

POV paper

Articles et textes écrits entre 2015 et 2018 sous différents pseudos, par Mathias Clivaz.

POV #4 : [Excitation et honte dans la culture porno](#)

Know your shame

POV #5 : [Sexe positif \(désambiguïsation\)](#)

Chier dans la nuit

POV #6 : [Le boudoir de Babel](#)

Life on another planet is difficult

Apogée de l'empire du même

POV #7 : [Exercice de la licorne](#)

Les lois découlent des pratiques

POV #8 : [Quelques hypothèses à propos de l'instinct de mort](#)

Qu'est-ce que le dégoût ?

POV paper est un journal publié entre 2014 et 2019 par le festival suisse du genre et de la sexualité *La Fête du Slip*. Pour chaque numéro le journal s'est consacré à une exploration thématique, via la photographie, l'illustration et l'écriture.

<http://dualroom.ch/work/>

<https://fdsfestival.ch/>

EXCITATION ET HONTE DANS LA CULTURE PORNO

Par Eskar Loop

Faire une « critique » du porno *mainstream* c'est en proposer un filtre [LA PEAU]. C'est créer une perspective qui va opérer un tri parmi les images que cette production met en avant, et nous questionne sur les comportements inhérents à sa consommation. Non que consommer du porno signifie nécessairement reproduire les actions qu'on y voit [LA LUMIÈRE], mais d'abord qu'il y a quelque chose qui se passe *lorsqu'on les regarde*.

De l'excitation, soit, mais de quelle sorte ? Nos préférences sexuelles résultent d'une prise de conscience par le corps, de se trouver dans l'expérimentation de comment l'on désire sentir et être senti ; c'est ainsi qu'émerge une structure d'*appréciation*, qui émet des qualités et produit une hiérarchisation des goûts. Or si le porno peut à cet égard être un outil de possibles, dans la mesure où il donne à voir des œuvres créatives et différenciées, il est un outil d'uniformisation et de contrôle dans la mesure où il distribue les rôles selon des lignes d'exclusion-assignation, à l'intérieur d'un agencement type reconduit infiniment en lui-même. — Quelqu'un manie-t-il cet « outil » ? *Tout le monde* dit la rengaine. — Vous n'en faites pas partie ? C'est sûrement que vous cachez quelque chose... Et cette manière de croire que notre avantage est de nous tourner vers ce qui est commun au plus grand nombre, nous mène à concevoir ceci : une normalité. Il ne s'agit ni de légalité ni de bien commun, mais de la vision que chacun se fait de comment sont les autres. D'où cette question : non pas que regarde-t-on, mais quand ? Lorsque je pose mon regard *avant* l'action, je réduis en effet le monde de mon expérience aux contenus préemptifs de ma vision. La destruction de l'appréciation à laquelle conduit l'uniformisation est alors la destruction de la consubstantialité de l'individuel et du social : s'il n'y a plus d'appréciation, l'individuel et le social sont en hors-champs l'un de l'autre. Or c'est le corps, précisément parce qu'il est le lieu où ces dimensions peuvent se comprendre, qui résiste le plus à cette destruction. L'uniformisation tente alors d'humilier l'imagination, pour mener le mental à contraindre le corps. La mise en lumière exhaustive du corps [LA VIANDE] y équivaut finalement à son oblitération, et à la création d'un non-lieu dans la juridiction du désir.

Zum Beispiel. Le porno *mainstream* produit un agencement type qui conjugue une action scénique comprenant *n* personnes avec une position pseudo-référentielle du spectateur comme voyeur exclusif. L'expression des corps y est la mise en acte du système ; autrement dit, l'accent est mis d'emblée sur l'expectative du spectateur à trouver quelque chose *excitant*. D'où cette circularité : ce qui n'est pas excitant, n'est pas du porno. Toujours appelé à jouer le tiers (exclu/inclus), le spectateur s'insère donc entre la caméra et l'image « excitante ». Que la mise en scène se donne alors *comme* mise en scène, comme scénario bidon, et tende ainsi vers un

degré 0 de la représentation, renforce la dimension totalisante du spectacle : tout s'y présente comme immédiatement assimilable [LE RÉEL]. C'est à l'intérieur de cette coalescence que le spectateur évolue et établit des distinctions. Certaines scènes provoquent en nous une catharsis, d'autres un désir mimétique, d'autres un dégoût, etc. et nous commutons entre ces fonctions d'affect. Nous faisons ainsi l'expérience d'une forme d'activité, pour limitée qu'elle soit ; et qui se trouve renforcée du fait des technologies qui médiatisent cette expérience. Nous voici en effet d'emblée en *spectateur-opérateur*, qui passe au ralenti, rembobine, saute, boucle, coupe : chacun produit son propre montage. Il s'ensuit une séparation d'avec le sens comme continuité narrative (comme histoire et comme production), et son profilage comme performance, contiguë de réels conçus dans leur déconstructibilité. Nous nous pensons les producteurs du sens. À cet égard, la volonté de comprendre ce qui nous excite dans le porno est le fait de personnes qui *produisent* du porno — rarement seulement par le regard — et y sont aux prises avec leur propre volonté, dans une disjonction : le spectateur fait disparaître ses yeux, pour, au moment où il regarde, être toute-puissance de regarder [JUIR]. L'on considère alors toujours que l'autre est trop ondoyant lorsqu'on fait le point, ou trop pointu lorsqu'on surfe la vague. On le fait savoir, on la fait sentir, cette insuffisance. Et le réflexe disjonctif se territorialise au travers d'un affect révélateur de cette impuissance : la honte. Dans une société où le sens de la communauté a fondamentalement changé, où l'isolement est devenu la règle plutôt que l'exception, la honte a remplacé la culpabilité au rang d'affect collectif dominant. Par elle, il est permis d'invoquer à tout moment le regard, non de Dieu, mais des autres ; or, seul ou à plusieurs, c'est toujours d'une vision préemptive « des autres » dont il s'agit. Si Dieu est mort, en tant qu'autorité suprême, c'est avec lui la justification d'un type de communauté et de ses buts qui a disparu ; et là où jouait la culpabilité joue à présent la honte asymptotique de ne pas parvenir à être Dieu, c'est-à-dire de ne pas parvenir à être ensemble [LE TABOU À MÊME LA PEAU]. La pulsion scopique se doublerait ainsi, en milieu capitaliste, d'une pulsion que j'appellerais *pornique*, et qui a trait à la manière dont la honte est intégrée en vue de produire une excitation devenue elle-même normative.

L'on croit généralement que regarder du porno consiste à regarder quelque chose qui nous excite, pour satisfaire une pulsion. Je pense plutôt que l'on s'excite à regarder quelque chose, que l'on s'excite *de pouvoir* s'exciter. Faisons un détour par le versant politique : tandis que la majorité (« tout le monde », sic) déclare honteuses les images porno, des pornophiles brandissent ces images et les déclarent admirables. De cette conversion naît un plaisir, qui deviendra le propre de la pulsion pornique, sa part consommable, laquelle implique donc la honte de manière constitutive : s'il n'y a plus de honte, elle cesse de pouvoir s'exercer. À travers la conversion d'un motif honteux en motif de plaisir, l'individu fait alors l'expérience de son pouvoir d'admirer de manière paroxystique [GOD IS IN THE TV]. Mais en quoi s'agit-il d'une pulsion ? C'est qu'on y reconnaît un motif répété, un désir qui crée les conditions de sa propre perpétuation : il est « pervers » en ce sens précis, non moral, parce qu'il détourne les flux désirants pour les capturer dans une boucle. La pulsion pornique implique à ce titre une dimension systématique dans la création d'occasions de honte, à travers toute production

culturelle pouvant s'y prêter. Le but, ici, est de produire des « c'est » *honteux*, à même d'être consommés. La frontière entre porno mainstream et porno de niches ne cesse dès lors d'être mobilisée : la satisfaction de la pulsion nécessitant cette dose de honte, on va la chercher dans les marges du système. La norme majoritaire n'en change pas de nature pour autant, puisque c'est en fait par la promulgation de ces marges comme bassins de rétention et de recyclage qu'elle se détermine comme norme. A la fin du cycle — fanfare ! — la majorité *se dit* pornophile (c'est le moment de synthèse du « mainstream ») et se donne par là comme la détentrice de la puissance d'admirer, c'est-à-dire de regarder à ce qui vaut d'être fait (et d'être répété). Déjà la voici prise dans d'autres cycles qui se relancent les uns les autres : privacy-porn (télé-réalité, facebook, snapchat, NSFW, etc.), news-porn (photos d'enfants morts, presse people, spectacle du scandale politicien, etc.), waste-porn (destruction de la planète), ruin-porn (destruction du présent), *shaming* de toutes sortes (envers ceux qui ne vous laisse pas jouir de votre normativité), sans oublier la pauvreté, la difformité, etc.

Ces processus portent sur des identités comme effets de groupe, qui rejouent une normalisation majoritaire en petits cercles. La question « qui suis-je ? » devient ainsi liée à « quels sont mes hontes ? » à l'intérieur de « avec qui ai-je honte ? ». Dans cette sphère se distinguent alors un *de qui ?* (antipathie) et un *pour qui ?* (sympathie). L'enjeu étant à chaque fois de rendre les hontes consommables — sans quoi la perpétuation de ce mode de production de la subjectivité ne peut avoir lieu — l'on donne la parole à la honte, dans ce qui apparaît désormais moins comme une confession (« je suis aussi cela ») que comme une révélation (« je suis ce que je suis »). Si nous décomposons ce processus, nous dirons que, là où la honte rendait muet quant à ce sur quoi elle porte (le mutisme comme pacte avec l'objet de la honte, « (je regarde) du porno »), la pulsion pornique donne la parole à la honte (conversion du pacte en p(erformance)-acte, « *je regarde* du porno ») et pervertit cette parole (véritatif de majorité, « nous regardons tous du porno ») dans une répétition stylisée. Or, si n'importe quoi peut être capturé dans de telles boucles, il faut insister sur l'éventualité, déjà là, que de ces infinis s'arrachent des subversions. Profitant de la force centripète de la pulsion vis-à-vis des motifs de honte, ces subversions s'élancent tout d'abord avec elle, mais décrochent alors avant la consommation [ABSTINENCE], pour se reconnecter avec le corps comme mesure de l'action. Autant d'élans vers le concret donc, où se comprend empiriquement que la majorité n'est en fait *personne* (cf. Mille Plateaux, 1980).

Aussi la question ne porte-t-elle pas sur une position générale à adopter vis-à-vis de la honte, mais sur comment des hontes sont produites en nous en lien à certaines situations. [JONCTION] Revivre une honte peut s'avérer salvateur, autant que destructeur, *selon les cas*. Dès lors la question qui nous est contemporaine est celle-ci : quoi et comment répéter ? Mais la culture du porno mainstream empêche l'émergence de cette question, en produisant *de facto* une justification à être de ce sur quoi portait la honte ; l'objet se trouve désolidarisé de ses causes (c'est la phase d'oblitération dans le montage) — ne reste que la honte qui parle — d'elle-même (« je suis mes hontes »), pendant que la pseudo-situation est reproduite dans ce

champ qui lui est laissé libre [UN INCONSCIENT]. Cette culture inhibe ainsi notre rapport à nos hontes et y aliène l'individuation, tant la justification des relations de honte fait passer pour une cause nécessaire et pérenne ce qui en vérité ne cesse d'être renégocié dans le présent, lorsqu'une honte est ressentie et interprétée. Une formule de Lacan saisit bien cette problématique : « le traumatisme, ce n'est pas la mémoire du *trauma*, c'est la *mémoire* du trauma. » Cela signifie qu'il n'y a pas de situations initiales en soi, mais seulement autant de manières d'être dans l'initial. Si certains styles de répétition conjurent le différent, créant l'effet d'une réalité première qui s'offrirait à nous, en sa virginité infinie [LA LICORNE], il va de soi que le lieu d'une honte est toujours déjà celui d'un rapport de forces, impliquant des relations de pouvoir, comme il va de soi qu'une culture dominante est l'expression de ces mêmes relations. Cette culture, c'est le poison et l'excitant qui donne envie *d'y revenir*. Zum Beispiel : à la culture porno mainstream.

Comme dans une cage de Faraday donc : non électrocutés, mais pris au piège. S'en dégagent trois régimes de comportement, qui sont combinés, mitigés/émulés les uns par les autres. 1) Régime de *panique* : on accumule autant de lieux de passage de l'excitation majoritaire qu'il en faut pour se prémunir de la violence d'une décharge trop forte, au point d'en constituer un réseau qui tend à suppléer au corps. L'habitude consiste à n'y pas dépasser non plus une certaine dose, afin de maintenir l'intoxication en-dessous du seuil critique. (a) Cette omniprésence pousse à l'oubli : un regarder-jouir comme ne-plus-avoir-à-voir, qui se trouve rabattu en indication d'un refoulement (« c'est ce que vous vouliez »). (b) Cette omniprésence est revendiquée : on tente de subvertir ce qui a été capturé, sur le mode d'une réappropriation infinie, analogue de la gentrification puisqu'on mâche ainsi le travail de l'appareil de capture. 2) Régime de *négation* : on opère une transposition de la honte vers une cause extérieure (« le capitalisme », « le porno », « le patriarcat », etc.) qui devient le vecteur d'une humiliation, consentie selon un axe de tolérance-indignation. 3) Régime d'*opération* : ni fascination, ni revendication, ni purisme, il ne s'agit plus de donner la parole à la honte, mais de faire parler les hontes parmi les milieux dont elles participent. [CONTEMPORANÉITÉ] L'opérateur, à la fois technicien, analyste et sujet, soustrait ses hontes à la pulsion, et les emmène ailleurs, au croisement des questions *qu'est-ce que je fais / que faisons-nous*, dont l'acuité et les intensités grandissent à mesure que nous les exerçons.

L'instrumentalisation de l'excitation est un enjeu biopolitique. Au vu et au su de tous, la production pornique justifie ultimement son existence du fait que *ça se vend*, en une extase capitaliste ; mais ce n'est là, nous l'avons vu, qu'un des moments du cycle. La honte est par ailleurs le vecteur de dérives, vers la peur et vers la haine ; mais étant prises dans une systématique où des masses considérables de désir sont capturées, leurs conséquences n'apparaissent que comme des nouvelles variables aux yeux de ceux qui spéculent sur les fluctuations des frontières de l'acceptable. On trouve dans cette économie des valeurs refuges, au premier rang desquelles l'archétype de la jeune vierge, *teenager* ou *first-timer* ; et des interdits : les pornos zoophile, nécrophile et pédophile. Mais en vérité, ceux-là aussi servent à

l'occasion. Au-delà de la question : « est-ce à ce porno-là que je veux m'exciter ? », se pose donc celle de la subversion de la dialectique du centre et de ses marges. Il s'agit de trouver du continu, qui fasse passer au travers des lignes du système ; penser *dans l'immanence de la vie comme perversion*, pour dégommer l'alternance moralisation/transgression qui retient nos hontes et stresse leur reproduction ; et, à l'opposé de ce qu'encourage le modèle publicitaire, faire dysfonctionner la machine en la nourrissant d'étrangetés radicales.

Si pour jouir du sexe on a besoin de honte, alors la puissance du sexe est spoliée. Si par contre le sexe permet de transformer des hontes, à travers et avec le regard d'un autre [CONFIANCE], le sexe et la sensualité gagnent en plasticité, en intensité, en capillarité. D'autres pornos existent, d'autres formes d'arts sexuels, innombrables. Des images qui engagent le corps à être sa propre scène, qui l'y suscitent, pour créer avec lui du jeu. L'exercice de l'imagination, un rapport constructiviste à l'excitation et la recherche d'un inconsommable en sont quelques clés. Elles permettent d'ouvrir certaines portes, et d'en fermer d'autres.

Cet article fait usage entre autres de : *La société du spectacle*, *Capitalisme et schizophrénie I et II*, *Pan and the Nightmare*, *La généalogie de la morale*, et du concept de *potentia gaudendi* développé par Preciado.

