5e année, N° 21 1er trimestre 1961

ARGUMENTS

SOMMAIRE

L'AMOUR-PROBLÈME

A LA RECHERCHE DE L'AMOUR

Les peuples sans amour (Luc de HEUSCH).
Le complexe d'amour (Edgar MORIN).
L'au-delà érotique (Octavio PAZ).
Pour une analytique de l'amour (François CHATELET).
L'errance érotique. Problématique de l'amour (Kostas AXELOS).

RÊVES ET RÉALITÉS

Fourier: l'organisation des libertés amoureuses (Pierre GAUDIBERT).
Les marxistes et l'amour (Jean de LEYDE).
Léon Blum et le mariage (Abel BERESSI).
De Sacher Masoch au masochisme (Gilles DELEUZE).
Les surréalistes (ARAGON, BRETON, BUNUEL, ELUARD).

L'AMOUR MODERNE

L'amour bref (Violette MORIN).
Amour et érotisme dans la culture de masse (Edgar MORIN).
Lettre sur l'amour moderne (Amédée CASSAGNE).
L'amour et la mort (Herbert MARCUSE).

RÉDACTION-ADMINISTRATION, 7, rue Bernard-Palissy, Paris-6e. Lit. 39-03.
C.C.P. Arguments-Editions de Minuit, 180-43, Paris.
Abonnements (4 numéros) ; 10 NF ; étranger : 15 NF ; soutien : 20 NF

Directeur-gérant : Edgar MORIN.
Rédacteur en chef : Kostas AXELOS.
Rédaction : Roland BARTHES, Jean DUVIGNAUD, François FEJTÖ, Pierre FOUGEYROLLAS.
Secrétaire de rédaction : Réa AXELOS.

Le numéro : 3 NF.

IMP. DE L'OUEST - LA ROCHELLE

LIBRAIRIES DEPOSITAIRES D'*ARGUMENTS*

PARIS

Quartier Latin :	Librairie 73, 73, bd Saint-Michel.
	Librairie Saint-Michel, place de la Sorbonne.
	Presses Universitaires de France, 49, bd Saint-Michel
	Kiosque « Cluny », 23, bd Saint-Michel.
	Kiosque, 7, bd Saint-Michel.
	La joie de lire, 40, rue Saint-Séverin,
	Montchrestien, 158, rue Saint-Jacques.
	Croville, 20, rue de la Sorbonne.
	Le Zodiaque, 60, rue Monsieur-le-Prince.
	L'Escalier, 12, rue Monsieur-le-Prince.
	Le Labyrinthe, 17, rue Cujas.
	A l'ami des livres, 83, bd Saint-Michel.
6e arrondissement :	La Hune, 170, bd Saint-Germain.
	Prismes, 168, bd Saint-Germain.
	Le Divan, place Saint-Germain.
	Le Minotaure, 2, rue des Beaux-Arts.
	XXe Siècle, 185, bd Saint-Germain.
	Librairie des Sciences Politiques, rue Saint-Guillaume.
	Kiosque Deux-Magots, bd Saint-Germain.
	Kiosque, 147, bd Saint-Germain.
	L'Unité, 75, bd Saint-Germain.
	Rivière, 31, rue Jacob.
	Le Terrain Vague, 23, rue du Cherche-Midi.
Montparnasse :	Librairie Tschann, 84, bd du Montparnasse.
Cité universitaire :	Librairie Montsouris, 30, bd Jourdan.
7e arrondissement :	Librairie Echanges, 11, avenue de la Motte-Picquet.
Rive droite :	Contacts, 24, rue du Colisée (8e).
	Delatte, 133, rue de la Pompe (16e).
	Librairie du Palais Berlitz, 28 *bis*, rue Louis-le-Grand (9e)
	Librairie Publico, 3, rue Ternaux (11e).
	Librairie Joachin du Bellay, 9, rue Villebois-Mareuil (17e)
	Librairie du Fleuve, 9, avenue de l'Opéra.
Neuilly-sur-Seine :	Librairie Sainte-Croix, 32, avenue du Roule.

PROVINCE

Grenoble :	Librairie de l'Université, 2, square des Postes.
Nancy :	Le Tour du Monde, 7, rue des Michottes.
Aix-en-Provence :	Librairie de l'Université, 12 *a*, rue Nazareth.
Toulouse :	Librairie Edouard Privat, 14, rue des Arts.
Strasbourg :	Librairie Raach, 10, place de l'Université.
	Librairie de la Mésange, 18, rue de la Mésange.
Bordeaux :	Librairie Mollat, 15, rue Vital-Carles.
Lille :	Le Furet du Nord, 11-13, place du Général-de-Gaulle.
Perpignan :	Librairie André Jans, 35, rue des Augustins.
Lyon :	Librairie pour Tous, 32, cours Roosevelt.
	Librairie La Proue, 15, rue Childebert.
Montpellier :	Librairie H. Sauramps, 34, rue Saint-Guilhem.
Dijon :	Librairie de l'Université, 11, rue du Chapeau-Rouge.

ETRANGER

Bruxelles :	Lefebvre, 7, rue des Colonies.
	Du Monde entier, 5, place Saint-Jean.
Genève :	Librairie Georg et Cie, 5, rue Corraterie.
Tunis :	La Cité des Livres, 7, rue d'Alger.
Buenos-Aires :	Librairie Galatea, Viamonte 564.

(*Les libraires de France et d'étranger désirant figurer sur cette liste sont priés de nous écrire.*)

LES PEUPLES SANS AMOUR

INTRODUCTION A UNE ETHNOGRAPHIE DE L'AMOUR-PASSION

Sans admettre l'intégralité des thèses (historiques et morales) de Denis de Rougemont, il semble de plus en plus probable que l'amour-passion surgit au XII[e] siècle comme valeur hérétique : la pensée cathare, elle-même héritière des philosophies gnostiques, en constituerait la source immédiate. Le mythe ne cessera d'alimenter le grand romantisme occidental. Sans doute d'autres civilisations supérieures ont-elles esquissé le thème, mais jamais encore il n'avait connu une telle ampleur. Platon déjà avait développé une théorie passionnante, qui rapproche, on s'en souvient, la folie amoureuse de la possession dyonysiaque. Il se pourrait que cette intuition ait une portée ethnographique considérable. J'incline à croire que l'amour-passion, comme valeur culturelle, est une tentative de réintroduction dans la civilisation chrétienne des techniques archaïques de l'extase que l'Eglise s'est toujours refusée à utiliser. L'amour-passion est, à un niveau superficiel, une possession, c'est-à-dire l'irruption soudaine d'une autre personnalité. Moins violente que la transe religieuse africaine (susceptible dès lors d'une plus longue durée que celle-ci), cette intrusion amoureuse entraîne ces transformations psychiques profondes, dont les romanciers ont dressé l'inventaire à peu près complet. Cette hypothèse aurait au moins le mérite de situer la singularité de l'amour-passion dans un ensemble de phénomènes culturels morphologiquement comparables. Posséder signifie aussi être possédé, être envahi. L'amour-passion est une possession réciproque, une religion à deux. Toute possession est la marque d'une solitude et d'une élection. La possession déracine, projette l'homme au-delà ou en-deçà de l'univers des Règles. Mais une divinité le *sauve* : femme ou esprit. L'amour-fou est, chez Breton, une religion de salut. Mais Tristan et Iseult, qui fuient, opèrent une véritable régression dans le monde non culturel : dans la forêt du Morois les amants vivent « comme des bêtes traquées ». Leur seul langage humain est l'amour, le langage se réduit à un dialogue : « Ils s'aiment, ils ne souffrent pas », bien qu'ils regrettent « le goût du sel », c'est-à-dire le langage des autres hommes. De même, le possédé africain est projeté — au delà de la culture cette fois — dans l'univers des dieux ; il doit lui aussi apprendre un langage nouveau. On décèle dans le libertinage désenchanté de la Nouvelle Vague cinématographique une curieuse nostalgie de l'amour-passion renié. Le récit souvent se déroule en marge de la société et de son discours. Comme Tristan ces héros sont des gnostiques qui s'ignorent. Ils ont de Tristan au moins l'amertume, bien qu'ils ne regrettent même plus le goût du sel. Leur amertume est plus grande encore car même le dialogue avec la femme est impossible. Comme les gnostiques, ils refusent le dialogue avec le monde, ils sont étrangers au monde, exilés au sein de leur propre société. Dans l'amour-passion on était seul à deux ; le temps de la véritable solitude est venu. Beckett dit la même chose, mais son cri est plus sauvage.

Lorsque le thème de l'amour-passion se dessine dans les sociétés archaïques, son gnosticisme se situe sur un terrain concret : l'inceste. L'amour - passion fleurit au delà du discours que tissent les alliances matrimoniales nées de l'exogamie. Le mariage est le nœud où viennent se mêler alliance et filiation. L'exogamie qui le fonde opère, Lévi-Strauss l'a brillamment démontré, le passage de la *nature* à la *culture*, créant le discours social le plus élémentaire qu'on puisse imaginer.

Cette liaison étroite entre l'inceste et l'amour-passion s'observe sur des plans différents en Mélanésie et en Afrique. Cette analyse sommaire est peut-être susceptible d'éclairer le mythe de Tristan qu'il faut situer à la charnière de la société « archaïque » et de la société « historique ».

J'ai cru pouvoir établir que certaines singularités des systèmes de parenté africains, notamment la relation ambiguë avec la femme de l'oncle maternel, cache une nostalgie incestueuse au sein même de la structure exogamique. Ce

n'est pas le lieu de reprendre cette analyse technique (1). Les Dogon en tout cas formulent clairement la théorie : la quête amoureuse est dominée par l'image de la mère et de la sœur utérine. L'homme cherche désespérément, sans que cette quête puisse jamais réellement aboutir, son double femelle, sa sœur jumelle, son propre placenta, sa mère. Cette tension secrète s'apaise au moins partiellement dans des images substitutives de la mère : femme de l'oncle maternel, fille de l'oncle maternel. L'initiation des jeunes gens, qu'accompagne généralement la circoncision, a précisément pour fonction de rompre définitivement le cordon ombilical, de débarrasser l'enfant mâle de son âme femelle, comme disent les Dogon. Le schéma du rite initiatique est constant en Afrique.

L'accession à la femme (puisque la circoncision prélude à la vie sexuelle, aucune femme n'acceptant de coucher avec un homme non circoncis) exige que le complexe d'Œdipe soit surmonté radicalement. Les Africains ne laissent pas de place à la sublimation ; l'initiation détruit l'image de la mère, et à travers elle (peut-être) l'Amour. Au cours de la retraite initiatique en brousse, il est courant que l'« enseignement » s'accompagne de chants licencieux, obscènes dont la fonction cathartique me paraît certaine. On décèle une tentative imparfaite du même ordre dans nos « baptêmes » d'étudiants. D'autre part le rite s'achève fréquemment par une bastonnade des femmes, parachevant la dévalorisation de la mère. Chez les Coniagui de Guinée, par exemple, le nouvel initié est tenu de battre toutes les femmes qu'il rencontre, et tout spécialement sa mère et les proches parentes. Alors que cette agressivité, cet anti-féminisme, s'estompent rapidement, la mère et les femmes interdites continueront à être battues pendant plusieurs mois (2). On voit clairement que le rite rappelle la grande loi d'exogamie, mais on perçoit aussi que celle-ci prend sa source dans un renversement énergique de la situation œdipienne. Cette sévérité excessive ne va pas sans dommage et les Coniagui professent qu'il faut être dur pour les femmes dans le mariage. En dépit de la rupture des liens infantiles, « l'homme coniagui considère sa mère comme la seule femme en laquelle il puisse avoir confiance, la seule femme au fond, à ne pas partager les défauts de son sexe. La femme idéale, c'est, semble-t-il, la mère ».

On observera aussi que la circoncision est une mutilation subie sous le signe du père, ou du moins sous le signe des anciens, de l'Autorité. Cette mutilation légitime d'une certaine façon la vie sexuelle, mais elle est aussi, probablement, castration symbolique, autorisation ambiguë, passe-port pour l'amour délivré par le père ou l'oncle maternel (son substitut), conformément à la Loi. Les adultes se méfient d'ailleurs de la génération ascendante, les pères des fils. Les fils convoitent peut-être les femmes du père, souhaitent sa mort pour se partager ses épouses. Il existe en Afrique une sorcellerie familiale, très significative.

Il semble que la répression de la situation œdipienne est d'autant plus violente que le lien *oral* entre la mère et l'enfant est puissant. On sait que l'allaitement s'étend en Afrique sur une période fort longue, cimentant définitivement le culte de la mère. Nous y reviendrons en commentant brièvement le thème central de l'amour-passion dans le mythe de Tristan : le *philtre*, qui participe d'une psychologie de la bouche et des lèvres que suggère Bachelard.

En Mélanésie, plus nettement encore, le thème de l'amour-passion se confond avec le thème de l'inceste ; cette liaison apparaît avec force dans le mythe fondamental qui rend compte de l'efficacité de la magie d'amour aux îles Trobriand. Malinowski, qui le rapporte et le commente avec beaucoup de finesse (3), le rapproche lui-même du mythe de Tristan, sans apercevoir cependant les harmonies secrètes. Un frère et une sœur vivaient avec leur mère. Le garçon prépara un philtre d'amour et alla se baigner. La sœur, entrant dans la maison, heurta par mégarde le vase contenant le dangereux liquide ; une passion amoureuse d'une violence exceptionnelle s'empara d'elle. Elle courut vers la plage, se déshabilla, se jeta à l'eau, poursuivant son frère. Ils succombèrent à la tentation, puis se retirèrent dans une grotte. La honte les empêcha de boire et de manger. Ils moururent. Le thème du philtre, renforcé par la présence de la mère retient immédiatement l'attention. Car la jeune fille s'était d'abord, et signi-

(1) Luc de Heusch, *Essais sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*, Bruxelles, 1959.

(2) Monique Gessain, *Femmes conagui*, p. 23-50, in *Femmes d'Afrique noire*, Paris 1960.

(3) Bronislas Malinowski, *La vie sexuelle des sauvages du Nord-Ouest de la Mélanésie*, trad. fr., Paris, 1930, chap. XIV.

ficativement, adressée à la mère : « Va me chercher un peu de cette eau que mon frère avait apportée dans la maison. » Mais la mère avait refusé. La mère connaît cependant la formule du breuvage magique car c'est elle qui l'enseignera plus tard à celui qui allait faire connaître les vertus du philtre aux autres hommes afin de leur permettre de séduire plus facilement les femmes. Le philtre et la mer toute proche, nous renvoient à la psychanalyse de l'eau (Bachelard). Aux frontières de l'inceste, nous nous trouvons en effet ici sur ce « terrain de la sensualité permise » que dessinent la bouche et les lèvres (4). Plus précisément, le symbole du philtre prend racine en-deçà de l'inceste ; c'est un thème oral, pré-œdipien. Le mythe de Tristan apparaît dès lors comme un pont jeté entre l'amour-passion mélanésien et la quête africaine du double féminin. Les commentateurs du mythe n'ont pas assez souligné que Tristan aime *la femme de son oncle maternel*, celle-là même qui constitue, dans un grand nombre de structures patrilinéaires archaïques, le substitut de la mère.

L'attitude typiquement africaine devant la femme demeure infantile, passive, œdipienne ; tendue, elle ne débouche jamais sur l'amour-passion car la mère a été dévalorisée au cours de l'initiation-circoncision, sous le regard du père. Mais l'image de la mère nourricière se projette dans la femme, qui demeure la grande pourvoyeuse de nourriture. La nourriture, comme valeur maternelle, est chargés d'ambivalence. C'est par la nourriture que l'on craint la sorcellerie des épouses. Il existe chez les Luba du Congo un rituel compliqué, pathologique, de la cuisine ; ce rituel est un véritable système de défense névrotique contre les dangers émanant de l'épouse dans sa fonction nourricière, maternelle.

La quête amoureuse de Tristan est une quête incestueuse qui s'ignore. Son modèle gnostique n'échappe pas lui-même à cette structure archaïque : la pensée divine est emprisonnée dans un corps de femme et la quête de l'amour-vérité est parfois présenté comme la recherche du double féminin. Le Père, c'est-à-dire le monde des hommes, le discours social, est renié. Hutin note avec finesse que l'entité féminine qui apparaît dans tant de mythes gnostiques n'est qu'une des formes de la « Grande Mère » (5). L'amour-passion ne peut être assumé dans la société, puisqu'il échappe par définition à la culture, à l'univers des Règles. Tristan fonde dans la solitude le Nouveau Testament de l'Amour profane.

***

Les Africains, qui s'efforcent de tarir la source œdipienne de l'Amour, sont généralement assez tolérants à l'égard des aventures érotiques de la jeunesse, lorsqu'elles ne lèsent pas les droits matrimoniaux des maris. Les aventures sont licites, on le sait, avec un certain nombre de partenaires privilégiées et cette soupape de sécurité contribue, au moins partiellement, à l'élimination de l'amour-passion. Il importe aussi de noter que le puritanisme se retrouve dans certaines tribus africaines. Il serait dangereux de tenter dans cette esquisse la moindre généralisation.

Quelques rares sociétés archaïques privilégiées ont conçu, en dehors de l'Afrique, l'idée merveilleuse d'assigner au libertinage la place qui assurément lui convient le mieux dans le cours de la vie humaine, la jeunesse. Chez les Muria de l'Inde existe une institution curieuse, la maison des jeunes, le ghotul (6). Dès leur plus jeune âge, les enfants des deux sexes sont rejetés du monde des adultes. Ils vivront *en marge*, mais non à la la façon des gnostiques. Aucune idée d'abandon ne préside à cette étrange séparation. La société fournit aux enfants et aux jeunes gens un *langage* d'amour qui leur appartient en propre. Les enfants, qui reviennent fréquemment au foyer, passent leurs nuits au ghotul, l'école du libertinage heureux. Cette école prépare fort bien, semble-t-il, à l'engagement matrimonial, affaire sérieuse, affaire de famille. Il y a beaucoup d'austérité chez ces libertins singuliers qui donnent à leurs enfants ce qu'ils ont eux-mêmes reçu de leurs parents, la liberté de faire l'amour, puis se la refusent. Dans cette école, dirigée par un chef des garçons et une cheffesse des filles, appartenant à la même classe d'âge que leurs administrés, l'amour libre est obligatoire. Du moins si nous considérons le premier type de ghotul, où il est interdit de s'attacher plus de quelques jours à la même partenaire.

---

(4) GASTON BACHELARD, *L'eau et les rêves*. Paris, 1947, p. 159.

(5) SERGE HUTIN, *Les gnostiques*, Paris. 1959, p. 47.

(6) VERRIER ELWIN, *Maisons des jeunes chez les Muria*, trad. fr., Paris, 1959.

Nulle débauche cependant, nulle promiscuité : les couples s'isolent pudiquement dans le grand dortoir commun, respectant la prohibition de l'inceste. De cette façon, disent les Muria, les enfants ne seront pas « perdus » par l'amour. Nous changeons de partenaire, disent encore les jeunes du ghotul, « parce que nous voulons que tout le monde soit heureux ».

Par contre, il existe dans la même société un second type de ghotul, dont le règlement prévoit l'attachement exclusif, l'engagement amoureux. Les jeunes gens réalisent (après une période préparatoire où ils ne se fixent pas et s'initient au jeu de la sexualité) des pseudo-mariages, qui n'ont aucune valeur dans le monde des adultes. Dans l'univers des enfants, par contre, ces unions sont prises fort au sérieux et « l'adultère » est puni. Quel que soit le type de ghotul, cependant, jamais les amants du ghotul ne pourront s'épouser. La fin de l'adolescence se marque par une coupure brutale, dramatique parfois. Les jeunes gens doivent abandonner la personnalité, le nom qui furent les leurs au ghotul. Ce nom est frappé d'un interdit. Mais les vieilles femmes, qui sont sur le point de quitter l'univers des adultes, évoquent entre elles leur nom de ghotul « pour se remémorer leur bonheur ».

Il semble que le travail, la discipline et la camaraderie soient parfaitement compatibles avec la vie sexuelle, voire le libertinage, au sein des deux types de ghotul. Car ces libertins sont aussi d'aimables boy-scouts, les deux sexes participant aux corvées comme aux jeux. Les filles et les garçons forment deux groupes distincts, s'unissant toujours par couples. Dans les deux types de ghotul, il arrive que les attachements soient très profonds, mais toujours le mariage brisera les amours passionnelles qui s'ébauchent. Parfois les amants passionnés fuient pour échapper à la rigueur de la Règle qui brise au terme de l'adolescence la spontanéité du sexe et du cœur. Quelques couples ont voulu prolonger dans l'exil cette expérience fulgurante. Verrier Elwin affirme que la grande majorité de ces unions n'ont pas duré plus de quelques mois. Sans doute faut-il interpréter avec prudence cette statistique, qui condamne sociologiquement l'amour-passion. Les difficultés de tout ordre de l'exil introduisent en effet un nouveau facteur dans les calculs. Il suffit peut-être d'un seul couple d'amants fugitifs heureux pour compromettre l'institution même du ghotul et réhabiliter l'amour-fou. Quoi qu'il en soit il faut bien constater que le pourcentage de divorces est extraordinairement faible chez les Muria, grâce à cette sévère école du libertinage.

La Mélanésie connaît aussi la maison des célibataires. Malinowski l'a décrit aux îles Trobriand, où la solution paraît beaucoup plus harmonieuse que chez les Muria. L'homme et la femme se cherchent dans la liberté. Les couples, qui se forment spontanément au gré des affinités personnelles, nient d'abord les premiers mouvements du cœur, comme s'ils se méfiaient instinctivement des premiers signes de l'amour-passion, comme s'ils voulaient dépasser ce premier égarement suspect. Ils confrontent le mythe et l'expérience. Les jeunes gens évitent, nous dit Malinowski, « de donner à leurs relations un caractère permanent, parce qu'à partir du jour où le fait serait de notoriété publique, il en résulterait une restriction inutile de leur liberté » (7). Ce n'est que progressivement que l'amour devient passionné, sans être jamais l'amour-passion au sens occidental du terme. Les insulaires des îles Trobriand pratiquent un amour empirique et leur école du libertinage se situe à égale distance du mythe occidental de l'amour et de la règle rigide des Muria. Une intrigue enfin se stabilise, s'affiche, débouche sur le mariage. Il est douteux, en effet, que le libertinage des Muria se confonde avec la liberté dont notre cœur est ivre. La liberté n'est-elle pas perplexité, attente ? Le libertinage dès lors serait perplexité éternelle, liberté qui ne se résout pas à renoncer à elle-même pour s'accomplir. Le libertinage est peut-être la négation même de la dialectique. L'éthique des Trobriandais me paraît résoudre (à l'échelle collective) avec plus de souplesse que n'en témoignent ces puritains du libertinage que sont les Muria, le problème de la durée et des transitions, l'apprentissage de l'amour consolidé. Mais le temps n'est pas encore venu où la société occidentale définira clairement le statut des amants futiles. Il est urgent cependant de penser à une initiation à l'amour, dont le dessein serait également éloigné de celui que poursuivent la circoncision africaine et le dirigisme suspect des Muria. La liberté de l'amour ne peuplerait-elle pas ce vide qui sépare l'engagement de l'envoûtement ?

LUC DE HEUSCH.

(7) MALINOWSKI, ouvrage cité, p. 79.

LE COMPLEXE D'AMOUR

« Nous traversons nos amours comme des messagers porteurs d'une très ordinaire dépêche, mais dans les habits desquels un maître bizarre s'est amusé à coudre, à leur insu, un autre message le vrai, l'extraordinaire. »

Paul ZUMTHOR
(*Miroirs de l'amour*).

L'amour est un complexe, c'est-à-dire qu'on ne saurait le réduire à une donnée pure. La sexualité, l'érotisme, les sentiments — complexes eux-mêmes — s'y nouent et s'y combinent. Certes, il y a les cas extrêmes de l'amour spiritualisé et de l'amour « qu'on a dans la peau », de l'amour égoïste et de l'amour altruiste, mais dans chacun de ces cas il y a latence, refoulement ou transmutation des divers éléments qui constituent « le complexe d'amour ». Dans l'amour courtois il y a sublimation ou refoulement de l'amour charnel ; dans « l'amour qu'on a dans la peau » il y a un lien passionnel qui s'ajoute à la sexualité brute. Les multiples formes de l'amour révèlent la puissance, l'aptitude aux métamorphoses d'un polymorphe Eros apte à emprunter les voies du balbutiement religieux, de la communication des âmes, de la caresse, du baiser, du coït.

L'EROTISME

Et peut-être la première clé de l'amour se trouve dans l'érotisme — entendu comme puissance irradiante qui part de la sexualité mais va au delà.

C'est avec l'apparition des primates que la sexualité perd ses limites saisonnières et que l'érotisme échappe au contrôle strict de la sexualité : l'homosexualité, l'onanisme, traduisent une prodigieuse poussée, à la fois sexuelle et érotique. Chez les singes, qui vivent en famille ou en groupes, le lien sexuel s'impose comme lien social. Le zoo, en supprimant les fondements pratiques de la vie (recherche de la nourriture) permet aux sociétés simiesques d'offrir la caricature non mensongère d'une vie dominée par la sexualité et l'érotisme.

Mais la société humaine se fonde, elle, sur la répression de la sexualité. Cette répression va maintenir constamment l'Eros sous pression, va permettre à la poussée érotique de se transférer sur toute la gamme possible des activités humaines, en se métamorphosant ou en se sublimant. Elle va entretenir une profonde et inconsciente nostalgie de l'inceste jamais réalisé, et ce sont les images idéales de l'impossible rapport incestueux (l'âme-*sœur*, la femme-*mère*, la femme-*enfant*) qui vont fournir à l'amour ses modèles.

L'évolution humaine fera apparaître, entre autres traits significatifs, une décadence relative de la sexualité : le rétrécissement du bassin chez les femmes, les difficultés accrues de l'accouchement dans les sociétés civilisées, vont de pair avec la multiplication des frigidités féminines et des impuissances masculines. Mais cette décadence de la sexualité va de pair avec un développement inouï de l'érotisme : celui-ci se répand sur toutes les parties du corps, et s'empare triomphalement de la bouche et du visage. Le visage devient le siège de la puissance polymorphe de l'Eros : il appelle aussi bien le sentiment émerveillé que le désir, l'idéalisation que le coït. On sait que le visage est absent des arts archaïques, que le baiser sur la bouche est inconnu de nombreuses civilisations. Le moment où le visage en lui-même apparaît dans l'art est le moment où il est enfin connu, c'est le moment où il est enfin aimé, érotisé, c'est le moment de l'amour proprement dit.

A ce moment de promotion du visage correspond le retour chez l'adulte de la sensualité orale, infantile, qui contribue à accentuer la nostalgie du rapport premier avec la mère ; en même temps c'est *l'émergence* de *l'âme* : c'est le moment où le « double » archaïque a disparu pour faire place à l'âme (1), la Psyché mystérieuse qui attend le baiser d'Eros ; l'âme fait sentir sa présence dans le souffle de la bouche, dans le miroir des yeux. L'amour dès lors se cristallise dans le dialogue animus-

(1) Décrit dans mon livre *L'Homme et la Mort*, p. 169-75.

anima mis en relief par Jung. L'homme et la femme recherchent dans l'amour l'autre moitié de leur âme-double, l'homme recherche son anima et la femme son animus.

L'amour humain se fonde donc d'abord sur la puissance polymorphe de l'Eros, son aptitude à se métamorphoser hors du règne strict d'une sexualité par ailleurs réprimée et canalisée. Il se fonde ensuite sur l'amour infantile, puis sur l'âme-sœur. Reprenons ces points.

LE RAPPORT INFANTILE

On a souvent noté l'absence du sentiment d'amour proprement dit entre les sexes dans les sociétés archaïques, tandis que la plénitude affective du rapport mère-enfants y a été constatée. On peut légitimement conclure que la source première du sentiment amoureux se trouve dans le rapport affectif mère-enfant et enfant-mère (rapport réciproque, car comme dans tout rapport affectif réciproque on se projette et on identifie à soi l'être aimé, c'est-à-dire que l'enfant se sent très tôt « maternel » d'où son besoin de poupées, ours, etc..., et que la mère se sent enfant, d'où son goût à bêtifier dans le langage d'onomatopées de l'enfant).

Effectivement « l'amour ne relève pas d'une autre langue que celle des enfants et des mères » (ZUMTHOR, *op. cit.*, p. 38), comme en témoignent les « mon amour chéri » des mères, les chéris, trésors, adorés, des amants, les diminutifs infantiles du langage amoureux, les caresses, baisers, attouchements. La psychanalyse a mis en relief le profond « infantilisme » de l'amour : « Tout homme, quand il est amoureux, retourne à la personnalité non mûrie de l'enfant » (Eva M. ROSENFELD, « Le Moïse à la tête de Pan », *Revue française de psychanalyse*, XV, 3, p. 442). Et Freud déclare lapidairement que « l'état amoureux résulte de la réunion des conditions infantiles de l'amour (« Trois Essais sur la psychanalyse »). Prodigieux transfert d'un amour « instinctif » déterminé par la sauvegarde de l'espèce à l'amour cette fois voué à un individu. Prodigieuse revanche de l'individu sur l'espèce. Et l'amour, c'est bien cela, une permutation des fins affectives qui consacre la prééminence de l'individu sur l'espèce humaine. En même temps, l'amour, qui en tant que tel apparaît à un certain stade de l'évolution et s'épanouit avec une force accrue au cours des siècles, vérifie Bolk : l'amour est fœtalisant ; le progrès de l'humanité s'effectue à travers un retour aux sources de l'enfance, et l'épanouissement de l'homme s'opère selon une dialectique progressive-régressive, selon la loi freudienne du retour du refoulé, la loi bolkienne de la « juvénilisation » et de l'accentuation des caractères infantiles chez l'adulte avec le développement de la civilisation.

MA CHERE AME

L'amour n'est pas seulement le transfert à l'âge adulte d'un rapport infantile-maternel. Il implique un rapport *psychologique* masculin-féminin (y compris dans l'homosexualité, où l'ambivalence masculine-féminine est accrue, non supprimée) qui lui-même implique un certain stade de civilisation — c'est-à-dire d'individualisation — où l'âme succède au « double » archaïque. L'expression japonaise qui signifie l'être aimé, selon Han Suyin dans son roman *La multiple splendeur*, signifie littéralement « la personne qui est au dedans de moi ».

A ce stade, effectivement, la personne de l'être aimé est intériorisée et le symbole de l'âme correspond à l'intimité même du sentiment amoureux. C'est ici que joue la dialectique animus-anima si bien mise en lumière par Jung. Puisqu'il est de fait biologique qu'en chaque être il y a dominante d'un sexe et latence de l'autre et « qu'aucun homme n'est si masculin qu'on ne puisse discerner en lui un trait féminin » (et inversement), anima fait besoin à animus et animus à anima, et l'amour murmure « mon âme, ma chère âme ». L'être aimé devient l'autre moi-même, étranger et identique à moi, qui dialectise le narcissisme du « double » en l'orientant vers un *autrui* et la recherche d'une communication véritable. L'amour devient la recherche de la source de vie intime, de la vérité de sa propre subjectivité, et cette recherche, elle ne peut s'effectuer paradoxalement que dans l'*autre*. C'est dans l'être aimé que l'on se perd en se retrouvant, que l'on s'oublie en s'affirmant.

Alors peut s'épanouir l'amour « spirituel » qui absorbe en lui ou refoule la sexualité ou l'érotisme. Alors l'érotisme peut effectivement se fixer sur le baiser, qui est toujours, plus ou moins inconsciemment, le baiser chanté par Théocrite : « Que je t'embrasse une dernière fois, que je colle mes lèvres aux tiennes !... Ouvre les yeux, embrasse-moi tant que je respire encore. Mes lèvres recueilleront ainsi ton dernier soupir. Il

passera dans mon être ; je savourerai ce baiser comme toi-même, puisque tu me fuis pour toujours... » Ainsi le baiser n'est pas seulement le triomphe de l'érotisme buccal, infantile, il est l'eucharistie mystique de la communion des âmes.

TU ES MON TOUT

L'aspiration ou la rencontre d'un rapport analogue au rapport infantile, l'aspiration ou la rencontre du rapport avec l'âme-sœur, l'aspiration ou la rencontre de l'extase érotique et sexuelle promettent ou apportent la plus grande plénitude qui se puisse concevoir ; il y a dans l'amour un analogon de la réconciliation de l'homme avec lui-même, de l'homme avec le monde, plus encore qu'une réconciliation ; une fusion, une confusion très heureuse. L'être aimé devient symbole et expression de cette plénitude, de cette réconciliation, de cette fusion... C'est le « tu es tout pour moi », « tu es mon tout ». Il y a un mouvement de l'amour qui ouvre les dimensions cosmiques. C'est ce mouvement qu'exprime le poème d'Eduard MOERIKE où l'hymne à la bien-aimée s'élargit aux étoiles :

Lorsque profondément je m'apaise en te contemplant
de profondeur en profondeur mon âme se précipite
j'entends mélodieusement bruire les sources du destin
assourdi je lève le regard, le tourne vers le ciel
là c'est le rire des étoiles
je m'agenouille, prêtant l'oreille à leur chant lumineux.

Cet élargissement vers le Cosmos tend à se refermer sur l'être aimé : celui-ci devient symbole de la vraie Nature, de la vraie Vie. Alors l'amour qui magnifie devient naturellement amour qui divinise. « Tu est mon dieu, tu es ma déesse. » Il y a du reste une propension dans l'imaginaire masculin à faire de la femme un symbole de la Nature-Mère, ou de l'Humanité, comme en témoigne l'étonnant culte d'Auguste Comte pour Clotilde de Vaux.

LA RELIGION D'AMOUR

Comte était « fou » mais sa folie allait hardiment à l'extrême de l'amour, qui est la divinisation de l'être aimé. L'amour mobilise quelque chose de si impérieux (Eros) de si profond (le rapport infantile) de si intense (l'âme), de si total (le rapport avec le monde) que l'élan et la ferveur (la « passion » à proprement parler de l'amour) de cette mobilisation affective deviennent, selon le mot de Novalis « de la religion en pratique ». L'adoration amoureuse est une véritable divinisation, qui sacralise, magnifie, transfigure. « Etre amoureux, dit Borges, c'est se créer une religion dont le dieu est faillible » (*Enquêtes*, p. 137).

Les mêmes mots communs à la religion et à l'amour, traduisent les mêmes processus : « possession, envoûtement, culte, adoration, extase, sacré, immortel, sublime ». La divinité privée et mortelle est même nommée « immortelle aimée ». Le langage de l'éternité est le langage naturel de l'amour. Même dans les formes dégradées de l'amour, il reste quelque chose de la sacralisation. La « poupée d'amour » est comme toute poupée, petite idole, déesse de poche, à qui il est simplement demandé d'incarner la présence mystérieuse de la beauté fardée.

