



**PERSPECTIVES
PROTESTANTES**

- SOCIÉTÉ, THÉOLOGIE ET CULTURE -

**LE SEXE
ET L'AUTRE**

AVRIL 2019 / N°9

PAROLE LA PLUS CHASTE QUE J'AI ENTENDUE : DANS LE VÉRITABLE AMOUR, C'EST L'ÂME QUI ENVELOPPE LE CORPS.

NIETZSCHE

Par delà le bien et le mal (APH. 142)

SOMMAIRE

3

EDITORIAL

Laurence Mottier

4

LE SILENCE DE JÉSUS SUR L'AMOUR QUI SE FAIT

Elisabeth Schenker

6

FAUT-IL SAUVER LA SEXUALITÉ ?

Ghislain Waterlot

16

RECENSION | DE LA HONTE À LA PUDEUR AU FIL DE QUELQUES LECTURES

Bernard Rordorf

34

RECENSION | UN MYSTÈRE PLUS LOINTAIN QUE L'INCONSCIENT

Jean-Yves Rémond

43

RECENSION | TROIS OUVRAGES AUTOUR DE LA PORNOGRAPHIE POUR DONNER À PENSER

Sandrine Landeau

46

IMPRESSUM

Avril 2019

Comité de rédaction : André Assimacopoulos, France Bossuet,
Jean-Jacques de Rham, Sandrine Landeau, Laurence Mottier,
Hyonou Paik, Julie Paik, Jean-Yves Rémond, Bernard Rordorf,
Elisabeth Schenker, Alexandre Winter.

Association Perspectives protestantes
Rampe du Pont-Rouge 9A / CH-1213 Petit-Lancy
perspectives.protestantes@gmail.com
www.perspectives-protestantes.ch

Web master : Sandrine Landeau

Imprimé au Grand-Saconnex par l'imprimerie du Cachot

Graphisme et mise en page : Damien Rufi

Crédit Photo : Jana Sabeth Schultz / unsplash.com

EDITO

Ce numéro sur « le sexe et l'autre » se veut peut-être un peu provocateur sur un sujet peu abordé en théologie protestante, mais aussi et surtout éclairant sur une dimension de notre humanité omniprésente de notre société. Notre ambition est de nourrir votre réflexion sur un lieu, complexe, qui croise les corps, les identités, le désir et la loi et d'articuler cette réflexion au corpus biblique. En ce sens, le sexe entre toujours en interaction et en résonance avec l'a(A)utre. Le sexe en effet n'existe pas en soi, mais il advient à travers la relation à autrui. Et si la sexualité est une dimension fondamentale de la vie humaine, elle n'est jamais détachée d'un contexte culturel, social et religieux, qui la conditionne, la « colore », la balise et l'autorise. Notre souhait est que cette mise en lumière suscite débats, questionnements et ouvertures nouvelles.

Pour ouvrir ce numéro, Elisabeth Schenker nous propose un parcours passionnant et minutieux à travers le langage biblique et théologique qui a servi à cautionner (voire prescrire) certaines formes de sexualité et

de rapports entre hommes et femmes. Elle pose l'exigence d'une interprétation qui ouvre le sens plutôt qu'elle ne le clôt et nous montre comment la répudiation d'une femme est relue par le Jésus des Évangiles. Par l'élargissement de notre regard et la prise en compte du silence de Jésus sur l'acte sexuel, elle resitue la dimension de la sexualité dans la relation d'altérité fondatrice, qui garantit la liberté et le désir de chacun.e.

Ghislain Waterlot, quant à lui, éclaire la complexité de la sexualité et les risques que l'activité sexuelle implique pour les personnes et les couples. S'il souligne que le plaisir orgasmique signe la vitalité centrale d'une relation de couple, « la sexualité n'est cependant pas ce qui fait l'union » : l'émergence d'une parole partagée et le soin apporté à la relation sont tout aussi indispensables à un épanouissement des partenaires, possible mais jamais garanti. Si la reconnaissance d'un plaisir féminin autonome a permis une nouvelle altérité indispensable à un rapport plus symétrique entre hommes et femmes, l'aspect « sauvage », voire violent, de la sexualité

entraîne le risque jamais écarté d'abus ou de non-consentement. Demeure cependant la promesse d'une vie sexuelle génératrice d'une union où chacun.e se donne à l'autre, dans la gratuité.

Toujours dans l'idée de nourrir votre réflexion, plusieurs recensions d'ouvrages viennent enrichir ce numéro sur la sexualité, ouvrant des horizons sur la question pornographique, du corps et du geste créateur et de la pudeur.

Le samedi 11 mai, nous vous attendons à notre journée annuelle d'étude qui poursuivra la réflexion sur le sexe et l'autre, avec trois conférencier.ère.s, qui aborderont, sous un angle psychanalytique, la construction de la pudeur chez l'enfant avec José Morel Cinq-Mars, en sciences bibliques, la question de la masculinité et du pouvoir avec Jean-Daniel Macchi, en littérature, la question du sexe, avec Claude Habib.

Vous y êtes les bienvenu.e.s et nous espérons vous y rencontrer.

Laurence Mottier

Pasteure





LE SILENCE DE JÉSUS SUR L'AMOUR QUI SE FAIT

ELISABETH SCHENKER

«*Moi je suis à mon amant, et son désir est sur moi.*

Va mon bien-aimé, sortons aux champs, passons la nuit dans les villages.

Au petit matin nous irons dans les vergers, et nous verrons si la vigne bourgeonne, si s'ouvre la fleur et si les grenadiers fleurissent. Là je te donnerai mes caresses. »

Cantique des Cantiques 7,5-6

Il est des mots que les moteurs de recherche des concordances bibliques ne connaissent pas. Le *Dictionnaire critique de théologie* non plus (J.Y. Lacoste (dir.), Paris, 2007³). Sexualité est l'un de ceux-là.

La raison pour laquelle ce mot échappe aux concordances bibliques est simple : c'est tout bonnement qu'il ne se trouve pas dans la Bible. Sexualité est en effet un terme qui

apparaît au 19^e siècle, en même temps que les concepts qu'il rassemble.

On s'explique moins bien pourquoi il est seulement question « d'éthique sexuelle » dans le *Dictionnaire critique de théologie*. L'article commence avec une référence théologique de poids : Augustin d'Hippone, dont on peut lire que sa « grandeur vient de ce que, fidèle à l'enseignement de la Bible, il s'efforce de

situer le sens et le rôle de la sexualité dans l'histoire de la création, de la réconciliation et de la rédemption » (*op. cit.*, p. 1332). On y découvre aussi, sans trop de surprise, l'existence de « péchés d'ordre sexuel », apparemment toujours à craindre aujourd'hui, et très traditionnellement extrapolés à partir d'une interprétation littéraliste du livre du Lévitique (Lv 18-20) et de la première lettre aux Corinthiens (1Co 6,9). Plus obscures encore sont les raisons pour lesquelles l'auteur de l'article du *Dictionnaire critique de théologie* pose Augustin comme étant resté « fidèle à l'enseignement de la Bible » quant il traite de la sexualité. Mais cette fidélité supposée – quoique discutable – pose une question fondamentale, très ancienne et en même temps très actuelle : celle de l'herméneutique qui est la nôtre. Pour dire les choses simplement, cette question est triple : il s'agit de savoir comment on lit les textes de la Bible, comment on les explique, comment on les interprète. C'est cela qui détermine ce que ces textes d'hier peuvent nous dire pour aujourd'hui.

L'AMOUR QUE L'ON FAIT DANS L'ANCIEN ET LE NOUVEAU TESTAMENT

Puisque, depuis que le monde est monde, les hommes et les femmes « font l'amour », il est bien question de cet amour que l'on fait et que l'on dit charnel au fil de nombreux textes

bibliques, mais jamais directement pourtant. Pour parler de l'amour que l'on fait, les textes de l'Ancien Testament jouent en effet avec les mots et leur polysémie, à grand renfort de métaphores, d'allusions, d'images poétiques, de sous-entendus.

Dès lors, à partir du moment où l'on veut se mettre à les lire, à les expliquer et à les interpréter, il est indispensable, ainsi que l'écrit un rabbin contemporain, Delphine Horvilleur, de se rappeler en premier lieu que « l'interprétation juive semble dire qu'il est impossible – ou interdit – de lire un texte tout nu, de le laisser à découvert. S'obstiner à le lire en déshabillé, c'est ne lui autoriser qu'une vérité, une vérité toute nue. (...) [Cette] lecture voyeuriste des textes sacrés menace les lecteurs des trois religions monothéistes, qui s'arment souvent des versets de leur texte révélé pour défendre une vision du monde présentée comme indiscutable. Barricadés derrière un sens souvent perçu comme immuable, ils viennent souvent justifier le statu quo social, politique ou religieux, en bâillonnant d'autres interprétations. » (*En tenue d'Eve. Féminin, pudeur et judaïsme*, Paris, 2013, p. 48).