*

KNOW YOUR SHAME

Vous ne trouverez pas dans cette liste tout ce qui vous fait avoir honte de regarder du porno mainstream. Vous y trouverez peut-être des motifs de honte vis-à-vis d'autres choses, de manger au McDo, de faire caca, de ne pas vous être rasé-e. Alors soulignez, entourez, barrez, ajoutez même. Et déplacez les énoncés, en vous demandant à quelle partie de vous ou du monde ces motifs doivent être adressés.

Il se peut aussi que certains de ces énoncés ne soient pas pour vous des motifs de honte. Probablement, lorsque vous les lirez, vous comprendrez en quoi ces éléments sont des raisons de honte pour d'autres ; mais vous ne saurez pas dire si ces personnes ont raison d'avoir honte de ces choses-là, et pour ces raisons-là. Pour conclure d'une telle manière, il vous faudrait être sûr de : a) que ces choses existent telles qu'elles sont décrites (renseignez-vous !), b) qu'il y ait de la honte pour ces personnes dans la relation qu'elles ont avec ces choses (demandez-leur !), et c) que nous sommes effectivement tels que nous nous comprenons (connais-toi toi-même ?). Mais — ah ! — a-t-on jamais raison d'avoir honte ? La réponse, c'est presque trop facile, tient à ceci : devant qui. Votre partenaire, vos ami-e-s, votre famille, vos collègues, vos voisins, votre prof d'auto-école ? Ou peut-être, c'est plus intéressant, devant quoi. Se sentir honteux devant une fenêtre. Un chat, un poivrier, ou devant la planète. Ou devant l'univers. Oui, le grand univers, avec ses quanta et ses trous noirs.

1. « J'ai honte de regarder du porno mainstream » parce que (et/ou) :

des femmes y sont traitées en objets de satisfaction d'un regard masculin hétérosexuel et sexiste (*male gaze*, cf. L. Mulvey), ce qui tend à justifier les inégalités et les comportements sexistes dans la vie de tous les jours / c'est plein de stéréotypes racistes sur les femmes noires et asiatiques / sur les hommes noirs idem / l'homme blanc y est assigné au rôle d'agent de la norme / les hommes y sont présentés comme des bites sur pattes, leur sensualité n'est pas explorée / la sexualité lesbienne y est présentée pour le seul plaisir du regard masculin / les acteur-trice-s sont massivement surexploités / le corps des actrices est refait pour correspondre aux critères esthétiques dominants (silicone, botox, etc.) / l'évolution des actrices passe par une hardification, des performances de plus en plus extrêmes dont les marques sont exposées de manière ostentatoire et présentées comme excitantes / c'est la voix d'un homme, souvent hors-champ, qui dicte la conduite de l'action / ça encourage l'excitation par l'humiliation (en général de femmes par des hommes) / le mainstream est réac / comme le but est de faire du fric, on table sur les goûts les plus communs / c'est l'instrument d'une biopolitique de la jouissance : on vous dit comment jouir... et comment penser (cf. P. B. Preciado, M. Foucault) / les travailleurs ne

sont pas, dans le mainstream, en possession des moyens de production, mais ceux-ci sont aux mains des boîtes de production (aliénation au sens de K. Marx) / c'est la pornocratie (Proudhon), « tout est à vendre », même et surtout ce qui est le plus intime / c'est un instrument du *soft power* états-uniens, l'*entertainment* à la sauce cul, et d'autres pays s'en inspirent bien sûr / ça consomme des « débutantes » à tour de bras, traitées comme des kleenex / cela encourage le tourisme sexuel / ... / parce que ça m'excite.

2. « J'ai honte de regarder du porno mainstream » parce que (et/ou) :

le corps y est montré de manière immorale (religion, croyances, culture) / regarder du porno me fait me sentir sale / ça influence mon imagination / j'ai l'impression d'être gouverné par mon envie de sexe / c'est de l'intoxication mentale et sociale / j'y suis confronté aux goûts des autres / ... / ça m'excite.

3. « J'ai honte de regarder du porno mainstream » parce que (et/ou) :

je compense par la satisfaction de ma pulsion scopique la frustration de ne pas pouvoir toucher / je me cache de la vue des autres pour voir un substitut de ce que les autres ne veulent pas montrer / en régression depuis la station debout, je suis assis devant mon ordinateur, me touchant d'une main et contrôlant les images de l'autre / je ne trouve plus de plaisir à me masturber sans image / mes yeux deviennent des organes paniqués, partout je cherche du cul / ça change ma manière de voir les gens / ... / ça m'excite.

4. « J'ai honte de regarder du porno mainstream » parce que (et/ou) :

je n'ose pas m'imaginer faire ce que font les acteur-trice-s / ce que j'aime regarder ne correspond pas à mon orientation sexuelle / ne correspond pas à mes valeurs / je préférerais être avec quelqu'un plutôt que de me masturber seul / je commence à voir des images faire irruption dans ma tête lorsque je fais l'amour avec quelqu'un / je me compare négativement aux « corps parfaits » des acteur-trice-s / j'ai plus de peine à gérer ma frustration dans une relation / j'augmente mon niveau de tolérance à l'égard de choses que je trouve inacceptables / j'ai peur de développer une addiction au porno / cela me met dans un état d'étourdissement, comme un anxiolytique / cacher ma consommation de porno à ma famille et à mes amis me stresse / je dois mentir / j'ai honte / ... / ça m'excite / ou pas.

*

SEXE-POSITIF (DÉSAMBIGÜISATION)

Par Kathryn Stockhausen

Soyons naïf, qu'est-ce qu'un sexe positif ? On s'en doute, le contraire d'un sexe négatif, genre t'es cool mais le sexe était nul : une appréciation personnelle donc. A force d'expériences diverses, on aura développé une sorte d'éthique : il y a un sexe qui fait du bien et qu'il fait bon vivre, et un sexe mauvais qu'on évite. Question de critères et de dosages.

Ou un sexe positif n'est-il pas ce sexe qui dit ouiiiiiiiiiii, qui mouille ou qui bande, se durcit, se dilate, etc. ? On parle ici de la positivité de l'excitation : mot issu de « positivisme », doctrine philosophique du 19^e siècle posant la nécessité de preuves tangibles comme bases de toute connaissance scientifique. C'est là, positivement, puisque cela se manifeste. Mais le négatif relève alors de tout ce dont on n'a pas de preuves, domaine qui recouvre en fait aussi bien nos erreurs (la Terre est plate, après Galilée) que notre ignorance (la Terre est plate, avant Galilée). La sexualité en particulier, et tant d'autres choses en général, sont certainement sujettes à nos erreurs et à notre ignorance.

À cela s'ajoute une autre ambiguïté, puisqu'un sexe excité ne signifie pas nécessairement un sexe consentant. Le sexe peut être excité lors d'un viol, alors même que l'individu exprime un désaccord. Certaines drogues (cannabis, mdma, ghb, kétamine, popper, cocaïne, entre autres et suivant les individus) produisent l'excitation des muqueuses indépendamment de l'acquiescement de la volonté. La question est en vérité plus complexe encore, du fait de l'action psychologique désinhibante de ces drogues : elles permettent à l'individu de consentir à une expérience qu'il n'aurait pu envisager autrement. En la matière, on trouve au demeurant, à côté de ces vecteurs principalement chimiques, des vecteurs psychiques puissants : qu'elle soit issue d'une justification idéologique ou morale, d'un sentiment de fascination ou de honte, ou encore de certaines formes d'hypnose, la positivité du consentement prête elle-même à appréciation.

Et la positive attitude dans tout ça ? Good vibes bro, faut que ça glisse, business as usual, save the queen and carry on, on aime les discussions fluides, quand les organes bougent comme du savon, quand la merde descend par blocs nets. Évidemment, être positif à propos de tout et n'importe quoi confine au mieux à la bêtise, au pire à des formes d'égoïsme et d'hypocrisie : autant d'acquiescements et d'avis qui ne sont donnés qu'afin de ne pas avoir à se soucier de ce qui coince, pour être accepté dans un groupe, ou se créer une image arrangeante de soi-même. De l'autre côté, le criticisme chieur est lui aussi une manière d'hypocrisie, dans le sens où l'individu veut échapper à toute prise de position, confinant à un nihilisme de réaction.

Il est amusant de constater qu'on a fait de la positive attitude une affaire de hippie et de développement personnel, alors qu'une immense part de l'esthétique et de la rhétorique publicitaires usent des mêmes ficelles : accentuate the positive, dit le slogan, qui comme le faisait remarquer Herbert Marcuse, entraîne une attitude conformiste, puisque socialement

parlant ne regarder que le positif conduit à accepter tous les asservissements. Il n'en va guère autrement dans la propagande politicienne, où les sourires sont utilisés en alternance avec la phobistique, ou science de la peur, qui utilise d'ailleurs volontiers le sexe et la science à ses fins.

Pour autant, être positif peut aussi vouloir dire être enthousiaste ! « Avoir dieu en soi », comme dit l'étymologie, ce n'est pas rien : le feu qui nous fait voir dans les choses et les êtres ce qui se donne, ce qui se communique d'énergie et permet de mener à bien des actions qu'un froid réalisme aurait déconseillé d'entreprendre. Ajoutons qu'en ce sens l'enthousiasme s'oppose au découragement et à l'abattement, et non au pessimisme, qui est une posture philosophique.

Demander, après tout cela, si vous êtes pour ou contre le sexe ne fait a priori aucun sens. Si vous êtes pour — pas besoin d'être excité là maintenant — cela ne signifie pas forcément que vous y voyez la clé à tous vos problèmes. Si vous êtes contre, cela ne signifie pas forcément que vous rendez le sexe responsable de tous les problèmes. C'est qu'il nous manque un contexte, pour donner consistance à une telle prise de position. Le voici : une société marquée par la domination des hommes sur les femmes, et dans laquelle des femmes se sont révoltées contre cette domination. Or, si nous leur posons cette question : « la sexualité est-elle un domaine où le féminisme a quelque chose à faire ? », toutes les féministes répondront par l'affirmative. Des dissensions vont apparaître dans la question suivante : « quoi faire ? », et c'est ici que nous parlerons de « sexe-positif ».

La convention est d'appointer ces deux mots d'un tiret, afin de faire parler l'expression tout d'un bloc. S'il s'agit bien d'un anglicisme, basé sur l'expression *sex-positive movement*, nous le préférons volontiers à cette version française : féminisme « pro-sexe », encore plus opaque. Pour le sexe ? Qui n'est pas « pour le sexe » ? Reste que ces deux expressions, l'anglicisme et la française, manquent de distinction et de clarté, si bien que les tenant-e-s de cette mouvance se retrouvent souvent à devoir en expliquer et la teneur et l'extension. Ce qui n'a pas toujours été le cas.

L'expression sexe-positif apparaît dans les années 1970-80 pour qualifier un mouvement féministe dissident. La querelle porte (encore aujourd'hui) sur l'attitude à adopter vis-à-vis de la prostitution et de la pornographie, domaines où les femmes ont été historiquement exploitées au profit du pouvoir des hommes. La tradition féministe — aussi appelée féminisme radical, choisissez — considère que l'abolition de la prostitution des femmes et de la pornographie est une condition *sine qua non* de l'égalité entre hommes et femmes. Est ainsi mise en relief l'idée selon laquelle la pornographie n'est que la continuation de la prostitution par d'autres moyens, puisque proposant l'image d'une femme objet de consommation pour un sujet mâle-blanc-hétérosexuel, qui secoue ses bourses d'argent et de sperme et se projette sur la société comme maître du futur.

Mais des voix s'élèvent. En cherchant l'abolition, disent-elles, on ne mène la guerre que sur un seul front, on s'enfonce dans une guerre de tranchée, une vraie « guerre des sexes » où chacun tente de tenir ses positions et finit par s'embourber dans les images que les deux bords se renvoient l'un à l'autre (ce dont un livre comme « Les hommes viennent de Mars, les femmes

viennent de Vénus » est un exemple paradigmatique). C'est aussi qu'elles voient, dans la construction sociale phallogocentrique — centrée sur le pouvoir des hommes aux commandes des fonctionnalités du langage, dans les institutions, les administrations, les entreprises, les églises, les familles —, autant une volonté de verrouiller les femmes dans la dialectique sexuelle mère/prostituée qu'une volonté de contraindre les hommes à certains types d'activités, qui sont conçus pour faire des hommes les agents de cette dialectique, c'est-à-dire ceux par qui les femmes passent d'un pôle à l'autre : épouser une prostituée constitue ainsi une apo théose, et prostituer sa femme une déchéance complète.

Face à cela, on tient le raisonnement suivant : la domination masculine s'ancre dans les pratiques et les représentations du corps et de la sexualité, c'est donc là qu'il faut frapper, oui, mais non de front, parce que les hommes, n'ayant pas d'autres activités à leur disposition, et ne ressentant pas comme les femmes le poids de l'oppression, freinent toute évolution (c'est aussi le cas de certaines femmes, puisque, faut-il le rappeler, toutes les femmes ne sont pas féministes). Ce qu'il faut, c'est réinventer la sexualité dans son ensemble, les rôles de genre, les genres eux-mêmes, les agencements sociaux, les styles de représentation, toute l'économie libidinale, mais pierre par pierre. La stratégie est d'entrer volontairement au nœud que problématise ce pouvoir, et de tirer depuis là des lignes vers des en-dehors où transférer le pouvoir, de manière à modifier *in fine* les forces en présence et faire verser la société par ensembles dans des formes nouvelles. C'est-à-dire, non pas libérées absolument de toute normativité, mais actives dans la disposition du normatif à travers une multiplicité de foyers qui en constituent opérativement le système de signes et le métabolisme interprétatif.

C'est un cheval de Troie, dans un monde où parallèlement le sexe envahit tout, dans l'élan du libéralisme, du commerce, de la publicité, puis des médias de masse. On tente d'amener à une valorisation positive de ces activités réputées sales et ignobles, à commencer par la prostitution : on parlera dès lors de *travail sexuel*, lorsqu'un individu exerce cette activité de plein gré, dont on met alors en relief certains bénéfices sociaux. Cette subversion de la pratique amène la personne (femme, homme, trans*, ...) qui se « prostitue » à devenir l'agent de son travail, et qui plus est, par un étrange marxisme, propriétaire de ses moyens de production : son corps et son image ; tandis que sur un autre front on continue de combattre la prostitution de domination, partout où des personnes (en majorité des femmes et des enfants, mais pas seulement) sont verrouillées, aliénées, maltraitées. Concernant la pornographie, le féminisme sexe-positif se donne pour but de produire des images qui fissurent les représentations traditionnelles : on y explore la sexualité (féminine, mais aussi lesbienne, gay, queer, pansexuelle), on esquisse des stylisations, on obture, on sature, on évide, afin de rendre le rapport aux tabous plus labile et ouvrir à la création de nouveaux équilibres dynamiques. Selon différents modes d'exploration qui s'enrichissent mutuellement : à côté des productions hétéros, se développent les pornos lesbien, queer, etc. Conjointement, dans la même perspective d'émulation, on promeut l'égalité des droits, des salaires, des carrières, des espaces, ainsi que la transformation de la famille, en soutenant le mariage pour tous et la normalisation des couples homosexuels avec enfant.

Reste que cette valorisation est problématique à plus d'un titre, en premier lieu parce qu'elle ne manque pas d'être récupérée par le camp adverse : c'est super la prostitution, engagez-vous sous la bannière du « travail sexuel », c'est nous les hommes qui en profiterons, et qui plus est de manière politiquement correcte. De nombreuses voix en sont ainsi venues à questionner le rapport du féminisme sexe-positif avec le marché capitaliste. Si nous nous rappelons cette indication que donnait Marcuse du conformisme, *encourager le positif*, nous comprenons en quoi consiste l'écueil : que le « porno alternatif » devienne un produit de consommation parmi d'autres, sa charge politique complètement désamorcée. Qui plus est, que ce soit dans le travail du sexe ou dans la pornographie, la recherche d'influence doit passer par une recherche de public, de consommateurs. Or qui achète du porno, qui achète des services sexuels ? Statistiquement, ceux qui ont le plus de pouvoir d'achat, donc, dans le contexte donné, des hommes. La boucle est à nouveau bouclée. — Ou bien s'agit-il d'une spirale ?