TOI ET MOI

Le rapport religieux apparaît clairement lorsqu'il y a amour non réciproque, l'un est le suppliant, l'esclave fidèle, l'autre est souverain, mystérieux, inaccessible. C'est « le ver de terre amoureux d'une étoile ». Mais dans le cas de l'amour partagé, le rapport devient réciproque harmonie, chacun est à la fois esclave et dieu, chacun adore et est adoré. Le Moi connaît l'ivresse de la domination absolue et de la dépendance absolue. C'est le moment où l'on s'affirme soi-même à l'absolu dans le regard de l'autre, où l'on s'oublie, se perd, se noie, dans la plénitude océanique de l'autre. Le Toi et le Moi, chacun astre et satellite l'un de l'autre, à la fois fusionnés et distincts, constituent cette unité double qu'est le couple. L'être humain trouve satisfaction simultanément à ses deux tendances toujours contradictoires : être tout et être anéanti, enveloppant et enveloppé. Dans ce rapport, je suis à la fois père et enfant, frère et amant, tu es à la fois mère et fille, sœur et maîtresse. Sur le sein, sur le sexe, sur la bouche se mêlent et se multiplient tous les états et toutes les extases possibles. Peu d'hommes, peu de femmes arrivent à constituer, ne serait-ce que pour un temps, un couple. Peu

de couples arrivent à cette totalité syncrétique, à cette richesse polymorphe qui réunit en lui le rapport sexuel, le rapport érotique, le rapport infantile, le rapport d'âme, le rapport cosmique. Mais cette totalité pleine et intense est l'accomplissement réussi de l'amour et c'est bien cet accomplissement qui est l'idéal de chaque amour, bien que chaque amour ait sa dominante particulière ou son insuffisance particulière.

L'AMOUR MODERNE

Plus s'affaiblissent les grandes religions et les grands systèmes de vénération (Patrie, Famille), plus la religion de l'amour prend de l'importance.

Plus la vie individuelle s'affirme par rapport aux nécessités matérielles (extension des loisirs et du bien-être) et par rapport aux structures collectives, plus l'amour devient la grande affaire, le vrai centre de la vie. Plus la vie devient monotone, plate, bureaucratisée, plus l'amour apparaît comme l'aventure d'un monde sans aventures, l'irrationnel sublime d'une société rationalisée, la revanche de l'être des profondeurs.

L'amour devient le grand besoin et la grande vérité, mais il peut de moins en moins s'accomplir pleinement : la multiplicité des rencontres, la soif inquiète d'absolu, décomposent l'amour au moment même où il croit trouver sa plénitude. La quête ardente de l'amour détruit l'amour. Il n'arrive pas à se fixer durablement, précisément parce qu'il cherche plus que le durable, l'éternel. Ce qu'on demande à l'amour est total, absolu, permanent, alors que tout évolue, s'use, se désenchante. Peut-être y a-t-il un équivalent moderne de Tristan dans Don Juan ; Tristan avait trouvé sa déesse, son âme, son absolu. Il y a un Don Juan moderne cherchant désespérément cet absolu qui se dérobe toujours ; il sait que la femme-déesse est un mythe et ne peut s'empêcher de la chercher. Il sait que cette plénitude s'épuise et il repart à la quête de cette plénitude...

Les contradictions entre l'intensité de la passion et la durée de l'amour s'exaspèrent, comme les contradictions entre l'érotisme et le sentiment, la sexualité et l'érotisme, le mariage et l'amour, l'amour et le reste de la vie.

L'amour est devenu une finalité absolue qui entre donc en contradiction avec la vie même de l'espèce. Sans cesse un peu plus l'amour se détache des finalités animales et sociales, et pourtant il ne s'éprouve et se vérifie dans toute son intensité, toute sa plénitude qu'au moment même où il nous plonge dans son mystère animal, agite nos corps, les déchire, les broie, leur arrache la semence.

Le bonheur dans l'amour, comme il est dit ailleurs, est le grand mythe, le grand idéal de la civilisation moderne. Mais le support réel de ce mythe est vacillant car l'amour moderne est aussi instable qu'il veut être absolu. Il y a coïncidence entre notre extrême exigence et notre extrême infirmité à l'égard de l'amour : nous exigeons de l'amour la vérité de nos propres vies individuelles bien que nous soyons incapables de vivre un amour permanent et total.

L'AMOUR EST-IL A REINVENTER ?

A considérer toutes ces contradictions, dont du reste la littérature et le cinéma nous donnent des images de plus en plus déchirées (la tétralogie de Lawrence Durrel, *Hiroshima mon amour*, *l'Avventura*), on en vient à se demander si l'amour n'est pas à réinventer, du moins à réformer et s'il ne faut pas chercher une solution au problème de l'amour...

Mais c'est toujours envisager de façon abstraite la vie humaine que de penser qu'il pourrait y avoir des solutions comme dans les problèmes de mathématiques.

Fourier a inauguré un système où tous les besoins amoureux pourraient être alternativement satisfaits. Blum a pu proposer une réforme du mariage, mais on peut envisager aussi bien la suppression que la réformation du mariage sans pourtant qu'il y ait véritablement solution à la contradiction interne qui est le tissu même de l'amour.

Ce qui peut être effectivement chassé hors de l'amour c'est l'égoïsme, c'est-à-dire l'esprit de propriétaire jaloux, maniaque, dominateur, qui nous fait dire à quelqu'un « tu es à moi », « tu ne seras pas à autrui » ; et également l'esprit cynique qui nous pousse à collectionner des « conquêtes », c'est-à-dire l'esprit bourgeois et féodal dans l'amour.

Ce qui peut être effectivement tenté, du moins envisagé c'est l'amour « en grappe » selon Jacques Legrand, où la multiplicité des amours enrichira chaque amour particulier au lieu de l'affaiblir.

Mais ceci dit, il est de la nature même de l'amour de réunir en lui les contradictions de l'existence, la contradiction entre le Moi et le Toi, entre le temps qui flétrit et le désir d'éternité, entre le sentiment de notre infirme particularité et

notre aspiration à tout embrasser, entre l'individu et la société, entre l'absolu et le relatif, entre la vie et la mort, Eros et Thanatos. Les temps modernes exaspèrent, intensifient ces contradictions en même temps que l'amour lui-même se trouve intensifié, exaspéré et soumis plus intensément aux forces désagrégatives.

Le vrai problème est de trouver une attitude lucide à l'égard de la contradiction amoureuse : reconnaître notamment ce besoin fantastique d'amour qui est en nous et la difficulté de vivre l'amour absolu qui est celui de notre besoin. Reconnaître finalement que, comme disait Aragon (*Révolution surréaliste*, n° 3, p. 30) « dans cet état, les contradictions de l'être apparaissent comme réellement essentielles à l'être ». Et, si nous ne voulons pas fuir notre propre condition d'homme moderne et qui est la recherche (l'errance dit K. Axelos) il n'y a pas de solution préconçue au problème de l'amour. Nous sommes tous, c'est-à-dire notre propre espèce est toute poussée, inconsciemment ou non, à la recherche, à la quête...

La science recherche les secrets du réel et la connaissance des autres mondes, la technique recherche les pouvoirs sur la nature, les sociétés recherchent une vie nouvelle, l'individu recherche son propre bonheur. Et chacun, s'il ne se résigne pas, s'il ne se laisse pas enfermer dans les alvéoles de la société bureaucratisée ou les cocons de la vie bourgeoise, découvre que sa vie est une quête permanente, un mouvement vers l'au-delà de toutes choses. Nous ne devons pas nous laisser submerger par l'angoisse qui nous vient lorsque nous savons qu'il n'y a pas de *solution* à l'horizon.

S'il n'y a pas de solution à une vie mortelle, s'il n'y a rien qui justifie cette vie en dehors d'elle, alors le but de la vie se confond avec son cheminement. L'amour qui est à la fois besoin profond et vrai de notre vie et expérience profonde et vraie de notre vie, qui est notre enfance adulte, qui est notre mythe le plus incarné, qui est la vraie religion à l'échelle mortelle, qui est notre rencontre ardente avec autrui, qui nous donne âme et visage dans l'âme et le visage de l'autre, doit devenir et notre recherche et le sens même de notre vie. L'amour nous montre à la fois le but et le chemin. Lassalle disait, dans Franz von Sickingen

« Ne montre pas seulement le but ; montre aussi le chemin. Car le but et le chemin sont tellement unis que l'un change avec l'autre. Et qu'un nouveau chemin révéle un autre but. »

EDGAR MORIN.

LES CAHIERS DE LA RÉPUBLIQUE

Directeur : P. Mendès France

N° 31 — Avril 1961

DOCUMENT

La vérité sur la déposition de Mahomed V.

LES INSTITUTIONS EN QUESTION

Controverse autour d'une ombre, par P. AVRIL.
Le législateur face aux circonstances exceptionnelles : la règle et l'exception, par G.T. ROUX.
Une illusion : le rôle de la dissolution en Grande-Bretagne, par W.G. ANDREWS.

REGARDS SUR LE MONDE COMMUNISTE

La démocratie redécouverte : les communistes et l'Etat, par Fr. FEJTO.
Mythes et techniques de la « subversion », par J. CHEVERNY.
Un voisin difficile pour les Occidentaux, par J.M. ALBERTINI.

Ephémérides et notes : La V^e^ immaculée. — Et Popie ? — La réorganisation du ministère des armées. — Le « parti » de Maurice Thorez ». — La « prénégociation ». — Les règles du jeu.

Abonnement (1 an, 12 numéros) : 36 NF : étranger : 45 NF. — C.C.P. 13693-69 Paris
8, rue Henner, Paris 9^e^. — Ce numéro : 3,50 NF

L'AU-DELA EROTIQUE

Les actes érotiques sont instinctifs ; en les réalisant, l'homme s'accomplit en tant que nature. Cette idée est un lieu commun, mais ce lieu commun renferme un paradoxe : rien de plus naturel que le désir sexuel, rien de moins naturel que les manières dont il se manifeste et se satisfait. Et je ne songe pas seulement à ce que l'on nomme aberrations, vices et autres pratiques hors de l'ordinaire accompagnant la vie érotique. Même dans ses expressions les plus simples et les plus quotidiennes — la satisfaction du désir, brutale, immédiate et sans conséquences — l'érotisme ne se laisse pas réduire à la pure sexualité animale. Entre l'un et l'autre existe une différence que je ne sais si je dois nommer essentielle. Erotisme et sexualité sont des royaumes indépendants bien qu'appartenant au même univers vital. Royaumes sans frontières ou aux frontières indécises, changeantes, en perpétuelle communication et en interpénétration mutuelle, ne se fondant jamais tout à fait. Le même acte peut être érotique ou sexuel, selon qu'il est fait par un homme ou par un animal. La sexualité est indifférente ; l'érotisme, singulier. Encore que les racines de l'érotisme soient animales, vitales au sens le plus riche et le plus ancien du terme, la sexualité animale n'en épuise pas le contenu. L'érotisme est désir sexuel et, en plus, autre chose ; et c'est cela qui en constitue l'essence propre.

La première distinction qui se présente à notre esprit lorsque nous voulons isoler l'érotisme de la sexualité consiste à attribuer au premier une complexité dont manque la seconde. La sexualité est simple : l'instinct met en mouvement l'animal pour qu'il accomplisse un acte destiné à perpétuer l'espèce. Sa simplicité lui vient de ce qu'elle est un acte impersonnel ; l'individu sert l'espèce par la voie la plus directe et la plus efficace. Par contre, dans la société humaine l'instinct se trouve en présence d'un compliqué et subtil système d'interdits, de règles et de « stimuli », depuis le tabou de l'inceste jusqu'aux exigences du contrat de mariage ou aux rites, non moins impérieux parce que volontaires, de l'amour libre. Entre le monde animal et le monde humain, entre la nature et la société, s'ouvre un fossé, une ligne de démarcation. La complexité de l'acte érotique est une conséquence de cette division. Les fins de la société ne sont pas identiques à celles de la nature (si tant est que celle-ci ait réellement *des fins*). Grâce à l'invention d'un ensemble de règles — variant d'une société à l'autre mais exerçant dans toutes la même fonction —, l'instinct est canalisé. La sexualité, sans cesser de servir les fins de la reproduction de l'espèce, subit une sorte de socialisation. Qu'il s'agisse de pratiques magiques — le sacrifice de vierges dans le puits sacré de Chichén Itza — ou bien de simples formalités légales — les certificats de naissance et de bonne santé dans les cas de mariage civil —, la société soumet l'instinct sexuel à une réglementation, confisquant et utilisant ainsi son énergie. Les sorciers qui imitent le croassement des grenouilles pour attirer les pluies ou l'ingénieur qui établit un canal d'irrigation ne procèdent pas autrement. L'eau et la sexualité ne sont que des manifestations de l'énergie naturelle, à capter et à utiliser. L'érotisme n'est que la forme de domination sociale de l'instinct, et son essence n'est pas distincte de celle de la technique.

Il n'est pas difficile de tirer les conséquences de cette manière de concevoir les choses. Il n'existe pas de différence essentielle entre érotisme et sexualité : l'érotisme est sexualité socialisée, soumise aux nécessités du groupe, force vitale expropriée par la société. Jusque dans ses manifestations destructrices — l'orgie, les sacrifices humains, les mutilations rituelles, la chasteté obligatoire — l'érotisme s'insère dans la société et affirme ses fins et ses principes. Sa complexité — rite, cérémonie — vient de ce qu'il est une fonction sociale ; ce qui distingue un acte sexuel d'un acte érotique, c'est que dans le premier la nature se sert de l'espèce tandis que dans le deuxième l'espèce, la société humaine, se sert de la nature. D'où la double face de l'érotisme. D'une part, il se présente comme un ensemble d'interdictions — magiques, morales, légales, économiques et autres — destinées à empêcher la marée sexuelle de submerger l'édifice social, de niveler les hié-

rarchies et les distinctions, et de noyer la société. Une mission analogue est remplie par la tolérance : la confrérie de libertins est une soupape de sûreté. Dans ce sens, l'érotisme défend le groupe de la chute dans la nature indifférenciée, s'oppose à la fascination du chaos, et enfin à la régression vers la sexualité informe. D'autre part, à l'intérieur de certaines règles, il stimule et excite l'activité sexuelle. Freinant et aiguillonnant la sexualité, son objet est double : irriguer le corps social sans l'exposer aux risques destructeurs de l'inondation. L'érotisme est une fonction sociale.

L'érotisme sans doute est un fait social. Il se manifeste dans la société et, de plus, est un acte interpersonnel, exigeant un acteur et tout au moins la présence d'un objet — qu'il soit imaginaire, passif ou symbolique. Sans « l'autre » il n'y a pas d'érotisme parce qu'il n'y a pas de miroir. Or, affirmer que l'érotisme est un fait social équivaut à noyer sa singularité dans quelque chose de trop général, qui le contient mais ne le détermine pas. Il en va de même si je dis que l'érotisme est antisocial : la *Société d'Amis du Crime* de Sade, les festins d'Héliogabale et les derniers crimes « passionnels » de Londres, Paris ou Mexico sont antisociaux à des titres divers, tout comme les camps de concentration, le chômage, la guerre, le colonialisme et bien d'autres choses encore. Dire que l'érotisme est social parce qu'il est spécifiquement humain ne signifie pas grand chose. Il faut aller plus loin.

Humain, l'érotisme est historique. Il change d'une société à l'autre, d'un homme à l'autre, d'un instant à l'autre. Artémise est une image érotique ; Coatlicue en est une autre ; Juliette, une autre encore. Aucune de ces images n'est fortuite ; chacune peut-être expliquée par un ensemble de faits et de situations, chacune est une « expression historique ». Mais l'histoire les isole, supprime toute parenté entre elles, les rend inexplicables en tant qu'images érotiques. Ce qui les unit, dans la mesure où elles sont des produits de l'histoire, c'est qu'elles sont irréductibles et sans possibilité de répétition : Artémise n'est pas Coatlicue ; Coatlicue n'est pas Juliette. Elles sont changement, mutation permanente. Histoire : reflets. L'érotisme s'évapore. Dans nos mains, avec quelques renseignements et quelques hypothèses (les « conditions historiques », comme on dit), ne demeure qu'une ombre, un geste de plaisir ou de mort. Ce geste, survivant seul aux catastrophes et aux explications, est tout ce qui nous fascine, l'unique chose qu'il nous importe de saisir. Ce geste n'est pas historique. Ou, pour mieux dire, il l'est d'une manière privilégiée.

L'érotisme se déploie dans la société, dans l'histoire ; il en est inséparable, comme tous les autres actes et toutes les autres œuvres des hommes. A l'intérieur de l'histoire (contre elle, par elle, en elle), l'érotisme est une manifestation autonome et irréductible. Il naît, vit, meurt et renaît dans l'histoire ; il se fond avec elle, mais ne s'y confond pas. En perpétuelle osmose avec la sexualité animale et le monde historique, mais aussi en contradiction perpétuelle avec l'un et l'autre. L'érotisme a son histoire, ou plus exactement est lui aussi histoire. Cela fait que l'histoire générale ne l'explique pas, non plus qu'elle n'explique la sexualité animale. Il faut ne pas manquer de naïveté pour penser que l'instinct est un phénomène simple. Les termes « reproduction », « instinct », « espèce », et autres analogues renferment tous encore plus d'un mystère. Biologistes et généticiens n'arrivent même pas à se mettre d'accord sur leur sens exact. Je ne crois pas davantage que la sexualité animale soit plus simple que l'érotisme humain. Dans ce domaine précisément l'on voit de façon plus claire combien est illusoire l'idée d'un passage du simple au complexe. La société primitive n'est pas moins complexe que la société historique : le système de tabous d'un groupe pratiquant l'exogamie tribale est sensiblement plus rigoureux et plus compliqué que les interdits sexuels contemporains. Il en est de même dans la sexualité animale, répertoire de pratiques « pathologiques », de rites étranges et d'autres singularités. Chez les cantharides, la flagellation de la femelle précède l'accouplement ; tous les ans, avant la fécondation, les anguilles effectuent une incroyable pérégrination, des fleuves du nord à la mer des Sargasses ; les cérémonies nuptiales des scorpions et le festin par lequel s'achève l'accouplement rappellent Minski et son château des Apennins ; les combats sexuels des chevaux sauvages — crinières au vent tels des cimiers, hennissements semblables au son noir, blanc, rouge des trompettes, robe luisante comme une armure qui serait de soie — font pâlir l'éclat des tournois médiévaux ; la ronde des dindons et des paons évoque les cours d'amour ; la mante religieuse... Mais à

quoi bon continuer ? Il importe, par contre, de signaler un fait capital : les animaux n'imitent pas l'homme, mais l'homme imite la sexualité animale. La mante religieuse réapparaît en divers mythes africains et esquimaux et même dans notre image de la « femme fatale » ; Cihuacoatl, la « Pleureuse » aztèque, reproduit la conduite de la femelle des scorpions envers sa progéniture ; et l'on pourrait rapprocher de ce cas celui de Médée la magicienne. Contentons-nous cependant d'un exemple immédiat : dans le langage et dans la vie érotique de tous les jours les partenaires imitent les rugissements, les hennissements, les roucoulements et les gémissements de toutes sortes d'animaux. L'imitation ne vise pas à simplifier mais à compliquer le jeu érotique et à accentuer ainsi son caractère de représentation.

L'imitation érotique nous fait vivre l'acte plus profondément, c'est-à-dire nous le fait vivre non comme un rite public mais comme une cérémonie souterraine. L'homme imite la complexité de la sexualité animale et en reproduit les gestes gracieux, terribles ou féroces parce qu'il aspire à retrouver l'état naturel. Mais en même temps cette imitation est un jeu, une représentation. L'homme se regarde dans la sexualité. L'érotisme est le reflet du regard humain dans le miroir de la nature. Ainsi ce n'est pas la complexité, mais la distance, qui distingue l'érotisme de la sexualité L'homme se réfléchit dans la sexualité, s'y plonge, s'y fond et s'en sépare. La sexualité, elle, ne regarde jamais le jeu érotique ; elle l'éclaire sans le voir , c'est une lumière aveugle. Le couple est seul, au milieu de cette nature qu'il imite. L'action érotique est une cérémonie qui se déroule derrière le dos de la société et en face d'une nature qui jamais n'en contemple la représentation. L'érotisme est tout à la fois fusion avec le monde animal et rupture, séparation d'avec ce monde, irrémédiable solitude. Catacombes, chambre d'hôtel, château-fort, hutte sur la montagne ou étreinte à ciel ouvert, point de différence : l'érotisme est un monde fermé aussi bien à la société qu'à la nature. L'acte érotique nie le monde : rien de réel ne nous entoure, sauf nos fantômes.

L'animal ne voit pas l'homme, et la conduite humaine ne lui apparaît pas comme un modèle. Quelques animaux répètent, il est vrai, des gestes, des sons et des actes humains. Répéter n'est pas imiter, n'est pas se regarder et se recréer, s'imaginer. Les singes imitent, bien sûr ; leur imitation est un réflexe mécanique, non une cérémonie. Pour autant que nous le sachions, les singes ne désirent pas sortir d'eux-mêmes ; l'homme n'est pour eux ni un modèle ni un archétype. L'homme veut sortir de lui-même — est toujours hors de soi. L'homme veut être aigle, poulpe, fourmi, « cenzontle ». Le sens créateur de cette imitation nous échappe si nous ne saisissons pas qu'il s'agit d'une métaphore : l'homme veut être un homme se comportant comme un lion. Le mot *comme* — image comparative — implique autant la distance entre les termes homme et lion que la volonté de l'abolir. Le mot *comme* est le jeu érotique, le chiffre de l'érotisme. Seulement, c'est une métaphore irréversible : l'homme est lion, le lion n'est pas homme. L'érotisme n'est pas une simple imitation de la sexualité : il en est la métaphore.

L'érotisme se voit dans l'histoire comme il se voit dans la sexualité animale. La distance engendre l'imagination érotique. L'érotisme est imaginaire : c'est un coup de feu tiré par l'imagination en face du monde extérieur. Et c'est l'homme lui-même qui est tiré, pour atteindre son image, pour s'atteindre lui-même. Création, invention : rien de plus réel que ce corps que je touche et qui se défait en un monceau de sel ou s'évanouit en une colonne de fumée. Avec cette fumée mon désir inventera un autre corps. L'érotisme est l'expérience de la vie pleine puisqu'il nous apparaît comme un tout palpable et dans lequel nous pénétrons aussi comme une totalité ; en même temps il est la vie vide, qui se regarde elle-même, qui se représente. Il imite, et il s'invente ; il invente, et il s'imite. Expérience totale et qui jamais ne s'achève en son entier car son essence consiste à être toujours un *au-delà*. Le corps d'autrui est un obstacle ou un pont ; dans l'un comme dans l'autre cas il faut le franchir. Le désir, l'imagination érotique, la voyance érotique traversent les corps, les rendent transparents. Ou les anéantissent. Au delà de toi, au delà de moi, par le corps, dans le corps, au delà du corps, nous voulons voir *quelque chose*. Ce quelque chose est la fascination érotique, ce qui me tire hors de moi et me porte vers toi : ce qui me fait aller au delà de toi. Nous ne savons pas de science certaine ce que c'est, sauf que c'est quelque chose qui est *plus*. Plus que l'histoire, plus que le sexe, plus que la vie, plus que la mort. OCTAVIO PAZ.

(Traduit de l'espagnol par M. CABRINI.)

POUR UNE ANALYTIQUE DE L'AMOUR

I. — Un temps viendra peut-être où le problème de l'amour, c'est-à-dire de la sexualité adulte, génitale , consciente de soi, pourra être posé en termes de vérité. Il est probable que les travaux de Freud constituent son premier moment — préhistorique, pour ainsi dire — de cette entreprise d'élucidation radicale. Mais le véritable questionnement, c'est d'abord dans la pratique qu'il s'esquissera : la théorie ne peut venir qu'après. Aujourd'hui, ce qui est laissé à notre génération de transition, qui participe à la fin d'un monde sans être capable de prévoir l'issue qui s'annonce, c'est d'analyser le désordre, de tenter de tirer au clair la confusion de l'*empirie*, de discerner, au sein de l'expérience, ce qui est survivance et idéologie, ce qui résulte de la situation actuelle et ce qui appartient à la vie même. Ce qui importe est d'essayer de mettre à jour les structures historiques qui déterminent, sans que nous le sachions, nos conduites et nos sentiments et de faire apparaître ce qu'il est convenu d'appeler les aliénations multiples pesant sur notre existence. Cela importe singulièrement en ce domaine de l'amour où dominent, alimentées par le *pathos* des « expériences » individuelles, cachées dans le mystère de la vie privée et de l'affectivité, protégées par la puissance répressive de la société, des représentations aberrantes, sources de ce malheur essentiel : la non-satisfaction dans la non-reconnaissance.

II. — L'amour comme fait prend naissance dans le sol rude du besoin. En fait, une analytique de l'amour exigerait que soit élaborée une analytique du besoin comme éclairage à partir de quoi l'existence comme telle, c'est-à-dire le surgissement à l'Etre, peut-être saisie dans sa fondation. Il suffit d'indiquer ici que le besoin se manifeste d'abord comme déchirement et perte. Le déchirement, cela veut dire la séparation brutale, la rupture avec un séjour « naturel » et tranquille, où la pleine satisfaction se donne en soi dans l'osmose incessante de l'intérieur et de l'extérieur, dans la constante coïncidence entre la demande et la réponse. L'image platonicienne de la période précataclysmique où les dieux paissaient les hommes, celle du jardin d'Eden, celle du monde fœtal, celle de la relation mère-enfant avant la constitution de l'Œdipe et peut-être aussi le « bon sauvage », le « communisme primitif », sont les représentations de ce moment, où, en-soi, tout se montre comme adéquat. Le cataclysme, le péché originel et la sanction qui le suivit, la naissance, le Père porteur de la Loi, la « civilisation », « la propriété privée et l'Etat », telles sont, entre autres, les notions permettant de penser le malheur de la perte et la nostalgie qu'il suscite.

III. — Il n'est d'aucun intérêt ici de savoir si ces notions sont des mythes ou si elles renvoient à des événements. Seules comptent leurs significations. L'œuvre — c'est-à-dire l'activité des hommes, en tant qu'elle ne se limite pas à la simple réponse à une incitation corporelle ni à la parade face à un danger, mais en tant qu'elle implique, consciemment ou non, continuité et durabilité, qu'elle actualise dans son projet vécu les propres conséquences, qu'elle éprouve au cours de sa réalisation les oppositions qu'elle engendre — apparaît comme *l'activité créatrice* compensatoire dans et par laquelle est rendue possible — au sens non psychologique, mais transcendantal du terme — l'*existence comme fait*, c'est-à-dire la survie et l'histoire réelle. L'« œuvre de chair » est une œuvre parmi les autres, étroitement liée au statut de la corporeité.

IV. — De la notion de l'existence originaire harmonisée et immédiatement satisfaite, les hommes inférent l'idée d'une harmonie nécessaire (donc donnée non seulement comme possible, mais encore comme réelle, pourvu qu'on y veille, qu'on sache « se mettre à sa place » ou « comment il faut agir ») entre le système des besoins et l'ordre de la *nature*. Or, cette harmonie primitive ne peut en aucune manière être tenue comme un fait d'expérience : ce qui est donnée — si l'on met entre parenthèses la finalité de la culture — c'est plutôt l'inadéquation radicale, la non-existence de l'harmonie, l'absence de tout ordre et

de tout désordre. L'harmonie entre besoins et « objets naturels », entre désirs et réalités désirées est un postulat de la culture.

V. — La société, qui est l'œuvre consubstantielle à l'existence humaine même, adopte ce postulat comme la condition de sa possibilité (ce qui signifie, au fond, qu'elle secrète, comme nécessaire à sa constitution ,l'idée de la perte et du déchirement). Sa fonction — son existence — est d'organiser une technique « interhumaine » — par le travail, par les relations familiales, professionnelles, juridiques, idéologiques — qui régularise, ordonne et réalise l'effort pour la satisfaction des besoins, c'est-à-dire l'activité compensatoire et créatrice résultant de la perte.

VI. — Dès lors, la société constitue et institue, à titre de catégories existentielles, des pratiques et des représentations (des « idées » théoriques et pratiques), se répercutant dans la pensée des individus comme volitions, désirs, valeurs et sentiments, qui forment le système du *monde vrai*, qui se substitue au *monde réel* et perdu. Ses catégories sont à la fois libératrices et répressives, dans la mesure où elles permettent simultanément la satisfaction des besoins et où elles fixent les objets qui doivent déterminer ces besoins (et ont à charge de le faire).

VII. — L'amour — comme pratique, comme donné vécu, puis comme représentations et comme valeur — est une de ces catégories, réfléchissant l'œuvre, à partir de laquelle groupes et individus se réalisent socialement. Il devient bientôt une notion (pensée comme fait) à partir de laquelle des « sujets sociaux » transcendent leur matérialité active dans une pratique et des sentiments reconnus, non comme simples fonctionnements physiologiques ou comme éléments subjectifs, mais comme facteurs intégrés à la totalité réfléchie. C'est pourquoi il n'est pas assez de dire que, pour chaque société, la représentation de l'amour est une *régulation* du besoin sexuel ; elle constitue fondamentalement ce besoin, détermine des objets, lui donne sa signification, lui impose ses objectifs et définit, en même temps que ses limites, ses réussites et ses échecs.

VIII. — A l'époque contemporaine, où domine encore la philosophie de la représentation (qui réfléchit et théorise la pratique effective), le système des représentations concernant l'amour visent, en particulier, à proposer aux « consciences » l'image de l'harmonie — entre l'homme et la femme, pour la procréation, le travail, la « vie », la Société, la vertu ou le vice, peu importe — dont le but est de masquer la disharmonie de fait, la perte fandamentale. Cette image est investie d'un prétendu contenu socionaturel. Les sociétés actuelles tentent ainsi d'imposer l'idée que l'existence originaire est normalement sexualisée et qu'elles ont su prévoir le moyen de satisfaire, dans les meilleures conditions la « pulsion sexuelle ».

IX. — Parmi les représentations proposées aujourd'hui, trois paraissent posséder une puissance particulière :

— la première — se complaisant dans la représentation même — ressortit à *l'empirie romantique* ; la réussite amoureuse y est conçue comme résultant de la rencontre contingente de singularités (« parce que c'était lui, parce que c'était moi, redirait-elle volontiers... » ; « il n'y a pas d'amour heureux... mais c'est notre amour à nous deux »). Le mystère de la vie privée se dissout et se résout dans l'évidence de la communion (inattendue et, cependant, de toute éternité préparée). En quoi, par quoi, pourquoi communie-t-on ? Cela est précisément l'indicible.

La seconde se fonde sur la volonté — parce qu'elle pressent que la seule représentation ne suffit pas et qu'elle refuse toutefois de s'en passer. Elle pose l'homme comme être de chair qui — sous peine de n'être pas réalisé — doit satisfaire ses besoins. Mais, il se limiterait en se dispersant. Il lui faut choisir une fois pour toutes le sujet-objet de son besoin : l'amour, fait et sentiment, apparaît comme la valeur instrumentale grâce à laquelle se réalisent non seulement la satisfaction du corps, mais aussi des valeurs plus hautes : l'enfant, le travail, le militantisme, par exemple. L' « organique » ne se transcende que par la référence à une transcendance, elle-même livrée à la plus complète contingence.

X. — La troisième représentation paraît avoir un sens plus profond. Elle tient pour décisive l'idée de la perte ; elle sait que les images traditionnelles — de quelque tradition qu'il s'agisse — sont des compensations illusoires et que le volontarisme traduit un dénuement profond. Elle offre alors la négation abs-

traite, le vide, la béance radicale. Puisque tout est perdu, autant se perdre dans la perte, dans une quête qui connaît sa dérision, dans l'indéfini d'une recherche qui sait qu'elle ne trouvera rien que son désespoir et sa propre impuissance. Elle dessine ainsi les figures de l'*érotisme*.

XI. — L'érotisme, en ce sens restreint, est le baroque de l'amour. Il tente de pallier l'ennui d'un édifice, connu désormais comme désuet et privé de toute sacralité, par un travail étrange et compliqué qu'il veut original et qui ne tarde pas à tomber dans la répétition et la vulgarité. Parce qu'il ne pense pas profondément la disharmonie, il tente de vivre dans et par le désordre.

XII. — Au vrai, si l'amour a pour condition fondamentale la perte, il faut certes considérer qu'il pose et continuera de poser des problèmes sans solution ; ou, plus précisément, qu'il ne trouvera de solution qu'au moment où il cessera de se poser comme amour, comme activité particulière. La condition préalable d'une telle suppression de l'Erôs par sa réalisation est, non seulement la libération effective des individus dans la pratique économico-sociale (et, en particulier, des femmes), mais encore le remaniement profond ou, peut-être, la suppression de la réalité familiale et de la situation qui y est faite à l'enfant et à l'adolescent.

XIII. — Notons, à ce propos, que toutes le tentatives faites actuellement dans le cadres de nos sociétés pour réformer, éduquer, éclairer, « libérer » demeurent nécessairement parcellaires et inefficaces. Il est vain d'en attendre une rationalisation réelle de la conduite. A cet égard, la pratique psychanalytique — bien qu'elle ait une portée infiniment plus large — semble s'inscrire dans cette perspective parcellaire (nous ne mettons nullement en question les résultats théoriques qu'on peut tirer d'une telle pratique qui constituent, répétons-le, les fondements de toute tentative pour élucider et résoudre le problème de l'amour).

XIV. — L'amant, le désirant, ne se met aujourd'hui sur le chemin de la libération que s'il consent à reconnaître le fait de la disharmonie, s'il accepte (s'il peut accepter) d'expulser les phantasmes et les activités compensatoires, s'il intègre l'amour à son existence comme dimension conjointe aux autres dimensions réelles constituant sa finitude.

XV. — L'amour n'est ni bestialité et corps, ni image « en ce monde » de l'infini ; il n'est pas une valeur, ni un moyen de se réaliser (ou de se fuir) soi-même, ni une technique ressortissant à la volonté de puissance ou à la volonté de jouissance. Plus précisément, il est tout cela et, de ce fait, dépasse ces déterminations partielles : il est une manière d'être, particulièrement importante en notre temps d'individualisation forcenée, mais indissociable de *toutes* les autres manières d'être, dans laquelle peut être donné ce que l'homme cherche depuis la perte du séjour : la reconnaissance de son être comme besoin de l'autre, comme matérialité active signifiante, reconnaissance que seul rend réelle l'aveu que fait l'autre d'un semblable dénuement.

XVI. — L'illusion serait de croire que de la conjonction de deux (ou de multiples) finitudes résulte l'infini. Mais l'infini est précisément de l'ordre des représentations compensatoires...

FRANÇOIS CHATELET.

