

## Désir : portes à enfoncer

Marie Pierre



*comme une aimant.*

Illustration : Marie Pierre Bée



ANS 1984, DÉSIRER CONSTITUE UN CRIME DE LA PENSÉE, car il caractérise l'être humain. Il est par conséquent banni. Les êtres *abstraits* du désir forniquent par devoir, enveloppés d'une chape de vertu. Lorsque le protagoniste du roman s'échappe de cette mécanique et s'affirme comme désirant, il se passe ceci :

Jamais auparavant il n'avait vu ou imaginé une femme du Parti avec du fard sur le visage. Avec seulement quelques touches de couleur où il fallait, elle était devenue, non seulement beaucoup plus jolie, mais, surtout, beaucoup plus féminine<sup>1</sup>.

Ainsi, lorsque le désir transgresse l'ordre établi, c'est néanmoins pour nous ramener aux stéréotypes de genre. Nous connaissons cette expérience pour l'avoir maintes fois éprouvée. Derrière une autorité qui cadenas nos désirs se trouve encore un pouvoir. Partant de cette évidence, je vais reprendre le fil de la libération sexuelle et m'interroger sur le sujet anarchiste du désir.

D'abord, qu'est-ce que le désir ? J'en parle à la ronde. Quelques discussions permettent assez rapidement d'admettre qu'il correspond au moins à une sensation physique, que le désir s'éprouve.

1. George Orwell, 1984 (1949), trad. A. Audibert, Paris, Gallimard, 1981, p. 203.



Aussitôt, un *mais* intervient. Au ressenti du désir s'adjoint l'*expérience* du désir, c'est-à-dire une qualification relationnelle de celui-ci : la réciprocité, le sentiment d'être chez soi ou le souhait d'une union romantique enfin reconnue grâce à cet émoi, etc. Pour plusieurs d'entre nous, ces perspectives affinitaires s'encadrent de perspectives politiques : désirer dans la guerre, désirer à l'encontre des gestes hétéronormés, exercer une préférence pour des camarades au

genre ambigu, à l'idéologie clairement antisexististe. Il faut donc admettre que le désir reste accroché à des dispositifs qui l'entraînent, à des normativités qui le mettent en boîte. Ainsi, en dépit d'un ensemble de pratiques dénoncées hier comme perverses et aujourd'hui admises, il y aurait encore beaucoup de coups de gueule à envoyer. Pour en identifier les cibles, ma réflexion va pointer dans ces trois directions : le désir comme émotion plus ou moins brutale, les relations qu'il convoque et le caractère politique de tout cela. C'est en raison de cette dernière dimension que je questionnerai les relations que les anarchistes entretiennent au désir.

### DÉSIR ET FANTASME

Le désir traduit une expérience singulière. Lorsqu'il frappe à grands coups d'innervations et qu'il déchire les entrailles, je me demande d'où vient que, sans que j'aie un mot à dire, je me sente terrassée ? Je suis en désordre et en désaccord. Il y a peut-être quelque chose de l'ordre de la domination dans ce désir-là qui m'atteint au plus profond de moi-même. Causant cette foudre, je me dis qu'il en va du fantasme, de ce qui déclenche les déluges incontrôlables, insondables (et inacceptables) du désir pour Je.

Le fantasme singularise le désir. Le sujet du désir est susceptible de trouver là une vérité qui le concerne. Mais l'étrangeté de ce désir renvoie ce sujet à une racine sociale qui balise les possibles de cette expérience, parfois trop étroitement. C'est ainsi que le désir qui m'atteint me révèle à moi-même et me rappelle que je viens d'une société, une société où je trébuche, avec mes désirs, dans de

l'autorité, du pouvoir et de multiples empêchements, mais aussi plusieurs possibilités.

### LE SUJET DU DÉSIR

Dans sa dimension sociale, le désir vient de l'autre et par conséquent, en partie, de la société. Considérons d'abord cette affirmation à petite échelle et songeons à ce premier autre qu'est la « mère ». Dans la relation de celle-ci au nouveau-né, on ne trouve pas seulement une mécanique de satisfaction des besoins primaires, il y a aussi des affects (ce que cherchaient précisément à éradiquer les concepteurs de l'autorité dans 1984). Dans l'un comme dans l'autre, il y a des manières de faire qui sont encore une fois singulières, c'est-à-dire propres à chaque personne, mais qui transportent aussi des manières sociales de faire : on ne naît pas à l'hôpital comme on naissait dans sa maisonnée ; dans nos sociétés occidentales et individualistes, on a bien plus de probabilité d'être accueilli.e comme une promesse-de-réalisation-de-soi ou comme la concrétisation d'un désir parental de prolongement-de-soi que comme un fardeau imposé par l'Église catholique. Bref, venir au monde, c'est naître au cœur de relations interpersonnelles qui nous précèdent et c'est donc naître au cœur d'une société qui se mêle d'une manière ou d'une autre de cette naissance et des relations qui s'engendrent à partir de là. Mais dans quelle mesure ces affirmations me permettent-elles de comprendre le désir ? En quoi y a-t-il là du désir qui circule, désir qui va se déposer en chaque être pour façonner sa relation fantasmée aux autres et contraindre les scénarios de la fébrilité désirante ?