Jésus de Nazareth, lui, s'est courageusement battu contre ceux de ses contemporains qui s'étaient barricadés dans un sens tout fait.

Que dit donc de notre sexualité le « texte révélé »¹ qui est propre aux chrétiens ? Bien peu de choses. Il est bien question d'une sorte « d'éthique sexuelle » dans les Épîtres et dans le livre de l'Apocalypse, mais elle s'appuie sur les textes législatifs de l'Ancien Testament, non sur des paroles de Jésus.

Les évangiles ne nous rapportent en effet aucun enseignement direct de Jésus sur la sexualité : il n'en dit tout simplement rien. Jésus parle par contre abondamment d'amour et de désir et, par là, il nous dit ce qui est l'essentiel de ce que nous avons tenté de réduire aujourd'hui sous le vocable de « sexualité », ou « de vie sexuelle ».

Or, « ce qui est en jeu dans le désir, c'est le rapport à Dieu » (*Encyclopédie du protestantisme*, « Sexualité », Paris/Genève, 1995, p. 1452), c'est la relation au Vivant, à la vie même. Ce qui est en jeu dans le désir, y compris sexuel, a donc tout à voir avec le royaume de Dieu dont parlent les évangiles – et ce sera notre porte d'entrée dans les textes. A commencer par ceux de Paul, qui conteste massivement ce lien entre désir et

Royaume, affirmant que ne peuvent en être les héritiers

ni ceux qui se livrent à l'inconduite sexuelle, à l'idolâtrie, à l'adultère, les hommes qui couchent avec les hommes, les voleurs, les gens avides, les ivrognes, ceux qui s'adonnent aux insultes ou à la rapacité.

(1 Co 6, 9-10 traduction Nouvelle Bible Second version d'Etude – NBS);

ni les débauchés, ni les idolâtres, ni les adultères, ni les efféminés, ni les pédérastes, ni les voleurs, ni les accapareurs, ni les ivrognes, ni les calomnieurs, ni les filous. (mêmes versets, traduction de la Traduction Œcuménique de la Bible – TOB).

La sexualité, au moins dans certaines de ses expressions, semble donc, pour Paul, un obstacle à l'entrée dans le royaume de Dieu. Chacun des mots de sa liste mériterait que l'on s'y arrête, pour chercher quelle réalité de l'époque et du contexte ils cherchent à dire et pour essayer de trouver à quoi ils correspondent aujourd'hui et tenter ainsi une première lecture du texte, avant de se lancer dans de quelconques explications.

Prenons seulement à titre d'exercice le premier mot de l'énumération de Paul, traduit par « ceux qui se livrent à l'inconduite sexuelle » dans la NBS, par « les débauchés »

dans la TOB (d'autres traductions proposent « les infidèles » ou « les impudiques »). Il s'agit en grec du terme *pornos* (πόρνος), que l'on ne rencontre que dans les épîtres. C'est le masculin de *pornè* (πόρνη), que l'on trouve, quant à lui, à trois reprises dans les évangiles : une fois chez Luc et deux fois chez Matthieu, où l'on rencontre en outre deux fois le terme de *porneia* (πορνεία), nous y reviendrons. Dans son *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Chantraine en fait remonter la racine au verbe *pernèmi*, qui signifie « exporter et vendre, en particulier des prisonniers, des marchandises » (p. 856). Une *pornè* est ainsi « une femme de mauvaise vie, une prostituée, une putain ; les prostituées étaient en général primitivement des esclaves. C'est un terme péjoratif, de même que son masculin, *pornos*, signifiant « qui se prostitue, qui fornicative, idolâtre (idolâtre), qui pratique l'idolâtrie » (*id.*). Le Grand Dictionnaire Bailly rajoute « toute activité déshonnête (adultère etc.) » et traduit le verbe *pornèo* (Πορνεύω) par « vivre dans la prostitution, faire métier de prostitué, avoir des relations avec les Gentils, pratiquer l'idolâtrie ».

Le choix est ainsi ouvert entre deux registres de sens : soit on choisit la traduction qui évoque une conduite sexuelle (prostitution), soit la traduction qui évoque une pratique religieuse (idolâtrie). Et l'on voit que lire et comprendre n'est pas si simple...

Sans chercher ici à défendre une traduction l'une plutôt que l'autre, il est infiniment plus intéressant de noter que ce que Paul pose comme une impossibilité (les *pornoi* n'ont pas droit au Royaume), Jésus en fait une évidence :

Amen je vous le dis, les collecteurs de taxes et les prostituées (pornè)
vous devancent dans le royaume de Dieu»
(Mt 21, 31)

Cherchant les traces de ce champ sémantique *pornè/pornos/pornèia* dans les textes, il est intéressant de remarquer que les deux seules occurrences du mot *pornèia* dans l'évangile de Matthieu se trouvent dans le passage qui traite de la loi sur la répudiation au chapitre 5 :

Il a été dit : « que celui qui répudie sa femme lui donne une attestation de rupture ». Mais moi je vous dis : quiconque répudie sa femme – sauf en cas d'inconduite sexuelle (pornèia) – la rend adultère, et celui qui épouse une femme répudiée commet l'adultère (Mt 5,31-32)

¹ Mis ici entre guillemets dans le sens où, ainsi que le souligne Marc-Alain Ouaknin, « la Révélation n'est pas dans la réception de la parole révélée, mais dans son renouvellement » (Lire aux éclats. Eloge de la caresse, Paris, 19923, p. IX).

Il s'agit ici de la traduction de la NBS, dont une note correspondante précise ce choix de traduction du mot *pornéia* qui « signifie parfois prostitution, peut s'appliquer à toute forme de rapports sexuels illicites ».

La Traduction Œcuménique de la Bible (TOB) propose une traduction sensiblement différente :

D'autre part il a été dit : si quelqu'un répudie sa femme, qu'il lui remette un certificat de répudiation. Et moi je vous dis : quiconque répudie sa femme – sauf en cas d'union illégale (porneia) – la pousse à l'adultère ; et si quelqu'un épouse une répudiée, il est adultère.

La note qui accompagne le choix de cette traduction du mot *pornéia* précise : « littéralement : «sauf pour impudicité» ».

D'autres traductions proposent encore de traduire *pornéia* par « infidélité », un mot qui n'est pourtant proposé par aucun dictionnaire. Cette traduction de *pornéia* par « infidélité » n'est toutefois pas totalement abusive : c'est plutôt ce que l'on appelle une correspondance dynamique (quand le mot n'a pas de traduction directe d'une langue à l'autre, le traducteur propose une extrapolation en fonction de critères toujours subjectifs).

LA LOI DE L'AMOUR PLUTÔT QUE L'AMOUR DE LA LOI

Alors que la question du « comment lire » le texte n'est pas résolue, loin de là, déjà se profile celle du « comment l'expliquer ».

Les conditions de la répudiation d'une épouse, dont il est question dans ces versets de Mt 5, sont abordées par les trois évangiles synoptiques. A chaque fois, Jésus met la répudiation en lien avec l'adultère. Et c'est là la pointe de ces passages car, plutôt que d'essayer d'y voir une interdiction du divorce pour aujourd'hui, il est nécessaire de rappeler que ce lien que fait Jésus entre répudiation et adultère est totalement renversant pour un homme de son époque, surtout s'il est de tradition juive. La répudiation était en effet une pratique tout à fait légale (comme l'était la polygamie). Or Jésus, ici, l'assimile à l'adultère, donc à une transgression d'un interdit fondamental. Si la répudiation est un adultère, on ne saurait l'autoriser. On voit que le propos est radical, même si Jésus semble l'adoucir en faisant de la *porneia* de l'épouse une bonne raison – la seule valable – pour s'en séparer. Il n'est pas certain cependant qu'il s'agisse d'un adoucissement : la NBS et la TOB expliquent dans leurs notes que Jésus se référerait ici non pas à une infidélité de l'épouse, ni à des pratiques sexuelles particulières, mais aux unions illicites citées

dans le Lévitique 18-20, qui concernent tout le clan (voir plus bas). Il interdirait donc bel et bien toute forme de répudiation. Cette interprétation de la NBS et de la TOB n'est cependant pas certaine et, comme l'évangile de Matthieu est le seul à mettre ce mot dans la bouche de Jésus, certains exégètes, dans leur tentative de comprendre ce passage, dans le contexte religieux politique et social de son époque, soutiennent l'hypothèse que ce ne sont pas là vraiment les paroles de Jésus, mais celles du rédacteur de l'évangile de Matthieu (parmi d'autres, P. Bonnard, *L'évangile selon Saint Matthieu*, Genève, 2002, p. 70).