L'ERRANCE EROTIQUE

PROBLÉMATIQUE DE L'AMOUR

C'est dans l'horizon du Monde ouvert, l'horizon de l'être en devenir de la totalité fragmentaire, c'est à travers le dialogue nature et histoire (ne constituant nullement deux domaines) que se déploie la puissance — non autonome — de l'amour, de l'érotisme, de la sexualité. Que l'on comprenne *l'amour* comme *éros* plutôt que comme *agapé*, sans le détacher pourtant de l'amitié (*philia*), qu'on laisse l'*érotisme* dans son indéfinissable ambiguïté, que l'on entende la *sexualité* comme une force aussi vigoureuse et aussi vaste que la *libido*, il reste extraordinairement difficile de saisir la racine unitaire de ces modes d'être en même temps que leurs différences, parce que leur racine unitaire fait problème. Or, tant que nous disséquons l'être humain en trois sections : corps, âme, esprit, nous ne parvenons pas à saisir l'unité originelle au sein et à partir de laquelle se dessinnent les inévitables distinctions, les manifestations différenciées, les structures particulières. Ce trinitarisme de l'être humain ne cesse, depuis Platon, de demeurer une lumière — et un obstacle — pour la vie humaine et pour la pensée. D'autant plus, qu'il se trouve surdéterminé par le dualisme métaphysique fondamental qui nous régit encore : le dualisme de l'âme et du corps, de l'esprit et des sens, de l'idée et de la réalité. Depuis Platon, le problème de l'amour est au centre de ce qui nous préoccupe : nostalgie et quête, promesse d'avenir, tension vers, souci d'élévation et de fusion. Les modes d'être amoureux, érotiques et sexuels ont une racine et une visée unitaires. Néanmoins, une analyse phénoménologique rigoureuse et fine devrait pouvoir décrire et dans leur spécificité et dans leur horizon commun et universel les situations de l'être amoureux, les secousses de la sexualité, les scintillements, les substitutions et les artifices de l'érotisme, les contradictions de l'amour, les mystères de la passion. Tout amour tend à être « physique », « affectif » et « spirituel », à la fois. Moins un amour est riche en composantes, plus vite il s'épuise. Quoique réalité totale, l'amour ne laisse pas de comporter ses dimensions, et souvent un des modes de l'amour, une dimension, prédomine sur les autres, même là où tous les éléments coexistent obscurément. Peut-être y a-t-il un instant — fût-il fugitif — dans chaque rencontre où le tout de l'amour perce au travers de son accomplissement fragmentaire. Le jeu entre le Tout et la partie est plus total et plus fragmentaire qu'on ne le pense : tout et partie peuvent se présenter comme interchangeables, muter réciproquement.

Sans être le tout de l'être, l'amour n'est pas un phénomène isolé. Il est une des puissances élémentaires de la totalité (faut-il dire humaine ?), une de ses plus hautes possibilités. Il est un des cours du monde et un des visages de tout ce qui est, englobant dans sa particularité universelle le monde total, dont il est un aspect. L'amour n'est pas non plus la seule dimension de l'être humain, encore qu'il contienne à sa manière toutes les autres. L'érotique — comme la politique — se donne parfois comme la principale et la plus globale des énergies de l'être humain et du monde, se méprenant ainsi sur son propre jeu.

L'*amour* est inséparable du *langage*, du *travail* et du *jeu*. Langage, travail, jeu et amour, dans leur enchevêtrement, constituent ce qu'est et devient le monde pour l'homme. Les liens plus qu'étroits qui relient l'amour au langage, au travail et au jeu s'expriment aussi dans le style et le rythme de la *production* et de la *reproduction* du monde humain et devraient nous laisser entrevoir la puissance cachée et patente de la *Technique*.

Inséparable du *logos*, l'amour l'est également de la *poiesis* et de la *praxis*. Son être en devenir assaille l'homme et lui impose actions et passions. L'amour ne se laisse pas situer au seul niveau humain que nous avons déjà tendance à trop rétrécir en l'interprétant anthropologiquement. Son élan propre est, dans toute sa violence, cosmique, dans toute l'ampleur de son aspiration, métaphysique, dans toute sa réalité, poétique. La puissance organique et

naturelle des forces de l'amour et son organisation historique, sociale et culturelle sont (presque) indissolublement liées. Jamais nous ne rencontrons un amour simplement naturel, et jamais nous ne sommes aux prises avec un amour détaché de toute naturalité.

D'habitude le phénomène de l'amour se voit infliger une série de modes d'approche unilatéraux ou même multilatéraux. On range le phénomène fondamental sous des rubriques particulières, pour mieux en venir à bout. Ainsi, s'ourdit et s'accomplit la trame des approches, fort utiles, qui se laissent aisément dénombrer. Tout d'abord l'approche *zoologique* et sur elle vient se greffer l'approche *biologique ;* il s'y superpose l'approche *anthropologique, psychologique* et *psychanalytique,* pour faire place à l'approche *ethnologique* et *sociologique ;* l'approche *éthique* et l'approche *politique* se surajoutent et se voient surpassées par l'approche *théologique* et *métaphysique.* Le phénomène fondamental passé au crible de toutes ces méthodes et perspectives ou de leurs combinaisons synthétiques, compressé dans tous ces petits univers, reste-t-il encore quelque chose en suspens ? Il reste vrai qu'ainsi nous avons perdu de vue et la réalité expérimentée et la signification de l'amour, que nous ne nous rendons pas compte de ce qu'est la recherche d'un constant dépassement, le désir d'une plénitude orgiastique, la nature profondément contradictoire et ambivalente, propres à l'amour, réalité vécue et rêvée, tangible et imaginaire, écrasante et fuyante, qui se montre si rebelle à la méditation.

Que se passe-t-il alors dans notre vie ? Non pas dans notre vie biologique ou affective, sociale ou intellectuelle, mais dans notre vie effective, celle que nous vivons et que nous mourons, dans notre existence même qui, venant de loin, va plus loin. Des curiosités et des rêveries enfantines aux angoisses et aux illuminations de l'adolescence, des fixations et des aventures de l'âge dit de raison aux regrets et aux phantasmes de la vieillesse, nous sommes aux prises avec le *problème* de l'amour, nous *errons* sur les chemins de l'amour. Nous nous trouvons engagés dans ces voies érotiques où aucune borne ne délimite avec précision la prose et la poésie de la vie. La quête romantique et les intrigues romanesques se mêlent étroitement aux pressions réalistes et aux situations sordides. Jamais, du début à la fin, nous ne comprenons l'amour — toujours multidimensionnel, polyvalent et plein d'interrogation. C'est lui qui nous comprend. De même nous échappent les liens qui unissent la proximité et la distance et nous relient à elles. Ne sachant pas très bien ni ce que nous désirons, ni ce que nous obtenons, ne sentant pas ce que signifie cet appel de l'autre et cet espoir de pouvoir devenir autre et d'être en quelque sorte l'autre, ne concevant pas ce qui nous pousse à vouloir perpétuellement un au-delà, nous ne parvenons pas à communiquer avec le cœur du problème, nous ne voyons pas clair dans la constellation où s'unissent paradoxalement l'amour de soi, l'amour de l'autre et l'amour de l'amour. Aussi les attaches secrètes qui enserrent l'unité et la multiplicité ne nous deviennent-elles pas perceptibles. Pour l'homme, les femmes sont des incarnations de la femme : vierge, mère, substitut de la mère, épouse, maîtresse, amie, sœur, prostituée. Que sont et que deviendront les hommes pour la femme ? Quant au jeu qui anime la possiblité, la contingence et la nécessité, il nous reste énigmatique, et nous avons tendance à penser naïvement que certains amours ne se réalisent pas.

Quoi qu'il en soit, le courant nous emporte et nous faisons tout ce que nous pouvons pour fuir notre insupportable solitude. La pratique et l'éthique, les problèmes et la législation de la vie érotique tournent autour du pivot de la figure monogamique. Les fixations « monogamiques », passagères ou durables, sont pour ainsi dire les moules où se coule la vie érotique, quand elle ne *les* déborde pas. Le « drame » qu'il nous est donné de vivre paraît insoluble, tant que nous opposons artificiellement les solutions aux non-solutions et les essences aux apparences (voire aux apparitions). Le besoin profond de stabilité, de continuité et de concentration est contre-carré par le besoin de renouvellement, de changement, de métamorphose. La problématique de l'amour ne semble pas comporter de solution. Sa continuité et ses solutions de continuité, ses contradictions et ses failles, les insatisfactions qui lui sont inhérentes et les rêves éveillés et exigeants ne se laissent résoudre et satisfaire ni sur le plan des présences dites réelles, ni par la fuite dans l'imaginaire et dans la représentation. L'ennui mortel projette son ombre sur tout couple constitué. Le monde risque de s'éteindre à la lumière des quatre yeux fixes et fixés. En revanche, la permanente recherche du nouveau

menace d'être usante, dissolvante et affolante, non pour le couple seulement, mais pour chaque individu. Les forces centrifuges et centripètes tiraillent continuellement les mortels. D'aucuns diront qu'entre les extrêmes il y aurait place pour des solutions viables, et ils n'auraient pas complètement tort. Entre toutes les poussées extrêmes il y a les mixtes et les mixtures dont est faite la vie en général et la vie érotique en particulier. Toutefois, le problème ne se laisse pas esquiver. Nous sommes le problème et le problème nous dépasse. Il y a lutte constante entre la constance et l'inconstance, le désir de paix et la tentation de fulguration, le centrage et le décentrement. Nous ne pouvons pas abandonner le besoin d'affection et de tendresse, de stabilité et de familiarité, mais le *démon* — à savoir le *génie* — de la découverte et de la révélation, de l'inconnu et de l'inédit ne veut pas nous abandonner et il nous secoue malgré nous. L'amour installé dans le quotidien risque de devenir terne et ennuyeux ; cependant, le danger d'une dispersion anodine et d'un éparpillement futile n'est pas moins grand. Il n'est pas dans notre pouvoir de pactiser ni avec les unes ni avec les autres de ces puissances et nous ne pouvons pas vivre sans elles. L'amour-érotisme-sexualité, bien qu'unique dans sa source et sa visée, ne cesse de comporter des degrés, des variantes, des niveaux ; les différents visages de l'amour ne s'harmonisent point. Sympathie, amitié, collaboration à l'édification d'une œuvre, désir, état amoureux, tendresse et amour ne coexistent pas si pacifiquement. Constance et confiance, fougue et impétuosité imposent leurs joies et leurs peines et demeurent soumises au rythme de la répétition et de la rotation, encore que nous ne veuillions pas saisir le sens du retour — dans le temps — du même. Remédiant à l'angoisse et engendrant l'angoisse, l'amour, dans sa vérité erratique, est l'allié de l'inquiétude — même quand il aspire à la paix. Comme certains puits profonds, ce qu'on appelle, en balbutiant, érotisme, est un puits sans fond.

La constitution et le maintien d'un couple comportent de très grandes difficultés. Ce n'est pas seulement l'insatisfaction érotique générale — liée à l'insatisfaction de la vie privée et publique des hommes et des femmes modernes dans les mondes de l'existence, du travail, de la politique, des paroles et des relations humaines — qui agit constamment comme corrosif sur le couple. Le couple lui-même, la figure et la structure de la monogamie, est devenu problématique. Ni les amoureux, ni le couple ne sont jamais seuls au monde ; ils vivent perpétuellement leur propre crise et la crise du monde, car ils ne sont pas, dans l'alliance de leur double solitude, face au monde, mais dans le monde. Le style de vie monogamique est incontestablement le style dominant ; il nage sur toutes les eaux — presque comme une épave ; il s'impose partout. Il est généralement admis que rien ne saurait, pour le moment du moins, le remplacer. Dans le monde de la réification, de l'étrangeté, de l'hostilité et de la technobureaucratie capitalo-socialiste, la forme monogamique se renforce même : les deux êtres qui se lient construisent un foyer de résistance et d'attaque contre le monde ambiant. Le couple monogamique ne s'appuie pas sur la permanence de l'amour (plus ou moins passionnel) et de la sexualité (plus ou moins déclinante), mais sur la permanence de la tendresse (qui peut aller, de pair avec l'habitude, en se renforçant). Le couple réalise une sorte de reconnaissance mutuelle appelée à lui apporter un réconfort. Son éthique est celle de la tendresse : cette éthique soutient et affaiblit les partenaires. Nous aboutissons ainsi au résultat apparemment paradoxal : chacun des deux membres du couple ne peut véritablement vivre ni avec ni sans l'autre.

La monogamie principielle ne doit pas nous cacher ce qui se passe à l'intérieur des couples. Chacun des partenaires la brise quand il veut et quand il peut, de toutes les manières possibles, dans l'immense majorité des cas par la dissimulation et la tromperie et, presque toujours, dans les brumes de la mauvaise foi et de la fausse conscience. Ce qui a lieu chez nous, autour de nous, devrait nous frapper tous : il règne une extraordinaire, tout à fait ordinaire et vulgaire, hypocrisie, stupidité et fatuité masculines (chez les juifs, les chrétiens, les bourgeois, les positivistes, les socialistes, les intellectuels et les artistes). Les hommes oppriment leurs femmes, les dupent et se font à leur tour dominer et duper par elles. Voulant user de leur liberté, ils ne reconnaissent pas l'ouverture de leurs femmes. Les mécanismes subtils de l'homosexualité qui entrent en jeu dans la jalousie ne sont pas perceptibles aux âmes tyranniques et bernées. Le cycle infernal de la vengeance et du ressentiment tient prisonniers hommes et femmes, dans un univers de *dépit* et de *mépris*. Chacun est jaloux de l'autre.

veut se l'approprier, et plus il est possessif et jaloux, plus il engendre chez l'autre le désir de le tromper, plus il succombe à son propre et obscur désir d'être *trompé*. Le monde de la propriété privée et tous ses modes d'être, mieux : d'avoir, pèse comme une malédiction sur le couple et la famille et les prive d'une vue et d'une vie plus authentiques.

N'y aurait-il pas d'autres perspectives pour les relations entre hommes et femmes ? Une perspective de liberté réciproque — assumée, détendue et consentie, exercée avec discernement, sans crispation ni hystérie —, une perspective de liberté accordée aux deux membres du couple, ne pourrait-elle pas être viable ? Le couple se maintenant comme couple, tant qu'il le veut et le peut, ne pourrait-il pas vivre une monogamie polygamique et une monoandrie polyandrique ? Les relations excentriques, quand elles sont plus faibles que le noyau, maintiennent et renforcent le couple. Si elles se révèlent plus fortes — ce qui n'est pas si fréquent, puisqu'une multitude de liens maintient le couple —, elles le font éclater et peuvent conduire vers la formation d'un nouveau couple. Il y aurait, dans cette perspective, *possibilité* pour une série d'histoires vécues en tant que vie commune d'une certaine durée. Rien n'empêcherait la durée d'être « totale » et, dans chaque histoire ou dans une histoire unique, le jeu des forces centrifuges et centripètes se déploierait librement. Car nous avons aussi à apprendre à ne pas rendre « inconsciemment » impossibles les développements possibles d'une histoire, en nous réjouissant de son non-développement. Ce qui se passait et se passe d'une certaine manière, dans l'oppression et le mensonge, l'aveuglement et la bêtise, pourrait se développer à l'air frais et transformer la vie humaine. L'exercice de la liberté dont il est question n'est point un exercice de style : il ne va pas sans peines et souffrances, coups et blessures, options et alternatives ; il peut néanmoins être envisagé et pratiqué, si ses propres *difficultés* sont assumées et si les deux compagnons ne se départent pas de la sympathie liante et du respect réciproque, sans lesquels ils n'auraient aucune raison de vivre ensemble.

Naturellement et socialement, les enfants posent un monde de problèmes spécifiques, à la fois intrinsèques et extrinsèques au couple. Accomplissement des parents et médiation de la négativité, c'est par eux aussi que le couple s'inscrit dans le devenir. Ils semblent avoir besoin d'une ambiance familiale stable — ce qui ne signifie pas : martyrisante ou martyrisée. Ils semblent avoir besoin d'une constellation affectueuse et affective qui se maintient — ce qui ne signifie pas : qui doit se sacrifier pour eux. Quelles seraient les répercussions de la fluidification du couple sur les enfants ? La famille sociale, la communauté plus vaste, prendra-t-elle en charge ce qui dépasse la petite famille, la communauté fermée ? Le style de développement des enfants ne peut-il pas, lui aussi, changer ? Personne ne peut donner une réponse schématique à ces questions. A la nouvelle situation, aux voies nouvelles du devenir, ne manqueraient pas de correspondre des solutions nouvelles. Elles ne seront pas entièrement satisfaisantes, mais les anciennes ne l'étaient pas non plus.

Actuellement, il s'agirait de faire surgir toute la problématique de l'amour. Il serait temps de parvenir à porter la multidimensionnelle dimension érotique jusqu'au langage. Pour tout dire ? Pour dire en tout cas ce que d'habitude on tait. Pour faire éclater l'univers asphyxiant de la tromperie et de la scotomisation. On dit que l'amour, l'érotisme et la sexualité ne supportent pas une verbalisation brutale et totale. Nous pourrions pourtant commencer à dire infiniment plus et respecter également la douceur et la fragmentation. Nous pourrions même apprendre à maintenir — dans la sphère de la plus grande transparence possible — certains secteurs d'ombre et de silence, voire de dissimulation, mais en le reconnaissant ouvertement. Nous rendons-nous seulement compte que jamais encore ne fut dit — sans trop d'analyses scientifiques et sans trop de littérature — ce qui se passe avant, pendant et après un acte sexuel ?

***

Que cherchons-nous dans et par l'amour ? Atteindre l'Etre à travers un être (bien qu'aucun être ne saurait être le tout et l'ouverture de l'être), atteindre la Totalité à travers un de ses fragments (qui jamais ne l'épuisent, encore qu'ils la présentifient), atteindre un moment de plénitude du Monde (dans un monde particulier), atteindre l'universel dans et par un individu, atteindre la communication dans le dialogue (nullement complet), atteindre la sortie extatique : être vraiment en cessant d'être et, hors de nous-mêmes, nous trouver et nous

perdre. L'amour est censé réaliser la coïncidence des opposés. Mais nous n'osons pas saisir la coïncidence et nous ne respectons pas les opposés. Nous désirons ce qui s'offre *et* ce qui se retire, et aussitôt l'un obtenu nous rêvons de l'autre. Le positif nous renvoie au négatif, le négatif au positif. La recherche amoureuse et érotique apparaît même être moins une recherche positive de bonheur et de plaisir — elle n'est pas orientée vers une plénitude compacte — qu'un effort pour supprimer un besoin, un manque, un vide. Ce que nous cherchons dans l'amour, c'est la tension vers... L'amour nous rend attentifs. Il coïncide avec une certaine vection de l'attention. Néanmoins, c'est la poussée elle-même qui nous pousse infiniment plus que l'être concret ne nous attire. L'élan est plus fort que ses concrétisations et ses fixations ; c'est lui qui nous met en mouvement et nous fait aimer l'amour.

Qu'aimons-nous donc dans l'amour ? Sans doute, nous soupçonnons, avec Pascal, que nous aimons la *recherche* des choses plus que les « choses », mais l'amour de la recherche et la recherche de l'amour gardent encore jalousement leurs secrets. L'ivresse et la tristesse qui marquent de leur sceau tout amour, nous font entrevoir que nous touchons dans l'amour les moments mêmes où l'universel succombe à la misère et resplendit à la lumière de l'individuation, univers et individu étant chacun le masque et le visage de l'autre. Et rien n'est unique, sauf le Monde ouvert en tant qu'horizon suprême délimitant tous les mondes.

L'élan qui anime l'amour, l'érotisme, la sexualité implique décisivement un besoin de connaissance (Adam connut Eve...) et de reconnaissance, de perte de la connaissance et d'oubli. Il s'agit, très certainement, dans tous les modes d'être de l'amour, de pouvoir communiquer (quoi au juste ?) et de parler. Moins il y règne de communication, d'intelligence et de connivence, moins l'amour peut se déployer. Des difficultés de langage peuvent provoquer des difficultés d'amour. L'Eros est inséparable du Logos. A la nature profondément langagière de l'amour correspond — en la débordant — son caractère globalement poétique. La fulguration érotique secoue de fond en comble la prose de la vie quotidienne et ne se laisse pas mesurer à l'étalon de la durée quantitative. La rencontre avec un autre être ne connaît pas seulement les hauts et les bas inévitables : elle a lieu dans le *temps*. C'est dans et « contre » le temps que tout amour et tout élan accomplissent ce qu'ils ont à accomplir — sans échouer ni réussir — et se brisent. Mais les phénomènes de l'amour comme tous les phénomènes ne se manifestent pas avec une clarté parfaite, et le temps n'est ni la suite des instants ni le contraire de l'éternité. Dans toute histoire d'amour marquée par l'intensité il nous semble que l'amour que nous vivons et que nous poursuivons parce qu'il nous poursuit est un jeu qui reprend, qui répète, un jeu précédent, un prélude, et qu'il est destiné à survivre à tout. C'est *comme si* nous avions déjà connu ce que nous avons à connaître et que nous ne pouvons connaître que parce que nous le connaissons (de même : nous ne pouvons pas le connaître puisque nous ne le connaissons pas déjà), le prélude devenant ce qu'il a été, est et sera. Le langage qui parle en termes de prédestination et de réminiscence, de reprise terrestre d'un jeu céleste sacrifie beaucoup trop à la mythologie et à l'allégorie ; son symbolisme secondaire, solidifie les signes. En vérité, tout drame humain — que l'on pense au Faust — développe, au cours de son errance, dans ses extrêmes conséquences et dans le mélange de l'inconséquence inévitable, jusque dans l'épilogue s'il va assez loin, ce qui dans le prélude s'est déjà joué, ce que le prologue anticipateur annonçait. Or, tant que nous nous maintenons dans les limites de la conception et de l'expérience vulgaires du temps, nous sommes incapables d'entendre sonner les heures de l'amour. La mémoire et les souvenirs fugitifs ou tenaces, fugitifs et tenaces, attendent d'être explorés et investis fertilement, de même que les pressentiments, les sentiments et les ressentiments. Car instant et durée se dissimulent derrière des masques tant que nous avons peur de vivre et de méditer le rythme du temps. Le désir profond de ce qui demeure et continue d'être dans le devenir attend d'être compris dans la profondeur de la temporalité.

Construire une vie à deux ou une famille est une entreprise qui implique sa propre grandeur, et le destin d'un foyer peut constituer une aventure. L'union de deux êtres peut, malgré et à cause des crises qui la traversent, vivre, dans la durée temporelle, non pas seulement l'inévitable amenuisement de l'amour et le petit enfer conjugal, mais, également, un approfondissement. Le réseau des liens durables est-il cepen-

dant plus vrai qu'une rencontre de brève durée, un contact dit instantané ? Une histoire d'amour extrêmement brève est-elle moins vraie qu'une longue vie commune ? L'histoire d'un foyer et l'histoire d'un court rapprochement ne se situent-elles pas sous le signe de la même errance fondamentale ?

Aucun couple n'a le pouvoir de faire taire la voix de la négativité. L'amour, d'ailleurs, devrait pouvoir nous enseigner les énormes faiblesses de la volonté et nous faire comprendre ce que signifie ce dépassement de la volonté que l'amour en tant que mouvement ou en tant qu'arrêt réalise. Dans le monde de l'amour et de tous les amours la volonté est battue d'avance : plus nous voulons « quelque chose », plus elle se dérobe. Et la conscience de soi est illusoire. Les amours ne marchent que quand elles nous font marcher ; non pas quand nous voulons les faire aller. Chaque couple, quel qu'il soit, comporte un troisième personnage, continuellement présent. Le troisième angle du triangle fondamental, c'est la mort. Avec ou sans ami de la femme, avec ou sans amie de l'homme, avec ou sans souvenirs écrasants, paternels ou maternels, avec ou sans enfant, avec ou sans nette perspective d'ouverture, les deux partenaires de chaque couple affrontent constamment une troisième puissance : la puissance de l'absence, le devenir de la négativité, la mort. Dans le temps de l'amour, il nous est dévolu d'expérimenter la mort. Ce n'est d'habitude qu'à travers la satisfaction que la négativité entre en scène, et c'est alors surtout qu'elle est plus féconde. En outre, dans chaque phase de la vie d'un couple, il y a toujours, et nécessairement, alternativement ou principalement, un des deux partenaires qui porte la négativité — qui découche : réellement ou imaginativement. Le couple ne serait même pas couple sans cette tension centrifuge qui le relie et le délie.

De nos jours, où le conformisme le plus plat, la restauration générale de tout ce qui a été mis en question et le règne des institutions ne cessent d'étouffer les forces vives de l'être humain — à l'Ouest et à l'Est, et pas seulement celles de l'homme rapetissé de l'humanisme — et où, conjointement, se développe un antiphilistinisme tout aussi plat et médiocre, le jeu des forces de la sexualité, de l'érotisme et de l'amour est de la plus haute portée. Non que des oasis érotiques ne se mettent à pousser dans le désert du nihilisme planétaire Aujourd'hui, que la permanence vermoulue des formes de vie « chrétiennes », « bourgeoises » et « socialistes » commence à être visible et quand nous pouvons déjà percevoir l'aveuglement et la fondamentale hypocrisie de l'éthique sexuelle des communautés et des groupes dits révolutionnaires (marxistes, freudiens, surréalistes, etc.), la mise en question de l'amour — et la libération de sa problématique et de ses exigences — peut être destinée à jouer un rôle important. Il s'agit de s'ouvrir aux forces productives de la poussée érotique et de la déception, à la permanente tentation et à la morsure ; en acceptant, grâce au dépassement de la fixité du plaisir et du goût amer du déplaisir, les chances et la dureté du destin dévolu à l'homme qui marche — à travers le foisonnement des artifices multiformes — vers un dépouillement total. La joie et la tristesse, dans la mesure où elles existent encore, ont à accomplir un tournant décisif et nous avons à surmonter également la simple dialectique de l'amour et de la haine pour comprendre le noyau énergétique de l'amour : *l'accord discordant*. Or, tant que nous restons enfermés dans la croyance naïve aux présences physiques et que nous nous dédoublons dans le monde des représentations métaphysiques, c'est-à-dire tant que l'équation présence-absence reste pour nous muette, nous sommes incapables de « réinventer » l'amour.

Le monde étant ce qu'il est et devenant ce qu'il peut et doit devenir, ne pourrions-nous pas, d'ores et déjà, reconnaître que chaque fois que, dans un mélange d'ardeur et de détresse, deux êtres parviennent à se rencontrer et à s'aimer — ce qui veut dire aussi : à coucher ensemble — en expérimentant ainsi la fougue, la négativité et la transcendance, cela est positif ? Chaque fois que deux êtres se mettent à exister et à coexister — ne serait-ce que pour un instant — leur étreinte impliquant une étreinte des corps humains et du monde, *la question* peut surgir et ouvrir un *horizon*. Chaque fois que deux êtres s'ouvrent et se pénètrent, ils brisent les conventions oppressives des structures et des superstructures, ils font voler en éclats les paroles mensongères que l'on profère dans l'habituelle grisaille. Aux moments mêmes où nous obéissons aux voix souterraines du devenir, en nous mettant à l'écoute de ce qui pèse lourdement sur notre cœur, nous faisons place à notre aspiration vers une lueur

terrestre autant que céleste, nous respectons une intériorité piétinée par le monde empirique et par nous-mêmes et nous regardons dans les yeux le mirage vrai d'une figure altière qui sera prise en charge par le temps.

Se laisser être avec un autre être du monde — car on exprime mal ce qui se passe quand on pense et qu'on dit qu'on fait l'amour — ouvre des possibilités inédites. L'entrée, même pour un moment, dans le monde du sexe, qui n'est pas seulement celui du sexe, peut permettre le déploiement des puissances diurnes et surtout nocturnes que d'habitude nous piétinons. Même là où ceux qui couchent ensemble ne savent pas qui ils sont et ce qu'ils font, ils sont mûs par des forces fondamentales qui les dépassent. Plus encore : dans les tout premiers attouchements qui assaillent deux êtres, chacun reconnaissant dans l'autre la proximité et la distance, se révèle un monde dans l'horizon du Monde — quoi qu'il advienne ensuite. Dans chaque nouvel amour le monde redevient nouveau — étrangement réel et atrocement irréel — et l'étonnement nous rend sensibles à ce que couvrait la monotonie. L'invasion de l'amour renverse les atmosphères, fait accéder les êtres et les choses à une certaine poéticité, les laisse succomber à l'éclair cosmique et à la violence naturelle. Nous ne nous accordons certes pas assez au soupçon qui nous fait entrevoir que le début, impliquant déjà sa fin, pourrait être plus « vrai » que la vérité de l'errance marchant nécessairement vers son accomplissement. Plus nous nous laissons assaillir par l'amour, plus le contact est direct et pénétrant, plus la plaie se laisse ouvrir, plus aussi le sexe devient un équivalent de l'Etre, comme lui néantisant et néantisé.

La proposition qui dit : les humains peuvent et doivent se mettre ensemble chaque fois que cela est exigé impérieusement d'eux — sans oublier pour autant que tout ce qui se manifeste se retire également —, peut paraître contestable; elle l'est en effet, mais elle est surtout contestante.

A égale distance du moralisme et de l'amour planifié dans des cadres fixes, de l'anarchisme et de la pratique volontaire ou inconsciente de la simple luxure, il faudrait reconnaître que le surgissement de l'amour marchant vers son accomplissement entraîne la prolématique de l'amour. Il s'agit de secouer les vies humaines enfoncées dans le règne de la moyenne terne, normale et morale Il s'agit, conjointement, d'empêcher la chute de l'amour dans l'empire du dégoût et de l'anodine facilité. Sans doute n'y a-t-il pas de solution au problème ; la pratique de la dissolution n'en constitue pas une. Sans doute y a-t-il encore d'autres possibilités — qui nous demeurent cachées.

De toute manière, il est nécessaire de débloquer la puissance de l'amour de tout blocage oppressif et de toute rouerie libertaire. Ce n'est pas seulement pour les angoissés, les insatisfaits, les mécontents, les inadaptés, les déracinés que la sexualité constitue un lien avec le monde. Pour toute âme ardente, le passage par la sexualité rend possible un dépassement de la banalité, une accession à l'extase — dans la plénitude (fragmentaire) aussi bien que dans la brûlure (productive). Même une rencontre érotique dans une atmosphère de tiédeur ou de lourdeur, de refus ou d'impossibilité, d'insignifiance ou de discordance, contient ses propres éléments révélateurs et elle émet des signes. Il va sans dire que la multiplication des petites expériences, à contre-cœur et à contre-corps, l'accumulation des passades par impossibilité de vivre une histoire, est probablement stérile. Si nous ne portons pas une attention vigilante à la problématique de l'amour, nous sommes menacés par l'arythmie. C'est que l'érotisme devient facilement, avant tout, un signe d'anxiété infructueuse, d'insatisfaction purement névrotique, d'avidité possessive, un alibi et une fuite, une pratique de l'usure, un mécanisme de répétition, un processus suicidaire, une commode recherche de la fausse mort. L'érotisme est une arme à double tranchant.

Notre époque, avec son exsangue et insatiable curiosité, se penche sur la vie passionnée des grands hommes. Au lieu de nous comporter à leur égard comme des philistins, il faudrait méditer l'ordre et le désordre de leur existence et de leurs songes, saisir comment et pourquoi ils n'ont pas pu accepter de se conformer à la règle, succombant à leur tour aux mensonges. Penseurs, poètes, artistes et hommes d'action devraient pouvoir nous montrer le problème de l'amour à la lumière de leur problème. L'*Avant-propos* de l'*Au-delà du bien et du mal — Prélude à une philosophie de l'avenir* — commence par poser cette question nietzschéenne : « A supposer que la vérité soit femme, ne serions-nous pas fondés de soupçonner que tous les philosophes, dans la mesure où ils

étaient des dogmatiques, ne connaissaient rien aux femmes ? Que l'effroyable sérieux, la gaucherie importune qu'ils ont déployés jusqu'à présent pour conquérir la vérité étaient des moyens bien maladroits et bien inconvenants pour faire la conquête d'un bout de femme ? »

Aussi bien l'individu que la société reconnaissent obscurément l'existence d'une certaine problématique de l'amour, quitte à la restreindre et à l'aplatir. Il pourrait sembler que la liberté érotique est individuellement et socialement insupportable, chaque homme et chaque communauté réagissant à la peur de la liberté, au néant où ils se croient plongés, par les exigences d'un être en devenir qui ne se laisse pas fixer. Oh ! très certainement, puisque tout doit être libéré, l'amour doit l'être aussi. Il ne doit pas rester en arrière. Mais pourquoi n'avance-t-il pas ?

Depuis le dix-neuvième siècle s'est déclenchée toute une série de mouvements convergents ayant un centre commun qui remonte plus loin. Ces mouvements de libération, d'éclatement des cadres, ces procès du monde existant, bien qu'ils aspirent trop hâtivement à une positivité nouvelle et instituent trop souvent de nouvelles tyrannies, déclenchent néanmoins les forces libératrices de la négativité et de la transcendance, renversent quelque peu les règles d'un jeu devenu injouable.

L'exigence de la *libération économique* met à l'ordre du jour le développement intégral des forces productives et leur gestion par les travailleurs émancipés. L'exigence de la *libération politique* pose le problème des structures étatiques et de l'énorme machine bureaucratique et administrative. L'exigence de la *libération des peuples colonisés* pousse les hommes et les peuples assujettis à inscrire leur propre histoire dans l'Histoire. L'exigence de la libération à l'égard des autorités *théologiques et religieuses* soulève un ensemble de questions, encore insuffisamment éclairées. La libération des formes « et » des contenus *poétiques*, *plastiques* et *littéraires* poursuit son chemin, sans savoir vers quoi elle s'achemine. La libération à l'égard du *schéma rationaliste et scientifique de type analytique et clos* commence à être fructueux. L'exigence de la *libération de la femme*, de son émancipation économique, juridique, politique, éthique et culturelle, tout en conduisant souvent au renversement de l'ancien état des êtres sans le briser, ouvre la femme à la domination de la conscience de soi et de la technique, et la fait trébucher dans sa marche conquérante. Qu'advient-il de la *libération érotique* ? L'exigence de la libération de l'Eros a surgi, des tentatives théoriques et pratiques ont été faites. Sans parler de certaines visions et de certaines esquisses de réalisation, il suffit de considérer ce qui s'est passé en Russie soviétique. Dans les premières années de la révolution, la famille, c'est-à-dire le mariage et l'héritage, a été abolie au profit des unions libres, contractées et rompues librement. Marxisme et psychanalyse devaient concourir à la libération érotique. L'expérience a tourné court. Etait-elle un échec ou bien les forces de la restauration prenaient-elles le dessus ? L'amour libre a-t-il conduit à une trop grande anarchie ? Bref, on a rétabli le mariage, les difficultés de divorce, un nouveau droit à la succession — et le puritanisme indispensable. La famille, l'état de fortune, l'héritage, l'Etat et l'hypocrisie se trouvaient restaurés. Lorsque Lénine formula sa version de la si vulgaire et si matérialiste théorie du verre d'eau, — de même qu'on n'aime pas boire dans un verre ayant servi à d'autres, de même une femme qui a couché avec d'autres hommes dégoûte l'homme propre —, le tournant était également accompli en pratique. La propreté — et la propriété — se sont mises à régner en toute saleté.

Faut-il conclure, une fois encore, que toutes les sociétés et tous les groupes répriment la sexualité, en la canalisant selon leurs propres fins ? Une société peut-elle permettre autre chose que l'Eros institutionalisé ? La crise des institutions est assez évidente, et leur critique — jamais assez fondamentale — fuse de toutes parts. Nous devrions cependant reconnaître que les institutions, les anciennes, les nouvelles et celles que nous créons, encore que vides et vidées, possèdent toujours leur raison d'être. Il ne suffit pas de dénoncer le conformisme et la restauration ; il faut démonter leur mécanisme profond et subtil, prendre en vue leur nécessité, saisir leur part de vérité. Les *Principes de la philosophie du droit* du vieil Hegel qui s'attirèrent les foudres critiques du jeune Marx nous régissent encore et nous ne parvenons pas à méditer leur unité contradictoire (à laquelle appartient la critique de Marx). La société civile va de l'institution de la *famille* à *l'Etat*. La vérité de la chose publique impose ses nécessités. Peut-elle jamais faire un

avec les frémissements de la vie privée ? Hegel, le « conservateur », était également philistin et sacrifiait à la contradiction : il vivait avec sa femme et avait une maîtresse. Marx, le révolutionnaire, était, à sa manière, tout aussi philistin. L'érotique — comme la politique — implique la mauvaise foi et la fausse conscience ; elle voile ce qu'elle est et ce qu'elle fait. Pour qu'il en fût autrement, il aurait fallu que l'homme et l'humanité empruntassent un chemin infiniment plus rude et ardu. Le peuvent-ils, le veulent-ils ? La marche vers la socialisation, le cours même de l'histoire humaine, mobilise l'Eros universel pour que celui-ci agglomère les humains en de toujours plus vastes communautés jusqu'à la formation d'une totale unité collective et planétaire. Ce processus fait violence à l'Eros individuel, l'endigue. l'organise. Aux forces fulgurantes de lutter contre leur oppresseur. A une époque qui sacrifie si bêtement à la manie et à l'illusion de la démystification, il serait tentant de saluer toute tentative qui révèlerait scandaleusement les secrets et les machinations érotiques du groupe.