Dans ce qui suit, je vais donner l'impression de cantonner l'origine singulière et sociale du désir au domaine de la sexualité. Comme je l'évoquerai plus loin en parlant de politique et de critique des plaisirs, je pense que cette origine est beaucoup plus large, sinon beaucoup plus trouble et qu'elle s'alimente d'un ensemble d'autres aspects de la vie sociale, affective et relationnelle. Je me concentrerai ici sur la sexualité en postulant qu'elle peut illustrer le problème de la formation des désirs, au croisement de sensations, d'expériences et d'interprétations sociales de celles-ci.

Foucault affirme que la sexualité émerge de la formation des subjectivités et de la constitution de différents savoirs (sur la

**“Le désir vient de l'autre et par conséquent, en partie, de la société”**

reproduction sexuelle, sur la population et ses conduites, par exemple). Il fait reposer ces savoirs et éléments d'élaboration de la subjectivité sur un ensemble plus ou moins cohérent de règles et de contraintes, c'est-à-dire des types de normativité. Plus largement, ou plus précisément, il me semble que le désir, son origine et sa reproduction se structurent entre trois éléments reliés entre eux : les règles sociales (1), les interactions sociales (2) et l'interprétation personnelle de ces règles et interactions, c'est-à-dire leur intériorisation singulière (3). Cette dernière peut être plus ou moins consciente.

1) Les règles sociales sont diverses. Elles concernent ces types de normativité qu'évoque Foucault : les relations au corps, au genre, les finalités des relations libidinales et les règles de leur déroulement, la place qu'occupe la sexualité dans la société (sacrée, commercialisée, etc.), la hiérarchisation des pratiques... Foucault interroge : « Pourquoi le comportement sexuel, pourquoi les activités et les plaisirs qui en relèvent, font-ils l'objet d'une préoccupation morale<sup>2</sup> ? ». Au détour d'une phrase<sup>3</sup>, il reprend une thèse anthropologique affirmant que le désir se constitue par le détour de l'interdit. Ce qui touche de près ou de loin la sexualité et les désirs est encadré par des normes sociales qui impliquent une certaine normativité morale<sup>4</sup>. Ainsi en va-t-il des règles concernant l'intimité, par exemple la discrétion imposée concernant les déjections et la masturbation – autant de marquages susceptibles, ensuite, de pratiques érotiques ; ainsi en va-t-il des règles corporelles concernant les poils, les odeurs, l'apparence physique, etc. ; ainsi en va-t-il des comportements proprement dits. Avec ces derniers, nous sommes de plain-pied dans la socialisation de la pulsion sexuelle, c'est-à-dire dans l'interprétation de l'expérience physique du désir. Ce qui nous amène aux interactions sociales.

2) Celles-ci peuvent aussi marquer d'une manière très forte le sujet, qu'il s'agisse des expériences vécues avec les membres de la famille, avec les ami.es, des traumatismes vécus à l'école et des premières expériences sexuelles.

Le désir, par conséquent, se nourrit invariablement d'une part obscure constituée par l'amalgame de ces règles et expériences, directement ou indirectement liées à la sexualité. J'en parle en termes de « part obscure », car il n'est pas évident de comprendre comment cet amalgame se dépose en chacun.e de nous, en particulier pour modeler le(s) fantasme(s).

3) C'est en ce sens que le désir peut nous saisir par sa brutale étrangeté, c'est-à-dire sans que sa source soit intelligible. Pour autant, ce qui déclenche le désir ne me paraît pas figé dans un temps immémorial de l'histoire du sujet. Il vient des couches sédimentées de nos expériences, du rebrassage de ces couches, de leur actualisation dans différents contextes. Malgré ces réactualisations, nous continuerons d'être habités de désirs qui ne relèvent pas essentiellement de notre volonté. Cependant, dans un parcours de vie, le désir peut s'adjoindre à l'élection, se nourrir de préférences, de critiques et d'affirmations. C'est dans ce cadre qu'il s'agit de penser le sujet anarchiste du désir, d'abord paradoxalement comme un être méconnaissant les rouages de son propre désir, et ensuite, comme un sujet-pour-la-liberté et conscient de cette volonté.