Le féminisme sexe-positif s'en trouve surtout affaibli dans sa version culturaliste, la plus dépolitisée, celle qui se concentre sur les productions culturelles et y voit l'assesseur du changement. Charriées dans le mainstream culturo-relativiste, « chacun ses goûts », les productions sexe-positif pourraient finir par n'identifier qu'un groupe de consommateurs. Et c'est toujours déjà le cas, mais dans un monde en devenir il n'y a pas de solution parfaite — il n'y a que des opportunités de combat.

*

CHIER DANS LA NUIT

Par Mathias Clivaz

Je dis à mes yeux de s'enfoncer dans la nuit. Je les pousse à travers le couloir. Je fais peut-être seulement semblant de voir ?

Je prends le boyau qui tourne à gauche. Puis à droite de ce congélateur dont je n'ai pas l'usage, et de cette horloge à laquelle je ne lis jamais l'heure.

Je ne sais pas pourquoi, mais la MDMA m'appelle vers la salle de bain. J'ai envie de chier, et c'est parce que j'ai envie que je suis là, sur le seuil. J'ouvre la porte, je pousse mes yeux dans la nuit.

Est-ce parce que l'anus se dilate ? Ou qu'une mise en relief, peut-être, opère. Vider ici pour mieux sentir là, c'est-à-dire sélectionner les sollicitations, parer à certaines et sourire à d'autres. Une sorte d'état de grâce du métabolisme.

Quand la montée se produira, je serai de retour dans ma chambre, en train d'écrire — l'écran beaucoup trop lumineux pour que je le regarde, si bien que je tape les yeux fermés.

J'aime cette gravité aveugle, qu'ainsi mes doigts échappent à mes yeux, à leur velléité d'évaluer ce que je suis en train d'écrire —, j'écris et c'est tout. Après, je verrai.

Après, j'écrirai, dans un futur trop précis pour être vrai, — mais pour l'heure la possibilité de mal orthographier un mot est nulle, et tout ira à l'avenant aussi longtemps que je resterai persuadé qu'on peut comprendre ce que je tape. Jusqu'au moment où je n'y croirai plus — et qu'arrivera-t-il si malgré cela l'on me comprend encore ?

C'est questionner ce qui dans nos yeux sait trouver des formes compréhensibles. Et d'où le dressage coupe-t-il dans la matière supposée, pour y glisser ses dia projetées sur le monde non pas vu mais visible — — qu'est-ce qu'une salle de bain ?

Je dis à mes yeux de s'enfoncer là où l'on sait, et je ne dis rien vraiment parce que je ne leur apprends pas à voir, ni ne leur désapprends de voir : ce que je vois c'est la croyance que j'y peux quelque chose. La croyance qu'il y a quelque chose, à quoi je peux quelque chose.

Or j'étais peut-être sur le point d'allumer la lumière, par habitude, quand je me serais dit : non, les lueurs qui pénètrent par cette fenêtre sont si belles, j'y devine les arbres, et cet éclat jaune et mat qui se reflète dans le miroir au-dessus du grand évier que je sais, mais que je n'ai jamais ressenti dans sa masse comme je le ressens, à présent.

Suis-je un papillon de nuit pris dans la gravitation de cette ampoule qui brille de l'intérieur d'un trou ? Noir, quoique je ne puisse pas le voir. Tout comme je sais ne pas pouvoir saisir le jour qui se lève, seulement le clapotis fuyant des photons dans le ruisseau de ma rétine, cet organe plus ancien que toutes les langues.

Je me dirige vers le siège. Bataille de boucles, je descends pantalons et caleçon sur mes genoux, et je m'assieds, sur la lunette de la nuit, cette autre sorte de nuit : de l'eau de nuit, sur

laquelle souffle mon cul, les poils là et le trou produit dans ses plis. Sans que le muscle n'ait à y couper de segments, alors, laisse descendre à travers mon anus le flux du ca-ca.

Acculé à la séquence de cette concaténation, avec tout le naturel du monde je pense : décadence. Vieille idée, peut-être pas tout à fait à chier. Soit deux catégories : civilisation et culture, la première dégénérant de la seconde. Ainsi dit-on des civilisés qu'ils ont le cul dans la tête, tant ils se tiennent à distance de la merde, mais la gardent toujours, là, derrière, comme une idée ; ils vont aux toilettes comme ils vont au cinéma, au café ou en club, c'est-à-dire en Thaïlande, à Louxor ou à Cannes, touristes dans des toilettes spacieuses, parfumées et de liberté utile ; ils se font de la répression une idée aussi agréable que possible, et se délassent en imitant *Fifty Shades of Grey*. Quant aux cultivés, plus vifs, plus ironiques, ils ont la tête dans le cul, au point de rarement voir la lumière du jour ; dans le travail, ils ne voient d'autre utilité que la répression, justement ; et lorsqu'ils n'ont pas la couronne sur la tête, ils préfèrent le fouet au consensus, afin de bien sentir ce que ça fait — ils ne cessent de mûrir leur plein gré.

Je dis à mes yeux fermés de mesurer leur distance à l'instinct. Je vois le Rubicon, et je vois Jules César. Le grand général descend de selle. Et je le vois qui se multiplie, ce sont dix, cent, ce sont mille Césars qui s'élancent sur ces eaux mal définies, et — ils se noient, ils gesticulent parmi des poissons à têtes de chaos ! — des têtes de chaos que bientôt les Césars s'arrachent à coups de dents. Les deux rives du fleuve s'arc-boutent sur ces mâchoires, d'où les langues coupent des sons pour créer des entre-deux où jeter les dés.

C'est cela, me dis-je, chier dans la nuit, puisque même le trou du cul le plus illuminé est hors de portée des yeux. C'est agréable, non ? Mais qu'est-ce à dire, lorsque la merde dit : je te sens me sentir, dans l'intrigue de ce que tu te sens sentir.

Je dis à la merde que je ne peux pas la garder infiniment, pas plus que je ne peux garder la MDMA, puisqu'une force est de consumer ses formes. Je me rhabille et vais jusqu'à l'évier. La peau de mes mains, sous l'eau chaude cette densité, cette clameur à peine de coquillage où la voix se rapporte à la section perdue de son parcours pour exister dans la section suivante.

De ne pas voir « bien », sans doute, ouvre le chantier des autres sens — ce qui n'enlève rien au fait qu'il y a des aveugles cons, mais me dégourdit un peu de la tentation du « ne que » et du « seulement ». — Qui fera jamais le récit de toutes ces tentatives de « voir », « d'y voir clair » qui ont échouées, qui dira tous ces yeux mort-nés ?

Entre dans un nuage de lumière et capitule, ô œil. Oublie que tu regardes, délestes-toi de tes poids conscients, de tout ce que tu te dis regarder et ne regarde plus depuis longtemps.

*

LIFE ON ANOTHER PLANET IS DIFFICULT

Interview du Dr. Alfred Postfreud, par Eskar Loop

Eskar Loop : Vous venez de publier un livre, « Theorie der künstlichen Realitäten », dans lequel vous proposez une nouvelle approche des mondes virtuels. Et peut-être commencer par une chose qui m'a surpris : c'est de vous entendre parler, dans ce cadre, de religion, et plus spécifiquement ce que vous appelez la *transreligiosité technique*. De quoi s'agit-il ?

Alfred Postfreud : C'est qu'il y a au centre de tout débat sur les technologies une sorte d'œcuménisme viscéral. Un appel libidinal à venir ensemble, une volonté de *jouir ensemble*. Or c'est ce qu'a toujours visé le christianisme par exemple. Avez-vous déjà entendu parler de la Parousie ? Il s'agit d'une sorte d'orgasme collectif infini qu'ont imaginé les chrétiens, et qui doit advenir lors de la seconde venue du Christ.

Eskar Loop : Donc à la suite du Jugement Dernier...

Alfred Postfreud : C'est cela. Prenez maintenant la startup américaine *eterni.me*, qui s'engage à créer votre « avatar numérique éternel », en réunissant toutes vos photos, vidéos, comptes de réseaux sociaux, conversations téléphoniques, etc. À l'aide d'algorithmes, ils vont pouvoir recréer votre individualité dans une matrice numérique, de telle manière à ce que vos arrières-arrières-petits-enfants, ou quelques illustres inconnus, puissent venir discuter avec vous dans 100 ou 1000 ans.

Eskar Loop : Une abolition virtuelle de la mort ?

Alfred Postfreud : Tout à fait. Une idée qui a semble-t-il d'abord émergé pour conjurer le cimetière numérique — par exemple tous les comptes facebook de personnes décédées et qui restent sur la toile, fantomatiques, statiques, pas si différents des photos que vous retrouveriez dans un placard, sauf qu'elles sont sur le net, donc accessibles et éventuellement utilisables, y compris à des fins marchandes. — Eterni.me propose de retourner le problème, non en créant un service funéraire du net, mais en nous proposant de rester ensemble dans un monde où tout le monde sera présent pour toujours. Or « tout le monde », c'est le premier nœud du problème. De fait, l'expérience n'est pas gratuite, et depuis son lancement public début 2016, la liste d'attente est déjà longue. Prenez maintenant l'autre nouveau marché de l'immortalité : la cryogénie, on y voit des prix allant par exemple de 28'000\$ chez Cryonics à 200'000\$ chez Alcor, pour la prise en charge d'un corps entier. Un marché croissant devrait avoir pour effet de faire baisser ces prix, rendant accessible aux classes moyennes des pays riches de se projeter dans un futur où l'immortalité clinique sera réalité. Or cet avenir, à n'en pas douter, verra d'autres personnes mourir par centaines de milliers dans des guerres pour les ressources et l'annexion de marchés, permettant aux dites classes moyennes de prospérer suffisamment pour

payer leurs cuves. Au final, l'éternité numérique et/ou neurologique ne profitera donc qu'à quelques *happy few* du post-biologique.

Eskar Loop : Il ne s'agit donc jamais vraiment de « tout le monde », seulement d'un groupe de privilégiés. Pourtant vous maintenez qu'il y a là, dans notre paradigme technologique, comme une sorte de pulsion du jouir-ensemble ?

Alfred Postfreud : Oui, et il nous faudra nous demander qu'est-ce que sont les technologies. Mais remarquons déjà deux constantes. La première, c'est que personne n'est disposé à l'éternité, si c'est pour s'y retrouver seul. La seconde constante, c'est que l'être humain se veut indépendant et libre de son *identité*. Qu'est-ce que c'est, l'identité ? C'est la conscience de soi en contexte. La conscience que nous sommes altérables et fragiles, mais aussi déterminés par des facteurs phylo- et ontogénétiques. Tout ce qui fait que nous pensons en termes de débuts et de fins, en termes de ce qui est bon et mauvais. En effet, c'est parce que notre corps est « tel qu'il est », que nous pouvons mourir par empoisonnement ou crise cardiaque. C'est là qu'entre en jeu notre capacité d'apprentissage, et notre mémoire, nos savoir-faire : contrepoisons et pace maker. Mais aussi ces techniques que nous appelons technologies, parce qu'elles impliquent un deuxième, voire un troisième niveau : ce sont des techniques qui gèrent d'autres techniques. La volonté de jouir ensemble dont nous parlions, on la retrouve dans cette convergence des techniques. *Last but not least*, on la retrouve dans l'anthropocène, la nouvelle ère géologique décrite par Paul Crutzen, qui est aussi cette époque où, typiquement, les métaphores que nous inventons pour parler de nos vies se réfèrent davantage à des productions humaines qu'à des phénomènes et images tirés de la nature.

Eskar Loop : Parmi ces technologies, il en est une qui fait de plus en plus parler d'elle, c'est la *virtual reality* (VR). Qu'en pensez-vous ? Avec la VR, il est possible de s'immerger dans le corps de quelqu'un d'autre, et au fond vivre sa vie comme si l'on était dans sa tête.

Alfred Postfreud : Il est certain qu'il se produit là un saut qualitatif, puisque la VR, c'est l'apothéose du *Point of View* : on peut s'instancier dans le corps que l'on veut, ne plus être « ceci » ou « cela », ou alors seulement ce que nous choisissons d'être. Jusqu'à présent, seules des personnes à l'imagination particulièrement vive connaissaient cela, soit éveillées — seules ou avec l'aide d'un livre, de musique, de drogue — soit dans leurs rêves. Désormais avec la VR, chacun va pouvoir s'essayer à différents points de vue. C'est un peu le grand rêve leibnizien qui se réalise, avec des conséquences psychosociales encore difficiles à prévoir, mais dont l'on voit déjà les applications d'un point de vue pédagogique, empathique, mais aussi médical et professionnel, et dans la sphère des loisirs bien entendu.

Eskar Loop : Tout le monde vous dira pourtant que ce n'est pas « la vraie vie ».

Alfred Postfreud : Justement je ne pense pas du tout que ce soit le problème, d'une certaine manière c'est plutôt la solution. Que la VR (mais c'est valable pour toutes les réalités artificielles) ne soit pas la « vraie vie », c'est justement ce qui permet du jeu, en référence à la « vraie vie ». Autrement dit, si la vraie vie n'existait pas, il faudrait l'inventer. Car ce qui demeure essentiel, c'est notre volonté de créer du jeu. Tout se joue donc plutôt dans la manière

dont on fait jouer notre rapport à l'identité. Et j'ai envie d'ajouter : quel que soit le lieu où se produit celle-ci.

Eskar Loop : C'est le retournement épistémologique auquel vous consacrez un chapitre de votre livre, avec la question « à quel moment une réalité artificielle devient-elle le *primo loco* de la production d'identité ? »

Alfred Postfreud : Oui, c'est-à-dire comment je vais penser à ma condition d'être humain non pas en partant de ce qui se trouve devant moi, mais par exemple en posant que « Allah m'a créé, l'a fait dans un certain but et m'a donné certaines règles de vie ». Ou bien Buddha, ou la Nature, etc. Sauf qu'il n'y a jamais un seul retournement, il y en a toujours plusieurs et imbriqués les uns dans les autres. Typiquement, il n'y a jamais eu de religion pure, mais toujours mélangée à des éléments de sagesse populaire, des événements politiques, aux structures sociales, au climat, etc. Il en va de même pour les technologies, qui sont comme je le disais des techniques de techniques ; et c'est en ce sens qu'on peut parler des religions comme de technologies : non de simples outils, mais des réalités-outils au sein desquelles nous cherchons à « évoluer ».

Eskar Loop : Les êtres humains font donc comme des allers et retours, entre la « vraie vie » et des réalités artificielles qui donc n'existent pas pour elles-mêmes, mais, comme vous l'écrivez, seulement dans la mesure où les humains leur ouvre la porte, intercèdent en leur faveur. Parle-t-on ici d'une sorte de « porte des possibles » ?

Alfred Postfreud : Oui, mais une porte où le réel entre dans le possible et s'y trouve transformé avant de repasser la porte dans l'autre sens. Car l'être humain veut se libérer de sa condition, mais non seulement ça : il veut pouvoir façonner ce qu'il est ! Et c'est à cette volonté que l'on doit, depuis des millénaires, la création de réalités artificielles, des champs où les désirs de liberté et d'indépendance peuvent s'exercer à plein régime. Prenez les grands récits des périodes pré-historiques, mais aussi les cosmologies, les premières sagesse et les philosophies, toutes les religions, tous les arts, toutes les sciences : avec l'intention de comprendre le monde, de trouver la vérité, de l'exprimer, on s'y donne en fait les moyens, par l'entremise de langages conceptuels et symboliques élaborés, d'agir au sein de notre propre expérience. Prenez l'exemple de la technologie de l'écriture : d'abord sur parchemin, elle connut sa révolution avec l'invention de l'imprimerie, puis une seconde avec la démocratisation de la lecture et l'accès aux livres. On assista dans les deux cas à une explosion des réalités artificielles, avec des impacts psychosociaux et politiques considérables. L'informatique et internet constituent à cet égard une révolution d'une ampleur jamais vue, qui vient complètement chambouler nos horizons d'attente et de réalisation. Tout cela donc, ce sont des réalités, les « virtuelles » comme les « matérielles », parce qu'elles *impactent* ; et elles sont toutes artificielles, parce que produites par des humains. J'appelle donc réalités artificielles (RA) tout ce dont les humains se servent pour modifier leur expérience du réel, ils systémisent leur être avec elles, jusqu'à prendre ces réalités pour « naturelles », comme allant de soi. C'est aussi que ces systémisations vont résulter en des productions de tous ordres : bâtiments, modèles d'organisation, représentations, rôles sociaux. Il y a des forces de sédimentation et d'inertie gigantesques à

l'œuvre. Et bien sûr des intérêts en jeu qui sont colossaux : l'informatique et la robotique profitent de la faveur des Etats modernes, pour le contrôle des populations et du territoire, et de celle des grandes entreprises capitalistes, qui y trouvent un gain en productivité, une source d'informations et de nouveaux marchés.