D'ailleurs, aussi bien l'amour que l'érotisme et la sexualité semblent s'accorder assez bien au cours du monde existant et devenant. Ils en font partie. Car, comment se manifeste aujourd'hui le visage « céleste » et le visage « commun » de l'Eros ? L'époque de la technicité mondialisée remue de fond en comble les ressorts érotiques (surtout en Occident ?). On parle énormément de sexualité. On en fabrique, on en distribue, on en consomme, on en refabrique. On l'étudie scientifiquement, sous toutes les coutures. On veut creuser son lit, la traiter thérapeutiquement, lui trouver une solution sociale. Tout ce qui est et se produit comporte un coefficient érotique — féminin plus que masculin. Les petites filles, les jeunes filles, les jeunes garçons — faut-il rappeler que nous n'avons absolument aucun style de vie érotique à proposer aux jeunes garçons et aux jeunes filles ? — les hommes et les femmes luttent frénétiquement, et avec beaucoup d'ennui, pour prendre part à la fête et au carnaval, dans le monde de la volonté et de la représentation. L'artifice nous tient tous. Sans conteste, le jeu et le combat de l'amour impliquaient toujours — et ne peuvent cesser d'impliquer — une certaine théâtralité, une dimension de comédie. La « vraie vie » n'a peut-être jamais été une vie prétendue réelle. Toutefois, d'autres possibilités s'offrent maintenant à l'errance que poursuit la comédie humaine.

Hommes et femmes sont un peu déphasés, ne savent plus très bien à quoi s'en tenir. Surtout les femmes ? Surtout les hommes ? En tout cas, la partie masculine et la partie féminine de l'univers humain s'agitent. Pourtant seuls des eunuques ou des femmes sans aucune ouverture pourraient ne pas sentir ce qui se passe. Ce sont les puissances de la représentation et de l'imagerie inauthentiques qui se trouvent en effet déclenchées. Ce qui se lance, presque à brides abattues, dans une course errante, c'est le « pseudo »-érotisme. Cet érotisme ne connaît même pas l'errance fondamentale, étant dépourvu de toute portée. L'expansion de l'érotisme artificiel et mécanique, réifié et masturbatoire, axé sur la subjectivité la plus bassement psychologique et, par conséquent, sur les objectivations les plus arides, l'expansion de l'érotisme des rêves bêtes et des fades rêveries, opprime toute vraie présence de l'Eros et se ferme à l'énigme de l'absence. La pseudo-libération érotique, aussi bien dans la vie dite réelle que dans l'imagination infirme, ne fait qu'anéantir l'amour et la sexualité. Tant l'amour institutionalisé et sclérosé que l'amour faussement libéré tuent tout élan amoureux, érotique, sexuel. Une vague d'asexualité effective se propage. Le déferlement de l'érotisme fabriqué et techniciste va de pair avec le puritanisme et le moralisme les plus insipides. Il est partout question d'amour et l'amour n'entre nulle part en question. Les talents érotiques anciens se meurent et de nouveaux talents ne se développent pas. Les extraordinaires stimulants de toute sorte semblent incapables de mettre et de maintenir en mouvement des hommes et des femmes qui ne marchent ni ne couchent, mais qui rampent. L'amour meurt-il avec les dieux ? La nature, devenant objet de la technique, se retire-t-elle ? La vie érotique succombe-t-elle à la multiplication frénétique des impressions et des expressions ? La vie par délégation, la participation à la féerie par personne interposée, a-t-elle pris le dessus sur ce qu'on nomme — sans trop bien savoir de quoi l'on parle — vie ? L'époque de la révolte des masses, du viol des foules et de la socialisation massive et bureaucratique, comment se ferme-t-elle et s'ouvre-t-elle à l'amour ? Au cœur d'une époque sans âme, où l'insatisfaction est destinée à croître, grâce précisément aux multiformes et informes satisfactions, satis-

faction et insatisfaction croissant proportionnellement, comment l'amour peut-il poursuivre son impossibilité nécessaire ? L'universalisation, la généralisation, la socialisation de l'amour ne permettront-elles plus l'éclosion de l'amour — en dehors de quelques cas exceptionnels ? Une certaine mort de l'amour nous ouvrira-t-elle des perspectives humaines neuves et nous donnera-t-elle un autre goût pour l'amour de la mort ?

La désexualisation et la perte de l'amour par sa fausse réalisation ne sont que dans leur première phase. Elles ont du chemin devant elles. Ce ne sont pas la levée des difficultés, la soi-disant facilité, la ruine des anciens interdits, qui conduisent à cette situation. Malheur à la puissance de l'Eros, si sa force agissante ne pouvait se déployer que pour tourner l'obstacle. Eros semble perdre la puissance interne qui aspire à se manifester : il devient superficiel, extérieur, interchangeable, sombre dans la multiplicité irritante et insignifiante des toutes petites excitations et des tout petits assouvissements. Ceux qui parlent de la chute de l'amour-érotisme-sexualité dans l'insignifiance sont encore loin de voir sa chute dans l'impuissance et la frigidité — psychosomatiques et globales. Les pas que l'amour moderne accomplit — dans l'enchaînement de la suppression, du dépassement et de l'universalisation — sont peut-être des pas nécessaires. Les nouvelles métamorphoses de l'amour le libèrent sans doute des anciens mensonges et des dissimulations, rendent visibles les tares du passé et remplacent les erreurs anciennes par des erreurs nouvelles.

***

Dans le monde des réalités et des problèmes sexuels, érotiques et amoureux, se déroule de nos jours toute une chaîne de phénomènes enchaînés et enchaînants, dont on essaie d'extraire des leçons pour l'avenir. Les bornes du naturalisme primitif, antique, paysan, féodal et bourgeois se laissent reculer, et sur les terrains conquis s'implantent les drapeaux conquérants du techniciisme et de l'idéologie.

Nous assistons et nous contribuons au processus de la masculinisation de la femme. Quittant sa nature ancienne et millénaire, nature informée par la société historique et la culture, la femme s'émancipe et se virilise. La femme serait-elle — cosmiquement ? — plus intelligente que l'homme ? Le monde d'aujourd'hui offre cette apparence. La femme est à la fois du côté de la permanence et elle s'inscrit plus aisément dans le devenir. Alliée de la nature, la femme manie en même temps la technique et se laisse manier par elle sans trop de scrupules. Est-elle, devient-elle le sexe le plus cyclique, le plus plastique, le plus résistant, le plus fort ? C'est elle qui choisit l'homme, le maintient ou le quitte. Dans presque tous les couples, c'est maintenant la femme qui domine. Bien entendu, la dialectique du maître et de l'esclave est réversible et les victoires conduisent à une perte. La femme est bien faite pour voler dans l'espace intersidéral. Pionnière du nihilisme, elle veut tout et le Tout, en tant que rien et Néant. Conjointement, l'homme se féminise, et le monde entier des apparitions se féminise également. La figure de la femme, le visage féminin, exercaient et exercent toujours un charme ; ils attirent irrésistiblement ; mais maintenant ils font plus : ils déposent leur marque et leur image partout. Le sexe du monde, s'il est permis de parler ainsi, devient féminin ; sa béance engloutit tout et il possède une proéminence pénétrante. L'homme chancelle : il n'est plus l'homme mais la moitié masculine de l'univers ; il n'est plus la médiation majeure entre la femme et le monde. L'ancienne lutte des sexes entre dans une nouvelle période ; ce que donnera cette double métamorphose n'est pas prévisible. Quel sera dorénavant l'accord discordant entre l'hommee et la femme ? Y aura-t-il une radicale négation de la négation ? Pourquoi, dans le cours du devenir qui nous emporte, toute saisie des relations actuelles entre les hommes et les femmes prend-elle l'aspect d'une description fragmentaire d'un désastre ?

A défaut de réponses qui bloquent la question, nous pouvons essayer d'apprendre et de réapprendre. En méditant « sur » la vie et en vivant nos méditations. Il nous apparaîtrait alors que l'essence ontologique de l'être humain — de l'homme aussi bien que de la femme — est historique, la nature humaine qui existe bel et bien n'existant que dans l'histoire des hommes et du monde. Nous avons à prendre conscience de ce que l'humanité savait depuis fort longtemps : que la constitution de l'être humain comporte une foncière bisexualité et que chacun a sa part d'animus et d'anima. Le problème de la fusion des deux moitiés — symétriques ? — est à poser à nouveau, pour l'être humain, pour chaque sexe pris séparément et pour la rencontre — harmonieuse et combative —

des hommes et des femmes. Nous avons à explorer les modes et les significations de l'ajointement de la moitié masculine et de la moitié féminine au sein de chaque être humain et au niveau des relations entre les deux sexes. Ces moitiés se cherchent dans la non-transparence diurne et dans les éclairs de l'aventure nocturne. Nous sommes déjà quasiment prêts à laisser derrière nous les naïvetés et les schématisations qui opposent l'activité masculine à la passivité féminine, à ne pas fixer l'essence du mâle et celle de la femelle. Le rapport que chacun entretient avec son propre être et avec l'être de l'autre sexe devient ainsi trouble et troublant, et le trouble ne peut que s'accroître chez les deux fragments de la totalité humaine. Il serait nécessaire de défricher aussi un champ qui permette de poser nouvellement le problème de l'homosexualité.

Néanmoins, toute cette problématique se doit de rester ouverte. Car, marchons-nous en fin de compte, si fin et compte il y a, vers l'instauration de l'hermaphroditisme et de l'androgyne, donc vers un état bisexué, ou vers un état asexué, une communauté sans sexes, ou vers le règne d'êtres neutres, plus ou moins asexués, ou vers un matriarcat généralisé où tous les êtres tendraient à devenir « gynécoïdes » ? Comme de bien entendu, tous ces « états » seraient d'un type nouveau. En posant la question radicale avec brutalité, nous en venons encore à nous demander : ne pourrait-il pas s'agir, d'ores et déjà, d'une marche vers un dépassement radical de la sexualité ?

Profond et trébuchant penseur de la technique, audacieux et timide annonciateur du monde à venir, Marx associe plus qu'étroitement travail et sexualité, production et reproduction de la vie. Selon lui, « la division du travail n'était originairement que la division du travail dans l'acte sexuel » (*Id. all.*, T. VI des *Œuvres Philos.*, Molitor, p. 170). Et comme chacun sait, le fondateur du marxisme préconise la suppression du travail et de la division du travail tels qu'ils ont existé. Donc ?

S'éloignant de toute théorie béate ou sophistiquée sur la sexualité, Freud, au seuil de la mort, prononce de graves paroles. Dans son écrit *Malaise dans la civilisation*, le fondateur de la psychanalyse décrit les répressions sociales et culturelles que subit la sexualité et il insiste sur le fait que « la structure économique de la société exerce également son influence sur la part de liberté sexuelle que peut subsister » (*In Revue fr. de psychanalyse*, n° 24, 1934, p. 730). Pensant que la civilisation européenne — occidentale — qui embrasse la planète entière a atteint un point culminant dans cette évolution dénaturalisante qui restreint mortellement la sexualité. Freud esquisse le tableau de la vie érotique normale, plutôt : des interdits érotiques normatifs, des hommes civilisés, encore qu'il sacrifie trop au subjectivisme et à l'objectivisme. « Le choix d'un objet par un individu venu à maturité sexuelle sera limité au sexe opposé, la plupart des satisfactions extragénitales seront prohibées en tant que perversions. Toutes ces interdictions manifestent l'exigence d'une vie sexuelle identique pour tous » (*ibid*). Nous aboutissons de la sorte à cette situation où « ce qui demeure libre et échappe à cette proscription, c'est-à-dire l'amour hétérosexuel et génital, tombe sous le coup de nouvelles limitations imposées par la légitimité et la monogamie. La civilisation d'aujourd'hui donne clairement à entendre qu'elle admet les relations sexuelles à l'unique condition qu'elles aient pour base l'union indissoluble, et contractée une fois pour toutes, d'un homme et d'une femme ; qu'elle ne tolère pas la sexualité en tant que source autonome de plaisir et n'est disposée à l'admettre qu'à titre d'agent de multiplication que rien jusqu'ici n'a pu remplacer » (*ibid.*, p. 731). Freud sait également reconnaître que « seuls les débiles ont pu s'accomoder d'une si large emprise sur leur liberté sexuelle » (*ibid.*). Mais là où Freud surpasse ses propres limites, c'est quand il sait voir que « la vie sexuelle de l'être civilisé est malgré tout gravement lésée ; elle donne parfois l'impression d'une fonction à l'état d'involution » (*ibid.*). Et, accomplissant encore un pas, mettant en question la possibilité même de la satisfaction complète, puisque notre résistance à la sexualité se rencontre avec la résistance de la sexualité elle-même, Freud écrit avec sérénité : « On croit parfois discerner que la pression civilisatrice ne serait pas seule en cause ; quelque chose ayant trait à l'essence de la fonction même se refuserait à nous accorder pleine satisfaction et nous contraindrait à suivre d'autres voies. C'est peut-être une erreur ; il est difficile d'en décider » (*ibid.*, p. 731-732).

En troisième lieu, nous citerons Heidegger. Dans ses *Essais et Conférences*, et plus précisément dans l'essai intitulé *Dépassement de la métaphysique*, Hei-

degger, qui n'est pas le fondateur de l'existentialisme, voit et prévoit que « puisque l'homme est la plus importante des matières premières, on peut compter qu'un jour, sur la base des recherches chimiques contemporaines, on édifiera des fabriques pour la production artificielle de cette matière humaine » (Gallimard, 1958, p. 110). Et, puisque « la possibilité de diriger et de planifier selon les besoins la production d'êtres vivants mâles et femelles » existe déjà, Heidegger nous invite à « ne plus nous évader, par pruderie désuète, derrière des distinctions qui n'existent plus » (*ibid.*).

A nous, maintenant, de méditer les voies que nous empruntons.

***

Peut-être nous acheminons-nous vers un autre type de vie érotique. De toute manière, ne faut-il pas mourir à la vie pour pouvoir renaître ? Peut-être commencerons-nous à expérimenter le secret de l'amour-érotisme-sexualité à travers une onto-éroto-logie négative où plénitude et vide ne se distingueront plus selon les critères d'une réalité ou d'une idéalité massivement positives. Peut-être, par-delà la morale païenne, judéo-chrétienne et bourgeoise, par-delà la morale socialiste (héritière de l'éthique chrétienne et de l'éthique bourgeoise), l'amour erratique planera-t-il autrement parmi nous. Saisissant la fixité comme une modalité de l'errance, et n'identifiant pas l'errance avec le vagabondage, ne pourrions-nous pas nous laisser saisir par l'errance fondamentale du mode d'être érotique du monde ? L'amour poursuit une impossibilité nécessaire. A nous donc d'apprendre à jouer le jeu auquel nous ne pouvons pas nous dérober. En vivant et en dépassant le monde de la possesion et de l'aliénation, de la conquête et de la soumission, de la conservation et de la destruction, de l'enthousiasme et de la désolation, en apprenant peu à peu à scruter les énigmes du commencement et de la fin, de la reprise et de la rotation — sans oublier qu'il y a des seuils. Quand nous aurons surmonté l'obsession de l'appropriation possessive qui nous fait croire qu'on « a » celles ou ceux qu'on n'aime pas et qu'on n'a pas celles ou ceux qu'on « aime », nous aurons accompli un premier pas. Quand nous serons un peu plus accordés au devenir de la négativité, ne séparant pas artificiellement le feu de ses cendres, nous aurons accompli un deuxième pas. Quand nous nous souvien drons que l'Eros est ce qui lie les êtres et les choses du Monde, livrant un combat aux puissances adverses avec lesquelles il est plus que dialectiquement lié, et quand nous instaurerons — maintenant déjà et en anticipant — des relations d'une camaraderie plus profonde et plus frémissante — pourrait-on parler encore, sans mentir, d'amitié ? — entre les hommes et les femmes que nous sommes et devenons, nous aurons accompli un troisième pas.

Il se pourrait qu'effectivement l'amour-érotisme-sexualité soit en train d'accomplir, lui aussi, une mue. Grâce au dépassement du paganisme (ignorant les exigences de la subjectivité et du devenir historique), du judéo-christianisme (avec ses interdits spiritualistes) et de la conception moderne du cycle infernal : subjectivité-objectivité (c'est-à-dire du psychologisme et du sociologisme individualistes ou collectivistes). *Si* la métaphysique dualiste opposant l'empirique au transcendant et au transcendantal, *si* le trinitarisme du physique (corporel), du psychique (affectif) et de l'intellectuel (ou spirituel), *si* la croyance naïve aux remèdes uniquement sociaux, sociologiques et socialistes se laissent dépasser, il pourrait alors s'ouvrir effectivement une autre ère de l'amour. Il faudrait encore parvenir au dépassement plus qu'ontologique, à savoir problématique et productivement néantisant, du jugement copulatif et du jugement d'inhérence, de la puissance fixe de la copule et de l'unilatéralité des rapports, aussi bien qu'au dépassement de l'univocité de la copulation et de la figure arrêtée du couple. Si le *il y a* et le *est* ne nous assomaient plus, si le *il n'y a pas* et le *n'est pas* ne nous apparaissaient pas comme une simple privation, si chacun cessait d'être un « je » qui est ou n'est pas dans l'amour — ne l'a-t-il jamais été, ou l'a-t-il été jamais ? — nous pourrions déjà nous mettre en route vers l'horizon qui nous attend. Le langage que nous parlons aurait aussi à muer, pour dire et nommer plus ouvertement ce qui l'interpelle, le non-dit participant également au jeu.

Est-il exclu que nous parvenions à dépasser à la fois les *différences* séparatrices et le règne de l'*indifférence*, puissances inséparables qui marquent les couples constitués et les unions libres, les rencontres et les expériences, durables ou passagères, vécues ou rêvées ? Il se pourrait que les humains, en distinguant trop et pas assez, ne se soient pas suffisamment ouverts à l'errance érotique

au cours de laquelle nous bâtissons nos demeures et suivons notre chemin. Or, ainsi que le dit et le prédit le poète, nommant encore éternité ce qui s'inscrit dans le rythme total de la temporalité :

Il est étrange, certes, de ne plus habiter la terre,
de ne plus vivre des usages qu'à peine on venait d'apprendre,
de ne donner ni à des roses, ni à des choses, dont chacune était une promesse,
la signification de l'avenir humain ;
de n'être plus ce qu'on était dans l'angoisse infinie des mains,
et d'abandonner jusqu'à son propre nom, comme un jouet brisé.
Etrange de ne plus souhaiter les désirs
Etrange
de voir ce qui était lié flotter, détaché, dans l'espace.
Etre mort est plein de peine,
et il y a tant à retrouver pour sentir peu à peu
une parcelle d'éternité. Mais les vivants commettent
tous l'erreur de faire des distinctions trop fortes.
Les anges (dit-on) souvent ne sauraient pas s'ils passent parmi
des vivants ou des morts. L'éternel courant
à travers les deux règnes entraine tous les âges
avec lui sans arrêt, et dans tous deux il domine leurs voix.

KOSTAS AXELOS.

DIOGENE

Revue internationale des sciences humaines

Rédacteur en chef : Roger CAILLOIS

N° 34 avril-juin 1961

POUVOIR ET RELIGION

Jacques SOUSTELLE — *L'Etat mexicain et la religion.*
Max KALTENMARK — *Religion et politique dans la Chine des Ts'in et des Han.*
Jean GAGÉ — *Psychologie du culte impérial romain.*
Heinrich FICHTENAU — *La monarchie germanique du moyen âge et son pouvoir sur l'église.*
Samuel N. EISENSTADT — *Les causes de la désintégration et de la chute des empires.*

CHRONIQUE

Douglas A. ALLAN — *Le musée et le monde moderne.*

COMPTES RENDUS

par Louis RENOU, sur des ouvrages de A. Daniélou, Th. de Bary, St. N. Hay, R. Weiler, A. Yarrow, et J.A.B. Van Buitenen.

Rédaction et administration, 6, rue Francklin, Paris-16e (TRO 82-20).
Revue trimestriellle paraissant en quatre langues : anglais, arabe, espagnol et français.
L'édition française est publiée par la Librairie Gallimard, 5, rue Sébastien-Bottin Paris-7e. Les abonnements sont souscrits auprès de cette maison (C.C.P. 169-33, Paris)
Prix de vente au numéro : 2,60 NF.
Tarifs d'abonnement : France, 9.20 NF ; étranger, 12 NF.

FOURIER ET L'ORGANISATION DES LIBERTÉS AMOUREUSES

Charles Fourier, le plus original des prophètes du socialisme, vécut tour à tour sous la Révolution française, l'Empire, la Restauration et la Monarchie de Juillet ; il assista à la retombée de l'emphase et de l'enthousiasme révolutionnaires, au « *fiasco irrémédiable de la phrase* » (Engels), à l'apparition de la misérable prose de la vie engendrée par le règne des bourgeois. De 1808 à 1837, il accumula un réquisitoire vengeur contre la petite bourgeoisie boutiquière et employée qu'il dut subir dans son enfance, puis au cours de ses multiples occupations : commis-voyageur, courtier, caissier, gratte-papier, etc. En contrepartie d'une existence sociale mesquine, il rêva d'une société qui permettrait l'essor intégral et continu des passions, l'épanouissement harmonieux de l'individu en supprimant deux « fléaux » majeurs : le commerce et la famille. De son imagination luxuriante et méticuleuse ont surgi les mille menus détails de l'Harmonie sociétaire que devait amorcer la création du premier phalanstère.

***

A l'inverse de la démarche prudente de Marx, Engels, Bebel, qui confient aux hommes de demain le soin d'inventer ce qui leur conviendra le mieux, Fourier n'a rien laissé dans le vague, pas même les futures relations des hommes et des femmes. Si l'âpre satire de l'amour et de la famille dans la société bourgeoise est favorablement cité par la tradition marxiste, il n'en va pas de même de la vision utopique, et particulièrement de « *l'organisation des libertés amoureuses* », taxée de puérilité ou d'idéologie petite bourgeoise. Pourtant les textes sur « *le nouveau monde amoureux* » n'étaient et ne sont que fort peu connus : ses disciples les avaient omis, censurés ou même reniés, par peur d'être accusés d'immoralisme. En attendant la publication intégrale des Cahiers inédits de Fourier (1), certains fragments recueillis et commentés par Simone Dubout (2) permettent d'esquisser une vue d'ensemble des conceptions du père de l'école sociétaire.

Deux caractères dominants, le mensonge et la contrainte, provoquent la mise en question radicale des rapports des sexes dans la société « *civilisée* », c'est-à-dire bourgeoise et industrielle ; ils éclatent non seulement dans la fausseté hypocrite des couples, mais déjà dans l'asservissement dégradant de la femme : esclavage domestique, états de jeune fille et de vieille fille, de fille-mère, de femme mariée ou de prostituée, éducation, réactions de l'opinion publique, tout est contre la femme (seule la veuve fortunée desserre un peu l'étau de souffrance et de servitude). Premier théoricien d'un féminisme conséquent, Fourier répète que la seule voie de libération passe par la lutte et le droit au travail créateur qui donneront à la femme indépendance économique, statut social et individualité ; la prétendue infériorité de la femme sert d'argument pour la maintenir dans un esclavage trop souvent accepté ; elle n'est que la conséquence d'une longue oppression, analogue à celles des colonisés (3). Dès 1808, il proclamait : « *L'extension des privilèges des femmes est le principe général de tous progrès sociaux.* » Formule que Flora Tristan brandira en créant le mouvement féministe et qu'Engels citera en soulignant le mérite essentiel de Fourier : « *Il est le premier à énoncer que, dans une société donnée, le degré d'émancipation féminine est la mesure naturelle du degré de l'émancipation générale.* »

Derrière les masques de vertu, il met brutalement à nu le scandale du mariage

(1) G. E. POULAT. *Les cahiers manuscrits de Fourier*. Editions de Minuit. 1957.

(2) *Catalogue de la VIII^e Exposition internationale du Surréalisme*. 1959-1960.

(3) « *les philosophes qui veulent tyranniquement exclure un sexe de quelque emploi sont comparables à ces méchants colons des Antilles qui, après avoir abruti par les supplices leurs nègres déjà abrutis par l'éducation barbare, prétendent que ces nègres ne sont pas au niveau de l'espèce humaine. L'opinion des philosophes sur les femmes est aussi juste que celle des colons sur les nègres.* »

négocié ou spéculatif : « *Combien d'argent me donnerez-vous pour que je consente à coucher avec votre fille ?* » ; il précise : « *De même qu'en grammaire deux négations valent une affirmation, en négoce conjugal deux prostitutions valent une vertu* ». La virginité et la femme devenues marchandises, le mariage prostitution légale, le système est complété par l'adultère et la prostitution extra-conjugale, le tout au détriment de l'épouse. Car les tribunaux et l'opinion publique, par un illogisme flagrant, sont indulgents pour l'infidélité et la liberté sexuelle de l'homme, sévères pour celles de la femme : « *Singulière inconséquence : on trouve aimable dans un sexe et odieuse dans l'autre une conduite qui est forcément réciproque ; une conduite obligée par l'un des sexes, dès qu'elle est suivie par l'autre, les hommes ne pouvant pas, à moins de sérail fermé, avoir vingt femmes consécutivement sans que les femmes n'aient vingt hommes consécutivement* ».

En fait l'adultère est devenu une des composantes du mariage ; Fourier en distingue 9 degrés et 72 espèces (114 espèces avec l'adultère féminin) ; il aboutit à une *Hiérarchie du cocuage*, publiée en 1924 par René Maublanc, qui progresse, dans la meilleure tradition gauloise, du « *cocu en herbe* » jusqu'au « *cocu posthume* » !

Ainsi, malgré la répression des lois, des religions et des morales, la nature humaine se manifeste, mais dans le mensonge et le désordre ; selon les calculs de Fourier, l'amour conjugal ne figure que pour un huitième dans l'ensemble des amours : sur ce huitième, il compte une proportion de 99 % d'époux qui violent en secret les engagements de fidélité. Au lieu de voiler cette polygamie de fait, clandestine mais générale, il faut l'étudier, tirer parti de la vérité qu'elle contient afin d'harmoniser au grand jour les tendances humaines. L'adultère lui-même, si discordant soit-il, témoigne de la possibilité embryonnaire d'un « *partage amiable en amour* ».

L'histoire des mœurs amoureuses nous enseigne aussi que la fidélité perpétuelle ne correspond pas à la nature humaine ; elles ont souvent varié (n'étant « *dans les plans de Dieu que des forces accessoires et variables selon la transition d'une période sociale à l'autre* »), mais confirment la polygamie ouverte ou cachée, chaque fois que l'être humain en a le loisir et le pouvoir économique : « *Tous les êtres des deux sexes deviennent polygames quand ils en ont la pleine liberté.* » Les patriarches de l'Ancien Testament n'avaient-ils pas eux-mêmes plusieurs femmes ? Un argument supplémentaire s'appuie sur le caractère national français qui semble peu compatible avec la « *coutume du mariage perpétuel* »...

Héritier du naturalisme optimiste du XVIIIe siècle, Fourier considère les passions comme bonnes ; il est ami du plaisir, de la volupté, d'un *antiascétisme systématique*. Le bonheur « *consiste à avoir beaucoup de passions et beaucoup de moyens pour les satisfaire* ». Le mal provient entièrement des défectuosités de l'organisation sociale qui entravent ou faussent les passions en un « *essor subversif* » ; ainsi naissent la morale répressive et les conflits de l'homme aliéné ; l'état de nature offre une insouciance sans problème et une liberté amoureuse qui ne font pas obstacle à la vie économique ; le mythe de Tahiti, qui ne cesse d'agir jusqu'à nos jours comme un appel de l'âge d'or et de l'Eden perdu, a déjà fasciné Fourier : « ... *depuis la découverte d'Otahiti, dont les mœurs étaient un avertissement de la nature et devaient suggérer l'idée d'un ordre social qui pût réunir la grande industrie avec la liberté amoureuse* ». Il s'agit d'inventer un ordre social supérieur qui harmonise les passions au mieux de l'individu et de la communauté en les faisant concourir au travail et au bien commun au lieu de les contrecarrer.

Une passion distributive, la première des douze passions radicales, fonde le besoin de variété ; c'est la « *papillonne* » ou « *alternante contrastante* » ainsi définie : « *besoin de variété périodique, situations contrastées, changements de scène, incidents piquants, nouveautés propres à créer l'illusion, à stimuler à la fois les sens et l'âme... S'il n'est pas satisfait l'homme tombe dans la tiédeur et l'ennui* ». Fourier sentait d'une manière impérieuse l'aiguillon de cette papillonne, qui fait « *voltiger de plaisir en plaisir* » et rend intolérables les longues journées d'un travail monotone ; elle régit aussi la vie amoureuse et triomphe de la satiété conjugale : « *Les cœurs ne sont pas moins sujets au variable, et si la morale prétend que c'est un vice, l'expérience dépose que c'est un besoin* » ; et de citer à l'appui une chanson populaire : « *Notre femme a beaucoup d'appas / Celle du voisin n'en a guère / Mais on veut ce que l'on n'a pas / Et ce qu'on a cesse de plaire.* »

Est-ce à dire que Fourier va proclamer

l'inconstance amoureuse revendication *universelle* et *immédiate ?* Absolument pas. Dans l'état sociétaire, il y aura suffisamment de régimes amoureux pour que chacun trouve celui qui correspondra à ses besoins et que le fidèle prenne place dans un des groupes qui se piquent de constance.

De plus, Fourier est hostile à toute réforme actuelle et partielle dans le domaine des mœurs ; elle serait source de désordre nouveau, comme l'adultère l'est par rapport à l'institution du mariage ; transplanter un caractère de stade supérieur dans la période « *civilisation* » n'est pas toujours un bien ; même le divorce libre est à envisager pour une période de transition plus lointaine ; sans garantie des institutions, sans disparition des préjugés, sans respect et déférence pour la femme, toute liberté supplémentaire se retournerait contre elle et ajouterait au poids de ses malheurs. Alors que ses conceptions sur l'amour devaient influencer Enfantin, puis entraîner la dissidence de Bazard et d'une partie des saint-simoniens, Fourier condamnait leur tendance à réclamer le droit au divorce.

Dans la sixième période, celle du « *garantisme* » qui succédera à la « *civilisation* », on pourra envisager le divorce et divers degrés codifiés de liens conjugaux ; progressivement seront instituées « *les trêves conjugales* » ou « *suspens de fidélité pour un temps convenu* », qui ne briseront pas le mariage : « *Car il n'y a point d'infidélité là où elle est convenue, réciproque, légalisée et surtout passagère.* » Fourier, qui sera suivi par Léon Blum (*Du mariage*), veut aussi repousser peu à peu le mariage à l'âge calme des passions : « *C'est une retraite du monde, un lieu de raison, fait pour les gens âgés et non pour la jeunesse.* »

Mais pour détruire radicalement le mensonge des amours civilisées, il découvre la nécessité interne d'introduire et d'organiser la liberté ; si l'idéal est de créer des relations d'amours véridiques « ... *comment y établir la vérité sans la liberté* » ? Il faut alors briser le mariage, l'égoïsme du *système des ménages isolés*, groupe social défectueux, combinaison mesquine, symbolisé aux yeux de Fourier par l'odieux et monotone repas de famille ; célibataire endurci il détestait à la fois la famille parentale, contrainte de sang imposée, et le « *dernier des liens, le lien forcé, celui du couple* » ; il préférait la table d'hôte et les repas collectifs, les amours passagères et les amitiés. La femme sera libérée des ennuis du ménage et les enfants seront élevés entre eux.

Dans la huitième période, celle d'*Harmonie*, et seulement à la troisième génération, pourra être envisagé le réseau complet des séries amoureuses, où chacun se rangera vers vingt ans, une fois sorti des institutions de l'adolescence (*vestelat* et *damoisellat*) ; chaque individu choisira et signalera au grand jour sa série passionnée avec possibilité d'en changer publiquement à volonté. Il y aura des corporations d'hommes et de femmes adonnées à une pluralité d'êtres par commerce véridique ou sens social, mais toujours par libre choix, afin de satisfaire les besoins d'affection immédiate (*bacchanat, bavadérat*) ; puis des séries de liberté progressive : le *féat* ou hospitalité composée, l'*angélicat* ou civisme composé, le *faquirat* ou charité composée (vieillards et femmes sur le retour en rapport avec des jeunes filles et des adolescents), pour atteindre enfin la série la plus originale, le *pivotat* ou constance composée.

Le pivotat permettra le plus haut degré d'inconstance dans la vérité, le maximum de liberté allié à l'ordre sériaire. Pour évoquer l'amour pivotal ou « *germe de polygamie composée* », Fourier crée une série d'expressions savoureuses « *omniphilie, phanégoramie harmonieuse, infidélité composée, inconstance vertueuse, sympathisme occasionnel* ». Il le définit enfin : « *Les polygynes ont la propriété de se créer un ou plusieurs pivots amoureux, je désigne sous ce nom une affection qui se maintient à travers les orages d'inconstance. Un polygyne, quoique changeant fréquemment de maîtresses, aimant par alternat tantôt plusieurs femmes à la fois, tantôt une seule exclusivement, conserve en outre une vive passion pour quelque pivotale à laquelle il revient périodiquement. C'est une amante de charme permanent et pour qui il ressent de l'amour même au plus fort des passions... Cet amour est pour lui un lien d'ordre supérieur, un lien de foyer qui se concilie avec les autres amours comme le blanc avec les sept couleurs dont il est l'assemblage* (4). »

---

(4) Un saint-simonien du groupe d'Enfantin, auteur dramatique de son état, prophétisait : « *... des hommes et des femmes qui se donneraient à plusieurs sans cesser d'être l'un à l'autre, et dont l'amour serait au contraire comme un divin banquet augmentant de magnificence en raison du nombre et du choix des convives* » (*Le Globe, De la femme*, 12 janvier 1832).