Il est vrai que, dans l'évangile de Luc, ce terme n'est pas mentionné (Lc 16,18). Dans l'évangile de Marc (que la recherche biblique reconnaît presque unanimement comme étant l'une des sources communes à Matthieu et à Luc), les références que fait Jésus à la loi sont plus claires. Non seulement Jésus y met ensemble les deux récits de création de l'homme et de la femme (Gn 1, 26-31 et Gn 2,18-25), mais il rajoute une exhortation :

«Mais ce que Dieu a conjoint, que l'humain ne le sépare pas».

Et à la maison de nouveau les disciples l'interrogeaient à ce sujet.

Et il leur dit : «quiconque délîe sa femme et

en épouse une autre est adultère² envers la première ;

Et si celle qui délîe³ son mari en épouse un autre, elle est adultère»

(Marc 10, 9-12)

Pour aborder la délicate question de « comment interpréter » le texte, en considérant que ce qu'a pu dire Jésus est propre à éclairer notre vivre aujourd'hui, il est facile de commencer par repérer la constante qui a déjà été repérée dans les passages parallèles des synoptiques : la répudiation n'est pas interdite, elle mise en lien avec l'adultère.

Le premier des textes auxquels renvoie la mise en lien répudiation/adultère est le Décalogue : « *tu ne commettras pas d'adultère* » (Ex 20,14). Le deuxième se trouve dans Lv 20,10 et ss : « *si un homme commet l'adultère avec une femme mariée, s'il commet*

² La traduction « est adultère » au lieu de « commet l'adultère » est proposée, entre autres, par Jean Delorme et veut souligner – dit-il – que le sujet du verbe se met dans un état où il adultère sa première union plutôt que le fait qu'il commet un acte peccamineux. Dans l'Antiquité, l'adultère était surtout compris comme une faute de l'homme envers son prochain (le mari !) et une faute de la femme envers son propre mari... La gravité de la transgression était la même pour un homme ou pour une femme. La punition en Israël était la lapidation, remise en question par Jésus en Jn 8,1-11.

³ Ce qui était impossible dans la loi mosaïque est une possibilité en droit romain.

l'adultère avec la femme de son prochain, l'homme et la femme adultère seront mis à mort». Les versets suivants parlent des relations illicites entre membres d'une même famille, d'un même clan, de même sexe. Le troisième enfin est celui du livre du Deutéronome qui parle explicitement des conditions de répudiation (Dt 24, 4): « *lorsqu'un homme a pris et épousé une femme et que celle-ci n'a pas trouvé grâce à ses yeux, parce qu'il a trouvé en elle quelque chose d'inconvenant [la note correspondante stipule que « certains » interprètent cela comme une affaire de nudité, c'est-à-dire une faute sexuelle], il écrira pour elle une attestation de rupture et après la lui avoir remise, il la renverra de la maison* ». Le même texte dit qu'elle pourra ensuite devenir la femme d'un autre homme, mais que si elle est répudiée par cet homme, ou si cet homme meurt, son premier mari ne pourra pas la reprendre pour femme car elle aura été « souillée » « rendue impure » et que ce serait « une abomination devant l'Éternel ».

C'est de ces passages de l'Ancien et du Nouveau Testament qu'on a cru pouvoir tirer l'interdiction du divorce en milieu chrétien. C'est d'eux aussi que sont nées les interprétations d'Augustin, puis celle des auteurs de l'article « éthique sexuelle » du *Dictionnaire critique de Théologie* citées plus haut. Mais, si l'on s'en tient aux propos de Jésus, rapportés par

les évangiles, on se rend compte qu'il faut bien des raccourcis et extrapolations pour en tirer des conclusions pour aujourd'hui quant au mariage, aux relations sexuelles (entre époux ou hors mariage) ou à la virginité qu'il s'agirait de préserver jalousement pour un homme. Sur ce dernier point, par exemple, si Jésus avait voulu parler de la virginité des femmes avant mariage, il lui aurait été facile de faire référence à Dt 22,13-21 « *si un homme, qui a pris une femme, et qui est allé avec elle ne l'aime pas, s'il lui impute des agissements scandaleux et lui fait une mauvaise réputation en disant: j'ai pris cette femme, je me suis approché d'elle et je ne l'ai pas trouvée chez elle les signes de la virginité, alors...* ». Ce passage explique ensuite que si les parents de la femme peuvent produire ces fameux signes, en « *déployant le manteau devant les anciens* », l'homme sera « corrigé » pour avoir porté atteinte à la réputation de la femme. Il se termine en stipulant que, si ces fameux signes ne peuvent être produits, la femme sera lapidée. Au lieu de ça, Jésus répond à ceux qui lui demandent, dans l'évangile de Jean, s'il est bien juste de lapider une femme convaincue d'« *adultère* »: « *que celui qui est sans péché jette la première pierre...* » (Jn 8,7).

Ce qui est en jeu ici, c'est l'application concrète de la loi de l'Ancien Testament

dans la vie des hommes et – au-delà – du statut de cette loi: les interlocuteurs de Jésus identifient la loi de l'Ancien Testament à celle de Dieu, alors que Jésus leur rappelle que la loi de Dieu ne peut s'enfermer dans un texte législatif. Elle est une orientation, une impulsion de vie, qui dans la vie quotidienne doit se manifester par une éthique, c'est-à-dire par une attention à chaque situation concrète (selon la définition d'E. Perrot s.j., économiste et professeur d'éthique), et non par une loi figée appliquée mécaniquement. Chez Matthieu, ce basculement vers une attention aux situations concrètes est explicite: Jésus structure son discours sur la montagne par des « *vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens... mais moi je vous dis...* », et conclut par « *je ne suis pas venu pour abolir la loi et les Prophètes, mais pour accomplir* » (Mt 5,17).

ELARGISSEMENT DU REGARD

On le voit bien, le « comment lire » ne s'arrête pas à la seule traduction. Il tient de l'art de la danse, de l'art de la caresse⁴. Chaque texte entre en résonance avec d'autres, les interprétations sont multiples et gagnent toujours

4 En ce que « la caresse n'est pas un savoir, mais une expérience, une rencontre », écrit Marc-Alain Ouaknin se référant à Lévinas (Le Temps et l'Autre, 1947), dans Lire aux éclats, *op. cit.*, p. 18.

à le rester pour pouvoir rester ouvertes. Il s'agit toujours de veiller à ne pas projeter sur les textes ce que nous y cherchons, à élargir notre regard.

En ce qui concerne notre passage, seul un regard plus large permet, en effet, de se rendre compte que, juste avant le passage où il met en lien étroit répudiation et adultère (sans plus en réserver le privilège aux hommes seulement!), Jésus a rappelé cette loi donnée par Moïse: « *vous avez entendu qu'il a été dit: tu ne commettras pas d'adultère. Mais moi je vous dis: quiconque regarde une femme de façon à la désirer a déjà commis l'adultère avec elle dans son cœur. Si ton œil droit doit causer ta chute, arrache-le et jette-le loin de toi* » (Mt 5,27-28). Ce lien entre adultère et regard est établi avant même de dire quoi que ce soit d'autre au sujet de l'adultère et réoriente notre compréhension du texte. Qu'en penser? Qu'en déduire quant à l'adultère, ce mot pour lequel reste à faire le même travail que celui que nous avons ébauché pour le mot *porneia* et ses dérivés? Que se passe-t-il dans le regard qui puisse caractériser l'adultère? Nous avons trop peu d'éléments pour en dire grand-chose.

Ce qui est sûr en revanche, c'est que notre regard est déterminant en ce qui concerne notre manière de lire et d'interpréter les

textes reçus de notre tradition chrétienne : tant le regard que nous portons sur nous-mêmes, en tant qu'êtres humains et sur notre nature profonde, que celui que nous posons sur les textes et leur statut, déterminent les interprétations que nous en faisons.