### LE SUJET (ANAR) DU DÉSIR 1

Demandons d'abord ce qu'on entend par le sujet anarchiste désirant. S'agit-il, pour certains anars, de se rencontrer comme anar par le détour du désir ? S'agit-il, au contraire, une fois que le sujet se réclame de l'anarchisme de vouloir aussi décliner la doctrine dans le champ de la sexualité ? Alors que la première expérience me semble plausible – le désir des anars sème des affinités – la seconde me semble plus incongrue. Ne serait-il pas contradictoire que le désirant anar se conforme à une doctrine du désir ? N'ayant pas peur de l'éthique, je propose une double démarche. Dans un premier temps, j'aimerais poser que le désir peut servir de porte d'entrée à la critique de notre système producteur d'impuissances. Dans un deuxième temps, j'examinerai certains lieux communs de nos pratiques et je le ferai dans leur double dimension éthique et politique.

Mais d'abord, et peut-être pour des raisons congénitales, l'anar me semble peu préoccupé de politiser son désir. Si l'on a constaté, depuis une dizaine d'années, la recrudescence de groupes autoritaires pour lesquels la sexualité forme le cœur de la lutte, ces groupes restent souvent exilés, lorsqu'ils ne sont pas accusés de mener une politique

ANARCHISME



2. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité II : l'usage des plaisirs* (1984), Paris, Gallimard, 2001, p. 17.

3. *Ibid.*, p. 10.

4. En reprenant l'analyse foucauldienne, È. Paquette écrit : « les paroles qui interprètent le corps, qui en définissent l'usage approprié et, par le fait même, les usages marginaux ou dangereux, fonctionnent [...] de connivence avec l'ensemble des mécanismes qui, dans une culture, délimitent les frontières entre l'acceptable et l'inacceptable, le permis et l'interdit, l'humain et l'inhumain, ultimement, le bien et le mal ». (Ève Paquette, « "Le fléau" : sexualité adolescente, internet et panique morale », *Globe*, vol. 12, n° 2, 2009, pp. 47-69 – pp. 48-49 pour la citation.) È. Paquette s'intéresse en particulier à la parole issue de la culture populaire, via les médias de masse, et qui dénonce la souillure à laquelle serait exposée la sexualité des adolescents et des jeunes, souillure menaçant leur santé physique, mentale et morale.



petite-bourgeoise en vertu de la priorité d'autres luttes. Il me semble au contraire et d'expérience que ces groupes révèlent et dénoncent les mêmes mécanismes de domination auxquels, par principe, nous nous attaquons. Affirmer que la sexualité et le désir puissent servir de porte d'entrée à la critique des systèmes de domination, c'est aussi ajouter une qualification supplémentaire aux propos que j'ai tenus plus haut concernant les règles, les interactions sociales et leur interprétation autour de la sexualité. Les expériences érotiques s'inscrivent et participent d'un cadre beaucoup plus large qui les structure en tout ou en partie.

Ma réflexion se situe forcément au croisement des manifestations contemporaines du patriarcat et du colonialisme, du capitalisme et de la morale.

Ainsi, dans l'expression « le privé est politique », l'évidence veut que le désir participe de ce privé et qu'il puisse, de ce fait, acquérir le double statut d'une politique et d'une critique. J'en arrive au nœud du problème. Il concerne l'amalgame entre désir et domination. Si ma volonté a peu ou rien à voir, *a priori*, avec ce qui déclenche en moi les déluges incontrôlables du désir, s'il vient de cette société d'exploitation, de domination et d'oppression, mes désirs seront forcément teintés de ceux-ci.

Par exemple, l'examen du désir révèle l'une des plus fondamentales divisions qui existent dans l'histoire de l'humanité, celle qui oppose les genres féminins et masculins. Généralement accompagnée de domination, cette division court-circuite le désir homosexuel<sup>5</sup> et façonne des subjectivités désirantes vouées à reproduire la matrice hétérosexuelle. Cette matrice ne se décline pas seulement dans un certain nombre de contraintes touchant distinctement hommes et femmes<sup>6</sup> dans leur comportement de tous les jours ou dans leur manière de séduire et de baiser. Elle ramifie aussi l'ordre économique – la division sexuelle des tâches et du travail –, ainsi que l'ordre politique. Le désir venant de ces oppressions serait donc susceptible de les



confirmer ! Pour déjouer ce piège, j'affirme que les groupes politiques dont la sexualité est le principal cheval de bataille peuvent à la fois jouir d'un point de vue privilégié pour examiner et dévoiler ces oppressions et leurs ramifications, tout en éprouvant les résistances des politiques d'émancipation ayant le désir pour cible. Il faut s'armer de patience. La norme qui agit en sous-main pour légitimer la reproduction de ces dominations ne se transgresse pas aisément, d'autant plus que nous n'éprouvons plus le plaisir angoissant de le faire, comme le suggérait Georges Bataille à son époque<sup>7</sup>. Il est beaucoup plus simple de reproduire la norme que de la contester, car notre intériorisation de celle-ci pave aussi la voie de sa reproduction. Y résister implique la désapprobation, et nécessite force et conviction pour défricher des terrains hostiles ou méconnus. Personne ne sera surpris d'apprendre que l'anar désirant n'existe encore qu'à l'état d'esquisse.