Eskar Loop : Les réalités artificielles sont donc finalement, et à la fois, ce qui détermine notre « condition », à travers l'éducation, les assignations de rôles, les passeports, etc. ET ce dont nous nous servons pour étendre notre espace de jeu, modifier nos identités ?

Alfred Postfreud : Nous produisons des RA pour nous « enfuir de la réalité », comme on dit. Et c'est aussi ça, mais comme si nous partions vivre sur une autre planète, où nous créons des feedbacks qui reviendront informer nos goûts et nos prises de décision ici même. La culture, au sens philosophique, c'est cette ingénierie de nos conditions de possibilité, via des productions posées en dehors de nous, et qui se retrouvent de fait en amont du futur. Nous sommes tous, à géométrie variable, des artisans de feedback. Nous avons la possibilité d'accroître la plasticité de nos modes référentiels, afin de tisser des relations choisies entre, par exemple, une émotion et une manière de la comprendre et de l'exprimer ; une humeur et une mélodie que nous inventons ; un corps en VR et une sensation.

Eskar Loop : Vous parliez tout à l'heure de conséquences politiques, de révolutions causées par l'irruption de réalités artificielles, et peut-être pourrions-nous terminer par là. C'est qu'il y a des risques inhérents à cette pratique humaine de transformation ?

Alfred Postfreud : Oui bien sûr, prenez la VR par exemple, elle est appelée à devenir un instrument psychopolitique majeur, au même titre que la télévision, internet, la pharmacie et le porno, pour faire référence à Paul Preciado, et incidemment à Michel Foucault. Mais ensuite, le problème vient du fait que l'on peut très bien préférer des expériences médiocres à des expériences exigeantes. Et la VR tout comme les jeux vidéo, les livres, la musique, ouvrent cette possibilité-là. La vie réelle, je veux dire la vie totale qui inclut les RA, est le jeu le plus exigeant d'entre tous. Pas moyen d'appuyer sur *reset*. Et à mesure que nos goûts se développent, ils englobent une instanciation, en créant une nouvelle, mais de l'intérieur, *intus et in cute* ; à la manière d'un serpent dont chaque mue est le résultat d'une vie qui s'est dépassée. Donc d'un côté, les RA tournent à plein régime, et on prend peur, parce que de l'autre côté, sur la planète Terre, une mauvaise manipulation peut tout envoyer dans le décor. Chacun et tous cherchent ici leur équilibre, le bon dosage interplanétaire, propice à créer du jeu. Quelles matrices pour quels effets ? Dans quelles réalités nous projeter, en quels contextes et circonstances, comment les comprendre, quelles identités assumer, pour nous qui vivons de la vie des collectivités humaines et des écosystèmes terrestres ? C'est une guerre, et c'est la seule guerre ; celle qui a lieu dans chaque mot que nous employons, dans chaque visage que nous rencontrons, et dont le but immanent est la détermination du réel *in utero*.

*

LE BOUDOIR DE BABEL

Par Justin E. Steiner

Lorsque l'objet de votre collection, c'est le sexuel, il y a naturellement des gens pour ne voir en vous qu'un pervers. J'ai compris, avec le temps, que ce sont eux qui n'arrêtent pas d'y penser, avec leurs grandes et petites interdictions. Je la tiens donc en haute estime, cette honte qu'à l'occasion je ressens, puisqu'elle me différencie d'eux. Non seulement je vis avec, mais mieux avec que sans.

Pourquoi collectionner ? Pour le plaisir de posséder ? Par besoin de se différencier ? Je tiens pour acquis que, au-delà de l'accumulation compulsive, je cherche autre chose que la satisfaction d'avoir ce que d'autres n'ont pas. Je collectionne en solitaire et sans rival. Je cherche ce vertige du combat avec l'ange, dans lequel pourrait enfin perdre pied ma faculté de juger. N'est-ce pas en ceci que je suis le plus vénal ? Atteindre le sublime, en y trouvant du goût. Je ne cherche donc ni les comparaisons, ni les catégories, ni, comme l'on dit dans les musées, « la mise en valeur ». A mes yeux, il n'y a rien de pire qu'un de ces galeristes qui organise et prédisent pour son public l'apparition du beau. L'espèce des curateurs est à ma vie de collectionneur ce que celle des curés est à l'extase des mystiques.

Vous ne me verrez jamais faire d'exposition, non plus que prêter mes œuvres à des musées, tenir un blog ou publier un livre. On me dira : vous vous trahissez, puisque vous écrivez ce récit. Eh bien lisez, et vous comprendrez. Je ne voudrais surtout pas gâcher pour vous le plaisir de la découverte, en me lançant dans des explications. Il ne manquerait plus que ça, que je perde mon temps à tenter d'« expliquer » ! Alors, quand il arrive que des personnes amies me posent la question, désirant savoir pourquoi je collectionne, je réponds par un calembour de ma façon. Au fond, je m'assure ainsi de leur amitié, assumant qu'elles ne posaient pas vraiment la question pour y trouver réponse, mais seulement en une manière de recherche. Quant aux autres, je veux dire, quand me pose cette même question une personne qui ne m'est pas sympathique, je lui lance un regard, un vrai regard de psychanalyste, et je lui dis : étrange que cela *vous* intéresse.

L'objet de ma collection, c'est le sexuel, disais-je. Tout le sexuel, sous toutes ses formes : dès que j'en aperçois quelque chose c'est une secrète furie qui s'éveille en moi, une furie de *prendre*. Et je prends, toujours isolément, jamais en masse. C'est que chaque découverte est un événement, et en ceci il ne s'agit jamais de hasard : chaque fois que je prends c'est une nécessité qui naît. Je sais que, vu de l'extérieur, ma collection donnerait conséquemment une impression de fouillis, mais c'est justement là une vue subjective. La réalité est qu'il y va toujours d'une urgence interne. Et sans doute, on se posera alors la question de la genèse de mon état, on voudra savoir comment je suis né à cette urgence, comment j'ai commencé ma collection ? Il me faudrait vous raconter ma vie entière, pensez-vous ! Et prendre le risque de tomber dans des psychologismes, ce que je ne ferai pas. Dites-vous seulement ceci : qu'un jour, j'ai perdu

quelque chose. Que depuis, je prends et je garde, afin de ne plus perdre qu'à l'intérieur de ce que j'ai. Tant et si bien que je m'attache désormais à tout.

Très vite, dès les premiers mois de ma collection en fait, il y a environ 26 ans, j'ai vécu de cet amour pour les miscellanées. La variété ! Je possède plusieurs milliers d'estampes et de gravures ; des caricatures ; des statues, Konarak, Bomarzo, Pompéi et d'autres ; des sculptures, Hans Bellmer, Rodin, Brancusi, Giger, Vidal, etc. ; des images digitales et des vidéos en nombre astronomique ; je possède également de vastes quantités d'œuvres dont personne ne connaîtra jamais l'auteur ; et des babioles en abondance, un pandémonium de sextoys glanés dans les brocantes, dans les sexshops, sur ebay et autres sites de petites annonces. Ces objets, tous autant qu'ils sont, ont leur place dans ma sélection. Non qu'ils représentent un nu ou un acte sexuel, mais ils y touchent, chacun.

Il est ainsi des objets de ma collection dont la sexualité est, dirait-on, seulement indirecte, analogue. C'est dans ces eaux, d'ailleurs, que les gens hésitent en général à me suivre, par peur de perdre leur précieux sens des limites. C'est humain. Avoir une collection de films X semble ainsi de nos jours normal, voire banal ; avoir une collection de films zoophiles et pédophiles représente une extension horrible et perverse de cette normalité, et donc, sous un certain angle, semble normal aussi ; par contre, collectionner tout ceci, *et en plus* collectionner des écorces d'arbre, des pierres fendues, des coquillages en bocaux, des lézardes de mur, cela paraît bizarre. Sans doute, les gens ne rient que de malaise, parce qu'ils y pensent, eux aussi. Comment ne pas trouver étrange à mon tour, de voir des personnes tout à fait saines s'exciter de la sorte, à l'abord de leur petite foire aux monstres ? J'ai donc poursuivi ma collection, vers toujours plus de diversité : des cornes en ivoire, des bois de cerfs, des lichens aux formes extravagantes... Je suis excité, parfois, que toutes ces choses les moins directement sexuelles, puissent le devenir. Et sembler triviales, quelques minutes, à peine, plus tard.

Récemment, j'ai développé un goût nouveau, pour ce qu'on pourrait appeler des « objets anonymes ». Trousses de clés, portemonnaies en velours, fouets de cirque et sabres d'apparat, sacs en plastique, talkie-walkie, tous objets dont parlent les journaux, les romans, mais sans s'y attarder, ou que les tableaux, les photographies ou les films évoquent, en des manières de détails qui n'ont pas d'importance pour eux-mêmes, mais qui en disent long sur une époque, voire une psychologie. Ah, et les miroirs ! Comment oublier les miroirs, toutes ces glaces dans lesquelles femmes et hommes se sont regardés, avant que de se rendre à un rendez-vous... ou pour observer, à l'autre bout de la salle, d'un restaurant, une personne dont les manières et les formes ont captivé l'attention.

Je dirais donc que, antique ou contemporain, direct ou indirect, c'est la valeur heuristique des objets qui me touche avant tout. La découverte. Le jaillissement. Oh, je sais bien que l'effet cabinet de curiosité fait peur à beaucoup... Je refuse moi d'être effrayé par le disparate : je vais collectionner un morceau de gravats du World Trade Center, au même titre qu'une copie chinoise du Saint-Suaire, ou que tel autre acheiropoïète en acrylique. Si ces objets font partie de ma collection, c'est qu'ils m'ont fait découvrir, à un moment de ma vie (et de la leur), quelque chose de l'infini du sexuel : ils m'ont ouvert la porte de ce vertige. Comment décrire ces moments où tout fait sens d'un coup, où un objet se relie à tant et tant d'autres, en une toile

converse ? La place du sujet et celle de l'objet se trouvent alors dans une interversion dont le mouvement et la durée semblent infinis.

Je m'en rends compte en écrivant : voilà pourquoi certains distinguos me semblent si plats. Érotique ou pornographique, soft ou hard, mainstream ou pointu ? Après toutes ces années de collection, ces catégories n'ont plus de sens, si elles n'en ont jamais eu. Elles sont absorbées dans les varia, arrachées du sol, dans une tornade de vents qui montent et qui descendent.

Je ne nie pas que l'extension de ma collection me protège de la lassitude. Il est possible aussi que j'y trouve la satisfaction d'occuper l'espace, d'obtenir cet effet monumental. Mais c'est malgré moi, et je pense à tout ceci comme à des effets, finalement. Car pratiquement tous mes objets, tableaux, sculptures, se trouvent dans des dépôts, bien à l'abri. Ils n'y sont pas cachés, même s'il est vrai que personne ne sait au juste ce qui s'y trouve, hormis moi, puisque je tiens un journal de mes acquisitions, ainsi qu'un catalogue. Chaque objet y est photographié et répertorié, appelez cela une base de données, mais avec des panneaux indicateurs dignes de la forêt d'*Alice au pays des merveilles*. Rapidement, dans mon catalogage, j'ai pu me rendre compte en effet de ceci : que je n'aurais jamais l'intelligence de choisir les mots justes pour pouvoir tous les relier, de manière significative et dans leur totalité. J'ai donc commencé à écrire, pardonnez-moi du peu, n'importe quoi. Vous l'aurez compris : je ne veux pas vraiment dire « n'importe quoi », mais « comme cela me vient ».

Par exemple, la *Vénus au miroir* de Titien, en plus de tous ceux qu'un historien de l'art consciencieux se doit de lui attribuer, s'est vu attribué pour mots-clés : « épine, frénésie, aggiornamento, gros édreton, thyroïde, éclair au chocolat, hydre bleue, limace ». Et le film *Busty Katrina on Wheels* de Bang Bros, en plus de tous les tags et catégories du porno ordinaire, s'est vu attribué : « virage, écureuil, bouée, cactus en bouquet, mouche, famille, dindon ». Je souligne que, parmi toutes ces nomenclatures, il s'en trouve une *de temps en temps* qui fait véritablement sens. Effet collatéral, substantiel peut-être, ou signe d'autres choses ? Sans doute, tel psychanalyste oisif pourra trouver comment relier en un tout sémantiquement clair ce désordre. Mais cela, il me semble, ne sera preuve que de sa conviction. Et je le méprise d'avance, s'il devait avoir l'inconséquence d'encore me demander d'y donner foi ou d'y prêter crédit.

Tout ce sujet des mots et des classifications, depuis 26 ans, n'a jamais cessé de m'interpeler. Que fait-on, quand l'on catégorise ? Pourquoi accumule-t-on, oui, et pourquoi vouloir y mettre de l'ordre ? Je parlais d'un psychanalyste, imaginaire certes, mais voilà un bien un type d'homme qui, comme tout moraliste, appartient à la catégorie des hommes de pouvoir. Ce pourrait être une femme, ce n'est pas la question. Mais, comme tous les humains qui sont attirés par le pouvoir, il accumule : dans son cas, des observations, et ce qu'il appelle des symptômes. Il tient son journal, il a son catalogue. Et non seulement prétend-il trouver un sens à tout ceci, mais encore veut-il l'inscrire dans l'ordre public de la santé, où il sera agréé par l'Etat, les assurances, où il pourra être enfin payé et reconnu.

Un psychanalyste ne manquerait pas ainsi de relever, à la lecture de mon récit, un évident syndrome de Diogène : l'accumulation compulsive de toutes sortes d'objets, sans ordre ni

raison. Au point, dirait-il, que je suis en train de mettre ma propre vie en danger. Il alarmerait alors l'assistance sociale, qui viendrait chez moi pour voir si tout va bien, si je ne suis pas déjà mort écrasé sous une pile de vieux papiers. Pourtant, quand ils arriveraient dans mon appartement, quelle déception ! Rien qui, à première vue, n'y relève du pléthorique. Je n'ai chez moi d'accroché qu'une seule photographie grand format, dans le vestibule. Puis des livres et quelques objets, ainsi que mes outils de travail. Rien, finalement, qui ne dévore par trop la blancheur des murs.

S'ils grattaient la surface, oui, s'ils entraient dans mon bureau par exemple, s'ils trouvaient mon catalogue, découvriraient les emplacements de mes dépôts, évalueraient l'électricité et l'entretien qu'ils me coûtent, les personnes que j'emploie, peut-être pourraient-ils alors me percer à jour. Leur savant diagnostic, cependant, serait tout autre que lors de leur première approche. Ils hésiteraient à me catégoriser, ils devraient recourir à un diagnostic multiple, différentiel ; et bien vite, ils ressentiraient quelque impuissance devant la tâche. Passer en revue l'intégralité de ma collection, pour y découvrir mes motifs fondamentaux ? Impossible. Mais ils le feraient quand même. Comme toutes les personnes qui recherchent le pouvoir pour le pouvoir, ils le feraient justement pour ressentir cette impuissance qui les excite à leur tâche médiocre. Ils se mettraient à comparer, à établir des hiérarchies. *Ils essaieraient de créer leur collection à l'intérieur de la mienne.* Comprenez-vous maintenant pourquoi je ne fais pas d'exposition, pourquoi je ne tiens pas de blog ni n'écris de livres ? Il y a tant d'êtres humains qui, comme ces psychanalystes imaginaires dont je viens de parler, possèdent ces très réelles habitudes. Ils s'enkystent dans la perception, se spécialisant dans l'une ou l'autre méthode qui leur permettra de capturer quelque chose de ce qui tourne autour d'eux. De la collection de timbres, à la collection d'êtres humains, ces gens-là n'accumulent que pour « mettre en valeur ».