Élargissons encore notre regard : pour parler de la répudiation, Jésus nous emmène, dans l'évangile de Marc, jusqu'à la Genèse. A ce point du texte biblique, force est de constater que si nous prenons pour vrai que nous avons été créés à l'image de Dieu, d'un Dieu dont nous pouvons dire qu'il est amour depuis la venue de Jésus-Christ, il n'est pas possible de penser que l'homme serait *un animal comme les autres*, comme le font certaines modes actuelles (à l'anthropologie bien plus négative). Si nous nous considérons vraiment comme disciples de Jésus – c'est-à-dire comme des êtres ayant le désir et la capacité d'apprendre (Μαθητιᾶν : avoir le désir d'apprendre et, par suite, être disciple) – et comme envoyés par lui – donc apôtres (Ἀποστολος : envoyé au loin, envoyé, député, représentant, envoyé de Dieu) et/ou anges (Ἄγγελος : celui ou celle qui apporte une bonne nouvelle : messenger, messenger de Dieu, ange, ange gardien) –, ne serait-il pas plus juste de dire que l'homme est *un ange comme les autres* ? Si Jésus ne dit pas un mot sur l'amour que l'on fait, sur la sexua-

lité, c'est peut-être parce que cela ne peut être mis à part de tout l'être disciple, de tout l'être ? Ce n'est qu'à partir du moment où nous tentons de penser et de vivre la sexualité comme isolée du reste de notre être, qu'elle pose problème. En grec le sexe se dit « phusis » (φύσις), un mot qui, au sens large, signifie « souffle de la vie », « action de faire naître », « nature, manière d'être ». La sexualité est depuis toujours une part de notre être, une part qui ne peut être mise à part et qui est indissociable de notre être profond. Or là, tout au fond de l'être, c'est d'amour et de liberté originelle dont il s'agit.

LA LOI COMME GARANTE DU DÉSIR

Et de liberté, d'amour, Jésus en parle. Il ne parle même que de ça : de notre relation à l'autre, les uns aux autres, à nous-même, à Dieu. Du don qu'il nous fait de lui-même afin que nous puissions apprendre, librement.

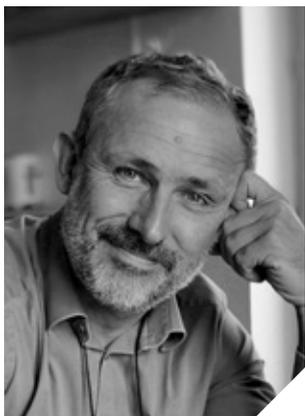
Si l'on ne peut pas mettre en lien direct les passages qui traitent de la répudiation avec ce qui a trait, de nos jours, au mariage, au divorce, à ce que nous appelons la sexualité des hommes et des femmes de notre temps, un lien étroit demeure cependant entre ce qui se tisse entre deux humains qui font alliance intime et une loi qui serait véritablement une loi de Dieu, une loi qui serait la garante de la liberté de l'autre, garante de sa place

unique et irremplaçable – une loi qui serait la garante à la fois de l'intimité partagée et de l'intimité de chacun, une loi garante et protectrice d'un espace toujours laissé libre entre les êtres, espace du souffle, creuset mystérieux de la vie et du désir. Que cet espace disparaisse et c'est la vie qui s'éteint. « L'intimité véritable dépend d'un regard et d'une connaissance partiellement entravés de l'autre. Accepter de ne pas tout voir de l'autre, ni de tout savoir, est ce qui nourrit le sensuel et le désir. De ce désir, la loi doit se faire garante, et non censeur » (Delphine Horvilleur, op.cit., p. 98).

Dans la tradition religieuse qui l'a vu naître, Jésus replace les questions conjugales sous l'angle d'une loi qui n'a pas d'autre but que de protéger la vie, le désir de vivre et le désir que l'autre vive.

Elisabeth Schenker

Pasteur aumônier EPG



FAUT-IL SAUVER LA SEXUALITÉ ?

GHISLAIN WATERLOT

Un pareil titre peut paraître étrange, voire tout à fait saugrenu. Sauver la sexualité, aujourd'hui ? Certains seront enclins à déclarer qu'il faudrait plutôt nous sauver de la sexualité qui, de nos jours, est partout !¹ D'autres soupçonneront, au contraire, un refus de reconnaître les changements contemporains et l'ouverture à d'autres formes de sexualité dont on parle aujourd'hui (polyamour, trouple, etc.), ou encore incrimineront un refus de reconnaître que la sexualité peut être appréhendée et vécue autrement que sous le mode patriarcal immémorial.

Alors, que veut dire « Sauver la sexualité » ? Certes, nous sommes sortis du monde normé par les Églises chrétiennes : elles seraient d'ailleurs bien en peine de normer la sexualité à l'heure où elles doivent reconnaître que la pédophilie et le viol ont pu proliférer en leur sein, en bonne partie du fait qu'elles les avaient tus, voire couverts².

Il est, à vrai dire, particulièrement difficile de trouver dans les pays d'Europe occidentale, au 21^e siècle, une instance normative

1 Il y a même eu un philosophe de premier rang, Henri Bergson, pour écrire en 1932 : « Toute notre civilisation est aphrodisiaque » (Les Deux Sources de la morale et de la religion, Paris, PUF, 2008, p. 322).

2 À propos de l'Église catholique romaine, dans l'actualité la plus récente, on peut citer le film de François Ozon, Grâce à Dieu (2018) ou encore le documentaire d'Éric Quintin, Marie-Pierre Raimbault et Élisabeth Drévilon, Religieuses abusées, l'autre scandale de l'Église (2019).

légitime dans le domaine sexuel car nous sommes tous portés à admettre que les individus doivent être chacun pour eux-mêmes la mesure de ce qui est bon et mauvais ; la seule limite, comme aurait dit Ruwen Ogien, étant le mal avéré fait à autrui sans son consentement³, en l'occurrence le harcèlement et la contrainte.

Ainsi chacun doit s'orienter par lui-même dans un monde où nous affirmons volontiers, en détournant Blaise Pascal, que « l'homme est né pour le plaisir ; il le sent, il n'en faut point d'autre preuve »⁴. Nous en sommes d'ailleurs tellement convaincus qu'à nos yeux, Voltaire a parlé comme un oracle lorsqu'il a dit : « le plaisir est l'objet, le devoir et le but de tous les êtres raisonnables »⁵. Or il se trouve que la sexualité, avec son acmé

orgasmique, est un lieu par excellence du plaisir, l'activité qui peut-être le réalise le plus pleinement. Certes, cette activité n'est pas toujours simple à mettre en œuvre car elle implique, pour sa réalisation la plus intéressante, c'est-à-dire qui ne demeure pas solitaire et imaginaire, la mise en présence de plusieurs personnes, ordinairement deux, ce qui introduit tout de suite une difficulté, en même temps que du piment.

Mais on pourrait considérer que cette difficulté réelle est atténuée du fait des moyens à disposition aujourd'hui, d'une part pour connaître tout ce qui importe sur la sexualité et d'autre part pour favoriser la rencontre et la mise en relation, spécialement par les outils numériques (Meetic, Tinder, etc.) que tous les jeunes connaissent au moins de nom et auxquels ils ont accès, s'ils le souhaitent, en quelques clics.

3 Pour Ogien (mort en 2017, auteur de L'Éthique aujourd'hui. Maximalistes et minimalistes, Paris, Gallimard, 2007), la morale consiste simplement à ne pas nuire directement à autrui ; étant entendu qu'on ne peut nuire à autrui si nous avons de sa part un consentement minimal (Ruwen Ogien se méfie du consentement éclairé qui est, à ses yeux, une arme des moralisateurs car quand peut-on dire qu'un consentement est véritablement éclairé ?). Pour le reste, « chacun fait ce qui lui plaît » comme le chantait une vieille chanson (du duo Chagrin d'amour, 1981).

4 Pascal, Œuvres complètes, Paris, Seuil, coll « L'Intégrale », 1963, p. 286. Il faut remarquer que l'attribution de ce texte à Pascal est incertaine.

5 Épître XII à Madame de G*** (1716).

Dans ce contexte, les sociétés d'Europe occidentale et d'Amérique du Nord ont brisé (ou finissent de briser) la culpabilité et les tabous : on le voit avec les séries grand-public qui se multiplient et qui abordent ces questions de manière détendue, ludique et déculpabilisée⁶.

