

La disparition du désir

Michel Peterson

Number 36, Spring 1988

Érotiques

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/15183ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Éditions Triptyque

ISSN

0225-1582 (print)

1920-9363 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Peterson, M. (1988). La disparition du désir. *Moebius*, (36), 47–52.

MICHEL PETERSON


La disparition du désir

De prime abord, ceci: l'écriture n'ajoute rien aux actes qui structurent et fondent l'érotisme. L'impulsion qui me porte à écrire à son sujet m'oblige ainsi à pratiquer l'humilité et à vous poser cette question radicale: l'érotisme, entendu comme infinie transgression des limites humaines, se réalise-t-il dans vos vies? Encore: Sommes-nous prêts à fréquenter les abîmes qui nous constituent? Le plaisir et le dépassement continuels que proposent nos textes ne sont-ils que simples signes graphiques, pure esthétique, ou sont-ils au contraire traductions périlleuses d'actes ultimes et concrets?

Ecrire sur l'érotisme, en ce qui me concerne, reviendrait alors toujours à écrire mon propre Eros, ou son discours. C'est-à-dire, immanquablement, à faire passer mon désir masculin du domaine privé au domaine public puisque la constitution discursive du fantasme, «en le propulsant dans le communicable, l'échangeable, le fait passer du côté du social.»¹ Ecrire mon Eros équivaldrait alors à poser un geste dangereusement politique projetant mon corps au centre d'idéologies contradictoires mais favorisant la perte de son pragmatisme dans le lointain obscur des signes. En cela, l'enseignement et la perversion du langage propres à Sade resteraient pour nous fondamentaux puisque la disposition exorbitante des corps de son oeuvre éclaire un moment de l'être où la perte et le crime deviennent des gains majeurs. C'est la trace écrite — et elle seule — qui donne lieu à cette remarquable et confuse absence.

Qu'est-ce donc qui rend l'érotisme si obscur et si troublant, lui dont la pratique, moderne de part en part, devrait pourtant nous introduire à la pensée du progrès, nous libérer des mythes et rendre souveraines nos subjectivités? Le savoir de l'érotisme, tout comme celui de la science, ne devrait-il pas avoir pour fonction essentielle d'éclairer l'homme sur son devenir en fournissant à son imagination les instruments nécessaires pour battre en brèche l'angoisse qui l'élabore? Ne devrait-il pas conduire l'homme à rompre avec le sacré qui depuis sa naissance l'aliène?


Or l'on sait que la consommation du corps, dans notre



tradition judéo-chrétienne, constitue la plus odieuse des déchéances, la chute intolérable. C'est pourquoi même l'érotisme de Georges Bataille doit se résoudre à une transgression acharnée du religieux. Il répond ainsi aux déterminations de l'érotisme contemporain qu'il faut bien sûr situer « par rapport à la grande tradition platonicienne et nécessairement en contexte religieux. »² Pour Platon en effet, l'Eros amenait l'homme du multiple à l'Un et pour Plotin, l'homme désirait le salut par la coïncidence avec l'Un. Ce désir se retrouve d'ailleurs aussi dans de toutes autres traditions comme par exemple dans la poésie indienne traditionnelle qui comprend huit *rasas*. La *rasa* érotique, l'une des quatre *rasas* primaires, illustre cette compulsion à l'unité. C'est dire combien l'érotisme, en cela inextricablement lié au religieux, consiste pour l'homme à nier ses limites au moyen du corps. Il suffit de songer aux fêtes de Dionysos ou à celles de Faunus, les *Lupercalia*, pour constater à quel point ils furent, dans l'histoire, indissociables. De même, dans la peinture et la littérature occidentales, cette cohésion ne cesse de s'affirmer: la *Vénus* de Giorgione, les *Poèmes latins* de l'Arioste, *Joseph accusé par la femme de Putiphar* de Rembrandt, *La Chemise enlevée* de Fragonard, Delacroix, Moreau, Artaud puis, quoi qu'on en dise, les surréalistes pour qui l'inconscient appartient désormais au domaine du sacré parce qu'il est devenu une valeur transcendante.

Mais si, dans la tradition judéo-chrétienne et dans l'art indien, l'érotisme ne peut être dissocié du religieux, il en va tout autrement ailleurs. Etiemble a montré que l'art érotique se caractérise par l'unité du sujet et ce, dans la plupart des civilisations. Néanmoins, tout en écrivant avec force que « l'homme est partout le même devant sa chair »³, il rappelle également que les intentions de l'art érotique diffèrent considérablement d'un peuple à l'autre. En Iran par exemple, les images érotiques n'ont aucune affinité avec la religion, la morale ou la pédagogie — cette dernière se retrouvant par contre en Chine, avant le confucianisme puritain, dans tous les traités de l'oreiller. Chez les Mochicas du Pérou, l'érotisme a cette fois une valeur moralisatrice. Ainsi, qui ne voit que, mise à part la nôtre, la plupart des civilisations ayant pensé l'érotisme et codifié ses règles l'ont fait avec le désir de permettre à l'être humain de s'émanciper par le biais de son corps en fondant une nouvelle morale et une nouvelle politique plus ou moins libératrices selon les régimes. C'est pourquoi Etiemble peut affirmer: « Dans nos civilisations, il arrive donc que la littérature « érotique » collabore à l'émancipation des hommes et des femmes, prouvant son sérieux, sa vertu. »⁴

