; nul égard pour qui que ce soit ; qu'aucun lien ne vous captive ; qu'aucun frein ne vous retienne ; laissez à votre imagination tous les frais de l'épreuve, et surtout ne précipitez pas vos mouvements ; que votre main soit aux ordres de votre tête et non de votre tempérament. Sans vous en apercevoir, des tableaux variés que vous aurez fait passer devant vous, un viendra vous fixer plus énergiquement que les autres, et avec une telle force, que vous ne pourrez plus l'écartier ni le remplacer. L'idée, acquise par le moyen que je vous indique, vous dominera, vous captivera ; le délire s'emparera de vos *sens*, et vous croyant déjà à l'œuvre, vous déchargerez comme une Messaline. Dès que cela sera fait, rallumez vos bougies, et transcrivez sur vos tablettes l'espèce d'égarement qui vient de vous enflammer, sans oublier aucune des circonstances qui peuvent en avoir aggravé les détails ; endormez-vous sur cela, relisez vos notes le lendemain, et en recommençant votre opération, ajoutez tout ce que votre imagination, un peu blasée sur une idée qui vous a déjà coûté du foutre, pourra vous suggérer de capable d'en augmenter l'irritation. Formez maintenant un corps de cette idée, et, en la mettant au net, ajoutez-y de nouveau tous les épisodes que vous conseillera votre tête. Commettez ensuite, et vous éprouverez que tel est l'écart qui vous convient le mieux, et que vous exécuterez avec le plus de délices. Mon *Secrète* le sens, est un peu scélérat, mais il est sûr, et je ne vous le conseillerais pas si je n'en avais éprouvé le succès.

Je ne sais si cette étrange recette infirme ou confirme qu'« il n'y a pas de rapport sexuel », pour reprendre la question agitée ici. Mais je sais qu'elle infirme et confirme à la fois l'allégation de Sade selon laquelle « tout le bonheur de l'homme est dans son imagination ». Car on pourrait avancer que c'est bien parce que tout le malheur de l'homme est dans son imagination — nous l'avons vu — que Juliette a recours à cet incroyable subterfuge pour prouver, à l'inverse, que tout le bonheur de l'homme est dans imagination.

En effet, de quoi s'agit-il, sinon d'utiliser le défaut de l'objet comme fondement d'une nouvelle érotique, consistant à affirmer *physiquement* la solitude qui en résulte, pour donner corps à une rêverie sexuelle inédite. C'est ainsi qu'à vide, pour elle-même, au ralenti, sans parole, Juliette s'exerce à accomplir le passage à l'excès imaginaire. Et elle l'accomplit une fois, deux fois, trois fois, quatre fois... : « Donnez [...] à votre imagination la liberté de vous présenter, par gradation, différentes sortes d'agréments ; parcourez-les toutes en détail ». De la trahison de l'objet, Juliette fait le principe de sa soif d'absolu érotique : « Persuadez-vous bien que toute la terre est à vous [...] qu'aucun lien ne vous captive ; qu'aucun frein ne vous retienne ». Et cela jusqu'à ce qu'une image parmi toutes les autres vienne se fixer « avec une telle force, que vous ne pourrez plus l'écartier ».

Extraordinaire travail entre l'écriture automatique et le rêve dirigé au cours duquel Juliette s'aventure au plus profond des coulisses de la solitude pour affronter un arbitraire érotique dont la détermination ne semble d'ailleurs différer en rien de l'arbitraire poétique. D'où la force de ce secret qui permet à Juliette d'élaborer à son propre usage un équivalent de la construction mentale des *Cent vingt journées de Sodome*, tel le plus singulier théâtre de la mémoire qui s'ouvrirait sur le grand spectacle du fonctionnement de la pensée se confondant avec le désir.

Rien de moins approximatif que cette activité commandée par un farouche souci de précision, en fait aussi essentiel à la saisie de la réalité poétique qu'à celle de la réalité érotique. « Dès que cela sera fait, rallumez vos bougies et transcrivez sur vos tablettes l'espèce d'égarement qui vient de vous enflammer ». Ainsi Juliette s'applique-t-elle à fixer successivement les formes instables de son désir, comme la poésie cherche à fixer les formes de l'impensable et comme le plaisir est la forme arrachée à l'indétermination de la jouissance. Et cela pour en arriver à cette résolution : « Formez maintenant un corps de cette idée, et, en la mettant au net, ajoutez-y à nouveau tous les épisodes que vous conseillera votre tête ».

Donner corps à l'idée, donner des idées au corps, le voilà le secret de Juliette. D'ailleurs, ce pourrait bien être aussi celui de la façon dont Sade a écrit ses livres, cherchant continuellement, comme Juliette, à trouver pour lui-même, tout en incitant chacun à le faire, l'écart qui lui convient le mieux. Et cela jusqu'à délivrer « l'imagination amoureuse de ses propres objets », comme Éluard a si bien su évoquer le propos de Sade.

C'est en ce sens que le secret de Juliette peut passer pour emblématique de la propre histoire de son inventeur, telle la plus rigoureuse miniaturisation d'une course éperdue du désir pour trouver, au-delà de toute identité et même contre toute identité, sa forme instable, improbable, sa forme toujours à venir.

J'irais jusqu'à dire que je tiens ce secret de Juliette pour l'extraordinaire talisman que Sade a laissé aux voluptueux à qui il disait s'adresser, c'est-à-dire à ceux capables de comprendre que la *question de la liberté* — pour peu qu'on veuille la penser librement — *se confond avec la question de la forme*, et non pas avec celle de l'identité, et moins encore du genre.

Ce qui pourtant, au point où nous sommes arrivés, ne nous autorise nullement à faire l'économie de se demander pourquoi Sade a choisi de sonder la nuit du désir en y lançant la silhouette féminine de Juliette. Faut-il y voir un signe avant-coureur à la désormais trop fameuse prédiction de Rimbaud ? « Quand sera brisé l'infini servage de la femme, quand elle vivra pour elle et par elle, l'homme — jusqu'ici abominable, — lui ayant donné son renvoi, elle sera poète, elle aussi ! La femme trouvera de l'inconnu ! Ses mondes d'idées différeront-ils des nôtres ? — Elle trouvera des choses étranges, insondables, repoussantes, délicieuses ; nous les prendrons, nous les comprendrons ».

Aussi incongru qu'il puisse paraître, ce rapprochement ne m'en paraît pas moins s'imposer, quand Sade et Rimbaud, méprisant tous deux les femmes prisonnières des rôles de la féminité, sinon les femmes, ont, l'un comme l'autre, fini par donner à leur dessin de la liberté une forme féminine. Et il y a encore Jarry déclarant : « Nous n'aimons pas les femmes du tout, mais si jamais nous en aimions une nous la voudrions notre égale, ce qui ne serait pas rien ! » Jarry qui fait d'Ellen, la jeune héroïne du *Surmdle*, sans doute le personnage le plus libre qu'il ait inventé. Quel est donc alors le sens de cette forme féminine qui se trouve induire les pensées les agitantes de la modernité ? N'est-il pas surprenant que Sade, Rimbaud et Jarry, se tenant au plus loin des femmes, se retrouvent à miser sur le devenir de cette forme féminine ? Qu'a-t-elle donc à voir électivement avec la liberté ?