Dans la vision de Fourier, chaque individu membre de la série du pivotat possède un chiffre cumulatif qui indique le nombre maximum d'amours-satellites qu'il peut faire graviter autour de son amour-pivot ; il prend nom suivant son chiffre : digyne, trigyne, pentagyne,.. omnigyne. Ce degré n'est pas indication absolue : « *Observons que j'estime en terme moyen, je ne veux pas dire qu'une heptagyne, chaque fois qu'elle terminera une liaison d'amour exclusif se passionnera le mois suivant pour sept autres amants mais qu'elle pourra dans les alternats en aimer sept à la fois et accorder à chacun une dose d'amour assez forte pour qu'il y trouve du charme, tandis que la trigyne quand elle en aimera trois à la fois dans un alternat n'aurait plus d'amour pour un quatrième prétendant ou si elle accepte elle cessera d'aimer un des trois autres, son degré cumulatif étant réglé à trois, sauf exception car ces estimations ne sont pas invariables, mais seulement moyennes.* »

Continuant sur cette lancée, il découvre une loi de gravitation amoureuse : la durée d'un amour pivotal est d'autant plus grande que le degré cumulatif d'un individu est élevé : tout l'avantage est du côté des quelques caractères supérieurs qui atteignent les degrés les plus hauts. Des harmonies plus complexes encore sont imaginables : par exemple pour un homme plusieurs pivotales (jusqu'à 7), coiffées alors par une *superpivotale* qui « *broche* » sur le tout. Enfin l'inceste elle-même deviendra possible par innovation progressive au fur et à mesure que reculeront les préjugés.

Ce système se présente avec une réciprocité égale pour les deux sexes : une fois libérées, il y aura autant de femmes que d'hommes qui se révèleront portées à l'inconstance organisée. Il récuse ainsi les reproches traditionnels adressés, même « à gauche », à la liberté sexuelle : ce n'est ni la promiscuité sexuelle, ni le communisme des femmes ; bien loin d'incarner un matérialisme grossier, l'ordre sociétaire verra un essor de passions neuves, « *ardentes et raffinées* », où l'élément spirituel prendra une part de plus en plus grande. Il n'implique pas un mépris de la femme traitée comme seul instrument de jouissance ; au contraire, il est la conséquence de l'émancipation féminine ; il exige et suppose l'indépendance de la femme qui disposera librement d'elle-même. La polygamie ou cumul d'amours, germe de discorde en civilisation, deviendra à ses degrés les plus élevés gage d'harmonie.

L'inconstance n'est pas seulement vertu à cause de la franchise affichée qui rend publique toute intrigue amoureuse (« *l'inconstance franchement exercée n'a rien de vicieux, surtout quand elle est réciproquement consentie : mais la fraude qui règne dans tous les amours civilisés est un caractère odieux* »). Elle est dans son essence « *vertu réelle ou accroissement des liens sociaux* » ; après avoir rapproché des êtres jusqu'alors indifférents et les avoir unis amoureusement, elle crée entre eux des liens amicaux durables (« *l'inconstance d'espèce vertueuse, je veux dire celle qui laisse après elle des liens d'amitié* »). Par là elle s'oppose radicalement à la fidélité simple des monogynes, qui entraîne l'indifférence après la fin des liens amoureux, l'oubli de la personne idolâtrée.

Au lieu du groupe conjugal restreint et égoïste, isolant deux êtres ne vivant que pour eux-mêmes, cette solution permet les combinaisons les plus vastes et les plus ouvertes. Fourier prophétise avec une foi naïve : « *une femme polygyne, qui a changé douze fois d'amants et qui conserve de l'amitié pour les douze tout en réservant l'amour pour le treizième, a formé, au moyen de cette inconstance douze liens amicaux qui n'existeraient pas si elle eût été constante* ». Par les « *ralliements amoureux* » se propage de proche en proche l'harmonie sociétaire ; une « *grande famille de frères* » se crée. Il faut donc spéculer sur l'essor de l'amour et de la papillonne, engrenés dans diverses séries, si l'on veut étendre les liens sociaux, atteindre des merveilles de politique sociale, tandis que l'exclusivisme correspond au « *sommeil du génie social amoureux* ».

Fourier, sans en prôner pour autant l'extension, signalait déjà les tâtonnements existants vers le « *pivotat* » : « *On trouve en civilisation beaucoup de traces de ce genre d'amour.* » Aujourd'hui l'évolution des mœurs, en dépit de l'Ordre Moral, ainsi que de nombreuses analyses confirment ses intuitions sur la psycho-sociologie sexuelle (5). Une polygynie réciproque et plus franche tend à se substituer à la polygamie cachée, privilège de l'homme seul ; ce mouvement semble déterminé, comme l'a

---

(5) « *Une nouvelle logique de la passion naîtra tôt ou tard, libérée et polygame, inscrivant sur le fond l'égalité des hommes et des femmes* ». Interview de Pierre KAST

pressenti Fourier, par les progrès de l'émancipation féminine ; il est source de nouvelles contradictions et de nouvelles souffrances parce qu'il se fraie la voie dans une société qui ne le permet que négativement, par la dissolution de ses valeurs traditionnelles et hypocrites.

Si l'utopie de Fourier peut apporter des éléments théoriques à des minorités révolutionnaires, elle s'oppose aux perspectives marxistes classiques qui prévoient dans la société socialiste, non une généralisation officielle de la polygamie de fait, mais une réalisation effective de la monogamie. Le schéma des amours humaines se présenterait alors comme une chaîne de monogamies successives avec fidélité réciproque, puis rupture au gré de la durée du sentiment amoureux.

La vision d'harmonie passionnelle entrevue par Fourier ne pourrait se réaliser selon lui qu'avec mille précautions et l'accord de tous. « *successivement et proportionnellement aux convenances du temps et des mœurs* ». Comme dans tous les aspects de son système, Fourier mêle des intuitions profondes, mais confuses sur la psychologie sociale à une fantasmagorie toute personnelle, qui prend un contour irréel et naïf à force de précisions. Son romantisme social qui a frappé les surréalistes nous permet de rêver à « *l'issue de cette prison sociale qu'on nomme civilisation* ». S'il reste vrai que « *l'homme est l'avenir de l'homme* » (Francis Ponge), rien n'est éternel et tout est encore possible, y compris dans les rapports des sexes ; « *L'amour est à réinventer* », ce cri traverse le XX^e^ siècle en s'amplifiant. Donner à rêver, par le temps qui court, demeure précieux et fait mieux pressentir les mille visages de l'aliénation : « *S'il nous était donné d'entrevoir le nouveau monde dans toute sa gloire, il est hors de doute que beaucoup de personnes tomberaient frappées de mort par la violence de leur extase, beaucoup d'autres tomberaient malades de saisissement et de regret en voyant subitement tout le bonheur dont elles auraient pu jouir et dont elles n'auraient pas joui.* »

PIERRE GAUDIBERT.

à propos du *Bel Age*, Lettres Nouvelles, 25 novembre 1959.

« *Il semble que la plupart des gens, les femmes aussi bien que les hommes, sont monogames et poly-érotiques* ». Havelock ELLIS, *Précis de psychologie sexuelle*. 1934, p. 320.

Cf toutes les œuvres de René GUYON, *Etudes d'éthique sexuelle*, et en particulier le tome II, *La liberté sexuelle*. B. LINSDEY et W. EVANS, *Le mariage sans chaîne*, N.R.F.. 1935. D. GUÉRIN, *Kinsey et la sexualité*, Julliard, 1955; particulièrement p. 49 à 60.

CRITIQUE

Revue générale des publications françaises et étrangères

Direction : GEORGES BATAILLE

Rédaction : JEAN PIEL, ERIC WEIL

Au sommaire du N° 164, janvier 1961 :

Patrick WALDBERG. — Adrienne Monnier.
Michel SERRES. — Descartes et Leibniz.
Marcel MARANTZ. — Une foule d'opinions toutes faites.

Au sommaire du N° 16, février :

Eric WEIL. — La renaissance de Jacob Burckhardt.
Y. BAR-DAVID. — H. H. Jahnn ou le roman devenu musique.
Pierre GUERRE. — L'art avant l'écriture.

Au sommaire du N° 166, mars :

Jean A. KEIM. — André Roublev, le maître de l'icône russe.
Henri NIEL. — A propos d'Héraclite d'Ephèse.
Raymond LEDRUT. — Les problèmes du développement et la sociologie.

Le N° : 3,30 NF.

Prix de l'abonnement :	6 mois	1 an
France	18,50 NF	34 NF
Etranger	21 NF	40 NF

Les Editions de Minuit, 7, rue Bernard-Palissy, Paris-6^e^. C.C.P. Paris 180-43.

LES MARXISTES ET L'AMOUR

Le marxisme n'est pas un dogme, tout le monde le sait ou doit le savoir, mais une méthode, un guide pour l'action. Comment donc a-t-elle été appliquée, cette méthode, au problème de l'amour (1) ?

LE FONDATEUR DU MARXISME

La division du travail n'était originairement que la division du travail dans l'acte sexuel.

K. MARX,
L'idéologie allemande.

Marx s'est relativement peu occupé — en théorie du moins — de l'amour. Il n'en parle que dans quelques passages du *manuscrit économico-philosophique* de 1844, de la *Sainte Famille*, de *l'Idéologie allemande*, et du *Manifeste communiste* (2).

Dans *Economie politique et philosophie* il stigmatise, comme il se doit, le mariage fondé sur la propriété privée et suintant l'ennui, la prostitution et le communisme grossier qui vise la communauté des femmes, c'est-à-dire la propriété privée généralisée. Et il affirme : « Dans le rapport avec la *femme*, proie et servante de la volupté commune, se trouve exprimée l'infinie dégradation où l'homme existe pour lui-même, car le secret de ce rapport a son expression *non équivoque*, décisive, *révélée*, dévoilée, dans le rapport de *l'homme* à la *femme* et dans la manière dont est saisi le rapport *immédiat*, naturellement générique. Le rapport *immédiat*, naturel, nécessaire, de l'être humain à l'être humain est le rapport de l'homme à la femme. »

Le paragraphe de la *Sainte Famille* consacré à *l'amour* affirme que « l'amour est une passion et rien n'est plus dangereux pour le calme de la connaissance que l'amour » pour défendre les droits de l'amour contre la critique des hégéliens de gauche qui le dissolvaient en pensées. Mais il ne nous en dit pas beaucoup plus long.

Dans *L'idéologie allemande*, Marx fait de nouveau tomber ses foudres sur l'institution bourgeoise du mariage dont la dissolution et la décomposition sont devenues évidentes pour quiconque regarde les faits en face : adultères, etc.

Trouverons-nous dans le *Manifeste communiste* des indications sur l'avenir des formes de l'amour ? Répondant aux objections des bourgeois moralisateurs, le *Manifeste* déclare : « Le mariage bourgeois est, en réalité, la communauté des femmes mariées. Tout au plus pourrait-on reprocher aux communistes de vouloir substituer, à une communauté des femmes hypocritement dissimulée, une communauté officielle et franchement avouée. Il est évident, du reste, qu'avec l'abolition du régime de production actuel disparaît également la communauté des femmes qui en découle, c'est-à-dire la prostitution officielle et non officielle. »

***

Auguste Bebel, vulgarisateur socialiste, publia en 1879 un livre sur *La Femme et le socialisme* qui devint partie intégrante de la littérature révolutionnaire. Sa thèse est simple : femme et ouvrier sont esclaves et doivent s'émanciper.

SON GRAND COLLABORATEUR

Or, la monogamie étant née de causes économiques, disparaîtra-t-elle si ces causes disparaissent ?

On pourrait répondre, non sans raison : elle disparaîtra si peu que c'est bien plutôt à partir de ce moment qu'elle sera pleinement réalisée.

Fr. ENGELS,
L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat.

Engels, dans son grand ouvrage consacré à cette grande question, retrace toute l'évolution historique des formes

(1) On peut lire, avec ou sans profit, *La femme et le communisme ; anthologie des grands textes du marxisme.* Précédée d'une présentation de Jeannette VERMEERSCH. Editions sociales, 1951.

(2) On peut aussi lire, ou ne pas lire, dans le livre de Kostas AXELOS, *Marx penseur de la technique,* (Editions de Minuit, 1961), le chapitre consacré aux *Rapports entre les deux sexes et la famille.*

sexuelles — selon le schéma d'une rationalité trop parfaite — pour aboutir à la dernière forme : la monogamie, l'amour sexuel individuel. Leurs modalités antiques, médiévales et bourgeoises sont certes clouées au pilori. Mais l'amour socialiste, que sera-t-il, lui ? Brutal et presque nuancé, Engels essaie de maintenir le grand acquis — l'amour individuel moderne d'être humain à être humain, de sexe à sexe — et la structure monogamique, tout en la rendant quelque peu problématique. Ainsi écrit-il : « Si le mariage fondé sur l'amour est seul moral, celui-là seul peut l'être où l'amour persiste. Mais la durée de l'accès de l'amour sexuel est fort variable suivant les individus, *notamment chez les hommes* (3), et une disparition de l'inclination ou son éviction par un amour passionnel nouveau fait de la séparation un bienfait pour les deux parties comme pour la société. »

Engels se borne essentiellement à ce qui disparaîtra — après la révolution — de l'organisation des rapports sexuels : esclavage de la femme, des enfants, morale hypocrite et surtout : le conditionnement économique. Les gens de l'avenir, pense-t-il, se créeront eux-mêmes leurs coutumes et une opinion publique appropriée. Toutefois, n'a-t-il pas une tendresse avouée pour la « monogamie » organisée ?

LE FONDATEUR DE L'ETAT SOVIETIQUE

> *Je vous conseille de supprimer le paragraphe 3 : revendication (par la femme) de l'amour libre.*
>
> V. I. LÉNINE.
> *Lettre à Inès Armand*
> (17 janvier 1915).

Avant la prise du pouvoir, Lénine ne se soucia point du problème de l'amour, de la sexualité et de la famille. Son attention était accaparée par d'autres questions. Après la victoire de la révolution d'Octobre, le régime matrimonial changea radicalement : abolition de la puissance maritale et de l'incapacité de la femme mariée, extrême facilité pour dissoudre le mariage - enregistrement, unions non enregistrées, suppression de la différence entre enfants légitimes et enfants naturels, autorisation de l'avortement, et, étant donné qu'il n'y avait pas de propriété privée, impossibilité de léguer des biens. Les premières années du nouveau régime ne marquèrent pas seulement un changement juridique — rappelons que le juriste Hoichbarg, dans sa préface au Code du mariage de 1919 considère que la famille subsiste « parce que nous avons affaire à un socialisme à l'état naissant » et que « l'institution du mariage porte en elle le germe de sa ruine » — mais virent un changement effectif, dans la mentalité et les mœurs. L'amour libre et les unions libres se propagèrent. Alexandra Kollontai, communiste dévouée, se fit l'apôtre de la libération sexuelle, au nom du marxisme radical.

Cette fluidité dura peu. Le pouvoir se consolidait. La société s'organisait. La restauration se préparait. En 1920, à l'occasion d'un entretien avec Clara Zetkin, activiste chez les femmes, Lénine redressa la barre et donna le ton. Il condamne sévèrement l'anarchisme érotique, la licence sexuelle, l'amour libre et l'amour-passion, le trop grand intérêt théorique et pratique porté à ces questions, tout cela étant considéré par lui comme « bourgeois ». Toutes les énergies humaines doivent tendre vers le même but : la construction accélérée de la société socialiste. Déjà en 1915, dans ses deux lettres à Inès Armand, militante qui s'apprêtait à écrire une brochure sur les rapports entre l'homme et la femme, Lénine opposait à l'amour libre le « mariage prolétarien avec amour ». Dans son entretien avec Clara Zetkin il est encore plus intransigeant. Et il fait tomber le verdict : « Certes, la soif doit être assouvie. Mais un homme normal, dans des conditions normales également, se mettra-t-il à plat ventre dans la rue pour boire dans une flaque d'eau sale ? Ou même dans un verre dont les bords auront été souillés par des dizaines d'autres lèvres ? Le plus important, c'est le côté social. » L'enfant ne peut que relier les deux êtres à la collectivité ; ils ne doivent pas se dérober à leurs devoirs. La société doit contenir et retenir les individus.

Quant à la jeunesse, Lénine lui propose un scoutisme socialiste : « Sport, gymnastique, natation, excursions, toute sorte d'exercices physiques, intérêts moraux variés, études, analyses, recherches, le tout appliqué simultanément, tout cela donne à la jeunesse bien plus que les rapports et les discussions sans fin sur les questions sexuelles et sur la façon de « jouir de la vie », selon l'expression courante. »

(3) C'est nous qui soulignons.

Au cours de l'entretien, une seule pensée quelque peu mélancolique l'effleure : « Je sais, je sais, dit-il, on me soupçonne aussi de philistinisme. Mais cela ne m'émeut pas. »

MARXISME ET PSYCHANALYSE

La théorie de Freud, elle aussi, n'est aujourd'hui qu'un caprice à la mode.

V. I. LÉNINE,
Déclaration à Clara Zetkin
(1920).

Freud avait essayé de se tenir à égale distance des révolutionnaires et des bourgeois, de l'U.R.S.S. et des U.S.A.. La psychanalyse était et restait une arme à double tranchant que l'on pouvait utiliser ainsi ou autrement. Les psychanalystes oscillèrent, eux, entre un conformisme éthique et social et les exigences de liberté et de libération (4). Les intellectuels marxistes des premières années du régime soviétique étaient très souvent fort favorables à la psychanalyse et pensaient que Marx et Freud allaient de pair. Et il n'y manqua pas de psychiatres pour penser comme eux. Lénine se déclara d'emblée adversaire résolu de la psychanalyse. Trotsky la considérait par contre avec une grande sympathie. Mais c'est le léninisme-stalinisme qui l'emporta.

Wilhelm Reich essaya d'allier le marxisme et la psychanalyse en sa double qualité de communiste militant et de psychothérapeute. Il consacra — entre 1922 et 1932 — de nombreuses études à ce qu'il préconisait : la libération sexuelle dans les cadres de la libération sociale (5). Il fit le tour de la Russie soviétique pour exposer ses thèses. Résultat de toute cette activité ? Il a été exclu du Parti communiste non moins que de l'Association psychanalytique internationale. L'Internationale communiste et l'Internationale psychanalytique (et bourgeoise) ne voulaient pas de ce trouble-fête.

(4) Sur *Freud, la crise du marxisme et la psychologie*, et *W. Reich*, il n'est pas interdit de consulter les articles de K. AXELOS, J. GABEL et A. FRANKIN dans le N° 18 (1960) d'*Arguments* consacré à *L'homme-problème (anthropologie, marxisme, psychanalyse)*.

(5) Il fut un temps où les Editions sociales — à l'époque internationales — éditaient le livre de REICH : *La crise sexuelle. Critique de la réforme sexuelle bourgeoise*. Suivi de *Matérialisme dialectique et psychanalyse* (Paris, 1934).

Avec les années, les positions des marxistes soviétiques et des marxistes occidentaux se durcirent à l'égard de la psychanalyse, « idéologie réactionnaire », « individualiste », « pan-sexualiste », etc., etc. Plus la psychanalyse s'américanisait, plus elle se faisait foudroyer par les marxistes apprivoisés.

Est-il impossible de prévoir le moment où le marxisme et la psychanalyse commenceront à coucher ensemble ? Et cette rencontre sera-t-elle autre chose que l'aventure d'un homme impuissant avec une femme frigide ?

DU STALINISME AU COEXISTENTIALISME

Vive la Journée internationale des femmes !

J. V. STALINE,
Pour la Journée internationale des femmes,
Pravda, 8 mars 1925.

Les hommes sont tous esclaves en tant que leur expérience vitale se déroule dans le champ pratico-inerte [ou pratico-mobile] et dans la mesure expresse où ce champ est originellement conditionné par la rareté [ou la future profusion].

J.-P. SARTRE,
Critique de la raison dialectique
(4e édition...).

Le jeune Etat d'un type nouveau prenait de l'âge. Le corps social se structurait. Les fonctionnaires haut placés disposaient déjà de certains biens personnels. Ils pensaient à l'avenir de leurs enfants. Le moralisme et la pudibonderie battaient leur plein. La propagande nataliste commençait à porter ses fruits. Staline et le stalinisme entérinaient un état de fait et le consolidaient davantage. En 1936 l'avortement est interdit, le divorce sévèrement réglementé, la famille renforcée. En 1944 un décret établit que « seul le mariage légal entraîne des droits et des devoirs pour le mari et pour la femme ». Les personnes qui vivent maritalement sont obligées de légaliser leur union. Le socialisme était bâti. Les vipères *lubriques* gisaient mortes.

Les choses ont-elles changé depuis la déstalinisation ? Eros connaît-il un dégel ? Au niveau de la littérature, du théâtre et du cinéma certains timides efforts se manifestent. Au niveau de la vie quotidienne que se passe-t-il ? Puis-

que la superstructure juridique et politique ne peut qu'être en retard — en bonne logique dialectique — sur l'évolution matérielle et réelle. Il est assez difficile de dire ce qui se passe au juste dans le domaine érotique. Les témoignages — mêmes les soviétiques — sont presque caricaturaux. Il y a peu de temps paraissait dans le *Journal des modes* à Moscou un nouveau code soviétique du savoir-vivre. Sa rigueur puritaine est exemplaire : « Pour les jeunes filles et les femmes, pas d'apartés avec les garçons : c'est inconvenant. » L'homme doit certes « aider la femme quand le sol est glissant ». Dans ce cas, « elle ne doit pas refuser ce service, ce qui mettrait l'homme dans une situation embarrassante. Il s'agit du reste d'un acte de courtoisie, et en aucun cas de manœuvres courtisanes ». Mais « se tenir par le bras en appuyant sa tête contre celle de son partenaire ou se prendre par la taille, est mal élevé ». Sait-on pourtant où va se nicher le mal ? « Quelquefois on voit la main du garçon sur l'épaule de la jeune fille qui la tient dans sa main en prenant une expression langoureuse du visage. Une telle conduite est inadmissible. » (6)

Honni soit qui mal y pense !

***

Et la Chine ? La République populaire de Chine interdit la polygamie et le concubinage anciens. En pleine époque de *coexistence*, l'amour chinois prend un autre cours. Sévère, austère, productif, reproductif, social, sociétaire et socialiste. Tout sourire pervers disparaît. Le rire jaune a-t-il cessé de se manifester ?

La féministe, socialiste et existentialiste Simone de Beauvoir affirme péremptoirement : « Les femmes les plus équilibrées que j'ai rencontrées, c'est en Chine que je les ai vues, parmi les cadres... Mais, ce qui m'a surtout intéressée, c'est que leur vie n'était troublée par aucun conflit. » (*La Nef*, N° 5, 1961).

Les femmes chinoises aliénées n'avaient presque pas de visage pour le contemplatif Lao-tsé. Des millions de femmes chinoises uniformisées se trouvent maintenant précipitées dans l'histoire mondiale et contemplent activement le visage — sinon le masque — de Mao-tsé.

JEAN DE LEYDE.

(6) Toutes ces citations du *Journal des modes soviétique* sont empruntées au journal bourgeois libéral *Le Monde* (daté 10-11 avril 1960).

REVUE FRANÇAISE DE SOCIOLOGIE

Vol. II, n° 2, avril-juin 1961

Numéro spécial

GUERRE

ARMEE

SOCIETE

G. BOUTHOUL
J. GAZENEUVE
Colonel CHANDESSAIS
M. COLLINET.
M. DOGAN
V. ISAMBERT-JAMATI
J. LYONS
J. MAITRE
M. MARANTZ
J. MEYNAUD
P. NAVILLE
C. OECONOMO
J. PLANCHAIS

et une recherche du Centre d'Etudes et d'Instructions psychologiques de l'Armée de l'Air.

Direction, rédaction : Centre d'études sociologiques, 82, rue Cardinet, Paris-17e.
Administration, abonnements : Julliard, 30-34, rue de l'Université, Paris-7e.
4 numéros de 128 pages par an.
Abonnement : France : 18 NF (le numéro : 5,10 NF) ; étranger : 22 NF ; U.S.A. : $ 4,50
Ce numéro spécial de 160 p. : 6,60 NF

LÉON BLUM ET LE MARIAGE

En 1906, des juristes, des hommes de lettres, des hommes politiques constituent un « Comité pour la réforme du mariage ». C'est à la suite de cette initiative que Léon Blum se demande dans son livre, *Du Mariage* (1907), si ce n'est pas le mariage lui-même qu'il faut remettre en question. Il écrit : « Tenant pour démontré que le mariage ou la monogamie légale est une institution qui fonctionne mal, je me suis demandé s'il convenait de l'abandonner radicalement pour s'en tenir aux formes modernes de la polygamie, c'est-à-dire aux unions multiples et précaires, ou s'il était possible de l'amender. »

A cette question, L. Blum formule une double réponse ou plutôt une réponse en deux étapes : « L'homme et la femme sont d'abord polygames, dit-il, puis à un certain moment de leur développement et de leur âge, on les voit tendre vers la monogamie. Les unions précaires correspondent au premier état, le mariage est la forme naturelle du second. »

L. Blum propose donc que le mariage n'ait lieu que lorsque le désir de l'aventure et des changements aura fait place à celui de la fixation, de l'unité, du repos sentimental.

Il faut donc attendre le moment où l'on sera en état de mariage. Ce n'est pas une question d'âge, de validité physique, mais seulement d'état moral. Cet état moral, d'après L. Blum peut se manifester à trente ans chez la femme, à trente-cinq ans chez l'homme. En attendant, « la vie d'aventure doit précéder la vie de mariage, la vie d'instinct doit devancer la vie de raison. Il faut d'abord épuiser l'instinct polygame. » Blum compare le mariage à la mort. « Nous mourons trop tôt, avant d'avoir épuisé la force et le goût de vivre », de même nous nous marions trop tôt.

Cette critique du mariage ne porte pas seulement sur le mariage de convenance, d'intérêt, mais sur le mariage d'amour. L. Blum dit : « Il faut s'aimer quand on s'aime, se marier plus tard avec l'expérience de soi et du monde. »

La passion, la jalousie, appellent le mensonge, le pur égoïsme. Or pour L. Blum, la première condition du mariage, c'est l'extrême franchise entre époux, c'est l'amitié sincère. Autant la franchise est néfaste dans le mariage prématuré, autant elle est fondamentale dans le mariage blumien.

Est-ce à dire que ce mariage soit « l'hospice des résignés ou l'hôpital des éclopés de l'amour » ? Nullement, il correspond, pour L. Blum, à une métamorphose. A l'inverse du papillon, l'homme et la femme ont besoin de papillonner d'abord, puis ensuite de retrouver la chrysalide, la sérénité, la raison.

Cette thèse de L. Blum est un plaidoyer passionné pour les femmes. En fait, les hommes plus ou moins peuvent mener la vie de garçon. Ce sont les femmes qui sont les victimes de cette monogamie codifiée qu'est le mariage, dit-il. Or, ajoute-t-il, « la femme a aussi sa gourme à jeter ».

Il reprend à son compte la phrase de l'Amoureuse de Porto-Riche : « Hélas, on devrait dire aux jeunes filles que l'amour et le mariage sont deux choses différentes, qui ne vont pas se ressembler. Elles choisiraient avant, ou bien elles feraient comme vous (les hommes) elles aimeraient d'abord et se marieraient ensuite... »

Il y a dans *Du Mariage* une page sur la vierge et la prostituée qui se conclut ainsi : « Aucune des deux n'est heureuse, et ces deux misères se conditionnent. »

Léon Blum s'adresse aux jeunes filles pour qu'elles prennent en main leur destin, pour qu'elles-mêmes changent l'état des mœurs. Il prophétise : « Tout se passera pour elles comme aujourd'hui pour les jeunes gens... Elles reviendront de chez leur amant avec autant de naturel qu'elles reviennent à présent du cours ou de prendre le thé chez une amie.... la liberté de leur instinct ne gâtera pas la fraîcheur de leur jeunesse... » Elles seront fortes devant la vie, devant les Valmont, ou les Kouraguine qui perdront sur elles la plus forte raison de leur pouvoir. Et L. Blum reprend à son compte l'aphorisme de J.J. Rousseau : « Chez les peuples qui ont des mœurs, les filles sont faciles et les femmes sévères. C'est le contraire chez ceux qui n'en ont pas. »

Quel est le sens historique *Du Mariage* de L. Blum ?

1° Il est d'une époque où le théâtre et le roman bourgeois posent la contradiction entre le mariage et l'amour d'une façon particulièrement intense. L. Blum propose de séparer radicalement l'amour du mariage. En fait, l'évolution ultérieure ne s'est pas engagée dans ce sens : de plus en plus on se marie jeune et par amour (peut-être faut-il voir là l'influence des crises et des guerres ?).

2° Léon Blum admet la légitimité du du plaisir, de l'instinct. Il faut suivre la nature : « Pourquoi, s'écrie-t-il, maintenir ces contradictions barbares entre la coutume et la nature ?... Par respect d'un préjugé dont... la raison s'épuise à trouver le sens. » A la même époque, Freud dévoile la radicalité du principe du plaisir, de la libido, l'instinct. A la même époque, Metchnikoff dit que la mort n'est pas inscrite dans la nature de l'homme. A la même époque, le théâtre nous montre l'amour comme une force éperdue de la nature brisant tout sur son passage.

3° L. Blum reconnaît l'amour comme une sorte de folie aveugle : l'amour est cette folie dont il faut se débarrasser le plus vite possible, mais qu'il faut absolument avoir éprouvée et vécue.

4° Si L. Blum justifie le mariage, ce n'est pas du point de vue social, mais du point de vue de l'individu qui, à la suite d'une métamorphose *naturelle*, devient *naturellement* monogame. Le mariage n'a plus aucune assise, je ne dis même pas sacrée, mais civique. Cela correspond bien à un courant laïque et individualiste de l'époque.

5° Il n'est pas question des enfants, de l'enfant ou du couple fondé sur l'enfant dans ce livre sinon pour indiquer qu'il faut veiller à ne pas en avoir au cours de la période polygame.

6° Ce livre est écrit au nom d'une morale, d'une morale résolument féministe : « Pourquoi maintenir ces contradictions barbares entre la morale et les mœurs », dit Blum également. La morale, ici, c'est la liberté et le bonheur de la femme. Cette morale s'inscrit dans le sens d'une évolution et la devance.

7° Les exemples sur lesquels se fondent ce livre sont tirés de la vie privée de personnes de la haute bourgeoisie. Mais en même temps il y a dans *Du Mariage* cette orientation féministe, réformiste. C'est bien un livre de transition, non pour l'auteur seulement mais pour toute une époque.

ABEL BERESSI.

PREUVES

publie dans son numéro d'avril

DENIS DE ROUGEMONT
Dialectiques des mythes

PIERRE VIANSSON-PONTE
La France close

OCTAVIO PAZ
Tamayo : de la critique à l'offrande

JOSE CABANIS - AIME PATRI
Littérature et politique : Simone de Beauvoir

PREUVES : 18, avenue de l'Opéra, Paris-1er, OPE 44.88, OPE 64.48
Le numéro de 96 p. ill. : France, 3NF ; étranger, 3,50 NF, C.C.P. Paris 178-00.
Un ancien numéro sera gracieusement envoyé sur simple demande, comme spécimen

DE SACHER MASOCH AU MASOCHISME

Sacher Masoch (1835-1895), naquit en Galicie, à Lemberg. Ascendances espagnole et bohémienne. Famille de fonctionnaires sous l'empire austro-hongrois. Son père fut directeur de la police de Lemberg. Le thème de la police hantera l'œuvre de Masoch. Mais surtout le problème des minorités (juive, petite-russienne, etc...) sera une de ses sources principales d'inspiration. Masoch participe de la grande tradition du romantisme allemand. Il conçut son œuvre, non pas comme perverse, mais comme générique et encyclopédique. Vaste cycle qui devait constituer une histoire naturelle de l'humanité, sous le titre général : *Le legs de Caïn*. Des six parties prévues (l'amour, la propriété, l'argent, l'Etat, la guerre, la mort), il acheva les deux premières. Mais déjà l'amour, selon lui, ne se sépare pas d'un complexe culturel, politique, social et ethnologique. Les goûts amoureux de Masoch sont célèbres. Le muscle lui semble une matière essentiellement féminine. Il voulait que la femme aimée eût des fourrures et un fouet. La femme aimée n'est nullement sadique par nature, mais elle est lentement persuadée, dressée pour sa fonction. Il se voulait lié à elle par un *contrat* aux clauses précises ; une de ces clauses l'amenait souvent à se déguiser en domestique et à changer de nom. Entre lui et la femme aimée il souhaitait de toutes ses forces l'intervention d'un tiers, et la suscitait. *La Venus à la Fourrure*, son roman le plus célèbre, expose un contrat détaillé. Son biographe Schlichtegroll, puis Krafft-Ebing reproduisent d'autres exemples de contrats de Masoch (cf. *Psychopathia sexualis*, p. 238-240). C'est Krafft-Ebing qui, en 1869, donna le nom de masochisme à une perversion : au plus grand déplaisir de Masoch lui-même. Sacher Masoch ne fut pas un auteur maudit. Il fut honoré, fêté et décoré. Il fut célèbre en France (réception triomphale, légion d'honneur, Revue des Deux Mondes). Mais quand il mourut, il souffrait de l'oubli dans lequel était déjà tombée son œuvre.

*
* *

Quand on donne, bon gré mal gré, son nom à un trouble ou à une maladie, on n'est pas censé les avoir inventés. Mais on est censé par exemple avoir « isolé » la maladie, l'avoir distinguée des cas avec lesquels elle était confondue jusqu'alors, en avoir déterminé et groupé les symptômes d'une façon nouvelle et décisive. L'étiologie dépend d'abord d'une bonne symptomatologie. La spécificité symptomatologique est première ; la spécificité de l'agent causal, toujours seconde et relative. On regrettera donc, dans le cas de Masoch, que les spécialistes du masochisme se soient si peu intéressés au contenu de son œuvre. En général ils se sont contentés d'une symptomatologie beaucoup moins précise, beaucoup plus confuse que celle qu'on trouve chez Masoch lui-même. La prétendue unité du sadisme et du masochisme a multiplié la confusion. Là comme ailleurs, une mauvaise détermination des symptômes a entraîné l'étiologie dans des directions inutiles ou même inexactes (1).

A comparer l'œuvre de Masoch à celle de Sade, on est frappé par l'impossibilité d'une rencontre entre un sadique et un masochiste. Leurs milieux, leurs cérémonies diffèrent entièrement ; *leurs exigences n'ont rien de complémentaire*. L'inspiration de Sade est d'abord mécaniste et instrumentaliste. Celle de Masoch est profondément culturaliste et esthétique. C'est quand les sens ont pour objet des œuvres d'art qu'ils se sentent pour la première fois masochistes. Ce sont les tableaux de la Renaissance qui révèlent à Masoch la puissance et la musculature d'une femme entourée de fourrures. C'est dans sa ressemblance avec une statue que la femme est aimée. Et le masochiste rend à l'art tout ce que l'art lui donne : c'est en se faisant peindre ou photographier, c'est en surprenant son image dans un miroir, qu'il s'éprouve et se connaît. Nous avons appris que les sens deviennent des « théoriciens », que l'œil devient un œil humain quand son ob-

(1) M. Perruchot, dans une étude à paraître, étudie le problème des symptômes du masochisme et met en question son unité avec le sadisme.

jet lui-même est devenu un objet humain, venant de l'homme et destiné à l'homme. Un organe devient humain quand il prend pour objet l'œuvre d'art. Le masochisme est présenté comme la souffrance d'une telle transmutation. Tout l'animal souffre quand ses organes cessent d'être animaux. Reprenant un mot de Goethe, Masoch ne cesse de dire : Je suis l'ultra-sensualiste, et même l'ultra-sentimental (2).