J'ai dans ma collection de ces œuvres qui montrent ou dénotent le racisme, le sexisme, la violence. Je ne fais pas de bigoterie. Mais je n'ai moi ni famille, ni intérêts, ni prétentions politiques. Au terme de mon récit, je pense enfin pouvoir affirmer ceci : si je collectionne, ce n'est pas pour étendre mon pouvoir. Je collectionne parce que c'est là, partout, parce que je le subis, et que je m'y trouve reproduit, dans chaque conflagration du sens intime que j'ai de moi-même. Je ne cherche pas à définir, à comparer, à ordonner. Mais à creuser le trou par lequel faire fuir mon âme jusque dans ce monde primitif, dont le tourbillonnement me fascine.

*

POV #6

APOGÉE DE L'EMPIRE DU MÊME

Par Nina Lau

Qu'est-ce qu'un même ?

Soit l'énoncé :

***** is the new black.**

Mettez n'importe quoi à la place des étoiles, vous obtenez un même = un morceau de signification dont l'une des parties reste invariable. Comment ? C'est l'effet de répétitions, beaucoup de répétitions, ici d'un même prédicat (is the new black) avec des sujets différents (***). La répétition est utilisée depuis l'Antiquité comme procédé rhétorique, avec un but : marquer les esprits. Dans l'appris-par-cœur, l'anaphore, le slogan, le refrain, jusqu'au modèle viral et au buzz marketing, ce but est toujours le même.

Dans notre exemple, il y a une référence au monde du vêtement : le noir y serait toujours à la mode. Or l'ethnologie nous dit que le noir n'est pas partout, ni n'a toujours été à la mode. Donc ce bout de signification répété n'est pas universel. C'est un marqueur social : dans une société où le noir est toujours à la mode, cela revient à dire que

***** est à la mode.**

Sous-entendu : beaucoup de gens la suivent, pourquoi pas vous ?

Striptease aerobic is the new black. Bernie Sanders is the new black. Migration is the new black. Charlie Hebdo, not anymore. Ce petit invariable fait encore et encore référence à ce même schéma social : nous vivons dans une société qui fonctionne par « modes ».

- Est-ce que c'est vrai ?
- Mais oui vous savez, les phases de la lune, le yin-yang, les remakes de films, les bretelles de ton grand-père, etc. etc. etc.

Etc. is the new black.

Et là, double même, parce qu'**etc.** est utilisé lui aussi comme partie invariable dans une production de même. C'est un mot qui sert à fabriquer des énumérations : le bleu, le rouge, le violet, le jaune, etc. Tout le monde a identifié « des couleurs ». Ajouter etc. à une série de mots, c'est en effet indiquer que « les mots qui précèdent sont une liste d'éléments regroupables sous une même catégorie ».

Or, la catégorie « couleur » n'est pas une vérité scientifique, c'est une convention culturelle, linguistique (merci aux daltoniens, au синий russe, au purple anglais et à la douzaine de mots pour désigner la neige dans l'inuktitut du Nunavik). Mais d'être une convention, bien sûr que la liste des couleurs s'en fout, ça ne l'arrête pas. Elle ajoute couleur après couleur, jusqu'à ces « couleurs » qu'elle n'énonce même plus.

Car etc. ce sont toutes les couleurs suggérées, mais qu'on n'a pas énumérées. Elles sont là, incluses, dans la partie invisible de la liste ; et on ne sait pas très bien au juste ce qu'elles sont. C'est la grande orgie

du réel... toujours soupçonnée, jamais contemplée. Celle qui a toujours lieu quelque part où l'on n'est pas, chez le voisin, l'empire romain, les 120 journées, sans oublier Babel, Lewinsky et DSK.

Ou qui a lieu dès qu'on a le dos tourné, genre la fête à laquelle t'es pas allé.

Ooorgie d'oooorganes poooossibles, chante-t-on à l'opéra.

Aaaaand..... cut!

Porn is the new black.

Double même *again*, parce que « porn » c'est un morceau de signification in-va-riable, je teste ma bouffe à la lumière du porn, je mate des séries à la lumière du porn, je me marie à la lumière du porn, je fais du porn, je porn studies.

Pour dire quoi au juste ?

Pour dire : je fais devant tout le monde.

(ces derniers mots inscrits en immense sur toutes les façades des immeubles de la ville)

JE FAIS DEVANT TOUT LE MONDE

Paradigme : faire devant tout le monde, la chose à ne pas faire, donc l'on savoure.

Si j'ai envie, je fais (à toi de voir si ça t'emmerde ou si tu aimes).

Mais attendez, pourquoi est-ce la chose à ne pas faire ?

C'est que ne-pas-montrer prouve que vous êtes un adulte !

La société a fait de cela un pouvoir, le pouvoir de cacher et de montrer, quand l'on veut, ou quand il est souhaitable de le faire (les normes). Or un pouvoir, ça s'exerce, en l'occurrence avec cet engin de musculation qu'on appelle le cycle prohibition-punition-refoulement (PPR), ♪ c'est beau la vie ♪ pour les grands et les petits.

Il est interdit de ***

(montrer ses poils pubiens dans la rue, frotter ses organes génitaux en public, déféquer ou uriner sur les monuments historiques, construire une maison sans autorisation ad hoc, graffer sur les murs des vagins ou des pénis, etc. etc. etc.)

Dans certains pays, il est même interdit de se suicider en public.

Ce qui ne va pas sans réplique :

Il est interdit d'interdire !

- Ah, et moi qui croyais que tout était permis...
- Mais il vous est permis d'interdire d'interdire chère Madame.
- Ah merci, je me sens mieux. Je suis soulagée.

Si c'est interdit, c'est pour vous donner quelque chose à répéter, mais quelque chose que vous ne faites pas. Est-il interdit de baiser devant tout le monde ? C'est pour que l'espace public soit sans cesse menacé par *tout le monde baisant devant tout le monde*.

Porn is the new white.

- Je fais devant tout le monde...
- Comment, vous aussi ?

Mais vous répliquez alors, et triomphalement :

MÊME PAS MOI !

Quelqu'un d'autre l'a aussi pensé. Et ce quelqu'un l'a écrit sur un mur, et quelqu'un d'autre l'a vu, et l'a traduit à quelqu'un qui l'a répété à quelqu'un qui l'a mis sur internet, et ce **not even me !** est devenu **the new meme**.

Dans ce même-ci, on voit se dégager deux mouvements : « même-pas-moi », c'est la différenciation, et « le nouveau même », c'est l'identification. Je me différencie donc maintenant à l'intérieur d'une zone où je reste identifiable quoiqu'il arrive. Par exemple, si je poste quelque chose sur facebook, l'hétérotopie « facebook » est la partie invariable du même que sera n'importe laquelle de mes publications sur facebook.

Or, si facebook c'est faire devant tout le monde, c'est aussi la menace que tout le monde fasse tout devant tout le monde (l'interdit). Le même-pas-moi, dès lors, se dédouble. Car si premièrement même-pas-moi c'est ne pas faire devant tout le monde (utilisateur privé, ou qui n'utilise pas facebook), deuxièmement c'est faire devant tout le monde, mais en se posant la question de quoi et comment.

Le premier cas nous interpelle comme un cas intéressant, quoiqu'éculé, de musculation du PPR. Mais le deuxième cas, c'est le fitness du pouvoir : je suis caché, pas à cause des normes, mais parce que je ne corresponds pas à vos goûts. Que ce soit grâce aux réseaux sociaux, à l'offre publicitaire ciblée, aux suggestions Google, *filter bubble*, si je ne corresponds pas à vos goûts, vous ne me voyez pas.

Cela vous choque parce que, habitués à ne voir que ce qui correspond à vos goûts, soudain vous voici nez à nez avec des choses que vous pensiez disparues, évaporées. Mais à vrai dire, cela vous intrigue aussi et vous stimule, parce que vous sentez bien qu'il y a dans tout ça, quelque part, une orgie qui vous correspond, et qui, elle, ne se montre pas.

Autrefois, faire devant tout le monde était la prérogative des rois, les rois avaient le pouvoir, ils avaient le monopole de ce qui ne se montre pas. Aujourd'hui, faire devant tout le monde est l'affaire de tout le monde, les individus ont le pouvoir, non un par un : tous en même temps. Ce qui ne veut pas dire tous ensemble.

Autrefois, le pouvoir des rois était fondé sur l'existence de Dieu, c'est en Dieu qu'était cachée l'orgie, et le roi était celui qui pouvait masturber Dieu. Aujourd'hui, le pouvoir des individus est fondé sur l'existence des autres, c'est chez eux qu'est cachée l'orgie, et l'individu-au-pouvoir est celui qui en masturbe d'autres.

À vous de voir si votre pouvoir d'exciter est à vendre, et à qui.
À vous de voir si vous préférez singer l'ennui, ou danser le temps.

Bureaucratie = fabrique de mèmes au service des Etats

Bourse d'échange = fabrique de mèmes pris au piège des marchés

Porno online = fabrique de mème du fantasme circulaire

Individualisme = fabrique de mème de l'espèce humaine

?????

Fuck Ayn Rand.

Le réel, même détruit, est plus beau.

*

POV #7

EXERCICE DE LA LICORNE

Par Mathias Clivaz

*If it is true we are witnessing the agony of sexual reasoning in our age
then this man was one of "those original machines"
that pulls libidinal devices into a new transparency.*

Anne Carson,
The Beauty of the Husband

(Où il est d'abord question de chasse,)

pas l'ordinaire partie de chasse des nobles, mais
une incursion dans la psyché collective, à faire le sang opaque.

L'appeler une "quête" serait un contre-sens.

Quête est la recherche d'un pouvoir dont les épreuves assurent le mérite.

La chasse à la licorne, par son objet qui est possession de la corne, par sa technique qui est tromperie, mensonge, déception, est une anti-quête ; c'est-à-dire aussi la quête temporelle, vulgaire par excellence,

au sens où l'on dit que le pouvoir des rois est temporel
et qu'une bite est vulgaire.

Pour des yeux nés au 21^{ème} siècle, la licorne apparaît comme le fruit d'une union chimérique : entre le cheval et le narval, ou à la limite le rhinocéros.

Il n'en va pas de même au Moyen-âge. La licorne existe dans l'imaginaire de ce temps, comme elle existe dans la légende, à l'orée du réel. Des « cornes » circulent qui se vendent jusqu'à dix fois leurs poids d'or. La licorne existe, aussi réelle que les vertus attribuées à la spire blanche qui orne son front : prophylaxie, longue vie et puissance sexuelle, promises à quiconque la possède.

(Où l'on assiste à une partie de chasse,)

dans un silence qui suinte sa petite métaphore.

La légende nous montre un groupe d'hommes, ils se sont mis en chemin et, à l'approche d'une clairière, les voici qui se postent en embuscade. Ne pas éveiller les soupçons.

Que les hommes et les femmes aient été créés par un même Dieu (sic), la licorne s'en fout, ils le savent. S'ils approchent, l'animal prendra la fuite.

Elle reconnaîtra les siens : d'une vierge elle se laisse approcher — et ce n'est qu'une fois ce lien de confiance et d'identité établi entre elles que les hommes sortent du fourré, attaquent.

À la fin, on ne sait plus qui de la licorne ou de la vierge sert à capturer l'autre.

(Où l'on apprend à bien choisir ses appâts,)

une femme, au point de vue biologique, capable d'enfanter, mais chez qui l'hymen est intact. Au point de vue social : une noble. Parce que la virginité est ce lieu où la noblesse d'une femme se décide. Pour les besoins de la transmission de la *nobilitas*, des titres et des terres, le genre « femme » est capturé dans le genre « vierge » — lequel connaît deux mutations : la vierge, l'épouse et la mère sont les trois moments de ce continuum de genre.

« Elle » entre dans la clairière — et l'animal fabuleux ne fuit pas, la licorne demeure et agrée la vierge à ses côtés. Par cette reconnaissance, elle lui confère ses pouvoirs : immortalité, érotisme, fertilité : qu'elle donne satisfaction et descendance à « l'homme qui la mérite », la valeur des vierges indexant la *potentia* des maris.

Tableau de chasse.

La vierge caresse-t-elle la tête de la licorne, ce n'est pas d'une tendresse saphique mais autopoïétique : la licorne est une jument, oui, mais flatter la corne c'est masturber un pénis ; or c'est la vierge qui est l'érection, puisque la posséder signifie l'actualisation de la puissance, et la poursuite d'un phylum à travers le temps.

(Où l'on voit les entrailles de l'espèce, comme en plein jour,)

lorsque celle qui s'avance n'est pas « vierge » – lorsqu'une femme de noble naissance à l'hymen *déchiré* s'avance – le secret du corps va être violé, le corps puni.

La licorne empale la prétendante, au ventre déchiré elle déchire, détruisant la capacité de procréer, si ne la tuant pas tout à fait : tuant sa possibilité.

La licorne est cet artefact qui permet à l'imagination médiévale de s'assurer d'entre les femmes celles qui sont légitimes à transmettre les qualités du « sang ».

Tombe parfois son masque à ses propres yeux —

Au carrefour de toute socialisation agit l'artefact : reproduction du genre.

Les jeunes filles apprennent à désirer le pénis blanc et noble – à n'en désirer qu'un seul, raciste et dominant – à le désirer et à le craindre, puisqu'en cas de désobéissance tous les hommes pourront leur passer sur le ventre en une mascarade grimaçante.

Mais qu'elles obéissent, qu'elles s'identifient à l'image et précèdent les chasseurs sur la piste, les voici en sécurité, abritées dans la violence parce que révélées dans ce rôle, comme le feront l'anneau du mariage puis d'être la mère des enfants du mari.

(Où c'est la vierge qui est la chasse,)

tendue, encadrant sa propre beauté, le vagin prêt pour cette verge, pour que la société puisse y voir l'ivoire percer l'hymen, le sang bleu, gicler,

en devoir de préserver jusqu'au moment du mariage cette voie intacte, ce qui n'empêchera pas les viols, seulement par d'autres moyens, d'autres voies,

toujours sur le qui-vive, puisqu'il n'y a rien comme une vierge pour attirer sur soi l'attention des frustrés, des violents, des envieux,

toujours prête à ne pas sourire, à se souvenir,

prête au point de prendre les hommes de court, car eux combien débonnaires, combien laissés pour bêtes et sans rigueurs que celles de la guerre,

mais se défendant de la déclarer, cachés dans les fourrés.

Escomptant des princesses qu'elles se contiennent,
ils espèrent en même temps la transgression d'une Hélène.

Pour la femme noble, tel est l'exercice de la licorne,

(où la chasseuse est la proie.)

Il y a bien des personnages de cette histoire que la légende ne raconte pas.

La mère de la jeune fille pour commencer, elle qui sait. En vierge accomplie, elle veut préparer sa fille. De mots et d'images elle marque son esprit ; elle lui présente l'icône mais se tait sur le peintre. *Shame and blame is the name of the game.*

Le futur mari ensuite, logé à la même enseigne, mais le choix du lit à sa discrétion. Qu'il

demeure fidèle à son épouse est « tout à son honneur » ; mais honneur est aussi le nom d'une peau qui se réduit lors de l'érection.

La fille du roi enfin, l'antépénultième sacrifice de chaque cycle,
afin qu'il n'y ait jamais de dernier.

Tout autour de la scène : la forêt.

Le front sanglant, mais ouvert.

*

ADDENDUM

Au Moyen-âge image plurielle, symbole de pureté, incorruptible, parfois associée au Christ, ou alors arborant une barbiche – de genre ambiguë donc, et peut-être davantage bouc que jument – la licorne devient au 21^{ème} siècle une figure du *cute*, du *kawaii* : animal aux grands yeux émus, animal pour les "filles", elle est avec Barbie la monstration d'une féminité lisse et docile. Si cette image partage certains traits avec le genre médiéval de la vierge, elle en diffère sur un point critique : l'éternelle petite fille d'aujourd'hui ne doit pas avoir d'enfants. On pense à la Lolita de Nabokov, dont la maternité figure une déchéance ; aux "Daddy's girls" de Solanas¹, voies de garage du féminisme et figures de la trahison ; ou encore aux mots de Nina M. Donovan, à propos de ceux qu'elle qualifie d'hommes mauvais, « using little girls like Pokémon before their bodies have even developed / like your own daughter being your favourite sex symbol / your wet dreams infused with your own genes »².