Je répondrai tout. Tout, parce que depuis toujours on la croit condamnée à lui être étrangère et parce que ceux qui l'ont sollicitée se sont risqués au plus grand détour dans le labyrinthe du corps. Et même à un détour doublé, triplé, infiniment réitérable mais aussi infiniment scandaleux, pour la simple raison que ce corps peut en produire d'autres. Et si Sade, Rimbaud et Jarry ont justement choisi cette forme féminine, naturellement capable de créer d'autres formes semblables à elle-même, c'est d'abord parce qu'elle constitue la plus grande provocation à l'artifice de la pensée au contraire à même d'inventer à travers une infinité d'êtres improbables ce qui paraît lui être le plus étranger. Mais aussi parce que, du coup, se figure en elle l'inévitable rivalité de la nature et de la pensée que la poésie véritable en vient toujours à évoquer. Parce qu'en elle enfin, représentant alors le double défi de la nature à la pensée et de la pensée à la nature, s'inscrit tout entière l'éénigme de la liberté humaine.

Et c'est pourquoi, au bout du compte, je serais tentée de dire que Juliette est quand même une femme. A ceci près que ce serait indécent que quelque femme que ce soit en tire la moindre gloriole. Car ce serait aussi faux que ridicule.

D'autant qu'il faudra un jour revenir sur la violence imprescriptible que Sade fait subir à la féminité en choisissant justement sa forme pour dénier son essence procréatrice. A ce prix quelque peu scélérat se conquiert pour lui la liberté de penser, à ce prix quelque peu criminel se découvre pour lui la matérialité de la liberté. D'ailleurs, *La philosophie dans le boudoir* ne nous enseigne rien d'autre, en se terminant sur l'inqualifiable outrage de la fille sur la mère, l'espiègle Eugénie de Mistival ne se contentant pas de faire violer par un valet vêtu de rouge celle qui l'enfanta dans la douleur mais lui recoustant le sexe avec un solide et élégant fil rouge pour s'assurer de la remontée du poison vers le mystère des origines.

La voilà, la première figure de la liberté, libre comme le serait une « fille née sans mère », et cela — il faut s'en souvenir — au moment où les révolutionnaires de 1789 rêvent mère-patrie et liberté-matrone. On comprend que Sade leur demande alors de faire encore un effort. Ce petit effort qui conduira André Breton et Paul Éluard à proclamer un peu plus d'un siècle après : « La pensée n'a pas de sexe ; ne se reproduit pas ». Faut-il préciser que cette assertion figure dans *I:Immaculée conception* ?

Faisant pour ma part un tout petit effort, j'avancerai que le désir aussi n'a pas de sexe ; ne se reproduit pas. « A charge de revanche ; à verge de recharge », comme dirait Marcel Duchamp.

Pourquoi Juliette
est-elle une femme ?

Ne 193. — QUATRIÈME ANNÉE

LE NUMÉRO : 10 CENTIMES

DIMANCHE 12 FÉVRIER 1888

Le Bon Journal

► Diberman III. tolé
MOM e TraSIE 1 on At.
INDIO ITLLt . It: eon
,, NM ras WS nut ete. balm kreset Y p.M..
L. Boa Journal ne repent/pee des wierrt.treila.

A rm.
E6...
E9...
EY—

ADMINISTRATION ET REDACTION
28, rue Racine, PARIS,
Maine C. 811N1 e L ILOWINI, Yitt.S

LE BON JOURNAL paraît le Jeudi
et le Dimanche.

SOMMAIRE. — tiAf.Mr.R•BIAAOIN : I., Ildurrerrtn.n. —
LATL'LI BiAl.i. : Lra Wee minnows. — II.LRi iJAR. — I.rt
Irru>< Aelmnra le Thilar (mitt). — A II.t
Ta.tarin .nt k. Ater. (di/e). — Heron Blount' San.
anile I.t.Ile). — Ilarçot. UMALE, : L'A.suün.Je Is
lImr ,In Ilo rr ,rrrl.

LA RÉSURRLCTION, PAR SACHER—MASOCII



LE8 IZUNEB GENE 8E TENAIENT DEBOUT DEVANT LUI SANS ?ROUTES UNE PAROLE (Voir page 194.)

La Résurrection

LEOPOLD VON SACHER-MASOCH

RÉCIT GALICIEN

J'ai rencontré peu de gens, dans le cours de mon pèlerinage terrestre, qui aient autant touché mon cœur et que j'ai aussi sincèrement aimés que le vieux père Magioki. Aujourd'hui encore je pense à lui avec amour et vénération, quoique bien des années se soient écoulées depuis que j'ai vu sa bonne figure et son sourire qui tombait comme un rayon de soleil dans l'âme païenne la plus endurcie.

Il était aumônier de notre régiment lorsque je fis sa connaissance. Déjà alors des cheveux blancs flottaient autour de son visage rosé ; mais il se tenait droit et raide comme un soldat, et dans ses yeux bleus se reflétait la jeunesse éternelle d'une âme pure, pieuse et innocente.

Le jour de la bataille de Magenta, il était au milieu de nous, plein de courage et de gaieté, comme si on eût marché droit vers le ciel.

Un aide de camp avait apporté à notre général l'ordre d'aller à la rencontre de la division Espinasse, qui s'avancait de Marcallo sur Magenta. Nos soldats avaient orné leurs shakos de

feuilles vertes. On chargeait les fusils ; à ce moment notre aumônier apparut devant le front du régiment. On n'avait plus le temps de se confesser et de communier, car au loin les canons grondaient déjà, et les premières balles sifflaient au-dessus de nos têtes.

Le vieillard se tenait debout, tête nue, revêtu du surplis et de l'étole. Il se détachait sur le ciel bleu et lumineux, entouré des rayons dorés du soleil comme d'une auréole. Il se contenta de prononcer quelques paroles énergiques et chaleureuses qui pénétrèrent dans le cœur de tous ces pécheurs marchant vers la mort. Sa voix retentissait belle et sonore avec un accompagnement solennel de balles, de tambours et de hurrahs éloignés.

Il parla du serment que nous avions fait à l'empereur François-Joseph, du devoir du soldat, de la patrie ; puis il nous donna l'absolution à tous. Au moment où il élevait les mains pour nous bénir, quatre mille hommes se jetèrent à genoux : catholiques, grecs, protestants et juifs, tous étaient émus, et

chacun, inclinant la tête, fit une courte prière.

Le premier roulement de tambour se fit entendre. On remit les shakos, les colonnes serrèrent leurs rangs, et au son de la *Marche de Radetzhi* on avança vers l'ennemi, drapeaux flottants.

Je revis le brave aumônier quelques années plus tard dans notre pays. Il avait été nommé curé dans un village de Galicie, et ce fut là, à Sayka, que je le rencontrais un jour qu'il portait les sacrements à un mourant, traversant la neige et la glace, ses boucles blanches flottant au vent.

Je lui rendis visite et, dans la suite, j'allai souvent au presbytère.

Le village, situé dans une petite vallée paisible, au milieu d'arbres fruitiers, de framboisiers et de baies vertes, semblait niché dans un jardin, tandis que la vieille église, avec sa tour au toit luisant, et le presbytère dont les murs blancs étaient couverts de vignes grimpantes, dominaient la vallée du haut de la colline. Le curé aimait s'occuper de son jardin et de ses abeilles ; il était aussi très amateur de jeu d'échecs. Lorsqu'il jouait avec moi et méditait quelque bon coup, un sourire satisfait et malin apparaissait sur ses lèvres.