Le second caractère du masochisme, encore plus opposé au sadisme, est le goût du contrat, l'extraordinaire appétit contractuel. Le masochisme doit être défini par ses caractères formels, non pas par un contenu soi-disant dolorigène. Or, de tous les caractères formels il n'y en a pas de plus important que le contrat. Pas de masochisme sans contrat avec la femme. Mais l'essentiel, justement, c'est que le contrat se trouve projeté dans la relation de l'homme avec une femme dominante. D'ordinaire, le contrat a une fonction qui dépend étroitement des sociétés patriarcales : il est fait pour exprimer et même justifier ce qu'il y a de non-matériel, de spirituel ou d'institué dans les relations d'autorité et d'association telles qu'elles s'établissent entre hommes, y compris entre père et fils. Mais le lien matériel et chtonien qui nous unit à la femme, qui unit l'enfant à la mère, semble par nature rebelle à l'expression contractuelle. Quand une femme entre dans un contrat, c'est en « venant » chez les hommes, en reconnaissant sa dépendance au sein de la société patriarcale. Or, dans le contrat de Masoch, tout est renversé : le contrat exprime ici la prédominance matérielle de la femme et la supériorité du principe maternel. On s'interrogera sur l'intention masochiste qui préside à ce renversement, à cette projection. D'autant plus que le masochiste transpose aussi le mouvement par lequel le contrat, quand il est supposé fonder une société virile, évolue dans le temps. Car tout contrat, au sens précis du mot, exige la limitation temporelle, la non-intervention des tiers, l'exclusion de certaines propriétés inaliénables (par exemple la vie). Mais il n'y a pas de société qui puisse se conserver sans postuler sa propre éternité, sans faire valoir son emprise sur des tiers qui n'ont pas passé contrat, et sans se donner un droit de mort sur ses sujets. Ce mouvement se retrouve et s'accentue dans le contrat masochiste avec la femme. Le contrat de Masoch, au besoin, prévoit une limite de temps dans l'absolu ; mais libre à la femme de faire durer ce temps en le divisant par tranches. Une clause accessoire et secrète lui donne le droit de mort. Et la place du tiers sera réservée par une habile précaution juridique. La femme est comme le Prince absolu qui garde et multiplie ses droits, le masochiste, comme son sujet qui perd effectivement tous les siens. Tout se passe comme si le culturalisme de Masoch était encore plus juridique qu'esthétique. *Le masochisme ne peut pas se séparer du contrat, mais en même temps qu'il le projette sur la femme dominante, il le pousse à l'extrême, en démonte les rouages et, peut-être, le tourne en dérision.*

Le contrat de Masoch, en troisième lieu, ne se comprend que dans des perspectives historiques étranges. Masoch fait souvent allusion à une époque de la belle Nature, à un monde archaïque présidé par Vénus-Aphrodite, où la relation fugitive de la femme et de l'homme a pour seule loi le plaisir entre partenaires égaux. Les héroïnes de Masoch n'ont pas une nature sadique, mais, disent-elles, une nature païenne, antique et héroïque. Mais la belle nature fut déséquilibrée par une catastrophe climatique ou une débâcle glaciaire. Alors la loi naturelle se recueille dans le sein maternel comme dans le principe féminin qui garde un peu de chaleur. Les hommes sont devenus « les enfants de la réflexion ». Dans leur effort vers une spiritualité autonome, les hommes ont perdu la nature ou l'Ame : « Dès que vous êtes naturels, vous devenez grossiers. » Les fourrures dont s'entourent les femmes de Masoch ont des sens multiples, mais le premier de ces sens est qu'elles ont froid dans un milieu glaciaire. Les héroïnes de Masoch, enfoncées dans leur fourrure, éternuent constamment. L'interprétation de la fourrure comme image paternelle est singulièrement dénuée de fondement : la fourrure est d'abord symbole directement maternel, indiquant le repliement de la loi dans le principe féminin, la *mater Natura* menacée par l'ambition de ses fils. L'ours est l'animal d'Artemis, l'ourse à la fourrure est la Mère, la fourrure est le trophée maternel. Aussi bien, dans ce recueillement, la loi de Nature devient-elle terrible : la fourrure est la

(2) Tous les thèmes, précédents et suivants, trouvent leur illustration dans *La Vénus à la fourrure* (tr. fr., éditions Arcanes 1952).

fourrure de la Mère despote et dévorante instaurant l'ordre gynécocratique. Masoch rêve que la femme aimée se transforme en ours, l'étouffe et le déchire. Les divinités féminines, chtoniennes et lunaires, les grandes chasseresses, les puissantes Amazones, les courtisanes régnantes témoignent de la rigueur de cette loi de nature identique au principe maternel. Dans le *legs de Caïn*, il faut comprendre le fils aîné, l'agriculteur, le préféré de la mère, comme une image matérielle de la Mère elle-même qui va jusqu'au crime pour briser l'alliance spirituelle du Père avec l'autre fils, avec le pasteur. Mais le triomphe final du principe paternel, viril ou glaciaire signifie le refoulement de l'Anima, l'avènement d'une nouvelle loi, l'institution d'un monde où les alliances spirituelles l'emportent sur le lien maternel du sang, monde romain, puis chrétien, où Vénus n'a plus sa place : « Vénus, qui dans notre Nord abstrait, dans ce monde chrétien glacé, doit s'envelopper d'une grande et lourde fourrure afin de ne pas se refroidir. » « Restez dans vos brouillards hyperboréens, au milieu de votre encens chrétien ; laissez-nous, païens nous-autres, sous nos ruines ; laissez-nous reposer sous la lave, ne nous déterrez pas... Vous n'avez pas besoin de dieux, nous gelons dans votre monde. »

Passionnées, simplifiées et romancées, on reconnaît les thèses célèbres de Bachofen concernant trois états de l'humanité, l'hétaïrisme primitif, la gynécocratie et le patriarcat (3). L'influence de Bachofen est indéniable, et explique l'ambition de Masoch écrivant une histoire naturelle de l'humanité. *Mais ce qui est proprement masochiste, c'est la fantaisie régressive* par laquelle Masoch rêve de se servir du patriarcat lui-même pour restaurer la gynécocratie, et de la gynécocratie pour restaurer le communisme primitif. Celui qui déterre l'Anima entre dans cette régression : d'autant plus terrible qu'elle est refoulée, l'Anima saura tourner à son profit les structures patriarcales et retrouver la puissance de la Mère dévorante. Dans *La Tzarine noire*, Masoch conte l'histoire d'une prisonnière aimée du tszar en l'an 900 : elle chasse l'ours à fourrure et s'empare du trophée, elle organise un régiment d'amazones, elle tue les boyards et fait décapiter le tzar par une négresse. Un homme de la commune, un « communiste », semble être le but lointain de son action (4). Dans *Sabathai Zweg*, un messie fait un troisième mariage avec une femme qui se refuse à lui. Le sultan veut que le mariage soit consommé ; la femme flagelle son mari, le couronne d'épines, consomme le mariage et lui dit : « j'ai fait de toi un homme, tu n'es pas le messie ». « Apostasions pour hâter la venue du messie » (5): toujours chez Masoch, le vrai homme sortira des rigueurs d'une gynécocratie restaurée, comme la femme puissante et sa restauration, des structures d'un patriarcat détourné. Dans la fantaisie régressive la relation domestique, la relation conjugale, la relation contractuelle elle-même passent au bénéfice de la Femme terrible ou de la Mère dévorante.

Dès lors, il semble fort douteux que l'image de Père, dans le masochisme, ait le rôle que Freud lui prête. La psychanalyse freudienne en général souffre d'une inflation du père. Dans le cas particulier du masochisme, on nous convie à une étonnante gymnastique pour expliquer comment l'image de Père est d'abord intériorisée dans le surmoi, puis re-extériorisée dans une image de femme (6). Tout se passe comme si les inter-

(3) Cf. BACHOFEN, *Das Mutterrecht*. (Des pages choisies de Bachofen furent traduites par Turel, éd. Alcan, 1938). — Sur des thèmes analogues, M. Pierre GORDON écrivit récemment un très beau livre, *L'initiation sexuelle et l'évolution religieuse*, P.U.F., 1946.

(4) Sur le « communisme » vu par Masoch, cf. *Le paradis du Dniestr*.

(5) Sabathai Zweg (Sabathai Cevi) fut un des plus importants Messies qui émurent l'Europe au XVII[e] siècle. De nombreux Messies apparurent en Galicie au XVII[e] et XVIII[e] siècles : cf. Graetz, *Histoire des Juifs*, tome V.

(6) La psychanalyse tente aussi bien d'éluder ce problème qu'elle a suscité : l'objet féminin ne le serait pas tout à fait, puisque paré de « qualités viriles ». Le masochiste s'en tiendrait donc à une sorte de compromis, par lequel il fuirait un choix homosexuel trop manifeste. Cf. FREUD, *Un enfant est battu*, Revue fr. Psych., VI ; NACHT, *Le masochisme*, éd. Le François, p. 40-41 ; REIK, *Le masochisme*, éd. Payot, p. 186. — Toute la difficulté vient de ce que la psychanalyse, contre toute vraisemblance, a d'abord postulé que la Mère dévorante, la fourrure, le fouet, etc... étaient des images de père. Reik : « Chaque fois que nous avons eu la possibilité d'étudier un cas particulier, nous avons trouvé le père ou son délégué caché sous l'image de la femme infligeant le châtiment » (p. 27). Pourtant, dans le même livre, Reik éprouve des doutes à plusieurs reprises : notamment p. 187-189. Mais il n'en tire aucune conséquence.

prétations freudiennes, souvent, n'atteignaient que les couches les plus superficielles et les plus individualisées de l'inconscient. Elles n'entrent pas dans ces dimensions profondes où l'image de Mère règne pour son compte, sans rien devoir à l'influence du père. Il en est de même pour l'unité du sadisme et du masochisme : s'appuyant sur le rôle du père, elles se dissipent au delà des premières épaisseurs de l'inconscient. Qu'il y ait des couches de l'inconscient très différentes, d'origine et de valeur inégales, suscitant des régressions qui diffèrent en nature, ayant entre elles des rapports d'opposition, de compensation et de réorganisation : ce principe cher à Jung ne fut pas reconnu par Freud, parce que celui-ci réduisait l'inconscient au simple fait de désirer. Il arrive qu'on assiste à des alliances de la conscience avec les couches superficielles de l'inconscient, et cela pour tenir en échec l'inconscient plus profond qui nous entoure par un lien de sang. Dans l'inconscient aussi, il y a des choses qui ne sont qu'apparences. Freud pourtant le pressentit, quand il découvrit par delà l'inconscient proprement objectal l'existence d'un inconscient d'identification. Or telle image qui domine dans l'inconscient du point de vue des relations objectales peut perdre toute valeur ou signifier autre chose dans les régions profondes. Beaucoup de névrosés semblent fixés au père, mais sont travaillés et écrasés par une image de mère d'autant plus puissante qu'elle n'est pas investie dans l'inconscient superficiel. En règle générale, les personnages dominants changent d'après le niveau d'analyse où l'on arrive : méfions-nous de ceux chez qui l'analyse révèle en première approximation une image de mère inactive, effacée ou même dépréciée. Dans le masochisme il est probable que la figure du père n'est qu'apparemment envahissante, simple moyen pour une fin plus profonde, simple étape dans une régression plus lointaine où l'on peut voir toutes les déterminations paternelles tourner au profit de la Mère.

Nous demandions : pourquoi le masochiste projette-t-il le *contrat* dans sa relation avec une femme dominante ? C'est que, plus profondément, l'application de la *loi* paternelle est ainsi remise entre les mains de la Femme ou de la Mère. De ce transfert, le masochiste attend ceci : *que la loi lui donne précisément le plaisir qu'elle était censée lui interdire.* Car ce plaisir que la loi paternelle défend, il le goûtera par la loi, dès que la loi dans toute sa rigueur lui sera appliquée par la femme. Derrière les premières apparences on découvre un caractère réel du masochiste : en fait, son extrême soumission signifie qu'il tourne en dérison le père et la loi paternelle. Reik écrivit un des meilleurs livres sur le masochisme ; c'est que, pour en déterminer l'essence, il partait des caractères formels. Il en distinguait quatre : l'importance primordiale de la fantaisie comme préliminaire indispensable à l'exercice masochiste ; le facteur suspensif où le plaisir final est au maximum repoussé, remplacé par une attente qui contrôle et dissout l'anxiété ; le trait démonstratif, exhibition renversée proprement masochiste ; le facteur de provocation où le masochiste « force une autre personne à le forcer ». Il est étrange que Reik n'ait pas tenu compte du contrat. Mais l'étude des facteurs précédents l'amenait déjà à conclure que le masochiste n'avait nullement une personnalité faible et soumise, rêvant l'anéantissement de soi-même : le défi, la vengeance, le sarcasme, le sabotage et la dérision lui semblaient autant de traits constitutionnels du masochisme (7). Le masochiste se sert de la loi du père pour obtenir précisément le plaisir que celle-ci défend. Nous avons de nombreux exemples de détournement de la loi par soumission feinte ou même exagérée. Par exemple la loi qui défend à l'enfant de fumer peut être tournée dans des lieux cachés et maudits, où elle s'applique difficilement ; mais l'enfant peut faire comme si la loi s'appliquait elle-même, en lui *ordonnant* de fumer dans ces lieux et nulle part ailleurs. Plus généralement, il y a deux manières d'interpréter l'opération par laquelle la loi nous sépare d'un plaisir : ou bien nous pensons qu'elle le repousse et l'écarte uniformément, si bien que nous n'obtiendrons le plaisir que par une destruction de la loi (sadisme). Ou bien nous pensons que la loi a pris sur soi le plaisir, l'a gardé pour soi ; c'est donc en épousant la loi, en nous soumettant scrupuleusement à la loi et à ses conséquences, que nous goûterons le plaisir qu'elle nous interdit. Le masochiste va encore plus loin : c'est l'exécution de la punition qui devient première et nous introduit au plaisir défendu. « L'inversion dans le temps indique une inversion du contenu... Le Tu ne dois pas faire ceci a été transformé en : Tu dois faire ceci... Une démonstration de l'absurdité

(7) Reik, p. 132-152.

de la punition est obtenue en montrant que cette punition pour un plaisir défendu produit précisément ce même plaisir » (8). *La même loi qui m'interdit de réaliser un désir sous peine d'une punition conséquente est maintenant une loi qui met la punition d'abord et m'ordonne en conséquence de satisfaire le désir* : il y a là une forme d'humour proprement masochiste.

La thèse de Reik a l'avantage de renoncer à expliquer le masochisme par désir d'être puni. Certes, le désir d'être puni intervient ; mais il est impossible de confondre la satisfaction de ce désir avec le plaisir sexuel éprouvé par le masochiste. Le masochiste, selon Reik, est celui qui ne peut éprouver de plaisir qu'*après* la punition : ce n'est pas dire qu'il trouve son plaisir (sinon un plaisir secondaire) *dans* la punition elle-même. C'est dire seulement que la punition sert de condition indispensable au plaisir sexuel primaire. Loin d'expliquer le masochisme, le désir d'être puni le suppose, et ne renvoie lui-même qu'à un bénéfice dérivé (9). Toutefois, Reik est moins convaincant lorsqu'il essaie d'expliquer pourquoi et comment la punition en est venue à servir ainsi de condition. Il pense qu'elle a pour rôle dynamique de résoudre l'angoisse ou de la dominer (10). Cette référence indirecte au sentiment de culpabilité ne nous avance guère : quelle que soit sa différence réelle avec la théorie du désir d'être puni, cette conception nous propose une explication fonctionnelle qui ne tient pas compte des caractères « topiques » du masochisme. Nous restons sur la question : comment (dans quelles circonstances topiques) la punition remplit-elle cette fonction de résoudre l'angoisse ?

Si la punition masochiste devient une condition du plaisir sexuel, ce n'est pas parce qu'elle résout l'angoisse, mais parce qu'elle rapporte à la mère le soin de « châtier » une faute commise à l'égard du père. Ou bien, si l'on préfère, c'est par ce *déplacement* que la punition résout effectivement l'angoisse. Le tort de Reik nous semble être encore de s'en tenir à l'image apparente de père, et de ne pas évaluer l'importance de la projection sur la femme ou de la régression à la mère. Par là il méconnaît la vraie nature de la dérision masochiste. Si le père est tourné en dérision, si la loi paternelle est elle-même tournée, c'est grâce à la projection du contrat, dans la mesure où une régression se fait vers la mère et où l'application de la loi paternelle apparaît symboliquement mise entre les mains de la femme. Pourtant, à première vue, on ne voit pas ce qu'il y a de soulageant dans un tel déplacement : il n'y a aucune raison de compter en général sur une plus grande indulgence de la Mère dévorante. Mais nous devons considérer que la loi paternelle en tant que telle interdit l'inceste avec la mère. Comme l'a montré Jung, l'inceste signifie la deuxième naissance, c'est-à-dire une naissance héroïque, une parthénogenèse (entrer une seconde fois dans le sein maternel pour naître à nouveau ou se réenfanter) (11). Si le père interdit l'inceste, ce n'est pas parce qu'une femme lui serait ravie, mais parce que la seconde naissance se fait sans lui. Or il est clair que la Mère n'a pas les mêmes raisons d'interdire l'inceste ou d'en châtier le désir : la loi maternelle exige que le fils abandonne tous les attributs du père, *mais elle l'exige comme condition de l'inceste et de son succès.* C'est pourquoi la Mère n'est pas seulement dévorante en tant que son image est refoulée, mais en elle-même et par elle-même. Elle impose au fils de terribles épreuves, afin qu'il renaisse homme par elle seule : ainsi la castration d'Atis ou d'Osiris, l'engloutissement par un dragon-baleine ou un poisson glouton, la morsure par un serpent, la suspension à l'arbre maternel, tous ces symboles de retour à la Mère signifient la nécessité de sacrifier la sexualité génitale héritée du père, pour obtenir la renaissance qui nous dotera d'une virilité nouvelle et indépendante. Ainsi Hercule est efféminé par Omphale ; Osiris s'accouple à Isis, mais comme une ombre : toujours l'inceste est conçu comme un rapport amoureux dont l'efficacité suppose paradoxalement un retour à la sexualité prégénitale. Nous voyons que sur un point (la castration), la loi maternelle et la loi paternelle présentent une étrange coïncidence. Mais *ce qui du*

(8) REIK, p. 137. « Il exhibe et le châtiment et sa faillite » (p. 134).

(9) REIK : « La punition ou l'humiliation précèdent la satisafction... Parce que pour le masochiste le plaisir suit la souffrance, on trouvait évident que la souffrance fût la cause du plaisir... » (p. 238-242) ; « Le masochiste tire son plaisir des mêmes choses que nous tous, mais il ne peut l'acquérir avant d'avoir souffert » (p. 356).

(10) REIK, p. 122-123. Sur le rôle de l'angoisse dans le masochisme. cf. aussi NACHT, *Le masochisme.*

(11) JUNG, *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, II, ch. 4 et 5.

point de vue du père est une menace empêchant l'inceste ou une punition le sanctionnant, est au contraire, du point de vue de la mère, une condition qui le rend possible et en assure le succès (12). C'est donc la régression à la Mère qui explique comment la loi paternelle est invertie dans le temps comme dans son contenu.

Quand le masochiste, en vertu de cette coïncidence, projette sur l'image de Mère l'application de la loi paternelle et l'exécution de la punition, deux conséquences s'ensuivent : la loi maternelle en est renforcée et comme ravivée, parce qu'elle tourne à son profit toutes les armes du père ; la loi paternelle est ridiculisée, parce qu'elle aboutit précisément à nous donner le plaisir qu'elle était censée nous interdire. Freud distinguait trois sortes de masochismes de plus en plus profonds (13) : le masochisme moral, correspondant au désir d'être puni ; le masochisme féminin, correspondant à l'attitude passive et même aux satisfactions prégénitales ; le masochisme érogène correspondant à l'association de souffrance et de plaisir sexuel. Mais le désir d'être puni, dans le masochisme, n'est pas séparable d'une tentative de détourner l'autorité paternelle ; cette tentative, pas séparable du transfert à la mère qui nous donne un plaisir incestueux prégénital ; ce plaisir lui-même, pas séparable d'une épreuve ou d'un sacrifice douloureux comme condition du succès de l'inceste, c'est-à-dire de la renaissance. La fantaisie masochiste remonte de l'image du père à celle de la mère, et de celle-ci à « l'homme de la commune » ; elle comporte aussi le thème des deux Mères, qui symbolise la double naissance (14). C'est l'image de Mère, c'est la régression à cette image qui est constitutive du masochisme et en forme l'unité. A condition d'interpréter cette image originelle à la manière de Jung, comme un archétype des couches profondes de l'inconscient. Le problème du masochisme fut singulièrement compliqué parce que l'on commença par retirer à la femme certains caractères qui appartiennent à l'image maternelle, pour mieux s'étonner qu'elle les reçût du dehors : là comme ailleurs, en faisant de l'image quelque chose de composite, on en supprimait le pouvoir directeur et compréhensif.

Lorsque Freud découvrit un masochisme primaire, il fit faire à l'analyse un grand progrès puisqu'il renonçait à dériver le masochisme du sadisme. Il est vrai que la dérivation inverse n'est pas plus convaincante : le masochiste et le sadique n'ont pas plus de chances de se réunir dans le même individu qu'ils n'en ont de se rencontrer l'un l'autre à l'extérieur, contrairement à ce que voudrait une histoire drôle. D'autre part, l'explication que Freud donnait du masochisme primaire, à partir de l'instinct de mort, montrait encore qu'il ne croyait pas aux symboles ou aux Images en tant que telles. C'est une tendance générale du freudisme de dissoudre les Images, d'en faire quelque chose de composite renvoyant d'une part à des événements réels, d'autre part à des désirs ou instincts irréductibles qui ne sont jamais « symbolisants » pour leur compte. Ainsi, selon Freud, « le sexuel n'est jamais symbole » ; et dans l'instinct de mort, il s'agit d'une mort réelle et d'un instinct irréductible qui est retour à la matière. Pourtant Freud reconnaissait que la seule nature de l'instinct consiste dans la régression, et la seule différence entre les instincts (par exemple de vie et de mort), dans le terme de la régression (15). Il lui manqua de saisir le rôle

(12) En fait l'assurance de succès n'est pas aussi grande que nous le disons. Souvent le héros ne sera pas reconstitué complètement, ou même restera englouti par la mère : la Mère terrible l'emporte alors sur la Mère de vie. Faut-il y voir un stade de dégradation du mythe ? Il semble plutôt que le mythe, et aussi la névrose comme nous le verrons, présentent deux aspects suivant que l'accent est mis sur la régression dangereuse ou sur la progression qui peut en sortir. Le *tiers*, dans l'expérience du contrat masochiste, semble être une projection de l'issue heureuse ou du succès final, c'est-à-dire du nouvel homme qui sort des souffrances et des mutilations. Mais justement, dans la mesure où cette issue n'est pas certaine et où l'accent est mis sur la régression, le tiers déforme le but final : il représente alors une vengeance du père ridiculisé, une réapparition du père sous forme sadique, qui réagit aussi bien contre la mère que contre le fils.

(13) FREUD, *Problème économique du masochisme*, Revue fr. Psych., II, 1928.

(14) Souvent la seconde mère est une bête, un animal à fourrure. Dans le cas de Masoch lui-même, c'est une de ses tantes qui joua le rôle de seconde mère : Masoch enfant se cache, pour l'épier, dans une armoire à fourrures (*Choses vécues*, Revue bleue, Paris, 1888). L'épisode est transposée dans *La Vénus*. De même, les rites de *suspension* jouent un grand rôle chez Masoch et dans le masochisme, rôle analogue à celui qu'ils ont dans les mythes incestueux de la seconde naissance. Cf. ce que Reik appelle le « facteur suspensif ».

(15) Cf. FREUD, *Au delà du principe de plaisir*.

des Images originelles : elles ne s'expliquent pas par autre chose qu'elles, au contraire elles sont à la fois le terme des régressions, le principe déterminant des instincts, le principe d'interprétation des événements eux-mêmes. Les symboles ne se laissent pas réduire ni composer ; au contraire ils sont la règle ultime pour la composition des désirs et de leur objet, ils forment les seules données irréductibles de l'inconscient. La donnée irréductible de l'inconscient, c'est le symbole lui-même, et non pas un ultime symbolisé. En vérité, *tout est symbole dans l'inconscient* : la sexualité, la mort, non moins que le reste. La mort doit être comprise comme une mort symbolique, et le retour à la matière, comme un retour à la mère symbolique. Les instincts sont seulement les perceptions internes des Images originelles, appréhendées là où elles sont, dans les diverses épaisseurs de l'inconscient. Le masochisme est perception de l'image maternelle ou de la mère dévorante ; il fait les détours et le chemin nécessaires pour la percevoir là où elle est. Il importe que ce chemin ne soit pas perdu. Il existe toujours une *vérité* des névroses ou des troubles en tant que tels. Le problème de la cure n'est pas de dissoudre les symboles pour y substituer une juste appréciation du réel, mais, au contraire, de profiter de ce qu'il y a de surréel en eux pour donner aux éléments négligés de notre personnalité le développement qu'ils réclament. Toute névrose a deux faces. Dans le masochisme, la *régression* à la Mère est comme la protestation pathologique d'une partie de nous-mêmes écrasée par la loi ; mais la régression cache et contient aussi les possibilités d'une *progression* compensatrice ou normative de cette même partie, comme on le devine dans la fantaisie masochiste de renaissance. Il appartient à la cure, là comme ailleurs, de « donner raison au malade », conformément à la vérité de son trouble, c'est-à-dire d'actualiser les possibilités de la névrose en les réintégrant dans l'ensemble de la personnalité (16).

GILLES DELEUZE.

---

(16) *Sur Freud et Jung.* Tous ces points renvoient en général aux différences entre Freud et Jung. Pour bien comprendre ces différences essentielles, il faudrait considérer que les deux auteurs n'ont pas retenu ou privilégié le même matériel clinique. Les premiers concepts freudiens (par exemple le refoulement) sont marqués au coin de l'hystérie. Ils le seront toujours, bien que Freud avec génie sente la nécessité de les remanier en fonction des autres cas qu'il approfondit de plus en plus (obsession, angoisse, etc). Reste que sont surtout justiciables des méthodes freudiennes les névrosés jeunes dont les troubles se rapportent à des réminiscences personnelles et dont, quelque soit le rôle des conflits intérieurs, le problème est de se réconcilier avec le *réel* (aimer, se faire aimer, s'adapter, etc...). Mais il y a des névroses d'un tout autre type, proches de la psychose. Névrosés adultes, écrasés par des « Images » *qui dépassent toute expérience ;* leur problème est de se réconcilier avec soi, c'est-à-dire de réintégrer dans leur personnalité les parties d'eux-mêmes qu'ils ont négligé de développer, qui sont comme aliénées dans les Images où elles puisent une vie dangereuse autonome. Par rapport à ces Images primordiales, la méthode analytique de Freud ne convient plus. Irréductibles, elles sont justiciables d'une méthode *synthétique* qui cherche au delà de l'expérience du sujet la *vérité* de la névrose, et, dans cette vérité, les possibilités d'une assimilation personnelle de leur contenu par le sujet lui-même. Jung peut donc reprocher à Freud de n'avoir découvert ni les vrais dangers qu'il y avait dans une névrose, ni les trésors qu'elle contenait. Freud, dit-il, a sur les névroses un point de vue *dépréciatif* : ce n'est rien que... Selon Jung au contraire, « dans la névrose résident en réalité des éléments de personnalité non encore développés, une précieuse parcelle d'âme sans laquelle l'homme est voué comme un damné à la résignation, à l'amertume. La psychologie des névroses, qui ne voit que le côté négatif, vide tout à la fois l'eau du bain et l'enfant qui s'y trouve » ; « dans la névrose réside notre ennemi le plus acharné *ou notre meilleur ami* » (cf. correspondance avec Loy, 1930, dans *La guérison psychologique*). Il n'est pas exclu qu'une névrose soit jusqu'à un certain point justiciable d'une interprétation freudienne, celle-ci perdant ses droits à mesure qu'on pénètre dans les couches plus profondes de l'inconscient, ou même à mesure qu'elle se développe, se transforme ou se ranime avec l'âge.

LES SURRÉALISTES ET L'AMOUR

*Le surréalisme est le seul courant révolutionnaire moderne qui ait conçu l'homme à la fois comme être pratique et être imaginaire, comme être affectif et comme être politique, et qui ait essayé de concevoir la révolution comme une exigence multidimensionnelle concernant tous les niveaux de l'existence humaine. (A ce titre nous pensons, dans un prochain numéro d'*Arguments, *réinterroger le surréalisme). La recherche surréaliste concerne donc aussi, et de façon essentielle, l'amour. Nous n'évoquerons pas ici les œuvres qui, de* Nadja *et de* l'Amour fou *de Breton, vont à* l'Anthologie de l'Amour sublime *de Benjamin Péret. Ni les* Recherches sur la sexualité, *entretiens publiés dans* La Révolution surréaliste *du 15 décembre 1929, où les participants essaient de parler franchement de leurs besoins et de leurs comportements sexuels. Nous publions ici les réponses d'Aragon, Breton, Eluard, Bunuel à l'enquête* Quelle sorte d'espoir mettez-vous dans l'Amour, *parue dans le numéro du 15 mars 1928 de* La Révolution surréaliste.

Arguments.

QUESTIONS

I. — *Quelle sorte d'espoir mettez-vous dans l'amour ?*

II. — *Comment envisagez-vous le passage de l'idée* d'amour *au* fait d'aimer ? *Feriez-vous à l'amour volontiers ou non le sacrifice de votre liberté ? L'avez-vous fait ? Le sacrifice d'une cause que jusqu'alors vous vous croyez tenu de défendre, s'il le fallait, à vos yeux, pour ne pas déméríter de l'amour — y consentiriez-vous — Accepteriez-vous de ne pas devenir celui que vous auriez pu être si c'est à ce prix que vous deviez de goûter pleinement la certitude d'aimer ? Comment jugeriez-vous un homme qui irait jusqu'à trahir ses convictions pour plaire à la femme qu'il aime ? Un pareil gage peut-il être demandé, obtenu ?*

III. — *Vous reconnaîtriez-vous le droit de vous priver quelque temps de la présence de l'être que vous aimez, sachant à quel point l'absence est exaltante pour l'amour, mais apercevant la médiocrité d'un tel calcul ?*

IV. — *Croyez-vous à la victoire de l'amour admirable sur la vie sordide, ou de la vie sordide sur l'amour admirable ?*

ARAGON :

Je me sais capable d'aimer, je ne me crois pas capable d'espérer. Cependant pour éviter une équivoque qui ferait plaisir aux porcs, je dirai que dans la mesure où l'espoir est une idée-limite, et dans la mesure où, à la limite, l'idée de l'amour se confond avec celle du Bien philosophique, je place tout mon espoir dans l'amour comme dans la révolution de laquelle, dans ce monde - limite où tout se confond, il n'est plus aucunement distingable. Je ne me crois pas qualifié pour décrire le passage des idées aux faits, cette intégration de l'abstrait dans le concret, qui en tous les domaines, est le mécanisme même du devenir. Et par ailleurs je me défie des souvenirs personnels. Ce passage est pour moi un fait accompli.

« L'amour est la seule perte de liberté qui nous donne de la force », cette phrase que je tiens de qui m'est le plus cher au monde, résume tout ce que je sais de l'amour. Si l'amour exige le sacrifice de tout ce qui fait la dignité de la vie, je nie que ce soit l'amour.

Je ne puis absolument pas me passer de la présence de qui j'aime. Il est possible que ce soit une infirmité.

Je crois à la victoire de tout ce qui est sordide sur tout ce qui est admirable, et je vis comme je peux avec cette idée devant moi.

PAUL ELUARD :

I. — L'espoir d'aimer toujours, quoi qu'il arrive à l'être que j'aime.

II. — L'idée d'amour se plie trop pour moi au fait d'aimer, pour que j'envisage le passage de l'une à l'autre. Et j'aime depuis ma jeunesse.

J'ai longtemps cru faire à l'amour de douloureux sacrifices de ma liberté, mais maintenant tout est changé : la femme que j'aime n'est plus ni inquiète ni jalouse, elle me laisse libre et j'ai le courage de l'être.

La cause que je défends est aussi celle de l'amour.

Un pareil gage demandé à un homme ne peut que détruire son amour ou le mener à la mort.

III. — La vie, en ce qu'elle a de total entraîne toujours l'absence de l'être aimé, le délire, le désespoir.

IV. — L'amour admirable tue.

ANDRÉ BRETON :

I. — « L'espoir de ne me reconnaître jamais aucune raison d'être en dehors de lui.

II. — Le passage de l'idée d'amour au fait d'aimer ? Il s'agit de découvrir un objet, le seul que je juge indispensable. Cet objet est dissimulé : on fait comme les enfants, on commence par être « dans l'eau », « on brûle ». Il y a un grand mystère dans le fait que l'on trouve. Rien n'est comparable au fait d'aimer, l'idée d'amour est faible, et ses représentations entraînent à des erreurs. Aimer, c'est être sûr de soi. Je ne puis accepter que l'amour ne soit pas réciproque et, donc que deux êtres qui s'aiment puissent penser contradictoirement sur un sujet aussi grave que l'amour.

Je ne désire pas être libre, ce qui ne comporte aucun sacrifice de ma part. L'amour tel que je le conçois, n'a pas de barrière à franchir, ni de cause à trahir.

III. — Si j'arrivais à calculer, je serais trop inquiète pour oser prétendre que j'aime.

IV. — Je vis. Je crois à la victoire de l'amour admirable.

Suzanne Muzard.

Aucune réponse différente de celle-ci ne pourrait être tenue pour la mienne.

LOUIS BUNNUEL :

I. — Si j'aime, tout l'espoir. Si je n'aime pas, aucun.

II. — 1°) Pour moi n'existe que le fait d'aimer.

2°) Je ferais volontiers à l'amour le sacrifice de ma liberté. Je l'ai déjà fait.

3°) Je ferais par amour, le sacrifice d'une cause, mais cela est à voir sur le champ.

4°) Oui.

5°) Je le jugerais très bien. Mais malgré cela, je demanderais à cet homme de ne pas trahir ses convictions. J'irais même jusqu'à l'exiger.

III. — Je ne voudrais pas me séparer de l'être aimé. A aucun prix.

IV. — Je ne sais pas.

ESPRIT

NOVEMBRE 1960

LA SEXUALITÉ

1. *Dimensions de la sexualité*

P. RICOEUR
M. DUFRENNE

2. *La sexualité se connaît*

M. de CECCATTY
P. FRAISSE
H. NODET
A. VIEILLE-MICHEL
J. HECHT et J. C. CHASTELAND

3. *Pour une éthique de la sexualité*

J. BRUN
Y. BRES
F. CHIRPAZ
J. SARANO

4. *La sexualité s'exprime*

A. HESNARD
A. BALVET
A. SIMON
A. DUMAS

5. *La sexualité se vit*

S. GUICHARD-MEILI et G. TEXIER

Un dernier mot sur l'amour, M. GREGOIRE
et les réponses à l'enquête de : Dr BERNARD, J. BRUN, M. CHATIGNON, Dr P. CHAUCHARD, M. DEGUY, F. DUMAS, M. GREGOIRE, P. HENRY, Dr HESNARD, Dr KOUPERNIK, Dr LEBOVICI, P. de LESTAPIS, P. MULLER, Abbé M. ORAISON, Dr R. ROBET, Dr J. SARANO.