Tout un secteur de la pornographie commercialise ce fantasme : y sont montrées des jeunes filles cis (et leur visage) dans l'adoration et le service de gros pénis d'hommes cis (généralement sans visage). Ce culte du phallus par d'éternelles petites filles de + de 18 ans – et cela ne doit en rien diminuer notre révolte, au contraire – est un symptôme du règne obsessionnel du littéral sur les modes contemporains de représentation. Au sein des formations schizo-phréniques du capitalisme avancé, cette littéralité – qui consiste à tout ramener au premier degré, la réduction violente d'un « c'est ça que tu veux ! » – est une entreprise de normalisation du *mineur*. La pédophilie n'est jamais loin. Que la minorité soit d'âge, de genre, d'ethnie, de profession, de richesse ou de confession, ce qui compte c'est que chaque sujet capitalise désormais sur un lien de soumission/domination vis-à-vis de *l'autre* humain ; un « devenir-nègre du monde » pour

¹ Valerie Solanas, *S.C.U.M. Manifesto*, 1967.

² Nina Mariah Donovan, *Nasty woman*, le poème lu par Ashley Judd lors de la Women's March, 21/01/2017.

reprendre les mots de Mbembe³. Partie de chasse où le monde est fait clairière par l'œil des médias et des réseaux sociaux, passeports, génomes, anatomies, cartes de crédit et adresses IP.

Vers la fin du Moyen-âge, une variante de la légende⁴ opère une modification qui ouvre à une toute autre piste d'interprétation. On y raconte comment l'on envoya vers la licorne, non une vierge, mais un jeune puceau *déguisé en fille*. Première surprise, la licorne se prend au jeu des apparences et agréa la présence de la « demoiselle » ; elle vient mettre sa tête sur les genoux du garçon – mais pour y mourir aussitôt, d'elle-même, sans l'intervention des hommes. Incapable de mener à bien la distinction vierge/non-vierge qui est la raison même de son existence, la licorne cesse d'être. C'est que le jeune garçon renvoie toute la construction du genre "vierge" à une condition psychosociale, indépendante des preuves physiologiques de l'hymen déchiré – qu'on sait par ailleurs versatile – et de la capacité de procréer. Dès lors, c'est tout l'enchaînement ultérieur qui s'effondre.

Lorsque dans la deuxième moitié du 20^{ème} siècle les pratiques *queer* s'approprient l'image de la licorne, mon intuition serait d'y comprendre la même ligne de fuite. Puisque le déguisement et l'expérience procèdent ensemble à un brouillage du genre, c'est la puissance de distinction de la licorne qu'on va muer en instrument d'émancipation. Au-delà du désir comme manque de pénis – motif freudien bien connu, assignant fallacieusement les femmes à un désir de ressembler aux hommes – il s'agit d'une volonté de *distinguer* le phallus de la puissance sexuelle qu'il symbolisait en exclusivité : tout en laissant de côté la forme, s'appropriier le fond, qu'on veillera à garder labile. Il faut souligner à cet égard la réhabilitation des organes génitaux féminins, en particulier le clitoris ; la valorisation et le développement des images et plasties aussi bien androgynes qu'hermaphrodites ; ainsi que la réémergence des figures au front concave, œil, oreille ou vulve.

*

³ Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre*, 2013.

⁴ Roger Caillois, *Le mythe de la licorne*, 1991.

LES LOIS DÉCOULENT DES PRATIQUES

Par Alex Weiss et Root Sobiesky

Mary Becker, professeure de droit et co-auteure de *Cases and Materials on Feminist Jurisprudence: Taking Women Seriously* (1993), avance que l'ordre légal patriarcal vise avant tout la domination des hommes sur d'autres hommes, la domination des femmes apparaissant comme un produit secondaire de cette compétition. Ce qu'on observe dans la manière dont la justice traite à reculons les viols et les violences commises par des hommes contre leur partenaire intime, les femmes qui les subissent étant systématiquement découragées de porter plainte, puis dénigrées, non seulement par les agents de la justice, mais par leurs voisins et leurs proches, au motif qu'elles portent atteinte à l'image idéale de la famille (= famille patriarcale). Ce qu'il est important de comprendre, c'est que le *pouvoir*, comme l'ont montré Deleuze et Guattari, n'est pas réservé au bras armé de l'Etat, mais « vit grâce à mille formes de consensus minuscules ou "moléculaires" » (Umberto Eco, 1979). C'est par ces micro-consensus que continuent de vivre le patriarcat et ses lois, non d'abord parce que les lois sont appliquées par l'Etat, mais parce que les lois découlent des pratiques de chacun et chacune.

En dessous d'un âge qui varie selon les législations européennes, les tribunaux peuvent invoquer la notion d'« absence de consentement éclairé ». Qu'est-ce qu'implique cette expression ? Tout d'abord une capacité de choix sujette à maturation ; mais qui va de pair avec une réalité où se trouve prédéterminé par des conventions ce qui relève d'un choix « rationnel ». Si vous n'êtes pas capable de les atteindre aux yeux de « qui de droit » (tribunaux, mais aussi médecins, policiers, professeurs, etc.), il sera dit que vous souffrez d'un manque : retard mental, maladie psychique, jeune âge. Rappelons que ce discours du « manque » était (et est encore) appliqué aux femmes, jugées incapables de décider, ainsi qu'à d'autres groupes sociaux (= sexisme, racisme, classisme, spécisme). Ces prémisses posées, l'Etat, garant du droit, se donne dès lors pour tâche d'« éclairer », via l'éducation et les institutions, celles et ceux qu'il juge capable et/ou méritant de l'être. Pourtant, de façon très nette, on ne se donne pas les moyens de cette ambition, de crainte que les changements impliqués par une telle éducation bouleversent le statu quo. Le cas de l'éducation sexuelle est symptomatique : elle devrait être théorique et pratique, informative et réflexive ; impliquer une relation au corps sans tabous ; impliquer qu'à terme le sexe ne puisse plus être utilisé par les industries et les gouvernements pour impressionner, attirer, contrôler les comportements humains. Par ailleurs, tout enfant devrait – en vue d'être « éclairé » – pouvoir faire l'expérience réflexive du pouvoir et de ses abus, entre personnes et entre groupes sociaux. On en est loin. La question que nous posons est donc :

qu'est-ce qui menace et qu'est-ce qui favorise, dans l'organisation sociale comme dans les comportements de chacun-e, le développement de la capacité des êtres à faire des choix ?

Lorsque Nina Hartley explique qu'avant tout rapport sexuel il faut parler et se mettre d'accord, « with your clothes on », parle-t-elle d'une forme d'accord que la nudité viendrait fausser ? On comprend que le critère n'est pas celui du vêtement ; mais que la parole puisse exister dans un champ où l'autre n'est pas seulement ou d'abord objet du désir sexuel. On commencera par mettre à l'écart l'idée de « posséder » le corps de l'autre ; ainsi que par reconnaître l'autre comme un autre soi-même. Laisser le désir du partage des sens passer au second plan ; ou plutôt être enveloppé dans un autre désir, celui de la conscience du partage. Celle-ci s'exprime en mots, en gestes, en regards, et ce faisant produit un espace où chacun-e s'assure à tout moment que sa propre voix et la voix de l'autre sont perçues comme légitimes. Un espace de droit, dont l'extension est ajustée constamment. Une pratique de création de continuités entre pensées, paroles et actes. D'une circulation entre sens et sens.

La plupart des femmes ont fait cette expérience : par effet de socialisation, leur partenaire masculin prend davantage l'initiative, les poussant à devenir réactive, à n'avoir plus à dire que oui ou non. On entend alors certains hommes se plaindre (car les hommes se plaignent au moins autant que les femmes !) du manque d'initiative de leur partenaire, quand ce sont eux qui prennent toute la place. C'est que « les hommes » ne connaissent d'abord la sexualité qu'à la manière d'un oui/non : ils éjaculent ou n'éjaculent pas. Et éjaculer signifie ici une chose : remplir un espace creux... Un tel pléonasme, ça ne s'invente pas ! « Les hommes » veulent donc prendre de la place. Conséquence, « les femmes » apprennent à s'adresser à eux avec un langage qu'ils comprennent : oui/non, ici/pas là. Approfondir la question du consentement, dans cette perspective, passe dès lors par la compréhension différenciée qu'hommes et femmes en peuvent atteindre. Pour chacun-e, le poison c'est le conformisme envers un consensus implicite, et le remède, sur le terrain du sexe, comme sur celui de la rue et du travail, se trouve dans une socialisation *active*.

Qu'une personne consente à une action, est-ce que cela signifie qu'elle y donne son accord plein et entier ? Pas nécessairement. Consentir, c'est – au sens commun – accepter qu'une chose se fasse, aller avec le mouvement. Il ne s'agit pas du consentement comme pratique, mais de ce qu'on fait par « la force des choses ». Une personne peut souffrir et néanmoins continuer : tant qu'elle n'extériorise pas de désaccord, c'est le consensus qui prévaut. Les lois européennes considèrent à ce titre que le consentement peut être extorqué : si une personne se trouve menacée moralement ou physiquement et qu'elle accepte qu'une chose se fasse pour protéger sa vie ou celle d'autrui, personne ne pensera qu'elle le fait en donnant son accord plein et entier à ce qu'elle consent de faire. Dès lors, comment savoir qu'un consentement a été extorqué ?

Prenons un exemple dont le caractère problématique pour la société contemporaine nous aidera à saisir les enjeux : soit une femme travaillant comme prostituée dans un salon de massage à Genève. De même qu'un employé de banque peut ne pas donner son accord plein et entier aux pratiques capitalistes agressives de ses employeurs et clients, de même cette travailleuse du sexe peut ne pas donner le sien aux pratiques issues de la domination masculine. Les raisons qui l'ont amenée à faire ce travail sont multiples : les conditions historiques, économiques et culturelles dans lesquelles elle a grandi ; ses ressources matérielles et psychiques ; son parcours, ses expériences ; ses désirs, ses espoirs, ses craintes. Il faudrait pouvoir en outre connaître ses alternatives réelles, pour pouvoir déterminer dans quelle mesure il s'agit pour elle d'un choix, d'une situation qu'elle a pu négocier et selon quel rapport de forces. Il est d'une part évident que les circonstances extorquent à chaque être vivant une part de son consentement ; mais d'autre part que l'apprentissage et la maturation de la capacité de choix se fait toujours en relation à des circonstances. Des circonstances, il en est de plus nécessaires que d'autres : elle n'a pas le choix de respirer, de devoir manger pour vivre, etc. mais elle a en partie celui de choisir son travail ; et c'est ici qu'entrent en jeu, avec leur part d'arbitraire, les déterminations proprement humaines. Les sociétés européennes, dominées par le patriarcat, font de la prostitution féminine un travail précaire, que des femmes parmi les plus pauvres vont dès lors exercer, se déplaçant vers les pays riches ou à l'intérieur d'un même pays en fonction de la répartition des richesses. Dès lors, on doit reconnaître dans le choix d'une femme qui fait ce métier : a) une part d'extorsion naturelle, parce qu'elle doit respirer et manger pour vivre, b) une part d'extorsion culturelle, parce que le patriarcat détermine les conditions de son travail, c) une part d'extorsion psychosociale, parce que cette personne négocie son intérêt propre au sein d'un tissu de liens affectifs et signifiants. — L'être humain étant, dans la société libérale contemporaine, obsédé par l'idée de son auto-détermination, le point c) tend à être considéré comme plus important que les autres, ce qui arrange bien les acteurs du point b), et passe sous silence la question inhérente au point a) : comment survivre et pourquoi.

« Et si un modèle ne veut pas faire ce que je lui demande ? » C'est l'une des questions du FAQ du site porno mainstream Brazzers, concernant son service de camgirls. La compagnie y répond à ses clients qu'étant donné la quantité de modèles, « vous devriez toujours trouver quelqu'un prêt à satisfaire vos désirs ! » — Ce qui compte n'est donc pas qu'une personne en particulier consente, mais que le consentement puisse être obtenu en se tournant vers le « modèle » adéquat. Logique de la diversité ? Non, logique de marché. Où ceux qui ont le plus de pouvoir d'achat peuvent faire valoir leurs désirs, et où les autres – c'est-à-dire des femmes qui ont besoin d'un revenu et n'ont peut-être guère d'autres choix – n'ont plus qu'à se former, pour « consentir » à cette demande. Le consentement n'est-il donc ici qu'un alibi marchand, dénué de toute substance ? Il le serait s'il n'y avait pas à l'autre bout de la chaîne un « consommateur masculin » – de *fait* et de *droit* – qui ratifie ces conditions d'utilisation et ce faisant valide la domination des hommes sur les femmes.

Soit le cas d'une personne sur le point d'avoir un rapport sexuel avec une autre et qui, malgré qu'elle ait envie de dire non, ne dit pas non. S'agit-il d'un viol ? Il ne suffit pas de dire que l'absence d'un oui explicite constitue le viol ; d'une part parce qu'un oui peut être extorqué ; d'autre part parce que l'absence de preuve ne constitue pas la preuve de l'absence. Mais inversement, faire équivaloir l'absence de non à un consentement, c'est faire trop de place au monde de la preuve – le monde de la parole – et n'en laisser aucune au ressenti et à l'expérience. Ne pas dire non peut se produire pour diverses raisons : sous l'effet d'une menace, d'une peur, d'une gêne, d'une ambiguïté, d'une indécision, de drogues, de pressions sociales, familiales, etc. Certains facteurs peuvent être prouvés, ou du moins raisonnés ; mais pour d'autres rien d'« évident », puisque nous parlons ici de ce qui se produit dans le for intérieur d'une personne, en elle-même, pour elle-même. Un œil extérieur demandera : faut-il croire cette personne sur parole ? Des amis le feront, la famille peut-être, mais les autres ? Et les tribunaux ? Vous pouvez jurer de votre sincérité, on pourra toujours vous rétorquer, à la manière de Roland Barthes, que « la sincérité n'est qu'un imaginaire de second degré ». Pareille situation peut conduire à un isolement extrême ; et peut pousser à re-produire l'acte en question, afin de se tester soi-même dans la défaite, ou d'y exercer le non de manière arbitraire en vue de renforcer le sentiment qu'une adéquation est – ne serait-ce que cela – possible, entre intérieur et extérieur. Ce que tout le monde peut comprendre, puisque tout le monde vit de tels moments. Néanmoins certain-e-s s'y refusent. Est-ce par peur que cette reconnaissance les coupe des avantages que leur ignorance protège ?

Depuis l'avènement du capitalisme, le contrat est devenu la forme légale majeure de nos sociétés. Le contrat, par la réification des conditions de possibilité de la relation qu'il formalise, construit l'identité des rapports de force et accuse la tendance conservatrice du mouvement. Que la justice soit payante n'est pas un hasard, la richesse constituant dans le système bourgeois un avantage déterminant. Par ailleurs, toute personne signataire est sensée le faire en « toute connaissance de cause », grand totem de la justice moderne derrière lequel une action sera répétée sans qu'à aucun moment on ne pose la question des conditions historiques de son advenir. Les auteurs de cet article espèrent très fort que vous y avez trouvé de quoi réfléchir. Comment faire ? C'est toute la question.

*

QUELQUES HYPOTHÈSES À PROPOS DE L'INSTINCT DE MORT

Par Mathias Clivaz

Est-ce qu'il y a quelque chose comme un instinct de mort ? Ce n'est pas anodin de dire « oui, ça existe, c'est une caractéristique humaine, tous les êtres humains en ont un ». Déjà, qu'est-ce que ce serait, une pulsion qui serait pulsion vers la mort : qui nous pousse à mourir, tuer, se tuer, ou mettre à mort ? Là déjà on n'est pas sûr. Il y a des gens qui désirent la mort des autres... est-ce que ça veut dire qu'ils désirent aussi leur propre mort ? Qu'ils désirent la mort en général ? (Et c'est quoi, la « mort en général » ? Définit-on la mort comme cessation d'un processus ? Ou bien ne la définit-on pas ici comme un affect relatif, fonction d'une diminution de la puissance, à la Spinoza ?) Dire qu'il y a un instinct de mort, c'est en tous les cas s'inscrire dans un discours sur l'humain qui pense en ces termes : instinctualité, mortalité.