À l'adolescence, les filles ne sont plus auréolées de mystère pour les garçons ni les garçons pour les filles. Le temps, pour les jeunes gens, de la curiosité aveugle et fascinée, de la méconnaissance du corps de l'autre, avec tout ce que cela pouvait entraîner de maladresse et de malentendus, de vie sexuelle mal commencée et décevante, semble être derrière nous. Nous serions enfin arrivés

à l'heure où, connaissant pour ainsi dire d'avance ce qu'il en est de l'autre, de ses différences et de son sexe, nous pourrions être en mesure d'attendre de chacun qu'il respecte l'intégrité de son partenaire et reconnaisse son désir, en particulier le désir des femmes. Si nous écrivons en particulier le désir des femmes, ce n'est pas seulement parce que, depuis des siècles, elles étaient enfermées dans l'alternative : soit (et) vous êtes mères, soit (et) vous êtes un objet sexuel qui n'a pas à jouir ; c'est aussi parce que l'on a découvert ou retrouvé progressivement, depuis une soixantaine d'années, une connaissance du sexe et du désir féminin qui manquait ou était niée (nous y reviendrons un peu plus loin). Enfin la contrainte sexuelle et le harcèlement à l'égard des femmes ne sont plus tolérés ou sont, au moins généralement, considérés comme intolérables.

Tout devrait donc aller pour le mieux dans le champ de la sexualité humaine. Pourtant chacun sait que ce n'est pas vraiment le cas. Sans doute parce que le domaine de la vie sexuelle est beaucoup plus complexe que ne le laissent croire les évolutions sociales et les dispositifs fonctionnels. Dans les pages qui suivent, nous allons, dans un premier temps, considérer le désir sexuel en tant que tel, c'est-à-dire en tant qu'un des motifs les plus puissants de notre action. Dans quoi

6 A la suite de *Sex and the City* (série télévisée américaine, en 6 saisons [1998-2004], créée par Darren Star), qui fait figure d'ancêtre, on pourrait citer *Hard* (2008-2015) créée par Cathy Verney et qui met en scène de manière ludique et sous la forme d'une comédie branchée le monde de la pornographie, mais aussi *Girls* (2012-2017) créée par Lena Dunham et qui se veut la version contemporaine et plus jeune (les personnages féminins sur lesquels la série est centrée ont 20 ans et non pas 30) de *Sex and the City*, ou encore le tout récent *Sex Education*, série anglo-américaine créée par Laurie Nunn et diffusée sur Netflix depuis janvier 2019, où il s'agit d'exprimer de manière très décomplexée et ludique tout ce que pensent les jeunes gens et de mettre en scène la sexualité sous toutes ses formes. Ces séries ont été vues par des millions de jeunes (ou moins jeunes) européens et américains. Il faut noter que, si l'on met à part *Sex and the City*, toutes ces séries ont été réalisées par des femmes.

s'enracine-t-il ? Pourquoi est-il irréductible ? Pourquoi est-il différencié et n'est-il pas le même pour le sexe féminin et le sexe masculin ? Qu'est-ce qui se produit dans la rencontre sexuelle ? Que peut-elle déclencher ? Ce qui amène à considérer ce que l'on pourrait nommer ses risques ; risque de l'addiction, risque de l'absolutisation et de la fuite en avant. Se pose aussi la question du temps qui passe.

Ensuite nous nous interrogerons sur les enjeux de la reconnaissance. Nous verrons alors que la solidité d'un couple peut être enracinée dans la sexualité, mais qu'il y a pour cela des conditions. La première est d'avoir reconnu la finitude pour neutraliser la fuite en avant dans la violence ou la quête vaine de quelque chose qui ne peut se donner à l'être fini par sa propre activité. La seconde est l'accès à la parole comme voie de reconnaissance et comme voie de réalisation d'une relation. Pour que la vie sexuelle soit relation, il est sans doute essentiel d'accéder à la parole, par laquelle se cherche et s'élabore une reconnaissance mutuelle de l'autre, une découverte pour chacun des partenaires qui rend possible l'émergence d'une réalité nouvelle. La question se pose en effet de savoir si, une fois un couple stabilisé, il est obligé de trouver son accord et son assiette en dehors de la sexualité, étant entendu

que celle-ci ne peut que disparaître avec le temps. N'est-il pas possible que, même dans la longue durée, un couple se fortifie à travers et par une vie sexuelle épanouie et continuée ? Pour tout dire ce n'est ni simple ni garanti et ne dépend pas seulement de la relation sexuelle. Comme Michel Houellebecq aime à le dire, les couples échouent souvent... de peu. Mais tout, précisément, est dans ce peu. Est-ce que la sexualité est porteuse de manière privilégiée de ce peu qui souvent manque ? Ne serait-ce pas d'ailleurs ce peu qui « sauverait » la sexualité, désormais détachée de sa finalité reproductive ? Il n'est déjà plus nécessaire d'avoir des relations sexuelles pour engendrer, et il n'est pas exclu que la procédure qui écarte dans la procréation l'acte sexuel à deux se généralise à l'avenir. Ne pourrait-on pas alors penser que c'est seulement par la relation prise comme centre de gravité que la sexualité pourrait échapper à l'impasse de la fuite en avant, ou au contraire à son affadissement par l'encadrement des exigences de la santé publique (une certaine satisfaction sexuelle est importante pour l'état de santé général⁷) et par la perte de son mystère ? La sexualité peut-elle échapper au mouvement

7 L'Organisation Mondiale de la Santé adresse des recommandations à tous les professionnels de la santé dans ce sens.

qui la balancerait constamment de l'excès à l'insignifiance et l'ennui ?

Nous écrivions plus haut que des choses ont profondément changé ces dernières décennies. C'est d'abord en raison de l'accès à la connaissance de l'organe génital féminin lui-même. La sexologie, de ce point de vue, a produit une véritable révolution. Les rapports Kinsey, le premier sur la sexualité masculine (1948), le second sur la sexualité féminine (1953) ont marqué le début de la sexologie en produisant la première étude empirique de grande ampleur sur la sexualité des citoyens américains, par questionnaires, entretiens et observations. Un des principaux enseignements fut de faire connaître l'écart entre la morale établie, ce que chacun disait ou se représentait de la sexualité des hommes et des femmes et... ce qu'il en était en réalité. Les pratiques et les formes de la vie sexuelle apparaissaient comme un univers beaucoup plus riche dans sa diversité qu'on ne voulait bien l'admettre. Kinsey a payé cher ses travaux de pionnier, en particulier lorsqu'il s'est intéressé à la sexualité des femmes. Il était tellement évident, pour tant d'Américains, que les femmes ne devaient pas être intéressées par la sexualité et qu'elles n'éprouvaient pas de plaisir lors des relations sexuelles, que le scandale fut très grand. Mais un mouvement était lancé.

Les travaux de Kinsey furent relayés, dix ans plus tard, par les expériences systématiquement organisées du docteur William H. Masters et de la psychologue Virginia E. Johnson⁸. Révolutionnaires, ils étudiaient pour la première fois la relation sexuelle pratiquée en laboratoire par des volontaires. Ils découvrirent « que la physiologie sexuelle de la femme était différente de celle de l'homme, qu'une femme faisait l'amour comme une femme, et non comme un homme castré, et qu'elle avait une jouissance riche de sa diversité »⁹. Ce sont ces travaux qui ont permis de mettre en cause la forme bourgeoise, héritée du XIX^e siècle, de la morale machiste par laquelle non seulement on a nié la spécificité du plaisir sexuel féminin mais en plus on a suscité, par la frustration

8 Human Sexual Response (1966), traduit deux ans plus tard en français chez Robert Laffont : Les Réactions sexuelles. Comme le souligne Philippe Brenot, « ce livre apporte les résultats remarquables de la seule grande étude physio-éthologique du coït humain, réalisée sur 382 femmes et 312 hommes au cours de l'observation de 10 000 coïts. Cette étude montre la spécificité des réponses sexuelles, masculines et féminines, et décrit très précisément cette physiologie sexuelle » (Le sexe et l'amour, Paris, Odile Jacob, 2003, 20102, p. 244). Ces travaux ont été portés à la connaissance du grand public américain et francophone à travers une vulgarisation : la série en quatre saisons réalisée par Michelle Ashford et intitulée Masters of Sex (2013-2016), d'après le roman éponyme de Thomas Maier.

9 Philippe Brenot, *Op. cit.*, p. 35-36.

imposée à de nombreuses femmes, ce que la nomenclature médicale a répertorié comme maladie jusqu'au milieu du XX^e siècle sous le nom d'hystérie. Les femmes qui en avaient les moyens étaient d'ailleurs traitées par leur médecin d'une manière très particulière¹⁰ qui stupéfie aujourd'hui.