Ce passage fondamental de l'érotique au politique m'amène à recourir à Emmanuelle Arsan⁵ qui participe elle aussi de ce vaste mouvement visant à permettre à l'homme et à la femme de s'émanciper par le corps. Si la méditation kantienne



posait que le moment fondamental de la problématique de l'intersubjectivité était celui de l'Esthétique et que celle-ci, pour Fichte, était remplacée par la philosophie du droit, pour Arsan c'est l'érotisme qui, subsumant sous elle et l'Esthétique et la philosophie du droit, prend le relai. Les thèses parfois suspectes d'Arzan en ce qui concerne par exemple une humanité dont le sexualisme, opposé à la duplicité homme-femme, deviendrait flexible et provisoire, sont cependant fécondes dans la mesure où son appel aux récentes hypothèses de la cytogénétique lui permet d'élaborer une critique du dogmatisme moral, politique et religieux empêchant notre espèce d'adopter des modes communicationnels plus aptes à résoudre les problèmes auxquels ne sait faire face cette dernière. Pour Arsan, l'érotisme est ainsi la possibilité, pour l'être humain, de nier la peur qui le traverse et le caractérise. Défini comme phobie du savoir en même temps que comme savoir, l'érotisme devient alors une méthode pour accéder à l'intuition pure d'une catégorie à priori de l'étant: le corps nu, *notre* phénoménalité. La nudité, la vérité, la science, la liberté, l'humanité, tous synonymes de progrès, s'opposent au vêtement, à la foi, aux mythes, à la peur et au nationalisme grégaire, symboles de la démagogie terroriste et de la défaite de l'Esprit.⁶ Ces oppositions purement stratégiques conduisent Arsan à poser que l'érotisme, en tant que philosophie nue, «nous préserve des déclinis mortels» par l'ouverture généralisée à l'autre «en mettant le *nombre* dans (notre) jeu.»⁷ L'érotisme, dès lors, se voit confié un projet identique à celui de l'art: inventer les possibles réalités à venir en dépassant poétiquement et concrètement la duplicité génétique et morale de notre espèce sans pour autant faire de ces découvertes de nouveaux objets de culte consacrés par les idéologies dominantes: «L'érotisme qui admet une limite, une nature, un nombre, l'excuse d'une loi des genres, renie sa vocation d'ordalie de l'intelligence et devient liturgie.»⁸ Afin que l'intelligence humaine traverse par le corps cette épreuve qui «représente un effort vers une *différence* de l'homme»⁹, il importe que l'érotisme vise à inventer une morale du bonheur.

Voilà, dira-t-on, qui nous reconduit encore à une série de normes de conduite tenues bien sûr pour universellement valables. Mais cette définition semble trop étroite à Arsan pour qui «la morale, l'art, la culture, la science et le droit sont des œuvres de l'homme, créées et recrées chaque jour.»¹⁰ La nouvelle morale en révolution permanente s'appuiera donc avant tout sur le jugement de plaisir. Morale en gestation qui fera de l'érotisme, non plus un simple outil révolutionnaire dont la nudité est l'un des instruments, mais un art de vivre et «une des formes les plus intelligentes du bonheur de perdre.»¹¹ Cette morale allie donc, comme chez Bataille (qui pose cependant le rapport entre érotisme et intelligence comme monstrueux), la gestion du corps à une économie de la perte et de l'exploitation de la plus-value. Si la valeur du corps

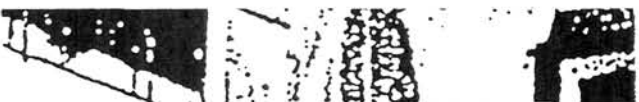


augmente sans avoir pourtant subi aucune transformation matérielle ou génétique, il faut alors, pour Arsan, mettre en place une morale qui puisse permettre, par un principe de relativité généralisée, la gestion des nouvelles ressources vivantes produites. L'économie de la jouissance (que refoulait Kant) permet de transformer la perte en plaisir sans nous précipiter dans la mort mais en nous plongeant plutôt au centre de la vie.

Une question surgit alors : quels types de rapports peuvent nous amener à réaliser la transformation souhaitée ? La réponse est la suivante : seuls ceux entretenus au sein de l'éternité. Une chose à retenir cependant : « l'éternité n'est pas dans ce qui fait durer, mais dans ce qui abolit la durée. L'érotisme est dans le savoir de l'éternité de l'instant. »¹² Présente chez Bataille, cette opposition de l'érotisme au temps semble se retrouver un peu partout. Pour Beauvoir par exemple, l'érotisme « implique une revendication de l'instant contre le temps ». ¹³ Il y a là un élément essentiel à retenir : l'instant, d'habitude perçu par la conscience comme partie de la durée, devient par l'érotisme la contestation radicale de la temporalité, ce qui l'annihile.