Un exemple. En février dernier, il y a ce jeune homme qui est retourné dans son lycée en Californie, il s'était fait expulser, il y retourne avec une arme à feu, il tue 17 personnes... ça c'est en très simplifié ce que les médias nous disent. Tout le monde se pose la question, évidemment, de pourquoi il a fait ça. On met la faute sur les armes à feu, parce qu'il y a tout ce débat aux Etats-Unis sur la vente d'armes à feu et sur le droit d'en posséder garanti par le 2^{ème} Amendement. Fondamentalement, on dit là que tout-e citoyen-ne – déjà ce n'est pas n'importe qui, il s'agit des citoyen-ne-s, pas des étranger-ère-s, et on constate aussi une nette délimitation de genre – doit être en mesure de participer de la milice afin de défendre la nation. Les USA ont une armée professionnelle depuis longtemps, le 2^{ème} Amendement n'en est pas moins demeuré et aujourd'hui il est invoqué comme le droit de chaque citoyen-ne à défendre sa propre vie, d'être son propre gardien (mais aussi par une extension non clarifiée d'être le gardien de l'ordre social et ce n'est pas moins problématique, ça donne les « vigilantes » par exemple). Il y a là peut-être un indice de pourquoi on finit par parler de l'existence d'un instinct de mort : parce que la boucle est bouclée : ce jeune a tué des gens avec une arme que l'Etat lui donne la légitimité de porter pour protéger sa vie. C'est ce qu'on appelle un *loophole* ... soit un circuit de sens qui tourne en boucle, un circuit qui fait système... et que certains utilisent à leur propre avantage mais aussi à d'autres fins, pour lesquelles donner la mort est un moyen (individualisme, culture machiste, racisme, xénophobie, etc.). Des *loopholes* il y en a de toutes les sortes et des pervers pour les utiliser aussi. On pense évidemment à la NRA (National Rifle Association) qui applaudit la proposition atterrante du président Trump d'armer les enseignants, et traite les populations locales qui boycottent les armes à feu de « lâches ». On nage en plein masculinisme, to be a man = to handle a gun, l'analogie phallique n'est jamais loin. Or le jeune homme qui a tué, si on dit qu'il était *poussé* à tuer, cette « pulsion de mort » on voit bien comment elle a été produite par l'intériorisation d'une norme sociale, la naturalisation d'un « moi masculin américain blanc » dont la légitimité à prendre une arme et à tuer est produite

par la société dans laquelle il vit. Rien ne nous permet donc de dire à partir de ces prémisses qu'il y aurait quelque chose comme un instinct de mort qui serait inné à tout être humain ; par contre, dans la boucle fermée de la souveraineté individuelle, il y a une pulsion vers la mort d'autrui qui a rempli une fonction essentielle à l'accomplissement de la subjectivité de *cet* homme.

On entend souvent des gens dire qu'on « doit avoir le droit de protéger sa propre vie » et bien sûr qu'un tel désir est légitime, je ne discute pas ça. Ce qui fait problème ici, c'est spécifiquement les armes à feu. Parce que l'arme à feu c'est une technique pour tuer qui est plus efficace, plus rapide, plus facile que tous les autres moyens qu'un ou une citoyenne peut avoir à sa disposition (il faut rappeler l'avantage décisif que les armes à feu ont donné aux Européens lors de la conquête et de la colonisation du continent africain notamment). Dans la plupart des sociétés modernes, c'est l'Etat seul qui dispose de la puissance de feu, au titre qu'il doit assurer la sécurité intérieure (police) et extérieure (frontière, guerre, etc.) de la nation. Lorsque des citoyens, hors du cadre régalien, bénéficient du droit d'avoir des armes, c'est aussi pour qu'ils *se* pensent comme faisant partie de cette force de l'Etat, comme extension de ce pouvoir. Et ça renforce l'individualisme, c'est-à-dire le pouvoir *de l'individu comme individu*. Ce qu'on doit dire, c'est qu'alors l'individu – et le citoyen mâle en particulier – se pense sur le modèle de l'Etat souverain : il doit être un royaume, avec ses frontières, ses barbelés, ses systèmes de défenses, etc. (et ce n'est pas seulement son champ ou sa maison, puisque toutes ses possessions sont protégées par le droit à la propriété privée). Dans l'idéologie libérale, on arrive à un type de situation où, si un homme est blessé dans son amour-propre au point qu'il n' imagine aucune guérison possible, il va faire le choix de se venger. De quoi s'agit-il ? Oui on peut dire qu'il s'agit de ressentiment, mais ces affects pourquoi est-ce qu'ils se manifestent ainsi ? Posons la question autrement : quel est le type de société qui rend possible, voire même favorise, qu'une blessure – je me sens blessé/insulté/dégradé par... – soit interprétée comme une blessure de l'identité, du sentiment d'être qui nous sommes, sur un mode donc souverainiste, qui fait unité forclose de la personne humaine, et qu'alors la seule réponse possible, à la fin, quand toutes les autres réponses mises en place par la société ont disparu – et à l'époque néolibérale elles disparaissent à toute vitesse – la seule réponse possible c'est alors la vengeance pure : c'est la haine ressentie qui, projetée vers l'extérieur, se déclare en volonté de détruire et qui doit détruire effectivement afin d'assurer la valeur de cette volonté.

Alors bien sûr que ça « pousse » depuis le « dedans », donc que c'est une « pulsion ». Alors c'est une pulsion « de mort ». Non pas parce qu'elle veut la mort des autres, ça à la limite c'est secondaire, mais parce qu'elle vient d'un pur *dedans* dont la formation équivaut déjà à une mort au monde, à une mort du monde pour moi. Une manière de faire du monde et de moi deux processus différents dont l'un est nécessairement cessation de l'autre (ou alors s'inscrit dans une relation dominé/dominant, moi « maître et possesseur de la nature » par exemple, à un autre niveau). Dans ce pur dedans, il n'y a rien – c'est un performatif – qui doive pouvoir entrer sans que « je » ne l'aie décidé, validé, autorisé.

Il faut bien sentir à quel point c'est terrible ça, de devoir contrôler et maîtriser tout ce qui entre et tout ce qui sort, à quel point ça fatigue fondamentalement un être de vouloir ça, ce décisionnisme. Dans les $\frac{3}{4}$ des situations ces « décisions » sont surtout des arrangements interprétatifs de mauvaise foi, et c'est forcément pervers aussi, parce qu'on veut faire croire aux autres qu'on est comme ça, qu'on *est* souverain, la souveraineté (de l'Etat ou de l'individu) étant toujours doublée par son spectacle, le donner-à-voir de la souveraineté, qui met les autres en demeure de se donner à voir à leur tour, puisque c'est seulement ainsi qu'il y aura reconnaissance, qu'on pourra dire : « regardez, j'existe ».

Je reviens à la légitimité de la violence. N'importe quelle personne pense qu'il est légitime d'être violent si on est attaqué. Pour protéger une vie, parfois on doit être violent, jusqu'à tuer, on entend dire ça dans le cadre justement de ce qu'on appelle la « légitime » défense. Mais le problème de la légitimité est bien plus large. Prenons un exemple horriblement banalisé, un homme qui frappe sa femme : d'où vient cette violence, comment est-ce que cet homme en vient à se croire légitime de frapper « sa femme » ? C'est pas seulement parce que le patriarcat est au pouvoir et protège cet homme-là, c'est parce que cet homme-là prend une partie du pouvoir du patriarcat et le fait passer par sa propre structure individuelle qu'il peut se penser à un moment donné *légitime* de violenter « sa » femme ou « ses » enfants. Les salauds, c'est ceux qui jouissent de cette violence légitimée et qui la donnent en spectacle, à leurs amis, aux voisins, à la société. Ils aiment bien faire peur, ils aiment qu'on les craigne (ce qui n'est pas sans rappeler la peur qu'inspire Dieu dans le christianisme, entre autre). Mais il n'y a pas besoin d'être un salaud pour frapper « sa » femme. Par contre, de nouveau on semble devoir conclure qu'il y a un instinct de mort qui s'est formé, parce que ces hommes finiront par tuer « leur » femme, parce que fondamentalement ils nient que ces femmes aient un monde, soit au monde ; elles ne doivent à leurs yeux exister qu'en tant qu'elles font partie de leur monde à eux, où ils ont le monopole de la violence (et du désir). Là le monde-autre de la femme est annihilé, je veux dire avant même qu'il y ait eu coups ou meurtre, ce monde est nié. On peut mener tous les procès qu'on veut, faire de la prévention, et bien sûr il faut le faire, mais tant que le sujet libéral et patriarcal masculin n'aura pas subi une modification fondamentale la violence conjugale va persister parce que cette société produit la mort au sein de la relation de couple homme-femme. La mort y est inscrite dans un réseau de sens profondément enraciné par la socialisation à de multiples niveaux, à la fois la menace exercée par l'homme et à la fois la promesse de salut, lorsque l'amour « sauve », c'est-à-dire lorsque l'homme avoue et que la femme pardonne (ce qui présuppose que c'est dans la nature de l'homme d'être violent, et cette naturalisation est une partie du problème).

Prenons maintenant un exemple plus monumental, au moins pour faire une ou deux remarques : le désir de mort dans le nazisme. Parce que là aussi on reconnaît la fabrication d'un instinct de mort. On doit même dire que chez les nazis, c'est une formation psychosociale souverainiste, une formation en vase-clos mais qui est allée jusqu'à sa conclusion la plus horrible, parce qu'elle s'est alliée avec 1) le sentiment que c'étaient eux qui étaient le peuple élu (donc il a fallu écarter puis finalement mettre à mort les autres prétendants au trône, en

premier lieu les Juifs, Vidal-Naquet est très éclairant sur ce point), et 2) avec la bureaucratie, c'est-à-dire avec la raison technicienne pour laquelle tout n'est qu'instrument à manœuvrer en vue d'arriver à une fin, et là il faut relire *L'origine du totalitarisme* de Arendt mais aussi Sade. Sade avait bien compris, et a montré dans les grandes largeurs, que lorsque la raison prend l'ascendant sur la libido au point de nier que cette dernière ait un monde, de nier qu'elle soit au monde autrement que *pour* la raison, alors on arrive au comble de la perversité, et ça c'est la critique foudroyante qu'il lance sur les formations de pouvoir de son époque. Sade met en scène une immense thanatologie de la raison perverse, des personnages qui sont obsédés non par la jouissance mais par la mainmise de la raison souveraine sur et dans la jouissance. Que représente la libido pour la raison technicienne ? Essentiellement, pourrait-on dire, une source d'excitation, la possibilité d'éclairer la sensibilité avec un puissant photophore, de nimber la conscience dans l'éclat aveuglant d'une plus-value qu'on obtient à partir de l'exploitation des corps. On porte cette excitation à son comble, on l'exacerbe, jusqu'à ce qu'il ne reste plus rien en dehors d'elle. On invente toutes sortes de jeux pour tout y faire entrer.

Rien ne dit pourtant qu'il faille du sexe pour qu'il y ait instinct de mort. Mais à partir du moment où l'on fait tenir au sexe un rôle dans une économie des pulsions, alors si cette économie tourne au ressentiment on trouvera de la mort dans le sexe et dans tout désir qui lui est lié.

Freud va dire que l'activité sexuelle a une fonction : la reproduction, et que l'accomplissement de cette fonction est ce qui assure la vie. Rien de nouveau là-dedans, mais il oppose alors ce qu'il va appeler « pulsion de vie » à une pulsion vers la mort, opposition elle-même funeste (le fait de la mort comme interruption de la vie implique-t-il pour autant l'existence d'un *désir de mort* ?). Le sexe pour se reproduire, synonyme de vie, pulsion de vie, va alors s'opposer au sexe pour le plaisir, synonyme de mort : là c'est en 1796 déjà le livre du Dr. Tissot sur la masturbation, qui montre comment des garçons qui se masturbent deviennent pâles, livides, des sortes de mort-vivants. Il y a aussi sur le même thème le mythe d'Héphaïstos : on y voit le dieu courir après Athéna, tout excité, et il éjacule en courant, mais elle court plus vite que lui et son sperme tombe alors sur le sol et en se mêlant à la terre engendre des monstres. On comprend bien comment ces discours, théories ou mythes, remplissent une fonction qui est de maintenir et de renforcer un certain ordre social : il faut utiliser le sexe pour se reproduire, pas pour le plaisir solitaire (improductif) ; et il faut utiliser son sexe avec des êtres qui conviennent à une certaine idée du bien-être social, et il s'agit du coup d'un contrôle exercé sur la direction que doit prendre la reproduction (ou à la manière du Platon de la *République* : il est indécent de représenter les dieux se transformant en animaux). Devant ces théories, les hommes et les femmes ne sont pas égaux, puisque les hommes se font saisir par la preuve visible du sperme et la suspicion s'arrête vite sur cette évidence : si l'homme éjacule au bon endroit, alors il peut prendre du plaisir ; mais pour les femmes, *tout* plaisir devient suspect puisqu'il n'y a pas de preuve qu'elles aient été bien disposées pour la procréation au moment de l'accouplement, et donc tout plaisir est suspecté et peut devenir signe d'avoir été jouissance du sexe pour soi et non en vue de la reproduction. Et que le sexe doive être productif on l'entend encore dans la

manière dont les magazines actuels, les séries, etc. mettent en scène le « couple qui baise bien » comme condition du bon couple ou du bien-être. Ça c'est une chose qui pèse sur tous les couples aujourd'hui, face à quoi chaque couple trouve ses stratégies, crée sa propre zone qui doit être bien séparée de l'autre sans quoi cette dernière pourrait survenir en elle n'importe quand, la trouver, la déphaser.

D'où aussi l'ambivalence face à la pornographie, qui sous un aspect *peut* être utilisée pour construire une zone autonome, mais qui sous un autre participe de la production d'une pulsion sociale de mort et d'une orthogénèse depuis ce point de mort. Phénomène central et ubiquitaire dans la société libérale, la pornographie est ce lieu de la production de la valeur d'échange du couple-qui-baise-bien (ça entre dans la machine du côté des garçons, mais ça finit par être naturalisé en passant par les filles, les homosexuels, les trans, etc.). On peut poser la question : « est-ce que ça libère ? », mais il faut toujours y répondre de manière singulière, contextualisée, sans quoi on produit de l'universel au compte duquel toutes les personnes sont reprises en tant que sujets de droit, mais justement ne les reconnaît ensuite plus qu'à travers cette aliénation (il n'y a qu'à voir la misère du porno hétérosexuel, à la première place de cette aliénation qui les fait tourner à vide dans le sentiment de leur propre évidence).

Voilà, c'en est assez sur le sexe, ce sexe dont « tout le monde » parle, toute cette production de discours que Foucault a mis en lumière comme étant justement LE mode des formes contemporaines de contrôle. Au point de faire oublier que, décidément, de l'instinct de mort peut être produit sur bien d'autres lignes, sur l'envers de désirs sociaux ou mercantiles, artistiques, thérapeutiques, etc. Il y a un beau passage d'Ernst Jünger sur les musées dans *Le cœur aventureux*, où il fait remarquer le « voisinage immédiat dans lequel sont ce monde, retiré sous des cloches de verre, et un autre monde où l'impitoyable cruauté et l'esprit de destruction sont presque sans limites. » Les musées sont des tombes, Artaud le disait aussi, les livres sont des tombes, voilà qui dit quelque chose d'important sur notre rapport à la mort et sur comment l'on conçoit l'art aujourd'hui. Qui décide de ce que l'on va mettre sous ces cloches de verre ? Mais déjà : qu'est-ce que c'est de vouloir mettre des choses sous cloches ou dans des bunkers ?