La méconnaissance profonde du plaisir sexuel féminin a été encouragée et renforcée par Sigmund Freud qui jugeait le plaisir clitoridien infantile et le plaisir vaginal seul légitime du point de vue de la normalité d'une femme adulte. En d'autres termes, la sexualité de la femme saine, dégagée des rets de la perversion que l'on nommait « clitoridisme »,

devait être toute concentrée sur la pénétration vaginale, seule source mature de plaisir sexuel. Cette conviction, assez dévastatrice, niait purement et simplement l'expérience féminine. Elle a été peu à peu critiquée¹¹ puis désinvestie avec les progrès de la connaissance du plaisir sexuel féminin. Masters et Johnson en ont apporté une démonstration décisive : en tant qu'il implique les zones génitales, le plaisir féminin est centré sur le clitoris. Le plaisir sexuel féminin est donc essentiellement clitoridien et, scandale pour les représentations héritées du 19^e siècle (qui ont perduré jusque dans la seconde moitié du 20^e) il ne dépend pas essentiellement de la pénétration ! Il faut souligner à quel point cette ignorance a prévalu longtemps et a même sans doute été délibérément entretenue. On sait que le clitoris (donc le plaisir féminin) a tant inquiété des univers dominés par les hommes qu'on a estimé longtemps, et qu'on estime parfois encore aujourd'hui, dans beaucoup de sociétés, que le mieux à faire est de procéder à son ablation : l'excision est ainsi encore présentée par certains comme une expression des bonnes mœurs. Il

10 Voir *Le Secret des femmes*, par Elisa Brune et le Dr. Yves Ferroul, Paris, Odile Jacob, 2012, p. 62-63 : « Le massage manuel de la vulve par les médecins, ou par leurs aides-soignants, ou par les sages-femmes, a ainsi été monnaie courante dans la médecine occidentale depuis l'Antiquité, à travers tout le Moyen Âge, la Renaissance et jusqu'à l'époque moderne. Un médecin qui s'engagerait aujourd'hui dans une telle séance serait aussitôt passible de poursuites légales, mais ce fut une pratique centrale pour les médecins de famille jusqu'en 1920. L'orgasme provoqué n'était pas qualifié comme tel, et il n'était probablement pas perçu comme tel par la plupart des médecins eux-mêmes. Puisqu'il n'y avait pas de pénétration, il n'y avait pas d'acte sexuel, conformément à la vision masculine de la sexualité ». On peut se distraire également à regarder un film qui traite de cette question sous la forme d'une comédie : *Oh My God !* (titre original : *Hysteria*), réalisé par Tanya Wexler, 2011, Grande Bretagne.

11 Dès l'époque de Freud, la psychanalyste Marie Bonaparte s'est rendu compte qu'« innombrables sont les femmes qui, tout en étant parfaitement capables de volupté et d'orgasme par le clitoris, restent absolument frigides dans le coït » (Les Deux Frigidités de la femme, 1933).

est heureux, dans ce contexte général et en considérant un héritage qui n'a pas encore disparu, que les sociétés d'Europe occidentale prennent le contre-pied et n'hésitent pas à faire connaître au grand public ce dont il est question quand on évoque l'organe du plaisir féminin. Par exemple, lors de la 12^e «Nuit de la Science» qui s'est tenue à Genève dans le parc entre la Perle du Lac et le Campus Biotech, un clitoris géant gonflable a été exposé au public pour contribuer à mieux faire connaître ce que l'on a tant voulu taire quand il ne s'agissait pas de le faire disparaître¹².

On a aussi reconnu que le plaisir sexuel est nettement plus diffus chez les femmes que chez les hommes. L'ensemble du corps est très souvent impliqué et nombreuses sont les

femmes qui se plaignent de la compulsion masculine sur la seule zone génitale. Bref, on a découvert et finalement affirmé publiquement la spécificité du désir et du plaisir féminins – qui devaient autrefois être tus ; et l'on s'est aperçu que ce désir et ce plaisir se développent tout autrement que leur correspondant masculin. Beaucoup plus tributaire du "climat" dans lequel la vie quotidienne se déroule, facilement perturbé voire empêché par le stress, beaucoup plus sensible aux paroles et aux sons qu'à la vue, le désir sexuel féminin est surtout dépendant de circuits cérébraux beaucoup moins "connectés" à la zone génitale que chez les hommes. Le désir des femmes est d'ailleurs beaucoup plus réactif que spontané (à l'inverse des hommes). «Le désir de la femme habite avant tout dans sa tête. Il ne nous suffit pas, comme c'est souvent le cas pour les hommes, d'avoir une personne séduisante dans notre lit ni d'avoir le sexe humide et gonflé. Il nous en faut davantage. C'est notre cerveau, pas notre sexe, qui doit être stimulé. C'est pourquoi le Viagra fonctionne rarement chez les femmes.»¹³

12 Voir l'édition numérique du journal 20 Minutes à la date du 8 juillet 2018 : «Le clitoris monumental doublé d'un château gonflable érigé dans la Perle du Lac a fait parler de lui. Il brise un tabou, celui de la représentation réaliste et scientifique de cet organe, souvent absent des planches d'anatomie. «Entre les filles et les garçons, nous avons un même organe qui s'exprime différemment. Les normes sociales n'ont donc pas de base organique" révèle Isaline Stahl, coordinatrice de la Nuit de la Science». Si Isaline Stahl peut parler d'un même organe, c'est parce que chez l'embryon il y a un même tubercule génital pour les deux sexes, et que c'est seulement le bain d'hormones qui survient vers la huitième semaine de gestation, qui propulse les embryons vers deux destins différents. Le tubercule génital devient le pénis chez le garçon et le clitoris chez la fille.

13 Les joies d'en bas par Nina Brochmann et Ellen Stokken Dahl, Arles, Actes Sud, p. 151.

On a pris également une conscience plus claire du fait que le plaisir n'a pas la même constance itérative. S'il dépend du milieu dans lequel se déploie la vie quotidienne, il dépend aussi du cycle menstruel et il est sans doute généralement moins impérieux et d'une activité moins intense et constante que chez les hommes, dont le taux d'hormones sexuelles – parmi lesquelles la plus importante pour soutenir le désir est la testostérone – est en moyenne dix fois plus important que celui des femmes¹⁴. Tout ce que l'on vient d'écrire vient, progressivement, à la connaissance d'un public de plus en plus large et l'on a cessé de trouver légitime la résolution lapidaire du problème qui consistait à dire aux femmes, mariées ou en couple, qu'il fallait savoir satisfaire le mari ou le conjoint en acceptant le «devoir conjugal», pour la paix du ménage à une époque où l'épouse était là pour mettre au monde des enfants et que le plaisir était recherché auprès d'une maîtresse. L'heure est venue où la vie sexuelle d'un couple est appelée à s'enraciner dans la parole et la reconnaissance mutuelle, comme un accord à renégocier

14 «Le plaisir féminin», dossier du journal Campus, n° 81, 2006, Université de Genève. Mais des études remettent aujourd'hui en cause l'idée que les hormones sexuelles joueraient un rôle décisif sur le désir féminin. Voir Les joies d'en bas, *op. cit.*, p. 151-153.

régulièrement tout au long de l'existence du même couple. Disons-le à nouveau, tout cela est positif.

Mais alors pourquoi faudrait-il «sauver la sexualité»? La sauver de quoi? Puisque notre époque semble avoir enfin trouvé le moyen d'ouvrir la voie à une sexualité mutuellement épanouie, qu'elle soit homo ou hétéro-normée, pourquoi faudrait-il considérer que la sexualité court ou comporte un danger¹⁵?

Il y a, à nos yeux, plusieurs raisons, que nous allons considérer maintenant. Certaines d'entre elles sont conjoncturelles, d'autres structurelles. Commençons par une raison conjoncturelle, c'est-à-dire liée à la forme qu'ont prise nos sociétés dites occidentales au cours de leur histoire récente.

Le temps de la marchandisation généralisée dans lequel nous sommes entrés touche tous les domaines, y compris, bien sûr, celui de la sexualité. À vrai dire, ce n'est pas neuf : la relation sexuelle tarifée dans la prostitution est immémoriale, mais nous parlons d'enjeux nouveaux, en particulier les enjeux liés, dans

15 Nous laissons de côté ici les maladies sexuellement transmissibles.

nos sociétés et dans le monde du fait de la « globalisation », à la pornographie. Sur la toile, elle génère des intérêts considérables, produisant de nombreux effets sur la vie sexuelle des contemporains en perpétuant la reproduction de stéréotypes. Tandis qu'on essaie, tant bien que mal, dans les écoles, d'éduquer au respect et à la reconnaissance mutuels, la grande majorité des jeunes, filles ou garçons, accèdent occasionnellement ou régulièrement à des films à contenu pornographique sollicitant et flattant chez eux, spécialement chez les garçons, ce que l'impulsion sexuelle a de plus sauvage – et que nous évoquerons plus bas.