Pour moi, je ne connais personne qui puisse lui être comparé. Une fois seulement j'ai retrouvé son image dans le désert agreste, au-dessus des nuages : c'était à une chasse dans les hautes vallées rocheuses des Carpates. Tout d'un coup une montagne couverte de neige se dressa devant moi. Elle s'élevait, sublime et riante à la fois, au-dessus des sombres précipices et des sapins noirs ; cette montagne me rappela mon curé !

Une autre fois, j'étais avec lui dans son jardin, quelques jours avant le dimanche des Rameaux. Il faisait froid ; de légers brouillards voilaient l'horizon. La terre sommeillait encore. On n'entendait ni chant d'oiseaux, ni bourdonnement de mouches, ni bruissement de feuilles ; mais déjà tout se mouvait dans les entrailles de la terre, où s'accomplissait un doux mystère, et un frisson passait sur la nature comme un souffle de vie. Le bon vieillard regardait les premiers bourgeons des arbres fruitiers adossés à la muraille qui les protégeait, et ses yeux bleus brillaient de contentement. Il me montra un petit brin d'herbe qui sortait de la terre noire d'un air timide et deux souris qui jouaient au soleil.

Des pas lourds, résonnant sur le gravier, nous interrompirent. C'était un jeune paysan avec sa femme, presque une enfant. Ils venaient pour une chose sérieuse, nous le devinâmes de loin, car ils étaient vêtus de leurs habits de fête et regardaient devant eux d'un air sombre et préoccupé. Le paysan, qui se nommait Nicolai Kosak, tenait dans ses mains son bonnet de peau de mouton.

Son maintien trahissait l'ancien soldat. Je le connaissais, car il s'était battu à Sadowa contre les Prussiens. Ses grandes bottes noires et sa longue redingote brune, en drap rugueux, avec le capuchon tartare, lui donnaient un air sombre et solennel.

Son visage régulier, brûlé par le soleil, et ses cheveux rougeâtres, coupés sur le front, dénotaient une résolution opiniâtre. La femme, svelte dans sa pelisse de peau de mouton brodée en couleur, semblait craintive et embarrassée. Sa jolie figure ronde était toute rougissante, et ses yeux noirs se

fermaient à demi comme si le soleil leur eût fait mal. Mais en réalité, c'était le curé qu'elle redoutait.

Les jeunes gens se tenaient debout devant lui sans trouver une parole. Enfin le paysan soupira profondément.

— Que voulez-vous donc ? commença le curé.

— C'est pour une chose... répondit le paysan.

— Nous désirons... Nous voudrions... balbutia la paysanne.

Elle abaissa sur son front le foulard blanc qui entourait ses cheveux blonds et se mit à regarder fixement le bout de sa botte de maroquin rouge.

— Mais enfin qu'y a-t-il ? demanda de nouveau le curé ; je pense que vous n'avez tué personne ?

Le paysan secoua la tête.

— Vous avez eu une querelle ?

— Oui répondit la paysanne à voix basse.

— Et c'est moi qui doit vous réconcilier ?

— Mais non, interrompit-elle vivement.

— Alors que me voulez-vous ?

— Nous voulons divorcer.

— Comment ? quoi ? Voyons, Marquita, tu as perdu la raison !

— Je ne veux pas rester plus longtemps avec mon mari.

— Et pourquoi ?

— Parce que... parce qu'il m'a battue.

Elle me regarda de côté, d'un air embarrassé, et se mit à jouer avec les coraux rouges qui ornaient son sein opulent.

— Oh ! battue, murmura le curé, et pour quelle raison ?

— Mais tu l'as peut-être mérité, Marquita ?

— Il est rentré ivre à la maison.

— Toujours l'eau-de-vie ! murmura le curé ; mais voyons, tu étais donc hors de toi, Nicolaï ? Peut-être même ne sais-tu pas pourquoi tu as maltraité ta femme ?

— J'étais en colère répondit-il, parce qu'elle avait fait des yeux à Valenti, le kosak du comte.

— Des yeux ? répéta le curé. Tu sais donc faire des yeux, Marquita ? Mais quelle espèce d'yeux as-tu faits à Valenti ?

— Il passait devant la maison, répondit la jeune femme en rougissant, et je ne pouvais m'empêcher de rire du chapeau de papier qu'il avait sur la tête.

— Je ne vois pas là un motif de jalouxie, ni qu'il y ait de quoi battre sa femme.

— Il est comme une vraie bête quand il a bu, dit Marquita.

— Tu ne boiras plus, n'est-ce pas Nicolai ? dit le curé se tournant vers le paysan.

— Il le fera tout de même, reprit la jeune femme, et il me battra encore. Non, je ne veux plus vivre avec lui.

— Et moi, dit Nicolaï, je ne supporterai pas de lui voir faire des yeux à d'autres.

— Mais le divorce n'est pas possible, fit le curé en abaissant les yeux, car, si je ne me trompe, vous attendez un enfant.

Marquita rougit.

— Comment pouvez-vous songer à vous séparer dans un pareil moment ? continua le vieillard. Ce serait un péché. N'êtes-vous pas chrétiens ?

— Nous ne pouvons plus demeurer sous le même toit, répondit Nicolaï ; nous ne le pouvons plus.

— Je le sais. S'il me maltraitait encore une fois, dit Marquita avec un accent naïf et sauvage, je le tuerais !

Et ses yeux étincellaient comme ceux d'une louve.

—Patientez encore. Il faut que vous attendiez ; quand l'enfant sera là, tout ira bien. Vous ignorez encore ce que c'est de posséder un petit être chétif qui nous est confié par Dieu. Un enfant, c'est un trésor, un ange envoyé du ciel.

—Vous parlez comme cela, répondit le paysan, et pourtant vous n'avez pas d'enfants. Ce sont de belles phrases.

—De belles phrases ! s'écria le curé ; mais qui vous dit que je n'ai pas d'enfants ? Vous êtes tous mes enfants, mais pas des anges, malheureusement. Vous êtes plutôt des enfants désobéissants et opiniâtres qui ne me causent que du chagrin, de la douleur et du tourment. On ne voit parmi vous que colère, désunion, envie, haine, orgueil et débauche, et chacun sollicite mon secours. Je voudrais vous venir en aide, mais je ne le sais pas.

—Pour nous il n'y a qu'un secours, répliqua le paysan : le divorce.

—Mais je ne vous divorcerai pas.

—Alors nous reviendrons une autre fois, répondit Nicola'.

—C'est inutile ; épargnez-vous cette peine.

—Mais n'est-il pas mieux de se séparer, reprit Marquita en soupirant, que de s'assassiner ?

—Je ne vous séparerai pas, répéta le curé. Comment pouvez-vous me faire pareille demande aux approches de Pâques ? Avez-vous donc oublié que le Sauveur est mort sur la croix pour nous tous et que nous allons célébrer la fête de réconciliation ? Dieu vous pardonne, lui qui a envoyé son fils pour nous sauver ; mais vous, vous entretenez la haine dans vos âmes ; vous ne voulez pas pardonner, hommes faibles et mortels qui n'êtes que poussière et retomberez demain en poussière ! Allez maintenant,

et priez Dieu de faire luire sa lumière sur vous et de mettre dans vos coeurs la soumission et l'amour.