Je n'en pense pas moins, quant à la lutte, que la sexualité peut et doit servir de lieu d'expérimentations d'un désir porteur d'autonomie. Qui plus est, ce lieu peut être animé de manières de faire colorées et puissantes. Esquisons alors le portrait de l'anar désirant et luttant pour épanouir son désir, portrait qui devrait être composé d'une relation politique aux plaisirs, aux sentiments, aux fantasmes. Postulons sans beaucoup de hardiesse que l'anar désirant veut la liberté.

#### LIBÉRATION SEXUELLE ET ABSTRACTION DE L'ÊTRE DÉSIRANT

Partons de la libération sexuelle et de ses ratés et, pour en saisir le sens, je mobiliserai la dialectique, c'est-à-dire la tension entre mouvements négatif et positif. Il est donc d'abord question de se libérer de quelque chose (mouvement de négation). J'aimerais penser que la libération sexuelle des années 1960 et 1970 cherchait à s'émanciper de la morale catholique du péché de la chair – au Québec, les taux de nuptialité, de fécondité, ainsi que la fréquentation des églises ont radicalement chuté en une décennie. Avec d'autres, je dois considérer qu'il s'agissait aussi, en partie, de s'émanciper de l'hétéronormativité et du patriarcat. En témoignent l'accès à l'information sur la contraception et à l'avortement thérapeutique<sup>8</sup> (Canada, 1969) et la décriminalisation de l'homosexualité (Canada, 1969). Postulons donc que, *grosso modo*, il s'agissait de se libérer de la norme patriarcale. Pour autant, personne n'oserait

5. Voir à ce sujet les pages lumineuses de Judith Butler sur l'impossibilité du deuil homosexuel dans « régulation de la psyché », en introduction. Judith Butler, *La vie psychique du pouvoir* (1997), trad. B. Matthieusent, Paris, Léo Scheer, 2002.

6. Pour ces dernières, on pourra lire avec délice « Question de différence » de Colette Guillaumin. Colette Guillaumin, *Sexe, Race et Pratique du pouvoir*, Paris, Côté-femmes, 1992, pp. 83-106.

7. Voir : Marie-Pierre Boucher, « Pêché, transgression et identités de genre : une mise à l'épreuve de l'érotologie batallienne », dans M. Cloutier et F. Nault (dir.), *Georges Bataille interdisciplinaire*, Montréal, Triptyque, 2009, pp. 117-138.

8. Les avortements dits non thérapeutiques sont tombés dans un vide juridique lors du célèbre jugement Morgentaler, invalidant l'article 251 du Code criminel canadien en 1988.

affirmer que notre sexualité s'exerce aujourd'hui dans un monde post-patriarcal. Il m'apparaît donc qu'une très faible positivité a accompagné les prémisses de la négation de la norme sexuelle patriarcale. Car, comme pour la destruction des usages patrimoniaux par la propriété privée et sa dynamique accumulative, au vide laissé par la négativité s'est substituée la marchandise et il est facile pour ceux et celles qui la font circuler d'enranger du profit en recyclant les anciens rôles.

C'est ainsi que le sexe est aujourd'hui l'un des commerces les plus florissants – c'est notamment le cas du commerce électronique, largement dominé par ce marché de la concupiscence. Celui-ci se nourrit donc d'une offre très réduite de possibles sexuels, possibles franchement somnifères dans la mesure où les archétypes mobilisés répètent inlassablement les figures de l'homme macho et de la femme offerte. Et c'est aussi dans le creuset de ce mar-

**“Une très faible positivité a accompagné les prémisses de la négation de la norme sexuelle patriarcale”**

chandage, adossé aux stéréotypes éculés des plaisirs et des rôles sexuels, qu'émerge le renouveau de la morale. Comme si, pour colmater le vide laissé par la négation de l'« ancien » ordre érotique et son recyclage marchand, il fal-

lait s'accrocher à une éthique – ce que je ne nie pas – en produisant un amalgame de l'ancien rassurant (la famille) et de la nouvelle expertise technoscientifique. Bref, le retour de la morale révèle surtout le manque de politique autour de tous ces vides et de leur remplissage.