Ce numéro : 6,50 NF
ESPRIT, 19, rue Jacob, Paris 6e, C.C.P. Paris 1154-51.

L'AMOUR BREF

Se laver, se nourrir, être coquet, ont été transformés par les slogans d'hygiène santé et beauté en activités obsédantes. L'avalanche de produits de toute nature proposés à cet effet nous a fait passer de l'embarras du choix au regret du non choix. Dans l'océan des sollicitations di verses — « frigidaire qui fait jeune » « savon qui garde le teint de jeune fille » « lampe qui efface les rides » — tout peut être remplacé par n'importe quoi. Com ment choisir et comment s'abstenir de choisir ?

La fonction érotique et l'expression affective qui le recouvre, l'amour, subis sent les mêmes torsions. L'uniformisation dans les manières de vivre, de s'habiller, de s'aimer, donnent le sentiment, là aussi d'une prolifération irrépressible. Tout se rapproche, les filles des garçons, les petits des grands, les jeunes des vieux. Plus même, un seul sujet dispose d'une infinité d'autres lui-même : magie des fards, des toilettes, des teintures, métamorphoses de la chirurgie esthétique. Plus enfin: le fond est aussi rapidement reversible que la forme. Il va de l'honneur d'une oie blanche d'être un putain éblouissante selon l'heure et les besoins. Fourier ne saurait plus où accrocher ses harmoni ques. Les tropismes érotiques sont perturbés par la facilité des choix. Non seulement on trouve tout ce qu'on cherche dans cette vague montante, mais on le trouve chez n'importe qui. Chaque indi vidu y est interchangeable. Par rapport à l'ancienne, la Nouvelle Vague au ciné ma (1) contient une écrasante majorité de héros « sans passé ni futur » : des pions sur une carte d'état major.

C'est alors que surgissent naturellement des phénomènes de voracité inassouvie L'espace fonctionnel de notre érotisme est tellement plein de sollicitations que le temps de nos disponibilités s'en trouve raccourci. Là aussi, le plaisir de prendre un partenaire est ravagé par la tris tesse de laisser les autres. Là aussi on n'attendra pas d'en avoir fini avec l'un pour essayer l'autre. Pendant l'aventure on regarde ce qu'on a choisi sans y être poussé par la « fatalité », ce à quoi on est lié sans y être « tout entier attaché ». On est là, libre, l'œil ouvert, à regarder ce qui se passe. La Série Noire sous la plume de Peter Cheney, sait parfaitement exploiter cette vacuité délibérée de nos amours lorsqu'elle décrit un belle femme à peu près par ces mots : « Je n'en dis pas plus, vous feriez une drôle de gueule en regardant l'objet qui dort à côté de vous. »

On sait bien qu'il n'y a pas de raisons pour que ce couple dure, puisqu'il n'y avait pas de raisons pour qu'il se forme. Alors pourquoi conserver, donc laisser vieillir ce qu'on a ? Est-ce qu'on garde les vieilles voitures ? Garder ce qu'on a, c'est capituler devant ce qu'on n'a pas, c'est se priver, se diminuer, vieillir. Rien ne sert de durer, il faut changer à point.

Sans doute sont-ils toujours là, ces problèmes dénoncés par certains articles d'*Arguments* : les méfaits de la conjugalité, les fascinations de l'adultère, les droits à la jouissance, l'amour libre, etc... Mais ils y sont un peu déjà, semble-t-il, comme les témoins d'un système érotique sur le point d'être dépassé. Revendiquer l'amour libre, fait démodé, si l'on songe au cinéma et au roman d'aujourd'hui. Il devient libre partout, l'amour. C'est même dans la conjugalité que cette liberté semble faire les plus rapides progrès. Les conjoints posent des conditions préalables eux aussi et se mettent aussitôt d'accord ; ils n'ont plus les moyens de se « tromper ». Ils vont jusqu'à se rendre service. L'enquête des films Nouvelle Vague citée plus haut indique que les concubins ont autant, sinon plus, de difficultés que les conjugaux. On verrait même dans les amours irrégulières de notre temps, un triste penchant à la conjugalisation. Les facilités que donnent la morale et la société aux amours irrégulières les rendent très vite régulières, et les amants en sont réduits à pratiquer l'adultère avec du concubin et à vivre en cascade des aventures frelatées de légalité. Les quelques attardés qui se disent encore « trompés » ne résistent pas longtemps à ce renversement copernicien de la morale « établie ». L'amour « pour la vie » est le

(1) *Enquête sur la Nouvelle Vague* de Claude BREMOND et Evelyne SULLEROT (C.E.C.M.A.S., Ecole Pratique des Hautes Etudes).

rêve d'une possession abusive. La « Phèdre désespérée » s'il en est encore, devient une mégère avaricieuse et avariée. L'amour est libre, libre, la jouissance libre jusqu'à l'épuisement.

Et le drame de l'amour d'aujourd'hui ou de demain me semble précisément consister en ce que la liberté intégrale a rendu sage l'amour fou. Certes, on n'a pas attendu le XX^e siècle pour cumuler les partenaires. L'infatigable Victor Hugo n'a laissé littérairement à la postérité que quelques têtes de file : — Adèle Juliette, Marie — mais son carnet de bord nous laisse entrevoir une performance peu commune. On n'a pas attendu le XX^e siècle pour libertiner, ni pour savoir que l'amour avait une fin. Le « beaucoup d'enfants » comme la mort prématurée des muses, ou des amants, camouflaient le vide de l'après. C'était la happy-end de l'amour.

Aujourd'hui on continue à le savoir mais on sait qu'on le sait, et la lucidité comme un rayon de mort, a pulvérisé nos illusions. Notre littérature n'a plus besoin de faire tellement d'enfants, pour terminer ses amours et on y est assez increvable, sauf accident. L'ancienne happy-end était dramatique et mensongère. On se quitte maintenant comme on s'était rencontré, avec une égale mélancolie. Il y avait un prédécesseur, il va y avoir un successeur, et dans cette grande famille, tant bien que mal, la vie continue. Adultères et libertins sont toujours là, mais n'y sont que par des paresses de langage. Ils y sont ainsi dire à l'envers. Le « fautif » n'est pas celui qui n'aime plus, c'est au contraire celui qui aime. Le Traitre qui manque de parole, brouille les cartes, c'est celui qui s'est « laissé prendre » au jeu, et continue à aimer, le Claude du *Bel Age* entre autres.

En fait, entre Choderlos et Laclos ou Marivaux et P. Kast ou J. Doniol Valcrose, on a réglé le compte de l'éternité. Le libertinage le plus chevronné et le plus hypocrite devait toujours poser les préalables d'un serment éternel qui en flammait les ardeurs et pulvérisait les réticences. Il fallait toujours qu'au moins un sur deux y croit, et que tous les deux en parlent. Le serment oublié, la victime devenait une vraie victime, et le vainqueur, celui qui n'aimait pas, le traitre. Dans l'amour bref, au contraire, on y regarde à deux fois avant d'allonger le temps du sentiment, on y risque d'être à la fois traitre et bafoué : c'est beaucoup pour un seul partenaire. On a été prévenu : je vais t'aimer à la folie pendant 46 minutes.

On a *Une fille pour l'été*, *Un amant de cinq jours*, c'est quelquefois *L'affaire d'une nuit*, et c'est souvent très long quand même. Peut-on parler d'attitudes légères, cyniques, impudiques ? Il leur faudrait encore récéler quelques traces de provocation ou de justification. Apparemment, il n'émerge de ces aventures qu'une sorte de tristesse et de solitude. Une enquête récente sur le comportement érotique des étudiants a décelé une névrose d'angoisse et d'impuissance, particulièrement grave chez les garçons. Il semble qu'une sorte de détresse soit inhérente à la naissance de l'amour bref, détresse sans doute ressentie davantage par les garçons que par les filles. Celle de savoir comment on le fera durer, comment on le terminera, et finalement comment on le fera.

Aux siècles des temps longs, commencer à aimer était un embarquement. On attendait d'être en mer pour voir si on prenait l'eau. Le temps s'allongeait, on s'y laissait vivre en aveugle, et on s'y permettait des tatonnements. Dans le temps bref, on sait à l'avance que le plancher est fragile, on veut faire vite et bien sans bâcler, bien sans perdre son temps. C'est plus angoissant qu'une compétition olympique où il suffit de s'affirmer seul. Ici, il faut s'affirmer à deux c'est-à-dire s'affirmer sans se « donner ». Cette performance mixte peut paralyser les mieux intentionnés au départ, car elle pose des problèmes de synchronisation quasiment insurmontables. Il se dégage des aventures de l'amour bref l'impatience au ralenti de celui qui prend un bac pour traverser la rivière : on s'y ennuie un peu. D'où la lenteur réelle de ces courts espaces : *A bout de souffle Le bel âge*, *Une fille pour l'été*. D'où le silence : on n'a rigoureusement plus rien à se dire comme sur un quai de gare..

Que dire en effet qui ne place le mot « amour » en contradiction avec lui-même, qui oblige le langage pas encore tout à fait rénové à véhiculer des valeurs qu'il ne reconnaît plus : dépassement de soi, communion, absolu, toujours, jamais.

Que dire, sinon le faire et investir dans « le faire » tout ce qu'on ne veut plus être avec des mots : puissant et irremplaçable. En amour, comme dans les relations internationales, l'affirmation de la puissance et de l'irremplaçabilité c'est la technique et l'art. Pour la technique, nous avons, au niveau du manuel scolaire, une masse de documents pathologico-psycho-érotiques sur la manière d'utiliser les appareils génitaux pour les faire fonctionner. On nous recommande

maintenant d'étudier avant, ce qu'autrefois il fallait savoir le plus tard possible, et on trouve plus prudent, parce que plus efficace, de nous instruire sur la science du plaisir, plutôt que de laisser nos instincts la découvrir seuls. Dans cet univers réaliste du savoir-faire de l'amour, le sentiment serait plutôt un encombrement. Il témoignerait d'un goût émollient pour le bavardage, aux dépens de l'action. Sait-il le faire, celui qui parle si bien de l'amour. Et que dire alors de celui qui ne l'a jamais fait ? La virginité, capital encombrant déjà aujourd'hui, ne peut être monnayée qu'avec des compromis. Il faut laisser deviner des dons, là où l'expérience fait défaut, ou encore être très enfant et réveiller des appétits usés. Ce qui était le gage d'un « jamais avant » devient la peur d'un « toujours après ». L'activité érotique pour être un perpétuel recommencement, ne se doit pas d'être montré dans son commencement.

Disons donc que du tombeur de la Série Noire qui aime toutes les femmes (Constantine : Lemmy Caution) au tombeur qui les prend toutes et les méprises (Belmondo dans les *Distractions* ; Roger Hanin dans la *Valse du Gorille*), on retrouve la même étanchéité avec le partenaire dans le don de soi, la même volonté de s'affirmer, la même sollicitude, et pour tout dire, même chez les femmes, une sorte de virilité repliée sur elle-même, une sorte d'hermaphroditisme. Le héros de western « agit » tellement qu'il n'a plus besoin de faire comprendre qu'il a fait ou qu'il fera l'amour pour être Eros. Il est Eros lui-même, toujours ceinturé, presque pur. Il faut saluer en lui la gloire phallique du XX^e^ siècle : muet, il passe sa vie à faire jaillir, sans précipitation s'entend, son revolver et à tirer « vite et bien ».

C'est la technique. Elle est nécessaire et elle serait presque suffisante, si elle n'était pas mécanique, donc susceptible d'être apprise par tous. En fait, tout le monde fait des enfants tant bien que mal et ce n'est pas cette fabrication, même parfaite, qui rend irremplaçable. A la technique il faut ajouter la manière d'en user, le talent, en un mot l'art. Il y a également des traités en cette matière, mais chacun pense qu'il ne suffit pas de lire un traité de peinture pour savoir peindre. Chacun veut montrer ce qu'il sait faire. Les improvisations du moment, les raffinements opportuns ou inopportuns, les perversions, se comptabiliseraient presque avant, par un plan, après, par un bilan, et le sentiment tendrait à s'aligner sur les résultats. La promesse du « on va voir ce qu'on va voir » est l'aphrodisiaque qui a remplacé le « pour toujours » déchu.

Evidemment la réussite, quand on va voir ce qu'on va voir, est d'en voir le plus possible, et le plus vite possible. Au bout d'un temps, on finit par avoir tout vu et il faut revoir. C'est là que le besoin de changement se déclenche comme un ressort car on voit bien que l'amour comme l'art qui le fait naître auront du mal à résister à cette répétition. Le dialogue dans le *Couple* est à peu près celui-ci : « Depuis des mois on fait l'amour en pensant à autre chose ». Cette routine ne peut plus durer, il faut changer de partenaire.

Il ne reste plus qu'à hypostasier ce qu'il y a de permanent dans ce changement, la fulgurance du moment de jouissance (*Hiroshima*, *Les Amants*). Ce n'est pas tant le désir d'une forte recette sans doute qui nous vaut dans les arts contemporains les descriptions de ce Moment. Ils nous sont montrés parce qu'ils tendent à devenir raisonnablement l'essentiel de l'amour. Les héros de l'avant-garde littéraire prennent l'amour pour ce qu'il est, c'est-à-dire pour le plaisir qu'il donne et plus du tout pour ce qu'on le disait être : un engagement Cette lucidité érotique s'insère dans la morale générale d'un bien-être qui veut le plus possible, mais qui veut aussi en profiter. La brièveté de l'aventure n'est pas provoquée par un besoin de vitesse qui bâclerait tout. La brièveté de l'aventure viendrait plutôt du souci de sa perfection. Il ne s'agit plus de brûler les étapes, mais il s'agit précisément d'en faire et de les vivre à fond.

Bien entendu, nous n'en sommes pas tous là, et nous nous arrangeons pour intercaler les temps longs et les temps courts, ou pour adapter, suivant les cas, les mots de l'un au temps de l'autre. Mais du fond de la vague, nous arrive une sorte de clarté : on prendra l'amour sans éternité.

VIOLETTE MORIN.

AMOUR ET ÉROTISME DANS LA "CULTURE DE MASSE"

I. L'AMOUR

L'histoire du thème de l'amour dans la culture occidentale est celle du dépérissement de l'amour sacré au profit de l'amour profane, et du même coup, celle de la sacralisation continue de l'amour profane. Celui-ci, « fort comme la mort », s'affirme comme justification ou valeur suprême de l'existence. C'est de cette conception qu'hérite la « culture de masse ». Mais, de plus, dans les dernières décades, il est devenu thème obsessionnel, c'est-à-dire qu'il apparaît dans des situations où il ne devrait pas être normalement impliqué. L'aventurier, le cow-boy, le shériff rencontrent toujours dans la forêt vierge, la savane, le désert, les grandes plaines de l'Ouest, l'amour d'une héroïne fardée et belle. La presse de son côté polarise sur le thème de l'amour l'*human interest :* la carastrophe de Fréjus nous ramène à l'amour, avec la petite fiancée qui devait se marier le jour fatal ; la mort de Fausto Coppi nous renvoie à son amour pour la Dame Blanche ; le voyage de Nikita Khrouchtchev en France nous rappelle son amour pour Nina. L'amour est même ce qui fonde la nouvelle mythologie princière : amour de Margaret pour Townsend puis Tony, amour d'Elisabeth pour Philip, amour de Soraya et Farah Dibah, amour de Paola. L'amour entretient la mythologie olympienne des Brigitte Bardot, Jacques Charrier, Annette Vadim, Sacha Distel, Yves Montand, Marilyn Monroe. Cet amour chanté, photographié, filmé, interviewé, truqué, dévoilé, ressassé, semble naturel, évident. C'est qu'il est le thème central du bonheur moderne.

***

Effectivement, cette présence obsessionnelle nous révèle que c'est à travers l'amour que chacun peut espérer être vraiment soi, peut trouver la plénitude, peut établir une communication avec autrui, peut avoir *son* aventure dans un monde sans aventure.

Alors que dans les films asiatiques ou soviétiques (du moins, dans ce dernier cas, pour la période stalinienne) l'amour se subordonne à la loi ou au devoir, ou bien pose ses problèmes au sein du mariage, le cinéma occidental, singulièrement américain, tend à affirmer la primauté de l'amour. *Le dernier rivage* est, à cet égard, exemplaire. Lorsque l'humanité s'anéantit sous les effets d'un rayonnement atomique, deux regards d'amants échangés entre Ava Gardner et Grégory Peck nous révèlent qu'au dernier moment seul subsiste, fort comme la mort, l'amour de deux êtres.

Cet amour conjugue l'attirance sexuelle et l'affinité des âmes en un sentiment total, charnel et spirituel à la fois, qu'exprime et symbolise le baiser sur la bouche. Le baiser sur la bouche n'est pas seulement le substitut cinématographique de l'union des corps prohibée par les censeurs, c'est aussi la rencontre d'Eros et Psyché : le souffle, dans les mythologies archaïques, est le siège de l'âme ; d'autre part, c'est dans la bouche que se fixe la sensualité première, liée à l'absorption et à l'assimilation ; le baiser sur la bouche est un acte de double consommation anthropologique, d'absorption de la substance charnelle et d'échange d'âmes ; il est communion et communication de la psyché dans l'éros...

Ainsi prend figure l'amour moderne : ce n'est pas l'amour intégré (au sein de la famille) ou l'amour désintégrant (dont l'issue nécessaire est la mort : Tristan et Iseult, Roméo et Juliette) ; ce n'est pas l'amour de la princesse de Clèves ou d'Emma Bovary que se brise contre les institutions (mariages, castes, classes sociales). C'est plutôt le fondement devenu nécessaire et évident de toute vie personnelle. « Sans amour, on est rien du tout » dit la goualante du pauvre Jean. « Amour, je te dois les plus beaux jours de ma vie », « tout ça m'est bien égal du moment qu'on s'aime ». Dalida, Piaf, Brassens sont les saint Jean Chrysostome de la seule vraie bonne nouvelle des temps modernes qu'illustrent Liz Taylor, Ava Gardner, Brigitte Bardot, Marilyn Monroe.

L'amour est la grande vérité. Vérité malheureusement d'autant plus relative

qu'elle devient absolue. Dès que l'amour « unique » s'affadit, se quotidiennise, on part à nouveau à la recherche de l'amour unique... La multiplication des amours uniques dans une vie est le cancer interne qui ronge l'amour. Et, effectivement, la culture de masse depuis peu devient le miroir de cette instabilité proliférante : B. B. va de Vadim à Charrier en passant par Bécaud et Distel, comme Rita Hayworth d'Orsen Welles à Ali Khan, Margaret de Townsend à Tony... Mais tandis que l'amour absolu se lézarde, dépérit et renaît, surgit le véritable absolu caché sous cet absolu : non pas l'amour lui-même, mais *la recherche de l'amour*. Et dans cette recherche donjuanesque apparaît le mouvement complexe et profond de l'individualisme moderne : s'affirmer dans le regard amoureux d'autrui, dans la conquête d'autrui, vivre intensément la seule aventure du monde bureaucratisé, essayer désespérément de communiquer avec l'autre — semblable et étranger — d'être *reconnu* et de reconnaître.

Peut-être assistons nous au déploiement de plus formidable besoin d'amour de toute l'histoire humaine... Ce qui expliquerait la présence obsessionnelle du thème de l'amour dans la culture de masse, qui à la fois entretient et calme ce besoin, le soulève et l'égare...

⁂

Le thème de l'amour n'est pas important seulement par sa présence dans la culture de masse. Il l'est surtout par son rôle. C'est la grande plaque tournante entre l'imaginaire et le réel.

L'amour « réel » est lui-même profondément imprégné d'imaginaire : l'être aimé est l'objet de projections affectives qui sont celles même de la divinisation : l'extase, l'adoration, la ferveur sont de même nature que les sentiments religieux, mais à l'échelle d'un être mortel. La nature semi-imaginaire de l'amour vécu permet l'irrigation constante de l'imaginaire au réel, du réel à l'imaginaire. A ce point qu'on a pu dire que sans la littérature l'amour n'existerait pas. Mais réciproquement, sans le besoin d'amour, toute une littérature n'existerait pas. L'osmose la plus grande entre la culture et la vie réelle s'effectue sur le terrain de l'amour. Effectivement, toutes les vies « romancées » sont des vies où l'amour a été introduit par affabulation. Et si la vie des Olympiens est romancée, c'est bien dans le domaine de l'amour (cf. Margaret, Soraya, etc.).

Inversement, c'est à travers le thème de l'amour que s'opèrent les influences directes de la culture de masse, que les processus d'identification débouchent sur des mimétismes pratiques. Les premières enquêtes systématiques de sociologie du cinéma en 1930 (*Movies and Conducts*, par Herbert Blumer) avaient révélé le rôle des films sur le *love making* des adolescents (faire la cour, embrasser). Les influences du reste se distribuent à de multiples niveaux. D'une part, c'est toute l'industrie de la beauté et de la séduction qui découle, tantôt directement du cinéma (industrie de fards, Max Factor, Elisabeth Arden, maquilleurs d'Hollywood), tantôt de l'ensemble de la culture de masse. D'autre part, les héros de film suscitent l'imitation de leurs gestes, de leur allure, voire de certains types de vêtements. (Nous reviendrons sur ces deux premiers points dans le chapitre consacré à l'érotisme.) Enfin, sur le plan psychologique, c'est l'idée de la nécessité absolue de l'aventure amoureuse qui s'impose.

Ainsi s'opère le circuit entre la culture et la vie, entre l'imaginaire et le réel : le besoin d'amour qui est ressenti dans la vie trouve ses modèles, ses guides, ses exemples dans la culture de masse : ceux-ci reviennent sur la vie et donnent forme à l'amour moderne.

II. L'EROS QUOTIDIEN

En U.R.S.S., en Chine, l'érotisme est encore inimaginable, c'est-à-dire refoulé hors des images, dans le secret des conduites privées. Au sein du monde capitaliste, la religion freine le prodigieux élan d'érotisme (une *pin-up* publicitaire, déshabillée dans la grande presse, se rhabille quelque peu avant de passer dans *la Croix* ou *le Figaro*). C'est dans le flux de la culture de masse que déferle l'érotisme : non seulement les films, les comics, les magazines, les spectacles sont de plus en plus pimentés d'images érotiques, mais aussi jambes levées, poitrines gonflées, chevelures ruisselantes, lèvres entrouvertes nous convient quotidiennement à consommer cigarettes, dentifrices, savons, boissons gazeuses, toute une gamme de marchandises dont la finalité n'est pas à propement parler érotique.

C'est que s'est opérée une conjonction étonnante entre l'érotisme féminin et le mouvement même du capitalisme moderne, qui cherche à stimuler la consommation des produits industriels de masse. Il était sans doute naturel que l'argent,

lui-même toujours insatiable, s'adressât à l'Eros, toujours sous-alimenté, pour stimuler le désir, le plaisir et la jouissance, appelés et délivrés par les produits jetés sur le marché. Exception faite des produits de subsistance et d'outillage, et des produits soumis à l'autre désir physique tout-puissant, celui de l'estomac (encore qu'une piquante Clairette nous invite à consommer le vin clairet du Postillon, ou quelque accorte vachère agrémente les étiquettes de Camembert), c'est la marchandise moderne qui tend à s'envelopper de sex-appeal.

Dans son expansion « verticale », le capitalisme, après avoir annexé le royaume des rêves, s'efforce de domestiquer l'Eros. Il s'enfonce vers les profondeurs de l'onirisme et de la libido. Réciproquement, l'Eros entre triomphalement dans le circuit de l'économie politique, et, doté de la puissance industrielle, il déferle sur la civilisation occidentale.

L'industrie d'Eros et l'industrie de rêve sont étroitement liées : en chargeant ses marchandises d'un supplément érotique, le capitalisme les charge du même coup d'un supplément mythique : c'est un érotisme imaginaire, c'est-à-dire doué d'images et d'imagination, qui imbibe tous ces produits fabriqués, cet érotisme imaginaire s'adapte du reste à tout ce qui est fantasme dans l'érotisme.

En utilisant le désir et le rêve comme ingrédients et moyens dans le jeu de l'offre et la demande, le capitalisme, loin de réduire la vie humaine au « matérialisme », l'a au contraire imprégnée d'un onirisme et d'un érotisme diffus.

⁂

L'érotisme de la marchandise est avant tout publicitaire, et par là il concerne directement la culture de masse, qui englobe les plus importants moyens de publicité modernes (journaux, radio, T.V.). Effectivement la virulence érotique se manifeste beaucoup plus dans les publicités que dans les marchandises elles-mêmes, c'est-à-dire beaucoup plus dans l'incitation à consommer que dans la consommation (la *pin up* qui montre ses jambes pour Schweppes ne se retrouve évidemment pas dans cette boisson gazeuse). Il y a injection d'érotisme dans la représentation d'une marchandise anérotique. Dans ce cas, la publicité qui accole une attirante image féminine à un frigidaire, une machine à laver ou un soda, a pour rôle non seulement (ou pas) d'exciter directement la consommation masculine, mais d'esthétiser aux yeux des femmes la marchandise qu'elles s'approprieront ; elle met en jeu chez l'éventuelle cliente la magie d'identification séductrice ; la marchandise joue à la femme désirable, pour être désirée par les femmes en faisant appel à leur désir d'être désirées par les hommes. La *pin up* erotique, plus largement, devient symbole esthétique de la qualité, elle indique que dans son domaine, le produit dispose des vertus particulièrement attirantes de la *pin up*. Par-delà la *pin up*, il y a une véritable *pin-upisation* des marchandises, par carénages aérodynamiques, emballages en cellophane, couleurs vives, et cette pinupisation est un des éléments essentiels de la nouvelle esthétique de l'offre et la demande.

Il y a aussi, dans un autre secteur, un dévoilement quasi psychanalytique de l'érotisme latent dans la consommation de certains produits, et surtout survoltage d'érotisme au sein d'objets déjà chargés en eux-mêmes d'attrait érotique. C'est là où la poussée érotique se fait plus virulente. Au lieu de se dissoudre dans la marchandise elle dissout la marchandise dans l'Eros. Ce secteur concerne les produits pour l'épiderme et les parties sexuelles secondaires du corps, chevelure, poitrine, cuisses et aussi les produits pour l'âme : journaux, magazines, films.

Certes, il y eut de tous temps des produits de séduction. Mais c'est le capitalisme contemporain qui devait transformer les produits d'hygiène en produits de beauté et de séduction. La publicité de masse a dévoilé l'érotisme jusqu'alors latent (et même refoulé) du produit d'hygiène type, le savon, et l'a imprégné d'érotisme jusqu'à le transformer en produit de séduction. La publicité a rapidement franchi le chemin qui va de la propreté à la beauté et de la beauté au *sex-appeal*. Shampoings, crèmes, pâtes dentifrices ont vu leur finalité première submergée par la finalité érotique. Les produits de régime à leur tour sont devenus des produits de séduction, puisqu'ils procurent désormais, non plus seulement la santé à l'hépatique mais la beauté des lignes à ceux que guette l'embonpoint. A la valence santé s'ajoute la valence beauté.

Dans le sillage ont été entraînés les produits destinés à la sensualité orale, gustative ou d'haleine (boissons rafraîchissantes, bonbons, caramels, cigarettes) par pétillements et succions : les Baudelaire de l'onirisme publicitaire savent éveiller les utiles correspondances.

L'érotisme s'est spécialisé et s'est diffusé. Il s'est spécialisé dans les produits à finalité spécialement érotique, dont la publicité dévore les pages des magazines (fards, parures, soutiens-gorge, recettes pour fortifier les seins, etc.). Il s'est diffusé dans l'ensemble de la consommation imaginaire : il n'y a pratiquement pas de film sans déshabillés, pas de comics sans héroïne au piquant décolleté, pas de *France-Soir* sans photo de *star*, de magazine sans *pin up*. Le ciel même se mit de la partie lorsqu'un avion inscrivit au-dessus de Venise la double initiale mamelue de Brigitte Bardot.

Depuis 1900, une gigantesque Psyché, aux milliards d'incarnations imaginaires, se déshabille lentement : les jambes nous sont progressivement apparues, enivrantes, les chevelures se sont défaites et refaites, les croupes se sont agitées. Depuis 1950, le *strip tease* se joue autour de la poitrine : le corsage endigue à peine une tumultueuse poussée des seins. Un *flash* éphémère nous révèle parfois la nudité promise et interdite. C'est le règne de la nouvelle idole, l'idole de la culture de masse ; non pas la déesse nue des religions antiques, non pas la madone au corps dissimulé du christianisme, mais la femme à demi nue, en impudique pudeur, l'allumeuse permanente.

On a dit, et Lo Duca le dit à son tour, que ces techniques d'érotisme transformaient la femme en objet. La femme-objet, objet de divertissement, de plaisir et de luxe, serait en quelque sorte la victime du cynisme jouisseur de l'homme.

Mais en fait, le règne de la femme-objet est l'autre face du règne de la femme-sujet. A la différence des revues licencieuses et du *strip tease* proprement dit, les images érotiques ne s'adressent pas principalement aux hommes, mais aux femmes et aux hommes conjointement et, en ce qui concerne la publicité et les magazines, aux femmes principalement. Ces images qui attirent le désir masculin dictent à la femme ses conduites séductrices. Ce sont les modèles où elle puisera ses pouvoirs. Les images les plus fortement érotiques sont celles de la publicité des produits de beauté qui s'adressent directement aux femmes consommatrices, afin de leur proposer conquêtes et victoires. C'est pour assujettir que la femme s'assujettit à l'idéal de séduction et aux patrons-modèles de l'érotisme standardisé. C'est l'homme qui devient le jouet — l'objet — de la gigantesque mécanique érotique.

Il aurait du reste été inconcevable que la femme fût retombée en esclavage érotique au moment même où elle s'émancipait dans tous les domaines de la vie sociale.

L'érotisme des *mass media* est par lui-même ambivalent. Il suppose un certain rapport d'équilibre entre les tabous sexuels et la licence qui ronge ces tabous. Il ne joue son rôle d'allumage permanent que parce qu'il rôde autour du tabou fondamental qu'il ne peut enfreindre. Il n'existe que parce que la nudité totale et le coït sexuel demeurent interdits en images et subissent de multiples interdits dans la vie pratique. Entre la pression du tabou (religieuse, sociale, politique) et la pression libidineuse, il y a un degré optimum de l'érotisme, et il y a différents types d'érotisme. L'érotisme de la culture de masse demeure marqué par ses origines américaines : réaction antipuritaine il subit toutefois la malédiction puritaine du sexe et se venge par une érotisation générale du reste du corps. Le grand mystère de la sexualité, ce gouffre aussi profond que le crime et la mort, est camouflé par la culture de masse, qui, ici encore, refoule la part maudite.

Dans un sens, l'érotisme renvoie à la sexualité, par ses allusions permanentes, et bien des images érotiques sont des ersatz symboliques du coït. Dans un autre sens, il affaiblit la sexualité.

L'érotisme, en répandant l'attirance sexuelle sur l'ensemble du corps, retire à la sexualité sa puissance de concentration. L'érotisation du visage, qui est un phénomène de civilisation, correspond à un affaiblissement de la sexualité génitale. Les baisers, caresses répandus sur tout le corps, perpétuent l'érotisme enfantin pré-sexuel et perturbent la sexualité dite normale. Tout progrès de l'érotisme entraîne un affaiblissement de la différenciation sexuelle, et les progrès de l'homosexualité sont un aspect de cet affaiblissement.

Par ailleurs, les *mass media* ont fait sauter les cloisons qui enfermaient l'érotisme au secret. En diffusant et éparpillant l'érotisme dans tous les secteurs de la vie quotidienne, la culture de masse dilue ce qui était auparavant concentré. La permanente veilleuse érotique, toujours entretenue, semble affaiblir plus qu'entretenir la tension sexuelle. De toute façon elle va de pair avec les progrès de la semi-frigidité et de la semi-impuissance.

⁂

L'érotisme libertin du XVIIIe siècle était un érotisme intellectuel, qui excluait l'âme et l'amour. L'érotisme de la culture de masse s'efforce de réconcilier l'âme et l'Eros. Au cinéma, l'érotisme et l'imaginaire sont réciproquement moyen et fin de l'autre. L'industrie de Psyché et l'industrie d'Eros sont une seule et même industrie. Il est remarquable que le film occidental s'efforce d'unir les contenus de pur amour, platonique et courtois, à la virulence du désir physique qui se satisfait chez la prostituée. Il surimpressionne, pour faire un seul visage, l'image de la femme-sœur et de la femme-putain. Le cinéma est le creuset de l'extraordinaire brassage d'âme et d'érotisme. Il élabore une nouvelle figure d'Eros et de Psyché, unis dans le baiser sur la bouche. Et cela est dans l'ordre des choses : le monde de la culture de masse n'est pas un monde dénué d'âme, c'est un monde englué d'âme ; le monde de la culture de masse n'est pas un monde livré à la sexualité brute, il est imprégné d'érotisme épidermique. Et la conjonction imaginaire d'Eros et de Psyché traduit une des plus amples, des plus passionnées aspirations collectives à l'amour qu'ait connues l'histoire.

Le capitalisme, en fondant sur ces sources de profit, a excité l'âme, a excité le corps, a excité l'amour. En les intégrant dans le circuit de l'économie politique, il a partiellement changé de sexe. la féminité, ses contenus et ses valeurs, est devenue l'idéal de la nouvelle culture.

L'érotisme fait la navette entre les olympiens, les stars, le cinéma, la presse, la publicité, le vouloir séduire, le vouloir aimer. C'est le dénominateur commun entre l'univers de l'amour et celui de la consommation (1).

EDGAR MORIN.

(1) Extraits d'un livre à paraître aux Editions Grasset, consacré à la *Culture de masse*.

ÉTUDES

Revue trimestrielle internationale
publiée par l'Institut Imre Nagy des Sciences Politiques

467, avenue Brugmann, Bruxelles 18.

SOMMAIRE
du N° 7, janvier 1961

Sur la politique démographique hongroise au cours de ces dernières années, Z. SZTARAY.

Aspects juridiques des rapports entre l'Etat et le parti communiste en U.R.S.S. et dans les démocraties populaires, RÉVÉSZ.

Le socialisme britannique et ses problèmes, E. S. HEFFER.

Document : Les objectifs du socialisme, A. RENARD (extrait).

Les programmes et les buts de quelques revues : New Left Review, Socialist Commentary, Maral, International Socialism, La Nouvelle Revue Marxiste.

Comptes rendus de divers livres.

Abonnements d'un an : 200 fr belges ou l'équivalent.
Notre numéro de compte : 84.998, Banque de la Société Générale de Belgique, 3 rue Montagne-du-Parc, Bruxelles.

LETTRE SUR L'AMOUR MODERNE

CHERS AXELOS ET MORIN,

Vous m'avez soumis quelques-uns des articles, les vôtres notamment, de votre numéro sur l'amour, en me demandant d'exprimer un point de vue qui me soit propre, sous le motif que, malgré mon âge avancé, mes tendances me poussent à la fréquentation de jeunes filles, et que par là même j'aurais quelques lumières sur les attitudes amoureuses dans la nouvelle vague.

Je pense toutefois qu'il ne serait pas bon de généraliser à partir d'exemples particuliers, et d'autre part je me sens tenu à une certaine réserve. Du reste étant donné mes responsabilités politiques, je tiens à signer cette brève lettre d'un pseudonyme.

Je me bornerai à signaler des lacunes qui me semblent graves dans votre approche de l'amour moderne.