Nicola' et Marquita restèrent encore quelques temps debout, muets devant le curé ; puis ils s'éloignèrent lentement, le front courbé, et sortirent par la petite porte du jardin. Le digne prêtre, après les avoir suivis quelques instants du regard, se tourna vers moi et me dit en secouant la tête : « A quoi bon envoyer des missionnaires dans les pays de sauvages, en Afrique ou en Asie ? Nous avons ici assez de païens à convertir, assez d'esprits sombres et de coeurs endurcis ! »

Le samedi saint, dans l'après-midi, je traversai le village pour me rendre à l'église ; c'était avant la cérémonie de la Résurrection.

Devant la chaumiére de Nicola', dont le toit de paille, noirci par la fumée, s'inclinait fortement, quelques femmes debout s'entretenaient à mi-voix. J'eus peur pour Marquita, et, m'arrêtant, je les questionnai. On me dit qu'à l'intérieur, derrière la porte vermoulue et les petites vitres ternies, la pauvre femme sur sa couche de paille attendait son enfant. Les douleurs avaient commencé.

Tout à coup Nicolai sortit brusquement de la maison, son bonnet de peau de mouton sur la tête, et se précipita vers l'église sans saluer personne ni même regarder autour de lui. Son visage était sombre ; dans ses yeux brillait une lueur sauvage. Il me faisait l'impression de Caïn prenant la fuite ; jamais je n'avais vu une telle expression de terreur et de désespoir.

Oui, ce jeune homme vigoureux, au cœur plein de courage, qui n'avait pas tremblé devant les balles prussiennes, se sentait pris de peur devant les traits contractés par la douleur, les lèvres tremblantes et les gémissements de cette femme dont il avait voulu se séparer.

l'église, lorsque j'y entrai, était pleine de monde. La nuit y régnait encore et les lampes brillaient toujours devant le sépulcre. Personne ne remuait. Un silence profond et religieux les enveloppait tous. Comme je regardais au-dessus des têtes nues des paysans et des foulards rouges et blancs des femmes, j'aperçus Nicolai debout, adossé à une colonne. Il ne priait pas et ne paraissait ne rien voir et ne rien entendre ; il était comme pétrifié.

A ce moment, le curé sortit de la sacristie suivi de deux chapelains, du sacristain et des enfants de chœur. Lentement et pas à pas ils se frayèrent un chemin à travers la foule ; quand ils furent arrivés devant le tombeau où reposait l'ostensoir derrière des voiles, le service commença.

Le vieux curé, debout, avec ses boucles blanches, prononça d'une voix émue les prières, auxquelles répondirent les fidèles dans un murmure pieux. Un poids semblait peser sur chaque poitrine. Enfin on entendit ces paroles de salut : *Le Christ est ressuscité*. Au moment où le vieillard, de ses mains tremblantes, levait l'ostensoir, et où l'encens formait un nuage mystérieux autour de lui, les tentures noires qui cachaient les fenêtres tombèrent tout à coup, et aussitôt la lumière du jour et le soleil doré pénétrèrent de tous côtés, brillants et joyeux. L'orgue commença à résonner, et les cloches, qui s'étaient tuées depuis le dimanche des Rameaux, se mirent à sonner.

Hommes et femmes, tous tombèrent à genoux. Mais au milieu de cette lumière éblouissante, de ce nuage parfumé, de ces sons joyeux d'orgue et de cloches, on entendit un homme sangloter à haute voix. C'était Nicolai.

De son âme aussi les voiles noirs étaient tombés, et dans son cœur pénétrait maintenant la lumière. En lui était ressuscité une chose grande et sainte : l'Amour.

L'orgue grondait de plus en plus majestueusement. Le chant d'allégresse montait vers les voûtes, tandis que le curé se rapprochait avec le saint-sacrement du grand autel tout resplendissant de la lumière des longs cierges de couleur. Mais Nicolai ne voyait rien et n'entendait rien.

Il refoula les assistants et gagna la porte. Quelque chose l'attrait dehors, et moi avec lui. C'était comme une force inconsciente qui me poussait à le suivre. Pourtant j'avais peine à le rejoindre, car il s'éloignait à grands pas et se mit à courir.

Le village était désert. Par les portes ouvertes on voyait le feu des fours ; des toits de paille s'échappaient une fumée bleue, s'élevant droite et gaie vers le ciel serein et sans nuage. Le soleil, déjà bas en se couchant, entourait les hauteurs et les vallées, les forêts et les champs d'une lueur rougeâtre qui, avec un air de fête, transformait les brouillards du lointain en portes d'or d'un paradis perdu et reconquis.

Au-dessus de nous des grues planaient dans l'espace, revenant de l'exil ; dans l'air passait un souffle de printemps.

La porte de la chaumière de Nicolaï était ouverte. Là aussi brûlait ce feu saint, symbole des moeurs de l'humain.

nité, et à la lueur de ce feu et des rayons flamboyants du soir j'aperçus l'homme entrant dans la grande pièce et la jeune femme couverte de sa peau de mouton étendue sur sa couche misérable.

Une voix arriva jusqu'à moi, larmoyante et joyeuse à la fois, une pauvre petite voix faible, mais pourtant si puissante, qui parlait dans ce langage inarticulé du premier jour de la Création. C'était la voix de la nature, la voix d'un nouveau-né.

Pendant que Nicolai se tenait debout devant cette misérable couche, la pauvre femme se redressa sur la paille, non plus comme une paysanne, mais comme une princesse fière et heureuse. Elle était mère ! Ses cheveux pendait, dénoués par les convulsions de la douleur ; ses grands yeux étaient illuminés ; sa figure pâle s'inondait de larmes. Elle tendit en souriant l'enfant à son mari.

Nicolai regarda avec une sorte de crainte cet être chétif, tremblotant et pleurant ; puis soudain la nature en lui répondit à cette petite voix qui l'appelait sans le connaître encore.

Il prit le petit garçon et l'éleva dans ses bras, avec le même mouvement touchant et solennel du prêtre à l'église présentant le corps du Sauveur à l'adoration des fidèles agenouillés.

Il semblait montrer l'enfant au monde entier, qui retenait son souffle pour admirer cette nouvelle merveille de la Création, et l'élevait en l'air comme s'il voulait rendre grâce pour le don le plus précieux que Dieu puisse nous faire, le Dieu au pied duquel passent les étoiles. Nicolai se mit à sangloter et tomba à genoux devant la couche de sa femme. Celle-ci, transfigurée par la douleur et la joie, d'un mouvement brutal, mais beau, le pressa sur son cœur.

Une semaine s'était écoulée ; j'avais déjeuné chez le curé et j'étais assis avec lui devant l'échiquier. Il fumait sa chibouque et regardait à travers la fumée, comme Jupiter prêt à lancer sa foudre. Derrière lui, au mur, était suspendu un trophée d'armes qui contrastait étrangement avec le prie-Dieu sur lequel était ouvert un breviaire. A ses pieds était couché un grand chien de chasse. Car mon digne curé ne dédaignait pas la noble passion de la chasse.

La porte s'entrouvrit doucement ; sur le seuil se présenta Marquita, dans une nouvelle pelisse de mouton, les pieds chaussées de bottes rouges, son cou blanc orné de corail et de ducats, sa figure fraîche et florissante entourée de ses cheveux blonds retenus par un foulard bleu. Elle tenait son enfant dans ses bras ; sur ses lèvres errait le sourire d'une madone de Raphaël. Derrière elle apparut la tête sévère de Nicolai, qui avait l'air craintif et embarrassé.

Le vieux curé regarda les jeunes gens et sourit.

— Eh bien, entrez donc, dit-il.

Les jeunes mariés s'approchèrent et Marquita baissa sa main.