Cette morale revenante partage très peu les traits d'une opposition tranchée entre le bien et le mal ; elle se structure surtout autour de la santé des personnes. Prenons l'exemple suivant. Des sexologues québécois nous alertent en mobilisant l'expression « panique morale »<sup>9</sup>. Elle leur permet d'identifier une réaction, exagérée et biaisée, à la sexualité adolescente, prétendue menacée. Cette panique morale a enfanté le problème de « l'hypersexualisation des jeunes filles », ainsi que la production d'un discours dont l'effet sera surtout de renforcer l'ordre moral dominant avec ses contenus en fidélité, amour, décence, etc., dans un contexte où précisément, cet ordre moral pourrait être en transformation, les jeunes servant alors d'épouvantails au renouvellement des pratiques adultes que ces derniers n'assument pas. Nous voilà bien mal armés pour nous attaquer aux pouvoirs qui disposent de notre sexualité.

9. Voir : Ève Paquette, « “Le fléau” : sexualité adolescente, internet et panique morale », op. cit. Martin Blais et al., « La sexualité des jeunes québécois et canadiens : regard critique sur le concept d'“hypersexualisation” », *Globe*, vol. 12, no 2, 2009, pp. 23-46.

## LUTTES SEXUELLES

Dans ce qui vient, et à partir d'une distinction de *degré* concernant le fantasme, je voudrais expliquer comment le désir et les relations qu'il convoque peuvent être politisées et transformées. Parlant du fantasme je l'ai défini, jusqu'à maintenant, comme une part obscure déclenchant l'émotion brutale du désir, part composée par l'amalgame personnel de règles sociales et d'expériences. Dans le langage commun, le fantasme correspond plutôt à divers scénarios et qui peuvent rapidement se surimposer à la brutalité du désir pour le canaliser ou, tout simplement, pour le stimuler ; des fantasmagories que peut façonner le système marchand. Il en va de ces deux manifestations (l'expression de la subjectivité désirante et le scénario imaginaire) comme de la différence entre rêver de se marier (représentation consciente) et mouiller de fond en comble pour une incarnation de la domination (fantasme). Dans un cas, changer d'imaginaire ne nuit pas au désir, dans l'autre, il pousse à la lutte.

À partir de la gradation entre ces deux manifestations, je peux maintenant poser la possibilité d'accueillir le désir avec une dose plus ou moins importante de réflexivité critique et d'imaginaire. Constatant cette différence de degré, j'affirme qu'il existe une distance permettant de politiser les relations liées par le désir et de les « inventer » sur cette base. Cela implique d'aiguiser nos scénarios pour que nos fantasmagories nous conduisent tendanciellement à désirer en remettant en question les rapports de domination qui traversent nos fantasmes. Que faire, en effet, lorsque mon désir ne cesse de me renvoyer à des hommes avec lesquels, invariablement, je désire dans la guerre ? Lorsque ce désir me pousse à me donner passivement ? Lorsque le désir ne m'électrise que dans un contexte où j'avilis, humilie ma partenaire ?

Il s'agit d'abord d'assumer ces désirs afin que, à partir de cette assumption, nous puissions envisager de leur trouver (positivement) d'autres fondements, d'autres normes qui ne seraient pas porteuses de contraintes paradoxales. Cette assumption invite





à une réconciliation avec la part obscure de ce que je suis, ou avec la part lumineuse lorsque le problème ne vient pas de moi (je pense aux luttes menées par les homosexuel.les, ou par les fétichistes ou les sadomasochistes). Si nos désirs nous tiennent liés à une société qui nous entrave et dans laquelle les marges de notre autonomie désirante restent étroites, c'est à partir de la reconnaissance non-jugeante du désir qui m'anime que la libération peut être pratiquée. Dans un premier temps, il faut des conditions au désir pour recentrer son enjeu – ne pas confondre relation autoritaire et relation sexuelle avec jeu d'autorité. C'est en délimitant l'espace des possibles ouverts par le désir qu'une distance est prise avec ce qu'il contient de négateur pour l'autonomie. Dans un second temps, il s'agit de transmettre les conditions d'un futur désirable, moins entaché d'oppressions, en prenant conscience des rapports de domination qui structurent nos désirs. C'est donc en fréquentant nos désirs, en s'y assumant et en politisant l'usage des plaisirs que nous pourrions déployer une autonomie pour le désir.

Dans cette dernière section, j'ai donc examiné les empêchements sociaux au déploiement de la liberté et de l'autonomie de l'anarchiste désirant et j'ai esquissé des manières de s'en distancier. Pour approfondir cette dernière voie, je vais m'appuyer sur quelques réponses apportées par la tradition anarchiste concernant les possibles de cette émancipation. J'évoquerai ensuite certains empêchements que cette culture reproduit et je conclurai avec les stratégies politiques de la monstruosité et de la communauté.

#### TRADITION ET ÉTHIQUE ANARCHISTES DU DÉSIR

Nous disposons d'un assez mince corpus de textes (on pourra corriger ici mon ignorance) : Alexandra Kollontai, Wilhelm Reich, Gayle Rubin, Pat Califa, Judith Butler, etc.<sup>10</sup> Je m'arrêterai à la première, bien qu'elle soit communiste.