La production pornographique ordinaire met en scène, de manière encore très majoritaire, une sexualité où les femmes sont le plus souvent des objets sexuels soumis, régulièrement humiliées par des postures ou des situations où les hommes occupent un espace de domination orchestrant l'asservissement, les actrices étant au bout du compte appelées à légitimer cet espace en déclarant devant leur partenaire et la caméra qu'elles « aiment ça » et que si elles résistent un peu au départ, elles sont finalement bien heureuses d'y succomber. Ce mépris et cette violence ne s'expriment pas uniquement dans la mise en scène des films, là où, pourrait-on dire, ils sont mimés sans qu'ils

soient réellement exercés, tout étant codifié à l'avance dans le tournage d'une scène pornographique et accepté dans le cadre d'un contrat où chaque prestation est tarifée. En réalité, le mépris déteint jusqu'au cœur de l'exercice professionnel des hardeuses¹⁶. Certaines d'entre elles soulignent assurément le caractère professionnellement cadré de cette activité et le vivent bien. Mais le malaise chez beaucoup n'en est pas moins facilement décelable. Le premier, peut-être, à l'avoir mis en évidence de manière très documentée a été Jean-François Davy qui a réalisé en 1975 un documentaire remarqué sur Claudine Beccarie. Le film, intitulé *Exhibition*, ne se donnait pas comme une critique de l'univers pornographique, mais comme une analyse centrée sur le vécu d'une de ses figures majeures. Le plus intéressant était le fait que Davy a voulu la suivre au fil des années et c'est dans un second documentaire, *Exhibition 2*, qu'apparaissent les réflexions les plus fortes sur la façon dont une actrice pornographique se rapporte à elle-même sur la longue durée – ce rapport au temps

16 Voir dans le journal *Libération*, 1^{er} février 2005, sous le titre « Le geste ultime de Karen Bach », le témoignage de cette actrice, connue pour avoir joué, au terme de sa carrière initiale dans la pornographie, un des rôles principaux du film sulfureux et dénonciateur de Virginie Despentes et Coralie Trinh-Thi, *Baise-moi* (2000).

étant le plus souvent passé sous silence. Cependant, si nous considérons non plus les acteurs mais le public des films pornographiques, une des difficultés aujourd'hui tient au fait qu'il a un accès extrêmement simple à ces films, en quelques clics, sur la toile, arpentée dès le plus jeune âge.

Certes, une pornographie faite par les femmes s'esquisse aujourd'hui en vue de battre en brèche les stéréotypes de domination masculine. Ainsi l'ancienne actrice Ovidie, connue dans le monde des médias, a réalisé plusieurs films en vue de faire émerger une pornographie non sexiste et à destination des femmes. Mais cette production féminine demeure très minoritaire, alors qu'une grande partie des adolescents des deux sexes ont été et sont, de fait, en contact non anecdotique avec la pornographie.

D'autres stéréotypes sur la sexualité continuent d'être véhiculés, en particulier par l'univers publicitaire. Combien de fois ne voit-on pas encore à l'œuvre, dans notre monde néo-libéral, le stéréotype selon lequel la sexualité et son assouvissement dépendraient de la puissance sociale, par laquelle les femmes sont irrésistiblement attirées et devant laquelle elles se soumettent sexuellement. Tout cela indique que la sexualité est toujours menacée d'être manipulée dans un

univers où les hommes continuent d'exercer une position de domination et d'autorité. Sortir la sexualité de cette domination lui permettrait peut-être d'accéder à plus d'authenticité.

Mais ce n'est pas, loin s'en faut, la seule difficulté. Il en est d'autres, en effet, qui ne sont pas tant liées au contexte historique et social qu'à la sexualité en elle-même qui cède, nous le constatons, quelque chose de sauvage. Entendons-nous sur ce qualificatif. La sexualité est un lieu d'intimité, d'expressivité et de liberté : elle ne saurait être réduite au simple coït et elle est extrêmement variable selon les individus, leur histoire, leur tempérament. Son caractère intime, sa richesse et sa complexité expliquent qu'à la différence des autres animaux, les êtres humains ne pratiquent pas la sexualité en public, comme s'il s'agissait de boire un verre, de chanter ou de faire du sport. Dans l'expressivité et la liberté qui lui sont propres, elle met en scène l'intime chez chacun. Surtout, elle expose chacun à l'autre, tout comme elle est à la fois une offrande de soi à l'autre et une emprise virtuelle ou active sur l'autre – emprise mutuellement consentie. Être vu et exposé dans sa nudité, exhiber ce que d'ordinaire on ne montre à personne, manifester des désirs occultés dans la vie sociale quotidienne, se laisser aller et « lâ-

cher prise», suspendre le contrôle que l'on exerce sur soi-même presque à chaque moment de la journée, donner libre cours à des impulsions habituellement contenues : tout cela est plus ou moins présent, de façon manifeste ou sous-jacente, dans une pratique sexuelle. Bref l'acte sexuel appelle à l'expression tout ce que nous venons d'évoquer. Chacun est exposé à l'autre comme il ne l'est nulle part ailleurs, à moins de codifier les choses à l'avance, comme de manière contractuelle, et de ne pas habiter les actes, mais cela renvoie alors surtout à la prostitution. Or la relation sexuelle non bridée, non strictement codifiée, fait émerger sans doute des pratiques tendres, mais parfois aussi « violentes ». On parle ici de violence comme on parlerait d'un sport violent (rugby, football américain, cyclisme, etc.).

Il y a une violence de l'acte sexuel que les amants connaissent et qui est un jeu avec les limites, à la recherche des limites. Il y a aussi un jeu avec le plaisir, la découverte progressive du raffinement et de la variété des plaisirs. Comme on sait, ce n'est pas au début d'une vie sexuelle que l'on éprouve les orgasmes les plus ébouriffants et les manuels d'aujourd'hui expliquent aux jeunes femmes qu'elles se tromperaient tout à fait en pensant que l'orgasme n'est rien d'autre que ce qu'elles éprouvent la « première

fois »¹⁷. Elles en tireraient le plus souvent la conclusion que la vie sexuelle est bien décevante... La découverte est progressive et implique bien sûr un accord avec le partenaire et son respect. Deux aspects peuvent cependant devenir problématiques.

La première c'est qu'il y a des personnes qui peuvent, par leur histoire personnelle et la façon dont leur vie psychique s'est développée, être enclines à désirer subir la violence dans l'acte sexuel, voire à rechercher l'acte sexuel en vue de subir cette violence. Ce qui suppose de rencontrer quelqu'un d'enclin à l'exercer franchement, ce qui se trouve toujours. Cette violence inhérente à l'être humain, quelle qu'en soit l'orientation, a d'ailleurs été thématiquée par le marquis de Sade, d'une façon qui a pris une forme théorique dans l'ouvrage intitulé *La philosophie dans le boudoir* (1795). Il l'appuyait sur le fait que chacun, étant enfermé en lui-même, ne peut sentir vraiment que ce qu'il éprouve et, cherchant à éprouver les sensations les plus fortes, exerce la violence et la fait subir à ceux qui ne sont pas en état de résister ou de l'exercer eux-mêmes, mais qui n'en vivent pas moins par là selon ce que la nature a voulu. Ce qui légitime autant

17 Les joies d'en bas, *op. cit.*, p. 117-127.

ce que nous appelons aujourd'hui le « sadisme » que le « masochisme » – avec une propension à considérer, comme le dit un des personnages du roman *Plateforme*¹⁸, qu'« en s'approchant de la souffrance et de la cruauté, de la domination et de la servitude, on touche à l'essentiel, à la nature intime de la sexualité ». En ce sens, la reconnaissance sociale du sado-masochisme pose problème. Ruwen Ogien le défendait franchement au nom de l'éthique minimaliste qui l'amenait, par exemple, à défendre Armin Meiwes, le cannibale allemand accusé d'avoir tué, avec son consentement, Bernd Jürgen Brandes au cours d'une rencontre où la sexualité conduisait à la mort et à la dévoration. À l'inverse, un écrivain comme Michel Houellebecq le critique franchement au nom de la préservation de l'amour dans la relation sexuelle¹⁹.

18 Roman de Michel Houellebecq, publié en 2001, p. 183 de l'édition de poche. Le personnage qui tient ce propos se nomme Bredane.

19 Voir son roman *Plateforme* (2001) et spécialement les pages 180-185 dans l'édition de poche (Paris, Éd. « J'ai lu », 2002). Pour un commentaire, nous nous permettons de renvoyer à G. Waterlot, « Le souci de soi comme condition éthique minimale de l'humanisation du sujet. Une critique de l'éthique minimale de R. Ogien », dans *Revue de Théologie et de Philosophie*, dossier « L'éthique minimale. Dialogues philosophiques et théologiques avec Ruwen Ogien », vol. 140 (2008-II-III), p. 205-218.