— Que voulez-vous ? demanda le curé. Avez-vous toujours envie de divorcer ?

Marquita rougit et cacha son visage derrière la manche de sa pelisse, pendant que Nicolai paraissait absorbé dans la contemplation du casque piémontais suspendu au mur.

— Nous voudrions... balbutia Marquita ; il est temps, je crois, de baptiser l'enfant.

Le curé prit le petit être qui était sur les genoux de sa mère, dormant paisiblement entre ses bras. Elle écarta le linge qui couvrait l'enfant et le contempla

d'un air émerveillé avec l'expression du plus pur amour.

—Un beau garçon ! dit le cure. Dieu vous donne sa bénédiction pour cet enfant ! Nous allons le baptiser à l'instant même. Mais n'avez-vous pas de parrain ?

Nicolai se mit à admirer de nouveau le casque du lancier, tandis que Marquita me regardait en souriant.

— Si peut-être... notre gracieux seigneur voulait...

— Mais certainement, dit le curé ; c'est lui qui tiendra l'enfant sur les fonts baptismaux.

Nous nous levâmes et, quand nous sortîmes, le printemps semblait avoir

fait soudain son apparition dans le pays.

Le soleil inondait le ciel et la terre d'une lumière rosée. Dans l'air étaient répandues de fraîches et enivrantes senteurs. Les arbres fruitiers, revêtus de leurs parures de fleurs blanches, se balançaient doucement dans la brise légère qui caressait leur sommet. Les premières hirondelles s'envolaient vers le village, rasant les tiges vertes des semences. Les cloches nous saluaient de leur voix d'airain grave et sonore, tandis que nous nous acheminions vers l'église, le curé tête nue avec ses belles boucles blanches, et derrière lui la jeune mère tenant l'enfant dans ses bras.

Jean Allouch
CA DE KANT,
CAS DE SADE
tirologie au⁴ique III



Kn: „ir Sfdp+ 4 3hpft Lettin

c•i...> e rv„J•r....

L FAUDRA BIEN que le psychanalyste paye le prix de sa tentative inouïe d'établir son camp ailleurs que chez Sade. Ce prix a un nom : le fantasme. L'événement Sade exigeait qu'il perde sa prétendue suprématie, pas seulement en psychanalyse. Lacan s'y employait. Mais plutôt discrètement, au point d'en venir à titrer son étude quasi à rebours de ce qu'elle indiquait.

De là les malentendus dont «Kant avec Sadé» n'a cessé d'être l'objet. Il est vrai que, jamais publiée en son lieu, la lettre elle-même de cet écrit était devenue pratiquement inaccessible, tant devaient varier ses versions successives (1963, 1966, et encore après).

Kant n'est avec Sade que le temps de s'apercevoir que, «plus honnête», la maxime sadienne (elle est de la plume de Lacan) écarte la réciprocité. Avec l'instrument Sade, pèse plus qu'un soupçon sur Kant.

Qu'advent-il, ensuite, à ce Sade sans Kant ?

En remarquant que la production de l'œuvre sadienne fut rendue possible par le fait que, dans

sa vie, Sade était passé au-delà des limites constitutives de son fantasme, Lacan entend souligner que cette vie était réglée par la rigueur de sa pensée. Ici, silencieusement, Lacan flirte avec la lecture souverainiste de Sade proposée par Bataille, puis Blanchot — mais pour bientôt s'en écarter.

Assimiler vie et œuvre de Sade, telle fut l'opération constitutive du sadisme. Il n'est remarquablement pas question du sadisme dans «Kant avec Sade». Ni de perversion.

Lue par Lacan, l'œuvre de Sade se laisse situer dans «des portants de l'éthique chrétienne». Cependant, pour être passée au-delà, sa vie n'en rencontre pas moins une autre limite. Pas «assez voisin de sa propre méchanceté pour y rencontrer son prochain», Sade rejette sur l'Autre la douleur d'exister. Ce qui implique un Autre existant, non barré. Sade a affaire à une loi («pathologique» au sens de Kant), dans la volonté de jouissance de la Présidente de Montreuil, et non pas au désir. À la mode sadienne, Lacan écrit : «V...ée [lire : violée] et cousue, la mère reste interdite». C'est : «Sade, encore un effort si vous voulez être sadien.»

Il n'est guère question, en tout cela, d'un «traité vraiment du désir» ni donc «de ce qui manque à Sade». Le dit chantre du manque, préfacier écarté de *La philosophie dans le boudoir*, s'interdisait, en 1963, d'écrire ce qui aurait été un traité du désir sadien. Pas absolument toutefois.

208 pages - 18,29 € - 120,00 F

Diffusion et distribution L'Unebrevue

Cahiers de l'Unebrevue

L'UNEVE VUE

La Revue de Psychanalyse l'UNEVEVUE
et la Collection Les Cahiers de l'Unebévue
sont désormais éditées, distribuées et diffusées par l'association l'Unebévue

Bulletin d'abonnement et de commande
à renvoyer à L'UNEVEVUE - 29, rue Madame, 75006 Paris
Télécopie - 01 44 49 98 79 - Email - unebevve@wanadoo.fr

Nom et prénom

Adresse

ABONNEMENT A LA REVUE

pour 3 numéros et 3 suppléments : 580FF - 88,42€
(+150F étranger hors CEE-Suisse-Autriche)

D à partir du N°16 à partir du N°17

D à partir du N°18 D à partir du N°19

D Ci-joint un chèque de 580FF - 88,42€ (ou 730FF - 111,29€ étranger, par cheque bancaire uniquement) à l'ordre de L'UNEVEVUE

COMMANDES Cahiers de l'Unebévue

<input type="checkbox"/> L'éthification de la psychanalyse <i>Jean Allauch</i>	120F - 18,29€
<input type="checkbox"/> A propos de Rose Minarsky , adapté de Louis Wolfson <i>Main Neddam</i>	100F - 15,24€
<input type="checkbox"/> Lacan et le miroir sophianique de Boehme <i>Dany-Robert Dufour</i>	120F - 18,29€
<input type="checkbox"/> Les sept mots de Whitehead ou l'Aventure de l'Être <i>Jean-Claude Dumoncel</i>	195F - 29,73€
<input type="checkbox"/> La psychanalyse : une érotologie de passage <i>Jean Allauch</i>	120F - 18,29€
<input type="checkbox"/> D Le sexe de la vérité. Érotologie analytique II <i>Jean Allauch</i>	120F - 18,29€
<input type="checkbox"/> D Le rectum est-il une tombe ? <i>Leo Bersani</i>	65F - 9,91€
<input type="checkbox"/> Le Pendule du Docteur Deleuze <i>Jean-Claude Dumoncel</i>	120F - 18,29€
<input type="checkbox"/> Erra tu'm. Erratique érotique de Marcel Duchamp <i>George H. Bauer</i>	65F - 9,91€
<input type="checkbox"/> Platon et la réciprocité érotique <i>David M. Halperin</i>	60F - 9,15€
<input type="checkbox"/> D Le cas Nietzsche-Wagner <i>Max Graf</i>	60F - 9,15€
<input type="checkbox"/> Les p'tits mathèmes de Lacan <i>Jean Louis Sous</i>	120F - 18,29€
<input type="checkbox"/> D Raymond Roussel à la Une <i>Janine Germond</i>	65F - 9,91€
<input type="checkbox"/> Une école du balbutiement , masochisme, lettre et répétition <i>Isabelle Mangou</i>	120F - 18,29€
<input type="checkbox"/> D Ca de Kant, cas de Sade, Érotologie analytique III <i>Jean Allauch</i>	120F - 18,29€

Séries

D Première série.