10. La bibliographie présente une liste plus exhaustive.

Fervente défenderesse de la liberté sexuelle, elle l'a pensée en accord avec l'indépendance économique. Elle me paraît surtout percutante lorsqu'elle prône non seulement l'amour libre, sur lequel je reviendrai plus loin, mais aussi l'amour-jeu. À ce sujet, elle écrit dans « L'amour et la morale nouvelle »<sup>11</sup> :

L'amour-jeu est exigeant. Des êtres qui se rapprochent uniquement sur la base d'une mutuelle sympathie, qui n'attendent l'un de l'autre que les sourires de la vie, ne permettront pas qu'on torture impunément leur âme, ne consentiront pas que l'on néglige leur personnalité ou que l'on ignore leur monde intérieur. L'amour-jeu exigeant une attitude beaucoup plus attentive, délicate, réfléchie, l'un envers l'autre, disparaîtrait graduellement aux hommes l'égoïsme sans fond qui est aujourd'hui la marque de tous les sentiments d'amour. [...] L'amour-jeu ne partant pas du principe de l'« absolu » de la possession, habitués les hommes à donner seulement la partie de leur « moi » qui n'est pas à charge à l'autre, mais qui, au contraire, contribue à rendre la vie plus claire<sup>12</sup>.

Dans cette référence à l'amour-jeu, Kollontai propose surtout que les rencontres sexuelles et amoureuses aient une fin en elles-mêmes<sup>13</sup>. Idéalement, le désir ne peut servir qu'à s'éprouver lui-même.

Cette posture nous mène à la déconstruction de l'hétéronormativité. Économiquement, il s'agit de mettre fin à la division sexuelle du travail. Politiquement, il faudrait permettre différentes formes d'union. Normativement, il s'agirait de s'attaquer aux rapports sociaux de genre. Parce que la norme de la différence des genres implique aussi la transmission de codes de séduction, cette critique implique, positivement, de ne plus jouer de rôles orientés vers ce résultat. Ainsi, chaque autre est rencontré pour d'innombrables possibilités et c'est la rencontre effective qui cadre les possibles de chaque interaction. Il n'y a plus d'évidences données, il n'y a qu'une multiplicité de puissances susceptibles de s'actualiser. Le désir n'est qu'un de ses possibles, comme le sont l'amitié, la camaraderie politique ou le partage des tâches domestiques.

Or, pour actualiser ces puissances, il faut, il me semble, pouvoir aimer librement. J'en arrive donc à ce que j'ai appelé les normes ou les codes de conduite de l'anarchiste désirant et je commencerai évidemment par l'amour libre.

11. L'article que je cite ici se présente comme le commentaire d'un article, paru en Allemagne en 1910 et signé par Greta Meisel-Hess, « La crise sexuelle ». Il est parfois difficile de distinguer les propos de l'une et de l'autre auteure.

12. Alexandra Kollontai, *Marxisme et révolution sexuelle*, Paris, La Découverte, 2001, pp. 164-165.

13. Sans doute ne pourrions-nous pas dire la même chose des individus impliqués dans ces relations – c'est-à-dire qu'ils doivent être une fin en soi, conformément à la définition que Kant a donné de la liberté –, car le désir aurait ce mode d'être de se déployer par la médiation d'autrui. Le désir vient de l'autre. S'engager avec cet autre pour vivre ce désir c'est aussi, en quelque sorte et structurellement, le prendre comme moyen de s'éprouver soi-même.

## LE SUJET ANAR DU DÉSIR 2. L'ÉTHIQUE

Je crois que nous avons raison de préférer et d'exercer l'amour libre... Au moins, nous paraissions moins démunies lorsque l'« infidélité » survient<sup>14</sup>. Notre norme implique une zone d'admission dans laquelle nous pouvons examiner nos difficultés. L'amour libre n'a pas que ce fondement réaliste. Il s'attaque aussi à l'économie et à la domination patriarcale. L'amour libre s'oppose idéalement à la possession amoureuse. Ce faisant, il adresse une critique radicale au patriarcat qui considère comme acquis le fait que les femmes soient à disposition.