En admettant que l'être est cela qui vise à désavouer le temps, c'est-à-dire à sortir de l'histoire et du sens qui entraînent son aliénation, l'idée que l'érotisme lui serve de principe régulateur devient pour nous moins difficile à supporter. La célèbre sentence de Bataille selon laquelle « l'érotisme est l'approbation de la vie jusque dans la mort » peut entre autres être interprétée dans ce sens : si l'érotisme règle nos existences, c'est afin de les conduire ou leur faire voir la mort en face à chaque instant d'extase alors que chez Arsan, on l'a vu, c'est plutôt la vie qui nous est donnée à vivre. Mais il ne faudrait jamais croire que l'érotisme transcende pour cela notre corps puisque, comme principe régulateur, il lui est immanent, est inscrit à même ses fibres.

Après les quelques réflexions qui précèdent, suis-je maintenant en mesure d'éclairer le mystère érotique ? Peut-être pas et, de toute manière, peu importe. Chose certaine l'érotisme ne constitue, à mes yeux, ni une question, ni un problème à résoudre, ni une matière, un thème ou un motif. Il forme un lieu a-topique, le seul d'où puisse d'ailleurs émerger l'être par la mise en procès de l'étant. A tout hasard, j'appellerai donc érotisme tout acte, quel qu'il soit, visant à le ramener au degré zéro de la sémiotique. L'instant érotique devient alors celui où disparaît le désir toujours essentiellement herméneutique parce que naissant de l'écart entre le besoin et la demande. A l'instant érotique, l'être se noie dans le pur non-sens mais pour aussitôt revenir à la surface du sens. L'on comprend que le philosophe écrive : « ceux qui ne se soucient que de jouissance (c'est là le mot qui désigne l'élément intime du plaisir) se dispensent volontiers de juger. »¹⁴ Kant ne s'y trompe pas : on choisit la jouissance (l'instant érotique) par inclination et



par plaisir. Mais si Kant refoule la jouissance au nom de la liberté et de la valeur absolue de l'homme qui ne se mesure qu'à son pragmatisme, c'est bien parce qu'il sait que la raison ne peut légiférer en cette région où s'évanouit le sens et où la liberté de même que les lois la ceinturant n'ont plus aucune valeur. La raison pratique rendue caduque, l'être peut désormais jouir de la suspension du sens, du sens de ses actes et de la sienne propre. Loin de fonder une morale, l'érotisme en anéantit toutes les possibilités et contribue alors à l'assouvissement de qui s'y plonge.

NOTES

1. Anne-Marie Dardigna, *Les Châteaux d'Eros ou les infortunes du sexe des femmes*, Paris, François Maspero, 1981, p. 21.
2. R. Milhau, «Érotisme» dans: *Encyclopaedia Universalis*, vol. 6, 1972, p. 419.
3. *Ibid*, p. 426.
4. *Ibid*, p. 429.
5. Je m'attacherai à son recueil d'essais parus dans des périodiques italiens et français de 1969 à 1974 et intitulé *L'Hypothèse d'Eros*, Paris, Filipacchi, coll. «10 / 18», 1974.
6. Je ne vais pas critiquer cette série d'oppositions souvent par trop rigides. Je remarquerai seulement que celle entre la nudité et le vêtement mérite tout particulièrement d'être réévaluée. Nicolas Rosa a en effet montré que le vêtement ne représente pas seulement l'aliénation sociale mais qu'il distribue le sens sur le corps et que, dialectisé avec le nu, il conduit à son intolérable procès discursif: «Gants, ceintures, rubans et lacets, ligatures, découpent syntagmatiquement le corps pour le délimiter, le contenir dans un simulacre de syntaxe fétichiste: les membres de la phrase corporelle, revêtus de manches, d'épaulettes, de corselets ou d'étuis pénien composent une sémiotique qui n'a rien à voir avec la proxémique.» C'est pourquoi «la nudité ne se définit qu'en relation avec l'ornement» et que, hors du temps, elle est «un instant entre le voilé et le dévoilé / fonction d'*entre-vu*.» En définitive, la conclusion de Rosa, que je partage, est que le nu «ne peut jamais être total, il a besoin de la frontière du vêtement pour s'inscrire dans la construction effroyable des fantasmes, il a besoin des mots pour être.» Voir «Le corps incendié», *Vice Versa*, no. 18-19, mai / juillet 1987, p. 28-29. Traduit de l'espagnol par Enriqueta Ribé.
7. «Par amitié», Emmanuelle Arsan, p. 138 et 134.
8. «L'amour symétrique», *Ibid*, p. 285.
9. «La pruderie du non-savoir», *Ibid*, p. 59.
10. «L'orgasme et le de», *Ibid*, p. 380.
11. «Le bonheur de perdre», *Ibid*, p. 125.
12. «L'éternité partagée», *Ibid*, p. 202.
13. *Le Deuxième sexe*, tome I.
14. Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, Paris, Vrin, 1982, p. 52. Trad. A. Philonenko.



Francine Labelle