- Freud ou la raison depuis Lacan. • L'inconscient. *S. Freud*. • tiélangue.
 - Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa (*Dementia paranoides*) décrit autobiographiquement. *S. Freud*. • Eartifice psychanalytique. • Personnages psychopathiques sur la scène. *S. Freud*. Réminiscences du professeur Sigmund Freud. M. Graf. • La bouteille de Klein.
7 volumes l'ensemble 600FF - 91,47€

D Deuxième série.

- Une discipline du nom. • Dostoievski et la mise à mort du père. *S. Freud*. • De l'importance du père dans le destin de l'individu. *C.G. Jung*. • Parler aux murs. • Pour introduire le narcissisme. *S. Freud*. • Totem et tabou, un produit névrotique*. Sur quelques concordances de la vie psychique des sauvages et des névrosés. *S. Freud*.

7 volumes

l'ensemble 600FF - 91,47€

Cl Troisième série.

- Le défaut d'unitude. Analyticité de la psychanalyse. • La dénégation. *S. Freud*. • Il n'y a pas de père symbolique. (*Volume double*) • Le refoulement. *S. Freud*. • Comparaison mythologique avec une représentation compulsive plastique. *S. Freud*. • Une relation entre un symbole et un symptôme. *S. Freud*. • Séance du 9 juin 1971 du séminaire *Un discours qui ne serait pas du semblant* et notes préparatoires de Jacques Lacan.

7 volumes

l'ensemble 600FF - 91,47€

Numéros isolés

<input type="checkbox"/> N°1. Freud ou la raison depuis Lacan	140FF - 21,34€
<input type="checkbox"/> N°2. l'élangue	140FF - 21,34€
<input type="checkbox"/> N°3. l'artifice psychanalytique	140FF - 21,34€
<input type="checkbox"/> N°4. Une discipline du nom	140FF - 21,34€
<input type="checkbox"/> N°5. Parler aux murs	140FF - 21,34€
D N°6. Totem et tabou, un produit névrotique	140FF - 21,34€
D N°7. Le défaut d'unitude. Analyticité de la psychanalyse	140FF - 21,34€
D N°8/9. 11 n'y a pas de père symbolique	220FF - 21,34€
D N°10. Critique de la psychanalyse et de ses détracteurs	140FF :21,34«
D N°11. Eopacité sexuelle. I- Le sexe du maître	140FF - 21,34€
D N°12.1:opacité sexuelle. II - Dispositifs, agencements, montages	140FF - 21,34€
D N°13. Le corps de la langue	140FF - 21,34€
D N°14. Éros érogène	140FF - 21,34€
D N°15. Les communautés électives I. Une subjectivation <i>queer</i> ?	140FF - 21,34€
<input type="checkbox"/> N°16. Les communautés électives II. Ils parlent de l'amitié	140FF - 21,34€
D N°17. Les bigarrures de Jacques Lacan	140FF - 21,34€
<input type="checkbox"/> Grammaire et inconscient	68FF - 10,37€
<input type="checkbox"/> Mémoires d'un homme invisible	68FF - 10,37€
D Écrits inspirés et langue fondamentale	75FF - 11,43€
D Frege-Russell. Correspondance	128FF - 19,51€
D N°18. II n'y a pas de rapport sexuel	140FF - 21,34€

Ci-joint un chèque d'un total de
à l'ordre de *L'UNEBREVUE*

FF/€

date:

Signature

EPEL

Vient de paraître

Camille Claudel, l'ironique sacrifice
Danielle Arnoux

L'infréquentable Michel Foucault

Sous la direction de Didier Eribon

Incroyance et paternités
Charles-Henri Pradelles de Latour

Le positivisme est un culte des morts
Raquel Capurro

Dans la Collection

LES GRANDS CLASSIQUES
DE L'EROTLOGIE MODERNE

L'irrésistible ascension du pervers
Entre littérature et psychiatrie

Vernon A. Rosario
Traduit de l'américain par Guy Le Gaufey
janvier 2000, 130F.

Cent ans d'homosexualité
et autres essais sur l'amour grec

David M. Halperin
Traduit de l'américain par Isabelle Châtelet
janvier 2000, 145E

Saint Foucault

David M. Halperin
Traduction Didier Éribon
Introduction inédite de David Halperin
Mai 2000, 95 FF

L'UNEBÉ VUE a déjà publié :

- N°1. Freud ou la raison depuis Lacan. *Automne 1992.*
U y a de l'inebœvue. Mayette Mitard. Qui est freudien ? *Ernst Federn.* Note sur "raison et cause" en psychanalyse.
Jean Allouch. Aux bords effacés du texte freudien. *George-Henri Melenotte.* Hiatus. Le meurtre de la métaphore.
Guy Le Gaufey. L'expérience paranolaque du transfert. *Mayette Viltard.* La pomme acide du transfert de pensée.
Christine Tourin-Thdie Discussion : *Ernst Federn.* Présentation du texte de 1915, de Freud : *L'inconscient.* 121 p.
- Einconscient. 1915. *Das Unbewußte.* S. Freud.
Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.
Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Mitard. 84 p.
- N°2. telangue. Printemps 1993.
Ce a quoi l'inebœvue obvie. Jean Allouch. L'émergence dans la conscience. *Christine Toutin-Thélier.* Lue et vue.
George-Henri Melenotte. Lignes de fractures. *Jacques Hassoun.* Bé-voir ? *Guy le Gaufey.* Scilicet. *Mayette Viltard.* Passage à fleur de lettre. *Thierry Beaujin.* Le naïf : un savoir sans sujet ? *Xavier Leconte.* La Bedeutung du Phallus comme pléonâsme. *Catherine Webern.* Présentation du texte de Freud de 1911 : Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa (Dementia paranoides) décrit autobiographiquement. Schreber et le débat analytique. Sommaire des revues. Rapport d'O.Rank sur l'intervention de Freud à Weimar. Signification de la suite des voyelles. S.Freud. Le débat Freud Jung sur le symbole. Jung parle de Schreber. 177 p.
- Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa (Dementia paranoides) décrit autobiographiquement. 1911. *Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides).* S. Freud.
Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.
Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard. 152 p.
- Grammaire et inconscient. *J.Damourette et E.Pichon*
Supplément diffusé en librairie.
Sur la personnaison, le discordanciel et le forclusif dans la négation, l'impossible traduction du *Ich* allemand par le *Je* français, etc. 67 p.
- N°3. Eartifice psychanalytique.):té 1993.
De la 'sensibilité artistique du professeur Freud'. François Dachet. Artaud le Mt5mo sur la scène. *Françoise Le Chevallier.* Publier l'hystérie. Michèle Duffau. Nécrologie de Breuer. *Sigmund Freud Autobiographie.* Josef Breuer. *Oh les beaux jours du freudo-lacanisme. Jean Allouch.* La bouteille de Klein, la passe et les publics de la psychanalyse. *Anne-Marie Ringenbach.* Présentation du texte de Freud de 1905 : Personnages psychopathiques sur la scène. *Psychopathische Personen auf der Bühne.* A partir de la phobie d'un enfant : chronologie. Bibliographie des ouvrages de Max Graf. A la librairie Heller. 148 p.
- Personnages psychopathiques sur la scène. S. Freud. 1905-06. *Psychopathische Personen auf der Bühne.* Réminiscences du professeur Sigmund Freud. Max Graf. 1942.
Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.
Traduction: Eric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard 36 p.
- Mémoires d'un homme invisible. *Herbert Graf*
Présentation et traduction de François Dachet
Supplément diffusé en librairie.
Interview de celui qui, par deux fois, s'est adressé aux psychanalystes, en se présentant comme étant "le petit Hans". 61 p.
- La bouteille de Klein Cahier de dessins
Anne-Marie Ringenbach, François Samson, Eric Legroux
Supplément réservé aux abonnés 54 p.
- N° 4. Une discipline du nom. Automne-hiver 1993.
Symbol, symbol et symbole. Guy Le Gaufey. MWT, Mutter. *Christine Toutin-Thélier.* Un vrai symbolisme ? *George-Henri Melenotte.* La prééminence du semblant. *Catherine Webern.* L'implantation du signifiant dans le corps. *Albert Fontaine.* Du bon usage du diable... *Cécile Imbert.* Antiphysie, l'Althusser de Clément Rostet. *Françoise Jandrot-Lauha.* Présentation du texte de Freud de 1928. *Dostotevski et la mise à mort du père.* Présentation du texte de C. G. Jung de 1909. De l'importance du *pint* dans le destin de l'Individu. Un texte qui aurait été écrit...par un autre. *Lettres de Freud à Theodor Reih, à Stefan Zweig.* *Dostotevski, l'Ethiher.* *Dostotevski, le pécheur.* *Dostotevski, le converti.* *Une expérience religieuse.* S.Freud. 185 p.