Dans le cadre restreint de nos sociétés d'oppression, et beaucoup d'autres avant moi l'ont souligné, la liberté amoureuse reconduit très souvent une domination. C'est alors qu'elle a davantage les traits du libéralisme amoureux, c'est-à-dire qu'elle implique de prendre pour acquis une licence peu ou prou partagée. Il révèle surtout une liberté relationnelle non engageante. Non loin, l'incapacité à assumer ses désirs. Or, le désir qui m'oblige n'oblige pas celui ou celle qu'il désigne. Partant de cette évidence, je donne à l'autre la possibilité de le vouloir aussi, ou de décliner. C'est en répondant d'abord de soi que l'autre peut rester libre : ni pendant, ni dépendant, ni nié. Puis survient cet autre problème : une fois que l'on a répondu de soi, n'y a-t-il pas un fil qui engage, tout en ne prenant jamais l'autre pour acquis ? Peut-on répondre de soi concernant le désir, cette fragilité-forte, seulement une fois de temps en temps, quand ça nous chante ? Faute de ce fil qui relie une première présence à une succession d'autres possibles, une forme de pouvoir particulièrement perverse s'imisce : celle de disposer d'autrui. S'agissant du désir, cette attitude autocentrée peut être particulièrement douloureuse.

Il y a d'autres écueils, notamment tous ceux qui relèvent, en dernière instance, d'une économie du plus faible lorsque l'inacceptable est déterminé par celui ou celle dont les limites de l'expérience sont les plus étroites. Dans ces limites, ce sont les relents de la norme dominante qui s'expriment : jalousie, possession, etc. Or, loin de moi l'idée qu'il ne faudrait pas tenir compte de celui ou celle qui rame le plus. Ce qui veut dire que pour ne pas se retrouver dans la peau de celui ou celle qui court-circuite un désir qui ne le concerne pas, il s'agit de ne pas s'enfermer dans la blessure suscitant cette attitude pour comprendre ce qu'il y a derrière. Trop



14. Selon moi, l'amour libre a relativement peu à voir avec une condamnation de la monogamie ou, à la limite, avec le polyamour. Il est plutôt manifesté par des relations dans lesquelles les personnes se sentent en accord avec elles-mêmes, accord qui engage nécessairement les affects.

souvent, ce n'est pas le désir qui est en cause, mais le rapport à celui-ci et bien souvent les relations qui se nouent autour de lui.

Ainsi, comme le dit Kollontai, pour que l'amour soit vraiment libre, combien faudrait-il d'autres révolutions en même temps ?

Poursuivant mon examen de la doctrine libertaire du désir, je tombe ensuite sur un poncif d'actualité. Il concerne les conditions pour exister dans la confiance mutuelle (dites *safe space*). Mais la confiance ne découle-t-elle pas d'un état que l'on ne saurait garantir *a priori* et qui implique apprentissage et temps long ? Et c'est en parlant d'apprentissage que je retombe sur l'amour-jeu. Ces conditions dépendent de lieux d'expérimentation où le jeu serait ce truc que l'on se donne pour développer la confiance. Un autre poncif aborde justement le consentement, sujet un peu plus délicat. Il repose d'abord sur la confiance précitée. Or, en matière de désir, c'est-à-dire de fragilité – le désir ne nous expose-t-il pas fondamentalement ? – rien ne garantit l'accord entre fébrilité dure et confiance. Face à ce dilemme de l'œuf ou de la poule, le jeu me paraît précisément une voie privilégiée pour négocier les termes et les conditions d'une expression du désir qui puisse s'explorer en dépit de et avec les éléments de domination qui s'y trouvent contenus. Le jeu nécessitant la mise en évidence d'un certain nombre de règles auxquelles il faut consentir, il pourrait développer la confiance, sur la base d'une présence claire.

## DÉMORALISER – POLITISER – COMMUNISER

### Sexe sale et grossièreté

J'en arrive à la finale. Je la puise encore une fois dans l'expérience. J'ai en main un exemplaire de la revue *Globe* ayant pour thème « Images et représentations de la sexualité au Québec »<sup>15</sup>. Je devore l'ensemble des articles en un tournemain. Cette lecture avide ne laisse pas place à la nuance. Il y a un gros problème avec les représentations des sexualités féminines. Elles débordent ; il faut les ramener à une figure policée, acceptable. Il serait trop dérangent qu'une sexualité perverse, autonome ou grossière entache l'idée de la femme-fée. Ainsi en va-t-il du passage des romans de Marie Sissi Labrèche au cinéma. Sa sexualité, quoiqu'elle doive restée malade, est édulcorée en une mièvre histoire d'amour où, bien entendu, l'honneur mâle doit rester sauf. Ainsi en va-t-il des romans



15. Collectif, « Images et représentations de la sexualité au Québec », *Globe*, vol. 12, n° 9, 2009.

de Nelly Arcan qui, bien que relevant clairement de la littérature, ont généralement attiré l'attention en raison de leurs thématiques : prostitution, folie. L'écriture obsessionnelle étant noyée dans le « choquant du propos ». J'en conclus qu'il fallait user, au moins dans la représentation, de grossièreté pour dégager la marge de manœuvre nécessaire à l'autonomie<sup>16</sup>.