On voit bien que tout instinct de mort intervient à travers une cécité, une inadéquation à quelque chose qui a changé et qu'on ne veut pas (re)connaître. On voit bien qu'à force de canaliser et d'utiliser un flux, ce flux tarit, parce que la recette rationnelle ignore ses conditions de production et donc se poursuit sous une forme spectrale. Et se mord la queue, parce qu'on va inventer une source à la frustration, externe au tarissement, voire créer une source supplétive fantasmée de jaillissement, mettre en place une eschatologie ou une régulation de type bouc émissaire, ou alors rationaliser encore plus pour essayer d'économiser sur ce qui déjà ne coule plus très bien. Au final, il y a toujours cette tension vers une réalité qu'on ne veut pas ou qu'on ne sait pas comment faire changer, en tous cas qu'on refuse de remettre en jeu. Le modèle peut être celui des aryens blonds, de la population des « personnes âgées » dans les EMS, « les jeunes » ou autre chose c'est égal, mais c'est cette idée d'une société des Mêmes, des catégorisations d'êtres humains, d'activités et de choses, et de l'homéostasie dans chaque bassin.

On la redécoupe d'une autre manière et ça marche mieux un moment, puis ça coince de nouveau. Mais il y a tellement d'êtres humains que plus personnes ne fait attention, si on en perd quelques milliers par-ci par-là, la raison technique n'y voit rien de définitif. Donc à la limite les œuvres d'art sous cloche sont plus importantes que les humains. Il y a aussi dans tout ça l'accoutumance à la mort d'autrui – surtout au loin – qui est une autre forme de pulsion de mort, parce qu'elle élève le fait de vivre dans la culpabilité, la dette, le ressentiment, au rang d'habitude.

Faire face à cette tendance au même, à la mêmification, ça ne veut pas dire chercher à être différents à tout prix, puisque justement cela ne se rationalise pas, la différence (*carpe diem*). Ça ne veut pas dire non plus, comme le disait Rousseau, qu'il faille complètement arrêter d'écouter les autres pour trouver en soi-même sa propre vérité (c'est de nouveau un modèle de souveraineté, brillamment déconstruit par Hannah Arendt dans son essai *What is Freedom ?*) parce qu'on a peut-être besoin d'échanges et de nouveaux apports justement. Qu'importe qu'on décide de vivre en société ou d'aller vivre dans les montagnes à la manière de certains anachorètes ou survivalistes, à la limite c'est une question de goût ; mais lorsque ça s'allie avec une forme de ressentiment contre le monde, de suspicion généralisée, là ça peut tourner court, de même que ça peut tourner court pour certains cyniques qui voient les processus qu'on vient de décrire et en utilisent les *loopholes*. Pour nous la question qui reste entière c'est de savoir si on est en train de se libérer d'un instinct de mort ou bien si on n'est pas en train de s'y enfoncer encore un peu plus.

Un bout de solution consisterait à cesser de vouloir tout prendre, tout mettre, essayer de représenter tout, d'être partout, de tout finir. La tentation de l'ubiquité – à la manière du titre du journal d'extrême-droite des années 1940 en France : *Je suis partout* – c'est prêter le flanc à un mensonge que l'on décide de croire en tant que mensonge. C'est s'identifier avec le spectacle ou avec l'idée générale abstraite (du destin de l'humanité par exemple). C'est la tentation de la poursuite indéfinie d'une activité, même lorsqu'elle a perdu son sens, lorsqu'on la fait parce qu'on l'a toujours fait ou parce qu'après tout c'est « notre travail » et qu'il faut bien gagner sa vie (« there is no alternative »). Cette manière de forclure en voulant *être* l'image de tout, trahit une volonté d'appropriation abstraite, une fuite dans l'universel qui dit d'elle-même qu'elle est toutes choses mais simplement à des moments divers – lesquels s'avèrent n'être jamais *maintenant*.

C'est aussi ce qu'écrivait Debord dans *La société du spectacle*, lorsqu'il avance que dans cette société « le vrai n'est qu'un moment du faux ». Tout est faux (tout est identiquement faux) et on peut appeler ça du relativisme culturel, ou on peut appeler ça le crypto-totalitarisme propre au libéralisme, finalement cela revient au même puisque ce non-choix (tout prendre, tout être) est de toute façon un choix qu'il est impossible de faire, donc un faux choix. Participer du faux choix, c'est maintenir l'hypostase du monde totalisé et totalisant qui produit un instinct de mort pour faire la moisson des suppléments d'âme nécessaires à son fonctionnement.

Le capitalisme fonctionne sur cette prétention ubiquitaire, se donne comme solution à tout et la donne à voir comme réalisée dans son propre spectacle. Peinture bariolée de toutes les

époques, a-t-on dit, patchwork géant de toutes les cultures, à partir du moment où toute culture peut être transformée en valeur d'échange (lorsqu'elle devient un « point de vue », un « créateur de contenu », etc.). Une figure a souvent été reprise depuis sa création au 19^{ème} siècle pour illustrer cette tendance, c'est celle du *pervers polymorphe*. On se souvient aussi de l'axiome moderne qui dit qu'on fait une chose non pas parce qu'elle est souhaitable mais parce qu'elle est faisable. « Et pourquoi donc pas ? », écrivait Villiers de l'Isle-Adam dans *L'Eve future*. De nouveau, c'est le désir qui porte le chapeau : le désir prendrait toutes les formes possibles et imaginables simplement pour passer à travers, il serait l'exploration intéressée, la versatilité la plus totale mais aussi la plus guidée par les circonstances. À la base, cette image fut utilisée pour dénigrer des gens qui étaient décrits comme des anormaux, on disait d'eux « petits polymorphes pervers » pour les réduire à ce plaisir de prendre des formes afin d'attirer l'attention ; et certains ont été forcés de s'y réduire, ou y ont consenti. Mais il y avait aussi des gens qui n'étaient pas dans la réaction, qui sortaient du cadre justement pour que les gens arrêtent de les regarder selon l'axiome l'apparence-extérieure-doit-correspondre-à-une-identité-intérieure, des gens qui faisaient ou font sécession de ce canal analogique qui va-et-vient entre psyché et social, entre intériorisation et socialisation, entre naturalisation et normalisation. Le seul pervers polymorphe dans cette histoire c'est... comme souvent, c'est celui qui le dit qui l'est, c'est la société qui moralise à partir de ce lieu, c'est tous les gens qui s'imaginent qu'il y a un pervers polymorphe en chacun-e de nous et qu'il faut contrôler, mais qu'il faut aussi titiller, pour qu'il sorte la tête du trou et qu'on puisse y aller d'un bon coup de massue. Aujourd'hui il est commun de valoriser le fait de tout faire pour se vendre (et tout aussitôt de s'en scandaliser), d'aller jusqu'à l'extrême réification mais de son propre gré (du moment qu'on est « consentant » c'est-à-dire volontairement assujetti, l'autre grande invention du libéralisme : le contrat social). Alors là on n'est plus un pervers polymorphe, on est un être moderne voire post-moderne, on participe du mouvement général des égoïsmes, où plus on est libre plus on est exploitable. Evidemment ça ne veut plus rien dire parce qu'on pourrait être aussi n'importe quoi d'autre, assumer n'importe quel autre ego et c'est à nouveau cette position du non-choix qui totalise abstraitement les possibles, mais qui par derrière vient ramasser les énergies et châtrer les décharges sur certaines lignes sociales qui sont, elles, très bien définies.

On retrouve ça dans les politiques identitaires, dans la perversion des droits et du discours sur les droits dans le libéralisme. A un moment donné la bataille pour les droits a un sens défini : il faut que les travailleurs n'aient plus à servir un seul maître mais soient libres de vendre leur force de travail à qui ils-elles veulent, ou alors il faut que les homosexuel-le-s puissent se marier afin d'être reconnu-e-s et avoir les mêmes avantages que les hétéros. Donc les gens se politisent. Mais, dès que l'Etat libéral leur donne des droits, chaque individu devient un sujet de ce droit et dès lors est aliéné par son contenu. Le sujet libéral a donc des droits, certes, mais il faut qu'il soit « libéral » pour avoir des droits. A partir du moment où un sujet concret acquiert des droits, il fait partie du système et il est devenu un sujet, abstrait celui-ci (parce qu'il est surtout le *contenant* du droit) et dépendant du système. Bientôt il veut que ses droits soient protégés, par la police, les assurances, la société, mais il ne se rend pas compte (ou trop tard) qu'en lui donnant des droits l'Etat a surtout réussi à dépolitiser les problèmes qui étaient l'enjeu des droits

que les individus demandaient pour combattre ces problèmes. On vous donne le droit d'être homosexuel-le, noir-e, pauvre, c'est-à-dire que, d'un côté, votre légitimité comme homosexuel-le, comme noir-e, comme pauvre, revient tout entière à l'Etat, c'est par lui que vous êtes légitimement tels ; tandis que de l'autre côté la sexualité, les causes du racisme ou de la précarité ne sont plus affaires de politique, mais affaires non-politiques dont le devenir se décide dans la société civile, dans la lutte des « égoïsmes », des points de vue, des carrières, des influences culturelles, etc. L'Etat libéral dit qu'il ne fait pas de différences entre les personnes quant à l'origine, l'instruction, l'emploi, la couleur de peau, le sexe, etc., que les personnes sont *égales* en droit et que ces différences sont non-politiques, alors que c'est sur la base de ces différences que l'inégalité se poursuit. Conclusion, l'égalité en droit, si l'on s'en tient à ce qu'en fait l'Etat libéral, assoit la fiction régulatrice d'un sujet abstrait. (Le sujet concret, lui, reste pauvre et n'a pas les moyens de lancer une plainte contre un riche employeur, reste un homme/une femme/* et même si les mêmes droits sont assurés les inégalités ne disparaissent pas pour autant, etc.)

Or cette opération qui fait de l'individu un « sujet souverain » en droit, est la même opération qui donne sa légitimité à l'État ; et, comme l'écrit Wendy Brown dans son commentaire sur Marx dans *Politiques du stigmaté*, « en plus de sa légitimité, c'est encore une grande part de son pouvoir que l'Etat s'assure à travers ses prétentions retorses à résoudre l'inégalité qu'il consacre en la dépolitisant. » *Ce loophole* par lequel tout le capitalisme s'engouffre et s'octroie une justification, un instinct de mort va s'y développer dès l'instant que les ayant-droits cessent de percevoir les droits comme des fictions engagées par l'Etat libéral, mais comme des privilèges auxquels leur naissance (ou leur couleur, ou leur sexe, etc.) leur donnerait droit. A ce moment-là, dès qu'il y a naturalisation des droits, ce n'est même plus qu'on arrête de vouloir dépasser la société des droits pour aller vers une société réellement égalitaire (ou autre chose d'ailleurs), c'est qu'on transfère le crédit captieux de l'égoïsme (auquel l'Etat renvoie dos-à-dos les différences qui sont à la source des inégalités) aux droits via lesquels l'Etat se dédouane des exigences de sa souveraineté concrète. Et ce n'est pas fini, puisque ce contre quoi les droits ont été émis (par exemple la violence conjugale, les licenciements abusifs, etc.) se trouve dès lors hypostasié, selon le raisonnement qu'il n'y aurait pas eu besoin de mettre en place tels droits si de tels événements n'étaient pas de l'ordre de la « nature humaine ». Droits égoïstes et naturalisation des relations de domination forment à eux deux une dynamique à haut potentiel d'auto-annihilation, de destruction et de mort.

Disons pour conclure qu'il y aurait donc deux types de vase-clos, un grand et un petit, un « en bas » et un « en haut ». Celui d'en bas c'est celui de l'individu et de l'Etat, c'est la forme psychique ou sociale de la souveraineté, les murs de Trump, de Netanyahu, d'Orban, c'est le client-est-roi, c'est les rues des villes naturalisées comme dangereuses pour les femmes seules la nuit, c'est les visas comme droits contre les autres, c'est le fusil d'assaut à la maison et l'état d'urgence permanent. Celui d'en haut – mais il vaudrait mieux dire à l'autre extrémité du cercle – c'est celui qu'on cherche à atteindre lorsqu'on veut être un avec tout mais *sans mourir* ; un désir d'être l'universel abstrait sans se départir de soi-même ; l'universel comme forme, habité par l'ego comme somme de toute mortalité. Et on la rencontre en face de notre propre mort, et

on peut la fabriquer là, cette pulsion de mort, cette manière de se jeter vers l'avant comme l'on se jette à la rencontre de la personne exactement que l'on désirait éviter. Le désir de contrôler sa concrétude cosmique – et le faire par les outils de la rationalité catégorielle, du principe de non-contradiction etc. – dans un univers qui nous reste pourtant largement inconnu, c'est se vouloir Dieu dans une exacerbation de la mortalité plutôt que dans son dépassement. C'est jouer à la créature, manipulée par le créateur qu'on est aussi, mais dans la mesure exacte où la créature y croit.

*

QU'EST-CE QUE LE DÉGOÛT ?

Par Raj Lyubov

Dire le dégoût. Ni déplaisir, ni désaccord, mais révolusion. Non pas force qui s'oppose à l'amour, mais qui l'empêche. Je dois donc passer outre au refus d'en parler — lorsqu'on l'évoque d'ordinaire, c'est ce *refus* qu'on exprime.

Refus d'un monde qui a été forcé en moi : que je n'ai eu d'autre choix que d'avalier. La sensation de crever de tout ce passé dans ma gorge, désir violent de le crever dans ma gorge et violence symétrique de ce que je me vois subir.

« Ici, il s'agit de *conduire certains sujets à s'anéantir comme sujets*, d'exciter leur puissance d'agir pour mieux les pousser, les exercer à leur propre perte. Produire des êtres qui, plus ils se défendent, plus ils s'abîment. »⁵.

Une image cristallise ce rapport : au lieu de parler avec quelqu'un, je lui vomis dans la bouche. Est-ce que je vois encore cette personne ? Non, l'image est superposition pure. Elle condense tous mes êtres asphyxiés par l'accumulation de comportements subis et je me regarde assister au spectacle de la non-vie.

Rythmant jusqu'au mouvement de mes yeux dans leurs orbites, ce que je regarde, qui je regarde, comment je regarde, toute une culture qui incline la manière de ne-pas-vivre de mes yeux — alors que j'aimerais mieux *ne pas le faire* — mais comment ?

Les fermer ? Les crever ? De Thèbes à Milan, de Bucarest à Syrte, crever les yeux du tyran c'est vouloir en finir avec le monde que les yeux du tyran distinguent. Mais nos yeux libérés ne gagnent en distinction qu'à partir de la culture qui produit le tyran et lorsque vient le temps de se libérer de la libération c'est encore le tyran qu'on vomit.

La vue est d'autant plus vulnérable que plus criblée d'oublis, colonisée de rapports de force qui se présentent comme *sens commun*. Yeux interchangeables, yeux de l'opinion, yeux abstraits par la technique jusqu'à devenir des organes mentaux — de l'écriture à la peinture, de la photographie au jeu vidéo — lieux d'une para-corporéité, d'une « fausse subjectivité que l'on peut dissocier de la personne et incorporer à la circulation des marchandises »⁶ et des esclaves. Ni vivants, ni morts.

La vision d'un esclave comme esclave m'exclut de voir que l'esclave n'existe pas, m'empêche de voir si sa forme existe et pourquoi, m'empêche d'agir pour un monde où il n'est pas. Je suis dégoûté chaque fois qu'ainsi je ne peux pas agir comme je le sens — et jusqu'à m'interdire de sentir — parce qu'une image de la non-vie vient se glisser *entre* et impose que je ne joue qu'à condition d'y ravalier ce qui me tue.

⁵ E. Dorlin, *Se défendre*, La Découverte, 2017.

⁶ W. Benjamin, *Karl Kraus*, Allia, 2018.

Taisant ce qui, en moi et hors de moi produit ce ravatement, non par un interdit, mais par un encouragement tellement fourni, un tel feu de stimulations qu'il engendre, si ce n'est le désir fasciste qu'est de vouloir imiter l'image de ce qui est permis en tant que tel, celui d'être laissé en paix. Nommerait-on ce désir paresse, lâcheté ou adaptation.

Le type narcissique fleurit dans de telles circonstances, tétant aux scandales qu'il crée, délayant la vie sous ce crânant relief.

M'envahit alors une tristesse ; trop grande ; celle de n'avoir pas pu empêcher, de n'avoir pas pu stopper ce qui — — après combien de ravatement, combien de serrement de la gorge pour ne pas ravalier, parfois ravalant malgré tout ?

(Le texte s'arrête là mais rien ne s'arrête avec ce texte.)

*