Dostoïevski et la mise à mort du père. S. Freud. 1928 *Dostojewski und die Vaterötung*

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Eric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard. 52 p.

De l'importance du père dans le destin de l'individu. C. G. Jung. 1909 *Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen*

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Margarete Kanitzer. 31 p.

Écrits inspirés et langue fondamentale

Dossier préparé par Béatrice Htouard

Présentation par Béatrice Htouard, Françoise Jandrot-Lauka, Mayette Viltard

Supplément diffusé en librairie.

Textes de 1852 à 1930 sur les désordres du langage chez les aliénés 161 p.

N° 5. Parler aux murs. Printemps/été 1994

Parler aux murs. Remarques sur la matérialité du signe. Mayette Viltard. La philosophie du signe chez les Stoïciens. Gérard Verbeke. Membranes, drapés, et bouteille de Klein. Anne-Marie Ringenbach. Plier, déplier, replier. Jean-Paul Abrabat. Arew. Jean Allouch. La civilisation des Cours comme art de la conversation. Carlo Ossola. Le fondement ? C'est la raison L'Essai sur le logos lacanien. Jean-Claude Dumoncel. Lacan, tel que vous ne l'avez encore jamais lu. Jean Allouch. Présentation du texte de Freud de 1914: Pour introduire le Narcissisme. Une contribution au narcissisme. Otto Rank (1911). Coraggio Casimiro ! 187 p.

Pour introduire le narcissisme. S. Freud. 1914. Zur *Einführung des Narzissmus*.

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Eric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard. 68 p.

Gottlob Frege - Bertrand Russell. Correspondance.

Juin 1902-décembre 1904, mars-juin 1912

Traduction, introduction et notes de Catherine Webern.

Supplément diffusé en librairie. 176 p.

N° 6. Totem et tabou, un produit névrotique. Printemps 1995

Freud, Jung, et le cadavre des marais. Philippe Koeppel. George-Henri Melenotte. Le complexe d'Oedipe, une affaire de vraisemblance. Miguel Sosa. "Devenir de la couleur des morts". Propos sur le corps du symbolique. Mayette Viltard Luca Signorelli. Platen. Totem et tabou en butée logique. Catherine Webern. Le temps des bréviaires. Guy Le Gaujry. "Les textes muets peuvent parler, d'Ilse Grubrich Simios". Mark Sohns. Avant-propos à l'édition hébraïque de Totem et tabou. Sigmund Freud. Nécrologie d'une "science juive". Pour saluer Mal d'Archive de Jacques Derrida. Jean Allouch. Présentation des deux essais de Freud de 1912. Sur quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et celle des névrosés. Über einige Abreinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. Communication de J. Honegger à Nuremberg. Chronologie de la rédaction et de la publication des quatre essais de Totem et tabou. Point de vue sur Totem et tabou. Fritz Wittels. 184 p.

Sur quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et celle des névrosés. S. Freud.

1912. *Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Eric Legroux, Christine Tourin-Thélier, Mayette Viltard. 172 p.

N° 7. Le défaut d'unitude. Analycité de la psychanalyse. Été 1996

parre deux. G. Th. Guilbaud. Géométrie du processus analytique. Freud, Wittgenstein, Lacan. Jean-Claude Dumoncel. Wunsch! Le symptôme comme noeud de signes. Mayette Viltard. Les débuts "scientifiques" de Freud selon Siegfried Bernfeld. Trois analyses. Jean Allouch. Remarques sur la tresse borroméenne de quatre noeuds de tre le présentée par Lacan dans le séminaire Le sinthome. Odile Milot-Arrighi k tresses de / tréfles. Eric Legraux. Ecrire sous la contrainte. Ajar, Pérec, Wolfson. Dominique de Liège. Du corps comme lieu du signe. Christiane Darmer. Institutionnalisation de l'exception et du manque symbolique. Charles-Henry Pradeilles de la Tour. Attention! Déviation. George-Henri Melenotte. Présentation du texte de Freud de 1925. La dénégation. Die Verneinung. Titre original du manuscrit Die Verneinung und Verleugnung. 252 p.

La dénégation. Die Verneinung. S. Freud.

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Eric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard. 48 p.

N°8/9. Il n'y a pas de père symbolique. printemps/été 1997.

Un drame bien parisien. *Alphonse Allais*. Le Dasein en objet a. Catherine *Webern*. Les premiers pas...du père symbolique. *François Dachet*. thomme Moïse et le noeud bo. *José Attal*. Botes de savoir. Gérard Bühman. Intolérable "Tu es ceci". Propos clinique sur l'auto-destruction d'une psychiatrie compréhensive. *Jean Anouch*. Pas besoin de traduire? G.Th.Guilbaud. 1892-96, premières élaborations de Freud sur le refoulement. *Françoise land rot*. Pourquoi Taine plaissait-il tant à Freud? *Jean-Paul Abribat*. Johan Friedrich Herban. Dossier préparé par *Xavier Leconte*. tanalyse des réves. Cari *GustavJung*.

Le refoulement

Die Verdrängung, S. Freud

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Eric Legroux, Christine Tourin-Thélier, Mayette Viltard.

Comparaison mythologique avec une représentation compulsive plastique. *Mythologische Parallele zu einer plastischen Zwangsvorstellung*, S. Freud

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Eric Legroux, Christine Tourin-Thélier, Mayette Viltard.

Une relation entre un symbole et un symptôme. *Eine Beziehung zwischen einem Symbol und einem Symptom*, S. Freud

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Eric Legroux, Christine Tourin-Thélier, Mayette Viltard.