Au risque de choquer, tant que perdurent l'hétérosexisme, le patriarcat et leur morale, les militantes pro-sexe doivent mettre en scène une sexualité excessive, vulgaire et grossière. Celle-ci pourrait très bien ne pas leur convenir, mais il s'agit d'une stratégie, d'un jeu pour qu'une brèche se creuse pour qu'enfin nous puissions échapper aux figures douceâtres de la femelle toujours déjà consentante.

En reliant le fil de cet article, je constate que nous tenons une position morale, à la fois sacrée (qui renvoie à l'éthique ci-haut mentionnée) et souillée comme stratégie pour défoncer des portes qui risquent de nous enterrer à force d'être closes. Or, qui dit morale, dit communauté... Une communauté désirable.

**“Tant que perdurent l'hétérosexisme, le patriarcat et leur morale, les militantes pro-sexe doivent mettre en scène une sexualité excessive, vulgaire et grossière”**

Lorsque je parle de communautés désirantes, je ne songe pas exactement à des espaces de rencontres entre « nous ». Je pense plutôt à ce qu'il faudrait pour enfoncer ces maudites portes qui résistent. Il me semble que c'est seulement en se liguant activement autour de politiques sexuelles

que nous pourrions enrichir notre discours d'une critique des normes sexuelles dominantes et agir ensemble à leur encontre, pour développer et déployer un ensemble d'oppositions actives à la normativité patriarcale, colonialiste et capitaliste.

De là, je suggère que l'accomplissement du désir partage la puissance de la lutte politique (qui fertilise aussi le désir). Le désir, l'émeute et l'orgasme convoquent une épreuve sensuelle forte (les jambes molles, le cœur qui bat, le corps en alerte) à laquelle, pour qu'elle s'éprouve dans une extase, il faut répondre en prenant le risque de soi et d'autrui. Dans tous ces cas, l'extase, c'est-à-dire la sortie de soi, vaut le coup de dé. Mais alors, ils supposent une présence forte et affirmée, de même que la négociation de certaines conditions de confiance mutuelle, puisque ce qui est en jeu dépasse chaque individu et implique une part d'abandon. La présence et le risque sont bel et bien les conditions de l'effervescence.

Marie Pierre

16. Voir aussi la chronique clitoraire de Bordel boucherie sur le blog <http://mpbeeundesinparjour.blogspot.ca>

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Judith Butler, *La vie psychique du pouvoir* (1997), trad. B. Matthieussent, Paris, Léo Scheer, 2002.
- Pat Califa, *Sexe et utopie*, trad. Ythier P., Paris, La Musardine, 2008.
- Collectif (textes rassemblés par Corinne Monnet et Léo Vidal), *Au-delà du personnel*, Lyon, ACL, 1997. Disponible sur : <http://infokiosques.net/IMG/pdf/Audela.pdf>
- Comité invisible, *Et la guerre est à peine commencée*, <http://www.popscreen.com/v/6vqIf/Et-la-guerre-est-%C3%A0-peine-commenc%C3%A9>
- Virginie Despentes, *King Kong Théorie*, Paris, Grasset, 2008.
- Elsa Dorlin, *Sexe, genre et sexualités*, Paris, PUF, 2008.
- Dossie Easton et Catherine A. Liszt, *The ethical Slut: A Guide to Infinite Sexual Possibilities*, Eugene, Greenery Press, 1998 (2<sup>e</sup> édition: *The Ethical Slut: A Practical Guide to Polyamory, Open Relationships & Other Adventures*, Berkeley, Celestial Arts, 2009)
- Emma Goldman, *De l'amour et des bombes : épopée d'une anarchiste*, Bruxelles, André Versaille, 2011
- Claude Guillon, *Je chante le corps critique*, Béziers, H&O, 2008.
- Alexandra Kollontaï, *Marxisme et révolution sexuelle*, Paris, La Découverte, 2001.
- Ève Paquette, « “Le fléau” : sexualité adolescente, internet et panique morale », *Globe*, vol. 12, no 2, 2009, p. 47-69.
- Beatriz Preciado, *Testo Junkie*, Paris, Grasset, 2008.
- Wilhelm Reich, *La révolution sexuelle*, Paris, Plon, 1970.
- Gayle Rubin, « Thinking Sex : Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality », dans Vance C. S. et Kegan P., *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Boston, Londres, Melbourne et Henley, Routledge, 1984, pp. 267-319.

## SITES WEB

- Contre le mur (Montréal) : <http://againstthewallmontreal.wordpress.com>
- Girls who like porno : <http://girlswholikeporno.com>
- Les femmes ont faim (Montréal) : <http://plottes.wordpress.com>
- Urban Porn : [http://erelevilstyle.free.fr/wordpress/?page\\_id=2](http://erelevilstyle.free.fr/wordpress/?page_id=2)