— 1. Vous ne dites mot de la technicisation de l'érotisme et de la sexualité Or, ce qui me frappe, c'est qu'il existe une tendance proprement contemporaine à introduire l'attitude technicienne dans l'univers des rapports sexuels : les manuels ou les cours d'initiation sexuelle et mieux encore, les ouvrages qui prétendent enseigner la science de l'amour situent les rapports corporels et mentaux à un niveau qui est celui du mécanicien ou de l'ingénieur : description objective (scientifique) des parties anatomiques de leur fonctionnement optimum, analyse des disfonctionnements et techniques qui y remédient. Par ailleurs, les (légitimes) obsessions anti-conceptionnelles font intervenir, dans le rapport amoureux, des techniques, des instruments, des produits qui transforment partiellement les accouplements en opération mécanico-chimiques conscientes. L'hygiène, les « précautions », la recherche de l'optimum de plaisir réciproque introduisent des composantes rationnelles, prévisionnelles techniciennes en un mot, dans l'acte le plus naturel et le plus animal de tous

Je ne pense pas que l'amour en soit profondément modifié dans sa nature mais je crains qu'un aspect du mystère de l'amour soit, non pas profané mais profanisé. Faire l'amour cesse d'être une nuit où se perd l'homme diurne : celui-ci voit clair et contrôle les conséquences de l'acte. La « technique » de la sexualité contrôlée doit sans doute dissiper bien des craintes (la crainte de la maladie vénérienne, la crainte de l'enfant) et surtout pour les jeunes filles faire l'amour devient un acte moins héroïque et moins fatal (encore que les précautions techniques s'avèrent plus souvent qu'on ne le croit inopérantes). D'autre part, faire l'amour en devenant quelque chose de rationalisé devient quelque chose d'assez raisonnable ou plutôt peut s'intégrer dans une conception raisonnable de la vie érotique et de la vie amoureuse. En contrepartie, cette technicisation de l'amour doit provoquer bien des inhibitions en multipliant les connexions néfastes entre les centres supérieurs du cerveau et les activités primitives de l'éros, sans parler des effets désérotisants de certaines précautions.

— 2. Vous n'avez pas essayé de voir dans ce numéro si les jeunes gens d'aujourd'hui avaient une attitude différente des générations précédentes à l'égard de l'amour. Pour ma part, à considérer une partie de la jeunesse actuelle — la jeunesse étudiante — je tendrai à croire qu'elle est plus réaliste :

a) elle est plus réaliste dans son attitude « technicienne » à l'égard de la sexualité et de l'érotisme (voir plus haut) ;

b) elle est plus réaliste parce que de même qu'elle est un peu sceptique à l'égard des grandes idéologies (des grandes mystiques plutôt) (nationalisme, communisme, fascisme), elle est sceptique quant à l'amour romantique absolu, notamment à l'amour fou des surréalistes dont vous faites état. Les jeunes savent plus ou moins clairement qu'il n'y a pas d'*amour absolu* qui remplisse une existence ;

c) elle est plus réaliste parce qu'elle s'intègre dans une institution, elle-même devenue réaliste, et qui est le mariage : le mariage est aujourd'hui le moyen terme entre la liaison (le compagnonnage) et le divorce : non seulement on sait qu'on peut divorcer mais le divorce

a cessé d'être conçu comme une catastrophe : il peut être une solution nécessaire à la mésentente, et les obstacles moraux au divorce (honorabilité, enfants, etc.) sont beaucoup moins contraignants. Aussi le mariage cessant d'être un engagement contraignant, inconditionnel et total, peut être aisément assumé très jeune ;

d) elle est plus réaliste parce qu'elle accepte l'amour-passion avec un sage fatalisme. Les héroïnes et les héros de romans nouvelle vague subissent leurs passions malheureuses comme des maladies contre lesquelles il reste un sage remède : attendre. Effectivement, le plus souvent, au bout d'un temps, ça passe (voyez Sagan, voyez *Le repos du guerrier* de C. Rochefort). Si ça ne passe pas, tant pis, on peut en mourir, c'est le risque de l'existence. De cette façon on peut jouir du sentiment interne de la *fatalité* qu'apporte la passion, tout en sachant que les risques d'une issue *fatale* sont limités. Il y a de l'Orestie embourgeoisée dans l'amour moderne (Morin dirait : du Racine bureaucratisé).

En bref, je crois que l'amour moderne veut vivre toutes les grandes ardeurs de l'amour, mais il n'y a pas que le scepticisme, le rythme multiple des rencontres, la hâte et l'insatisfaction du temps présent qui usent, rongent, ou épuisent rapidement ces grandes ardeurs, il y a aussi, que l'on s'efforce de les climatiser, de les accommoder à la vie bourgeoise. Et pour ma part, j'aurais aimé qu'on puisse étudier ces deux aspects antagonistes :

Comment la société actuelle (la civilisation actuelle, avec son individualisme et le besoin d'aventure individuelle), provoque le besoin d'amour, et notamment comment l'amour est une réaction contre l'embourgeoisement de la vie. (Morin aurait dû insister sur ce point.)

Comment, simultanément, l'amour est intégré dans les cadres commodes de la vie bourgeoise et subit cet embourgeoisement contre lequel il lutte.

AMÉDÉE CASSAGNE.

L'AMOUR ET LA MORT

(EROS ET THANATOS)

A condition de n'être pas réprimée, la sexualité tend à se transformer en Eros, c'est-à-dire à se sublimer en relations permanentes et élargies (comprenant des relations de travail) où se trouve intensifiée et amplifiée la satisfaction des instincts. L'Eros aspire à se perpétuer en un ordre durable. Cette aspiration rencontre dans le domaine de la nécessité une première résistance. Certes, la misère et la pauvreté qui dominent dans le monde pourraient être maîtrisées au point que rien ne s'opposerait plus à l'avènement d'une totale liberté ; mais cette maîtrise semble devoir toujours être remise à plus tard, créer éternellement des contraintes nouvelles. Tout le progrès technique, la rationalisation de l'homme et du travail, n'ont pas aboli le travail contraignant, aliéné, mécanique, que l'on fait sans plaisir et sans y trouver une réalisation de soi (1).

D'autre part, l'aliénation, dans son progrès, a elle-même pour conséquence l'augmentation du potentiel de la liberté; plus le travail devient pour l'individu quelque chose d'extérieur et moins il l'enferme dans le domaine de la nécessité. Quand la domination cesse d'imposer ses exigences, la diminution quantitative du temps et de l'énergie consacrés au travail mène à un changement qualitatif dans l'existence humaine : c'est le loisir et non plus le temps de travail qui détermine son contenu. Le domaine grandissant de la liberté devient réellement celui du jeu, du libre jeu des facultés individuelles. Ces possibilités, ainsi libérées, produiront de nouvelles formes de réalisation et de découverte du monde qui, de leur côté, transformeront le domaine de la nécessité et de la lutte pour l'existence. La relation ainsi transformée entre les deux domaines de la réalité humaine, change le rapport entre le désirable et le raisonnable, entre l'instinct et la raison. Avec la transformation de la sexualité en Eros, les instincts de vie s'ordonnent, tandis que la raison devient sensible dans la mesure où elle est conscience de la nécessité et où elle organise celle-ci dans le sens d'un enrichissement et d'une stimulation des instincts de vie. Les racines d'une nouvelle expérience esthétique de la vie apparaissent, non seulement sous la forme d'une culture artistique, mais aussi dans la lutte pour la vie. Cette lutte revêt une rationalité nouvelle. La raison, dans ce qu'elle a de répressif et qui caractérise le règne du principe d'effort, ne fait pas, *en tant que telle*, partie du domaine de la nécessité. Sous le règne du principe d'effort, la satisfaction de l'instinct sexuel est, dans une très grande mesure, une victoire sur la raison et même sur la conscience : un bref oubli (légitime ou secret) de la misère publique et privée ; une rupture de la routine raisonnable, du devoir et de la dignité conformes au statut de chacun. Un bonheur qui n'est soumis ni à la répression ni au contrôle, est presque, par définition, déraisonnable. Au contraire, la satisfaction des instincts, quand elle est atteinte par-delà le principe d'effort, exige d'autant plus de maîtrise consciente, libre et rationnelle, qu'elle n'est plus la « parente pauvre » d'une rationalité imposée du dehors. Plus les instincts se développeront librement et plus leur « nature conservatrice » s'épanouira. L'aspiration à une satisfaction *durable* ne vise pas seulement à un élargissement des relations libidinales réglementées (« communauté »), mais aussi, à un niveau supérieur, à la durée de ces relations. Le principe du plaisir atteint la conscience ; l'Eros définit la raison dans le sens qui lui est propre. Est raisonnable, désormais, ce que soutient l'ordre de la satisfaction.

Dans la mesure où la lutte pour l'existence commence à servir à un libre développement et à l'assouvissement des besoins individuels, la raison répressive cède la place à une nouvelle *ratio-*

(1) Ce texte constitue le dernier chapitre du livre de H. MARCUSE, paru en anglais sous le titre *Eros and Civilisation* (Boston. 1955), et en allemand sous le titre *Eros und Kultur* (Stuttgart, 1957). Cf. également H. MARCUSE, *De l'ontologie à la technologie ; les tendances de la société industrielle* (*Arguments*, n° 18, 1960).

nalité de la satisfaction dans laquelle coïncident raison et bonheur. Cette rationalité produit sa division du travail, sa hiérarchie et ses valeurs propres. L'héritage historique du principe d'effort, c'est l'administration non pas de l'homme mais des choses : cependant la civilisation, dans sa maturité, dépend, en ce qui concerne son fonctionnement, d'une multitude d'institutions coordonnées. De leur côté, ces institutions doivent posséder une autorité reconnue et reconnaissable. Des rapports hiérarchiques ne sont pas non-libres *en soi ;* la civilisation et la culture reposent, pour une grande part, sur une autorité fondée par la science, le savoir-faire et la nécessité, et dont le but est la préservation de la vie. C'est de cette autorité que disposent le technicien, l'agent de police réglant la circulation et le pilote, dans l'exercice de leurs fonctions. A ce propos, il convient de se rappeler la distinction à faire entre répression nécessaire et répression supplémentaire. Lorsqu'un enfant veut traverser la rue n'importe quand et n'importe où, la répression à laquelle il se heurte n'est pas la répression d'une possibilité humaine. Elle en est peut-être même le contraire. Le besoin de se détendre dans le cadre des distractions offertes par l'industrie culturelle est lui-même répressif, et le réprimer est un pas sur le chemin de la liberté. Là où la répression est devenue efficace au point de prendre aux yeux de l'opprimé la forme, illusoire, de la liberté, l'abolition d'une telle liberté apparaît volontiers comme un acte despotique. Ici réapparaît le vieux conflit : la liberté humaine n'est pas une affaire privée, mais elle ne représente absolument rien si elle n'est pas *aussi* une affaire privée. Si la vie privée n'était plus coupée de la vie publique, et en opposition avec elle, alors l'accord entre libertés individuelle et collective pourrait peut-être se faire par l'intermédiaire d'une « volonté générale ». Cet accord pourrait se concrétiser dans des institutions visant à satisfaire les besoins individuels. Renoncer aux exigences de l'instinct et en retarder la satisfaction en obéissant à la volonté générale ne serait plus pénible et inhumain ; la rationalité de cette attitude cesserait d'être autoritaire. Néanmoins, une question demeure : comment la civilisation peut-elle produire librement la liberté, alors que la non-liberté est devenue partie intégrante et centrale de l'appareil psychique ?

***

De Platon jusqu'à Rousseau, la seule réponse valable réside dans l'idée d'une dictature éducative qui serait exercée par ceux en qui l'on pourrait avoir confiance quant à leur connaissance du vrai bien (2). Depuis, cette réponse est tombée dans l'oubli : la connaissance des moyens d'assurer à tous une existence humaine n'est plus l'apanage d'une élite. Les faits ne sont que trop évidents et la conscience individuelle les saisirait sans difficulté si elle n'en était méthodiquement empêchée et détournée. L'individu est à lui seul capable de distinguer entre autorité rationnelle et autorité irrationnelle, entre répression nécessaire et répression supplémentaire et il peut lui-même vérifier le bien-fondé de cette distinction. Le fait qu'il ne le sait pas encore aujourd'hui ne signifie pas qu'il ne pourrait pas l'apprendre s'il en avait l'occasion. Alors, l'enseignement des tentatives et des erreurs faites deviendrait un enseignement raisonnable de la liberté. Ce qui n'existe nulle part est souvent suspect de n'être pas réalisable ; cela n'est pas vrai en ce qui concerne les conditions d'une société libre : celles-ci sont affaire de raison.

L'argument le plus fort contre l'idée d'une civilisation libre réside moins dans le conflit entre l'instinct et la raison que dans le conflit inhérent à l'instinct lui-même. Au cas même où les formes destructives des perversions polymorphes et de la non-inhibition de l'instinct iraient de pair avec la répression supplémentaire et, après l'abolition de celle ci, deviendraient susceptibles de réglementation, les instincts, en tant que tels, garderaient leur dynamique propre, au delà du bien et du mal ; aucune civilisation ne peut renoncer à faire cette distinction. Le seul fait que l'instinct sexuel, dans le choix de son objet, n'obéisse pas aux seules exigences de la reproduction, crée une source de conflits inévitables entre les individus, et c'est un argument qui pèse lourd contre la possibilité d'une auto-sublimation. Mais peut-être existe-t-il dans l'instinct même une barrière qui « freine » sa force motrice ? Peut-être y a-t-il une auto-limitation « utile » de l'Eros, de sorte que sa vraie satisfaction exige retard, détour et inhibition ? Dans ce cas, il existerait des obstacles et des restrictions imposés non pas de l'extérieur, par un principe de réalité

(2) Cf. les deux articles sur *Les sophistes et Platon* (P. ELTHEN) et *Rousseau et les encyclopédistes* (G. LAPASSADE) dans *Arguments*, N° 20, 1960. (N. du tr.)

répressif, mais, possédant une valeur libidinale intrinsèque, fixés et acceptés par l'instinct lui-même. Freud montre, en effet, qu'une telle possibilité existe : la liberté sexuelle originellement illimitée conduirait à une satisfaction insuffisante : « Il est facile de constater que la valeur psychique du besoin d'amour diminue aussitôt que la satisfaction lui est rendue commode. Il faut un obstacle pour que surgisse la libido » (3). Il y a plus : Freud parle « de la possibilité surprenante... que quelque chose, dans la nature de l'instinct sexuel, ne soit pas favorable à une entière satisfaction » (4). L'idée est équivoque et il est facile de lui trouver toutes sortes de justifications idéologiques : les conséquences néfastes d'une satisfaction trop aisément accessible sont probablement l'un des plus forts soutiens d'une morale répressive. Cependant, dans le contexte de la théorie freudienne, il s'ensuit que les « obstacles naturels », dès lors qu'ils sont séparés des tabous archaïques et des empêchements extérieurs, signifient tout autre chose que le refus du plaisir. Le plaisir possède un élément d'auto-détermination, symbole de la victoire humaine sur l'aveugle nécessité. « La nature, au fond, ne connaît pas le plaisir ; elle ne va pas au delà de la satisfaction du besoin. Tout plaisir est social, qu'il s'agisse de tendances affectives sublimées ou non sublimées. Le plaisir prend sa source dans l'aliénation (5). » Ce qui distingue le plaisir de la simple satisfaction des besoins, c'est la répugnance de l'instinct à s'épuiser en satisfaction immédiate, c'est sa faculté d'ériger des barrières et de les utiliser pour rendre plus intense la satisfaction. Bien que cette auto-limitation des instincts ait fait le jeu de la domination, elle peut faire aussi le jeu opposé ; elle peut érotiser des relations non libidinales, transformer une tension et un délassement biologiques en bonheur libre. Les barrières dressées contre la satisfaction absolue pourraient, si elles ne servaient plus à contraindre les hommes à des efforts aliénés, devenir des éléments de la liberté humaine ; elles préserveraient cette autre aliénation d'où jaillit le plaisir, l'aliénation de l'homme non par rapport à lui-même, mais par rapport à la simple nature ; elles préserveraient la libre réalisation de soi. Les hommes vivraient alors comme de véritables êtres individuels, chacun construisant sa propre vie ; ils seraient confrontés à des besoins et à des formes de satisfaction, différant selon leur propre choix et leur propre refus. L'exaltation du principe du plaisir engendrerait douleurs, frustrations et conflits individuels, dans l'aspiration à la satisfaction. Mais ces conflits eux-mêmes posséderaient une valeur libidinale : ils seraient pénétrés par la rationalité de la satisfaction, rationalité sensible a ses propres lois morales. Non seulement la conception freudienne d'une barrière dressée par les instincts contre une satisfaction absolue, mais aussi les interprétations psychanalytiques du sur-moi, renvoient à l'idée d'une morale libidinale. On a pu constater que le sur-moi, en tant que représentant psychique de la morale, n'est pas uniquement le représentant du principe de réalité, en particulier du père qui interdit et punit. Dans quelques cas, le sur-moi semble être lié secrètement avec le ça, et il semble représenter les exigences du ça contre le moi et le monde extérieur. Aussi Charles Odier est-il d'avis qu'une partie du sur-moi est, en dernière analyse, le représentant d'une phase primitive « pendant laquelle la morale ne s'est pas encore libérée du principe du plaisir » (6). Il parle d'une « pseudo-morale » pré-génitale, pré-historique, pré-œdipienne, qui précède l'acceptation du principe de réalité et il nomme « sur-ça » le représentant psychique de cette pseudo-morale. Il est un phénomène psychique qui permet de penser que cette morale prégénitale correspond à une identification avec la mère : c'est le désir de castration qui précède la castration redoutée comme menace. Il pourrait s'agir d'une survivance d'une tendance régressive, d'un souvenir enraciné dans le droit matriarcal primitif et, en même temps, d'un moyen symbolique de réagir contre la perte des privilèges, alors importants, de la femme. Selon Odier, cette morale pré-génitale et pré-historique du « sur-ça » est incompatible avec le principe de réalité et est, par conséquent, un facteur névrotique.

Un pas de plus dans cette interprétation, et les traces étranges d'un « sur-ça » se révèlent en tant que traces d'une réalité différente, perdue, ou d'un rapport disparu entre le moi et la réalité.

---

(3) *Uber die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens, Œuvres compl.*, VIII. p. 88.

(4) *Ibid.*, p. 89.

(5) Max HORKHEIMER et Theodor ADORNO, *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam, 1947. p. 127.

(6) *Vom Uber-Ich*, Zeitschrift für Psychoanalyse, XII (1926), p. 280-281.

La conception prédominante de la réalité chez Freud, qui trouve son expression dans le principe de la réalité, est liée au père. La réalité se trouve en face du ça et du moi comme une force extérieure hostile et le père est, par conséquent, un personnage essentiellement hostile, dont le pouvoir est symbolisé par la menace de castration, qui s'oppose à la satisfaction des désirs libidinaux visant la mère. Le moi en croissance atteint la maturité en se soumettant à ces forces hostiles : la soumission à la menace de castration représente la phase décisive dans la construction du moi, dans la mesure où elle est fondée sur le principe de réalité (7). Cependant, cette réalité qui s'oppose au moi comme une puissance extérieure hostile, n'est ni l'unique ni l'originelle réalité. Le développement du moi « nous éloigne d'un narcissisme primaire » ; à ce stade précoce, la réalité « n'est pas au dehors, mais elle est contenue dans le pré-moi du narcissisme primaire ». Elle n'est pas hostile et étrangère au moi, « elle lui est au contraire intimement liée et, à l'origine, elle n'en est même pas distincte » (8). Cette réalité est vécue pour la première (et la dernière ?) fois dans la relation libidinale qui lie l'enfant à la mère, dans une relation qui se situe d'abord à l'intérieur du pré-moi et qui n'en est séparée que plus tard. Avec cette dissolution de l'unité primitive surgit une force qui tend à la restituer et il se développe « un courant libidinal entre le nourrisson et la mère » (9). A ce stade primitif du rapport entre le pré-moi et la réalité, l'Eros narcissique et l'Eros visant la mère semblent être identiques. L'expérience primaire de la réalité est celle d'une unité libidinale. La phase narcissique de la prégénitalité individuelle rappelle la phase maternelle de l'histoire de l'humanité. Toutes les deux représentent une réalité à laquelle le moi réagit par une attitude non pas de défense et de soumission mais d'identification intégrale. Cependant, à la lumière du principe de réalité paternel, la « conception maternelle » de la réalité se transforme immédiatement en quelque chose de négatif, de terrifiant. L'impulsion qui vise à reconstituer l'unité narcissique-maternelle perdue est interprétée comme une « menace », comme la menace « d'être englouti dans le sein puissant de la mère » (10). Le père hostile est réhabilité et apparaît comme le sauveur qui, par la punition du désir incestueux, préserve le moi de la destruction. La question que nous posons n'est pas de savoir si, sous la domination d'un moi et dans une civilisation parvenus à maturité, l'attitude narcissique-maternelle à l'égard de la réalité ne pourrait pas « resurgir » sous une forme moins primitive, moins dévorante. La nécessité de réprimer cette attitude une fois pour toutes passe pour évidente. Le principe de réalité patriarcal tient l'interprétation psychanalytique sous son influence. Ce n'est qu'au-delà de ce principe que les archétypes « maternels » du sur-moi peuvent apparaître comme des promesses et non comme des traces mnésiques, comme les images d'un avenir libre et non comme celles d'un passé sombre. Cependant, même au cas où l'on pourrait trouver dans la structure des instincts les traces d'une morale libidinale maternelle et où une rationalité sensible rendrait possible, dans la liberté, une réglementation de l'Eros, il semble qu'un obstacle intime doive à jamais rendre irréalisables tous les projets d'un développement non-répressif le concernant ; cet obstacle, c'est le lien qui unit l'Eros à l'instinct de mort. Le seul fait de la mort abolit, une fois pour toutes, la réalité d'une existence non-répressive. La mort, c'est la négativité définitive du temps, et « tout plaisir désire l'éternité ». Etre hors du temps, tel est l'idéal du plaisir. Le temps n'a pas d'emprise sur le ça, qui est le domaine originel du principe du plaisir. Le moi cependant, par qui seulement le plaisir peut devenir réalité, est entièrement soumis au temps. La seule prévision de l'inévitable fin, présente à chaque instant, semble devoir introduire un élément répressif dans toutes les relations libidinales et rendre douloureux le plaisir lui-même. Cette contradiction, qui existe dès l'origine dans la structure des instincts humains, devient la source inépuisable de toutes les autres contradictions et de leur efficacité sociale. L'homme apprend « qu'en fin de compte, rien ne peut durer », que tout plaisir est fugitif, que pour toutes choses finies l'heure de la naissance est déjà celle de la mort et qu'il ne peut en être autrement. Il se résigne avant même que la société ne le contraigne à se résigner méthodiquement. Le cours du temps est

(7) Hans W. LOEWALD, *Ego and Reality*, International Journal of Psychoanalysis, XXX, 1951, part. I, p. 12.

(8) *Ibid.*

(9) *Ibid.*, p. 11.

(10) *Ibid.*, p. 15.

l'allié le plus naturel d'une société qui s'efforce de maintenir le droit, l'ordre, l'égalité et toutes les autres institutions qui font de la liberté une utopie éternelle ; le cours du temps aide les hommes à oublier ce qui était et ce qui pourrait être : il les rend oublieux d'un passé et d'un avenir meilleurs.

Cette faculté d'oublier, elle-même résultat d'une longue et terrible expérience, est indispensable à l'hygiène psychique et physique sans laquelle la vie dans la civilisation serait insupportable ; mais elle favorise aussi la soumission et le renoncement. Oublier signifie aussi pardonner tout ce qu'on ne pardonnerait pas si la justice et la liberté régnaient. Un tel oubli renouvelle toujours les conditions qui l'ont rendu possible et qui, de leur côté, renouvellent l'injustice et la servitude ; oublier les souffrances passées signifie renoncer à vaincre les causes de ces souffrances. Les blessures que guérit le cours du temps sont empoisonnées. Lutter contre cette soumission au temps en redonnant au souvenir comme moyen de libération sa place légitime, apparaît comme une des tâches les plus nobles de la pensée. Dans ce rôle, le souvenir, qui apparaît comme l'aboutissement de la *Phénoménologie de l'Esprit* de Hegel, apparaît aussi dans la théorie de Freud. La faculté de se souvenir est, comme la faculté d'oublier, un produit de la civilisation, peut-être sa plus ancienne et sa plus fondamentale acquisition psychologique. Nietzsche voyait dans l'exercice de la mémoire, la mémoire des obligations, des contrats et des devoirs en particulier, le début de la morale civilisée (11). Cela met en lumière l'insuffisance de l'exercice de la mémoire dans notre civilisation : la mémoire a servi avant tout à rappeler des devoirs, non des joies ; elle a été liée à la mauvaise conscience, au sentiment de culpabilité et au péché. Ce que la mémoire retient, c'est la misère, le malheur, la menace de punition, et non le bonheur et la promesse de liberté.

***

Sans l'affranchissement des contenus refoulés de la mémoire et de la force libératrice du souvenir, une sublimation non-répressive est inconcevable. De la légende d'Orphée aux romans de Proust, le bonheur et la liberté ont toujours été liés à l'idée du *temps retrouvé*. Le souvenir restitue un temps perdu qui était celui de l'accomplissement et de la satisfaction. L'Eros pénétrant la conscience est animé par le souvenir ; aidé par lui, il se dresse contre l'ordre du renoncement et tente de vaincre le temps dans un monde dominé par le temps. Cependant, et dans la mesure où le temps maintient sa domination sur l'Eros, le bonheur est essentiellement l'affaire du passé. Seuls les paradis perdus sont de vrais paradis : cette phrase terrible condamne et sauve à la fois le temps perdu. Les paradis perdus ne sont pas les seuls vrais parce que la joie passée apparaît, rétrospectivement, plus belle qu'elle ne l'était en réalité, mais parce que seul le souvenir crée une joie non menacée de disparition et par cela même lui procure une durée sans lui impossible. Le temps perd son pouvoir qaund la mémoire ramène le passé. Et pourtant, cette victoire sur le temps est artificielle et inauthentique ; la mémoire n'est pas une arme véritable si elle n'est pas transposée en action historique. Ce n'est qu'alors que la lutte contre le temps devient un moment décisif dans la lutte contre la domination. L'alliance entre le temps et l'ordre de la répression motive les actions qui ont pour but d'arrêter le cours du temps et c'est encore cette alliance qui fait du temps l'ennemi mortel de l'Eros. La menace du temps, l'évanouissement du moment plein, la peur de la fin, peuvent eux-mêmes devenir érotogènes, devenir des obstacles qui font « monter la marée de la libido ». Cependant, le désir de Faust, qui obéit au principe du plaisir, n'appelle pas le bel instant, mais l'éternité. Par son aspiration à la durée éternelle, l'Eros passe outre au tabou décisif selon lequel le plaisir libidinal n'est admis que comme état éphémère et contrôlé, et non comme source permanente de l'existence humaine. En un mot, si l'alliance entre le temps et l'ordre établi était rompue, le malheur privé « naturel » ne soutiendrait plus le malheur organisé qui forme la société. Faire de l'accomplissement de l'homme une utopie ne trouverait plus d'écho en l'homme et l'aspiration à la libération acquerrait cette force effrayante qu'elle n'a jamais eue en réalité. Toute raison saine se trouve du côté de l'ordre et de la loi, dans la conviction inébranlable que l'éternité du plaisir est réservée à l'au-delà, et s'efforce de subordonner la lutte contre la mort et la souffrance aux exigences perpétuelles de la sécurité nationale et internationale.

(11) *Généalogie de la morale*, IIe partie, 1-3.

Selon ce critère, aspirer à la conservation du temps dans le temps, à l'arrêt du temps et au triomphe sur la mort, apparaît déraisonnable, et dans l'hypothèse de l'instinct de mort que nous avons admise, totalement utopique. Mais n'est-ce pas précisément cette hypothèse qui rend, d'une façon ou d'une autre, plus raisonnable une telle aspiration ? L'instinct de mort opère selon le principe du Nirvana : il aspire à un état de « satisfaction permanente », état sans manque où il n'y a plus de tension. Cette aspiration de l'instinct implique en même temps la diminution progressive des tendances *destructrices*. Si le but de l'instinct de mort n'est plus la fin de la vie mais la fin de la souffrance, l'absence de tension, dès lors le conflit entre la vie et la mort est, paradoxalement, d'autant plus faible que la vie s'approche davantage de l'état de satisfaction. En même temps, l'Eros, libéré de la répression supplémentaire, acquiert une force nouvelle et peut ainsi s'offrir comme but à l'instinct de mort. Sur le plan des instincts la valeur de la mort change : quand les instincts peuvent rechercher et atteindre la satisfaction dans un ordre exempt de répression, la contrainte à la répétition perd beaucoup de sa motivation biologique. Quand la souffrance et le manque diminuent, le principe du Nirvana peut se réconcilier avec le principe de réalité. Si la vie ainsi instaurée se révélait agréable et désirable, elle s'opposerait avec succès à l'attirance inconsciente qui détourne les instincts vers un « état antérieur ». La « nature conservatrice » des instincts atteindrait à la tranquillité dans un présent plein. La mort, n'étant plus un but, resterait un fait, peut-être même l'ultime nécessité, mais une nécessité contre laquelle l'énergie libérée de l'humanité protesterait, contre laquelle elle mènerait son combat le plus acharné. Au cours de ce combat, raison et instinct peuvent s'allier. Dans des conditions d'existence véritablement humaines, la différence entre la mort qui survient, pour cause de maladie, à l'âge de dix, trente, cinquante ou soixante-dix ans, et la fin « naturelle » d'une vie bien remplie, pourrait être une différence essentielle qui vaudrait qu'on lutte avec toute l'énergie des instincts. Ce ne sont pas ceux qui meurent qui sont les grands accusateurs de notre civilisation, mais ceux qui meurent avant de le vouloir, dans les tourments et les souffrances. Ceux-ci restent les témoins de la dette irréparable de l'humanité. La contingence de leur mort fait naître la conscience douloureuse que les choses auraient pu être autrement. Il faut toutes les institutions et toutes les œuvres d'un ordre répressif pour que se taise la mauvaise conscience née de cette injustice. Une fois de plus se manifeste la liaison étroite entre l'instinct de mort et le sentiment de culpabilité. Le consentement tacite et « médical » à la mort et à la maladie est peut-être l'expression la plus répandue de l'instinct de mort, mieux : de son utilité sociale. Dans une civilisation répressive la mort elle-même devient instrument de répression. Que l'on craigne la mort comme une menace permanente, qu'on la glorifie comme le sacrifice suprême ou qu'on l'accepte comme un fait, une éducation dont le but est le consentement à la mort introduit dans la vie, sans cesse et dès l'origine, un élément de soumission et d'abandon. Cette éducation étouffe tous les efforts, condamnés comme utopiques Les pouvoirs dominants ont une affinité profonde avec la mort, qui est le symbole de la non-liberté, de la défaite. Aujourd'hui, la théologie et la philosophie se font concurrence pour glorifier la mort en tant que catégorie existentielle ; en transformant un fait biologique en entité ontologique elles donnent leur bénédiction transcendante aux torts de l'humanité, qu'elles contribuent à cacher ; elles trahissent l'espoir en un autre avenir. Une philosophie qui, au contraire, ne prête pas la main à la répression, réagit au fait de la mort par le « grand refus », celui d'Orphée, du libérateur. La mort peut devenir symbole de liberté. Que la mort soit inévitable ne réfute pas la possibilité d'une libération finale. De même que les autres nécessités, elle peut prendre des formes raisonnables, exemptes de douleurs. Les hommes peuvent mourir sans peur quand il savent que ce qu'ils aiment est protégé de la misère et de l'oubli. Après un vie accomplie, ils peuvent assumer leur mort, à l'heure de leur choix. Cependant, cet avènement final de la liberté ne peut plus délivrer ceux qui sont morts dans le déchirement. Leur souvenir et celui des torts accumulés par l'humanité envers ses victimes assombrissent les perspectives d'une civilisation libérée de la répression.

HERBERT MARCUSE.

(Traduit de l'allemand par Hans CARLE.)

DANS LES PROCHAINS NUMEROS D'ARGUMENTS

LA CIVILISATION TECHNICIENNE. — LA CHINE. — LES DIFFICULTÉS DU BIEN-ETRE. — QU'EST-CE QUE LE SOCIALISME ? — L'ART ET L'HABITATION. — LE LANGAGE. — LE SACRÉ ET LA RELIGION. — DICTIONNAIRE DES MYTHES DE LA GAUCHE. — LE PROBLEME COSMOLOGIQUE. — LE PARTI POLITIQUE. Textes inconnus en France de KOLAKOWSKI, KORSCH, ADORNO, BLOCH, W. HEISENBERG, H. ROSENBERG.

Le sommaire des numéros précédents est envoyé sur demande.

Notre prochain numéro (N° 22, 2e trimestre 1961) doit paraître en juin.

●

Les numéros 1, 2, 3 4, 5, 6, 7, 12-13, 14, 15 d'*Arguments* sont épuisés. Nous rachetons et échangeons ces numéros.

Numéros disponibles : 8 (*La crise française*), 9 (*La pensée anticipatrice*), 10 (*La gauche française et le problème nord-africain*), 11 (*Pasternak et Lukàcs*), 16 (*Que faire ? Korsch. L'ère planétaire*), 17 (*La bureaucratie*), 18 (*L'homme-problème ; anthropologie, marxisme, psychanalyse*), 19 (*L'art en question · peinture, poésie, musique*), 20 (*Les intellectuels*).

●

Une reliure mobile cartonnée pouvant contenir 8 numéros d'*Arguments* est en vente au prix de 4 NF (Supplément de 1 NF pour envoi recommandé).

La diffusion d'ARGUMENTS en librairie restant limitée, il est conseillé de s'abonner. L'abonnement (4 numéros par an) : 10 NF; étranger : 15 NF.

COLLECTION "ARGUMENTS"

KOSTAS AXELOS

MARX
PENSEUR DE LA TECHNIQUE

DE L'ALIÉNATION DE L'HOMME
A LA CONQUÊTE DU MONDE

La poursuite d'un dialogue vivant et anticipateur avec le fondateur du marxisme constitue l'originalité de cette thèse de doctorat qui souleva de vives discussions lorsqu'elle fut soutenue en 1959 à la Sorbonne.

Elle vise à atteindre le centre de la pensée de Marx, à découvrir le fil d'Ariane qui traverse toute son œuvre — des écrits du très jeune Marx, à travers les travaux philosophiques fondamentaux du jeune Marx, jusqu'aux études politiques et économiques finales —, à comprendre comment et pourquoi cette pensée a pu informer la réalité historique du XX^e^ siècle. La problématique de Marx est reprise et remise en question pour que, le marxisme intégré et le nihilisme reconnu, le duel qui met aujourd'hui aux prises l'homme aliéné (de quoi au juste ?) et le monde (à conquérir ?) puisse être situé dans un horizon.

Par delà Marx et le marxisme, Heidegger et l'existentialisme, est visée la préparation d'une meilleure compréhension de la technique mondiale, la promotion d'une nouvelle pensée : ouverte et multidimensionnelle, questionnante et planétaire.

Un volume de 328 pages 14 × 22,5 ... 19,50 NF

AUX ÉDITIONS DE MINUIT

7, RUE BERNARD-PALISSY, PARIS VI^e^