Séance du 9 juin 1971 du séminaire D'un *discours qui ne serait pas du semblant* et notes préparatoires de J. Lacan

Supplément réservé aux abonnés

N°10. Critique de la Psychanalyse et de ses détracteurs.

la vie : l'expérience et la science. *Michel Foucault*. Vérité, mensonge... *Fernando Pessoa*. Un siècle de psychanalyse : Critique rétrospective et perspectives. *Adolf Grünbaum*. Probablement. Petit problème amusant. Faut-il naturaliser l'inconscient. *Jadie Proust*. Les fondements fictionnels du freudisme ou le secret de Socrate le Silène. *Jean-Claude Dumoncel*. Adolf Grünbaum lecteur de Freud : d'une juste critique en porte-à-faux. *Jean Allouch*. Y a-t-il des paradigmes en psychanalyse? *Renato Mezan*. Des tresses étonnamment monotones et lasses. Eric fegroux. Le poinçonneur de plis a. *Jean-Louis Sous*.

Une difficulté de la psychanalyse

Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse, S. Freud

Supplément réservé aux abonnés

N°11. L'opacité sexuelle. I. Le sexe du maître.

La solitude. *Pier Paolo Pasolini*. Note sur la sexualité dans l'œuvre de Michel Foucault. *Frédéric Gros*. Pour introduire le sexe du marbre. *Jean Allouch*. Artaud-Gide, *James Miller*. Salo ou les 120 journées de Sodome. *Mayette Viltard* Booz et la "pattennité" ou la condensation freudienne assignée à résidence métaphorique. *Jean-Louis Sous*. La politique de l'orgasme. *David Cooper*, Ernst Wagner déclare : *"Ich bin Sodomie"*. *Anne-Marie Vindras*. Accueillir les gay and lesbian studies. *Jean Allouch*

Le rectum est-il une tombe? *Leo Bersani*

Traduit de l'américain par Guy Le Gaufey

Supplément pour les abonnés

Cahiers de l'Unebrevue.

N°12. L'opacité sexuelle. II. Dispositifs, agencement, montages.

Qu'est-ce qu'un dispositif ? *Gilles Deleuze*. Lettre de Lacan à Foucault. La leçon des Ménines. *Moyette Viltard* Traitement héroïque ! User avec la langue, ou la langue-saignement *Roussel*. Yan Pélassier Masculin et féminin en conjonction. *Marie-Claude Thomas*. Les tours de magies de l'écrivain, ou les fruits de l'exploitation. *François Dachet*. L'évidence du Mente ou une expérience du labyrinthe. *Claude Mercier* Un inconnu fait signe. *Guy Le Gaufey*. Pages choisies, présentation de A. N. Whitehead.

Le Pendule du Docteur Deleuze. *Jean-Claude Dumoncel*

Supplément pour les abonnés
Cahiers de l'Unebrevue.

N°13. Le corps de la langue. Automne 1999

Un peu de matière textuelle..., *Isabelle Mangou*. Le désir de l'Autre : un artifice franco-latin, *Anne-Marie Vendras*. Lacan, lecteur de Bentham. «La vérité à structure de fiction», *Jean-Pierre Cléro*. Fictions, *Roman Jakobson*. Imaginer la structure de la langue. *Michèle Duffau*.

ERRA TU M'. Érotique erratique de Marcel Duchamps. *Georges H. Bauer*

Supplément pour les abonnés
Traglais de l'anduit par Guy Le Gaufey.
Cahiers de l'Unebrevue.

N°14. Éros I:rogène ?

Le «sujet de désir» aux prises avec éros : entre Platon et la poésie mélisque. *Claude Calame*. Le Stade du miroir revisité. *Jean Alliauch*. Un éromène au pays des Noumènes. *Jean-Claude Dumoncel*. Les études de la pédérastie grecque éclairent-elles nos perspectives sur la mystique affective féminine catholique ? *Jacques Mattre*. Une relation sans converse. Guy Le Gaufey Le thème du miroir dans l'histoire de la philosophie. *Emile Jalley*.

Platon et la réciprocité érotique. *David M. Halperin*

Supplément pour les abonnés
Traduit de l'anglais par Guy Le Gaufey et George-Henri Melenotte.
Cahiers de l'Unebrevue.

N°15. Les communautés électives I - Une subjectivation queer ?

Socialité et sexualité. *Leo Bersani*. Pasolini, Moravia, une mort sans qualités. *Mayette Villard Homosadomaso* : Leo Bersani, lecteur de Foucault. *Marie-Hélène Bourcier*. Pour reconsiderer le sujet comme un processus du soi : de Michel Foucault à Judith Butler *Alan D. Schrift*. Suis-je quelqu'un, ou bien quoi ? Sur l'homosexualité du lien social. *Jean Alliauch*. Trois versions de l'identité personnelle : Locke/Freud/Lacan. *Guy Le Gaufey*. Approches de l'amitié. *Maurice de Gandillac*.

Les p'tits mathèmes de Lacan. *Jean Louis Sous*

Supplément pour les abonnés
Cahiers de l'Unebrevue.

N°16. Les communautés électives II - Ils parlent d'amitié

Ils parlent de l'amitié - Bersani, Foucault, Bataille. *Christiane Damer* Des lits d'initiés. *David M. Halperin*. *Ga ne se dit pas*. A propos de la traduction de *Cent ans d'homosexualité* et autres essais sur l'amour grec de David Halperin. *Isabelle Chitelet* Triangle rose sur fond noir. *Dominique De Liège*. Einjure : nommer quoi ? *François Dachel*. La communauté élective ne fait pas oeuvre, elle existe. *Anne-Marie Vanhove*. Jorge Bonino, ou la communauté en acte. Alicia Larramendy de Oviedo. Le supplice comme figure de la transgression : les communautés déchirantes de Georges Bataille. *Colette Piquet*. Quelques remarques sur la mort de Dieu dans *L'Expérience intérieure*. *Anne-Marie Ringenbach*.

Raymond Roussel à la Une. *Janine Germond*

Supplément pour les abonnés
Cahiers de l'Unebrevue.

N°17. Les bigarrures de Jacques Lacan

Les bigarrures du seigneur des accords. La trame du tramaïl. L'écriture de Góngora. *Nadine Ly*. A propos du sonnet de Lacan *Hiatus irrationalis*. *Annick Alliaige-Duny* Cervelle garçon. *Jean Alliauch*. Parlez, parlez, il suffit que vous parliez. Remarque introductive à la mise en jeu du transfert. *Marie-Claude Thomas*. Qu'est-ce que le structuralisme (Nature et structure). *Jean-Claude Durnoncel*. Les dessins dans *Vie de Henry Brulard* de Stendhal. une écriture de l'expérience de soi... *Françoise Jandrot*. Lacan, Derrida et «Le verbier d'Abraham et Torok». *Marcelo Pasternac*. Géométrie mentale. *Nicolas Bouleau*.

Une école du balbutiement masochisme, lettre et répétition. *Isabelle Mangou*

Supplément pour les abonnés
Cahiers de l'Unebrevue.

**Achevé d'imprimer le 26 octobre 2001
sur les presses de l'Imprimerie Rosa Bonheur
8, rue Rosa Bonheur - 75015 Paris
Tél. 01 43 06 57 66**

**Dépôt légal : octobre 2001
Imprimé en France**

SOMMAIRE

- Trois préliminaires au non rapport sexuel.* Jean Allouch
Le crime était presque sexuel. Marcella Iacub
Notre Éros dans ce qu'il a d'illimité. Mayette Viltard
Justine, ou le rapport textuel. Jean-Paul Brighelli
Out of Australia. Pour une éthique du déchet. David M. Halperin
Drague et sociabilité. Leo Bersani
Pourquoi Juliette est-elle une femme ? Annie Le Brun
La Résurrection. Leopold von Sacher-Masoch