Mais nous évoquons une autre source de problème. Elle tient au fait que la relation sexuelle, avec son acmé orgasmique, peut aussi se présenter aux yeux de certains comme une voie de manifestation de l'absolu. Cette thématique, largement présente dans l'œuvre de Georges Bataille, caractérise la sexualité en tant que lieu de manifestation du fond du réel qui est puissance mystérieuse et sacrée s'exprimant dans le déchirement. Dans la même veine, la sexualité peut être le lieu d'investissement d'une recherche de l'infini, l'union des amants étant vécue comme une possibilité de découvrir dans l'acmé orgasmique un accès vers une sorte d'épreuve de l'infini, mais rencontrant finalement la mort. Cette quête de l'absolu vouée à l'impasse a été thématiquée dans le film, célèbre de Nagisa Oshima, *L'Empire des sens* (1976). Lorsque le plaisir est pris comme mesure et expression de l'absolu dans une relation, lorsque toute la relation entre deux personnes se laisse absorber par la quête sexuelle qui devient alors insensiblement obsession, il se produit d'abord un enfermement et un oubli du reste du monde, puis une montée aux extrêmes du plaisir qui, à un moment, se fondent dans la mort. L'amant Kichizo meurt de la main de sa maîtresse Sada pour avoir voulu actualiser dans l'étreinte ce dont ils étaient obscurément à la recherche. Et cet enchaînement a quelque

chose d'irrésistible quand on oublie que toute expérience de l'existence humaine est structurellement assujettie ou doit être articulée à la finitude qu'elle ne peut dépasser dans l'intervalle séparant la naissance de la mort.

Mais, sans pousser les choses jusqu'à l'extrême d'une recherche de l'absolu rencontrant finalement la mort, on pourrait se demander s'il n'y a pas un double risque dans la sexualité ; d'une part celui d'une accentuation de la violence allant toujours plus loin et de manière toujours plus crue, à la recherche de quelque chose qui se dérobe indéfiniment et ne peut que se dérober ; et d'autre part celui d'une addiction du fait même du plaisir que le sexe procure en activant cérébralement le circuit de la récompense²⁰ et qui peut faire qu'on ne cherche plus que lui, en s'enlisant dans l'activité sexuelle jusqu'à ce qu'elle tourne à vide ou qu'on s'y réfugie de manière quasi-désespérée, comme dans la recherche d'une compensation à une existence éprouvée comme vide, compensation pourtant sans issue. A l'inverse, si la sexualité se laisse engluer dans la banalité quotidienne et l'usure de l'habitude ou de la répétition mécanique, elle finit par s'affadir. Elle perd,

petit à petit, ce qu'elle a de plus précieux : sa liberté, sa créativité propre, ses surprises. Les thérapeutes de couple rencontrent régulièrement de ces personnes qui, n'y ayant pas pris garde, ont laissé s'installer une sexualité stéréotypée qui a préludé à l'ennui et à l'enlèvement. Certains pensent que c'est d'ailleurs un destin. Une idée largement vulgarisée aujourd'hui affirme que « l'amour (entendre la vie sexuelle) dure trois ans ». D'où l'idée qu'un couple devrait n'être que très provisoire, ou consentir soit à ce que sa vie sexuelle s'estompe, soit à ce qu'elle soit libérée de la contrainte du couple. Mais alors se posent d'autres problèmes... car le partage sexuel constituant souvent un lien puissant où une personne se sait donnée, il n'est pas évident de supporter que son partenaire se donne de manière si radicale à une autre. La crainte de ne plus être aimé-e et d'être finalement abandonné-e se profile vite et se réalise régulièrement.

Si bien que notre question, présidant au « mot d'ordre » un peu emphatique « sauver la sexualité », devient : comment faire en sorte que la sexualité soit une composante de l'accomplissement de l'existence et non pas une impasse ou une déchirure ? Est-ce possible sans la domestiquer ou l'anesthésier et en lui laissant une part de ce qu'elle comporte de mystère et de liberté ?

20 Cf. Jean-Didier Vincent, *La biologie des passions*, Paris, Odile Jacob, 1994.

Selon la thèse proposée ici, la sexualité pourrait être « sauvée » par son articulation à la relation, et c'est cette perspective, non dénuée d'horizon théologique implicite, que nous voudrions examiner en terminant ce bref essai.

Commençons par souligner que la sexualité est d'abord individuelle. Chacun vit et éprouve sa sexualité, irréductible à celle de tout autre, liée à son idiosyncrasie et à son histoire personnelle. Cependant on peut douter qu'elle ait pour destination d'être réalisée – au sens d'accomplir, comme on dit que quelqu'un se réalise dans telle ou telle activité dans la solitude. La sexualité peut certes se vivre « deux par seul »²¹, conduire à l'instrumentalisation de l'autre, mener même à une fuite en avant et à une impasse, devenir obsessionnelle et le refuge absurde d'un monde qui enferme les individus sur eux-mêmes (surtout là où l'activité sociale perd tout sens et où l'incommunicabilité ou l'impuissance à entrer en communication avec l'autre gagne du terrain²²) ou devenir

routinière et ennuyeuse. Mais elle peut également être ce par quoi une relation duelle authentique s'intensifie.

Pour autant qu'elle soit, pour chacun des partenaires, ouverture à l'autre, relation, et non pas recherche par chacun de son plaisir, la vie sexuelle peut faire éprouver une expérience unique en son genre, productrice d'une qualité de lien qu'aucune autre forme de relation ne suscite. Ce qui est vécu comporte je ne sais quelle complicité sui generis. Tentons de préciser. Lorsque la sexualité est comme ordonnée par la relation, qu'est-ce que cela signifie ? D'abord qu'elle est une expression de soi qui veut s'accorder à l'expression de l'autre. La sexualité, ne consiste pas seulement à se livrer dans ce que l'on a de plus intime, elle permet également de découvrir l'autre dans ce qu'il a de plus intime. Dans l'attention à l'autre, mutuelle, se mettent en place une relation et une expérience véritablement inédites si on les compare avec toutes les autres formes de relation ou d'expérience que présente l'existence, une expérience en tout cas différente de celle qu'on vit si on ne prend pour guide que soi-même comme de celle qu'on vit si l'on se plie seulement à ce que l'autre veut et attend. L'expérience de l'attention mutuelle produit alors une double surprise. La surprise de découvrir et de voir émerger en soi-même

21 Expression forgée par Jacques Brel pour qualifier la solitude à deux dans la chanson Rosa.

22 Le film *Shame* (2011), de Steve McQueen, analyse avec force et sans fard, la problématique de l'addiction sexuelle dans le milieu des cadres new-yorkais et dans des vies où la communication affective est devenue difficile et la vie professionnelle dévorante déconnectée de tout sens.

des potentialités d'existence que l'on portait sans bien le savoir et la surprise de ce qui survient par et à travers cette relation.

La chance de la sexualité et sa merveille, ce qui fait qu'elle peut participer au bonheur et à l'accomplissement, tient à ce qu'elle renforce décisivement un lien en faisant advenir une tierce réalité. En quoi consiste cette tierce réalité ? D'abord, dans une relation duelle, « conjugale », le point important est ce qui relie les deux membres du couple. Ce peut être un intérêt commun : combien de mariages n'ont-ils pas été dictés par l'intérêt financier de familles ou d'individus qui calculent leur intérêt et consolident leur patrimoine ? Ce peut être une habitude de vivre ensemble qui finit par rendre irréprésentable la vie sans le conjoint : « marions-les, disait-on autrefois chez les paysans, avec le temps ils deviendront bons amis » ! L'habitude est un lien puissant. Bref, dans un couple, le point important est ce qui constitue la relation. La sexualité peut être le lieu d'une expérience constitutive de la relation. Non pas qu'on veuille dire ici qu'elle doit constituer la raison d'être ensemble, mais dans l'attirance que deux personnes ont l'une pour l'autre, elle joue directement ou indirectement un rôle essentiel, précisément parce que deux personnes qui s'engagent dans une relation intime et éprouvent de

l'amour l'une pour l'autre savent que la sexualité constitue comme une toile de fond de cette relation. Elles ne savent pas encore quelle forme elle prendra pour eux, mais la sexualité est là comme fond à partir duquel et en fonction duquel elles doivent décider d'une attitude. Or vécue pleinement comme relation, la sexualité renforce l'inclination et le lien qui unissent l'un à l'autre les amants. Les liens, qui peuvent être étouffants, voire aliénants, deviennent ici légers du fait d'une joie renouvelée et sui generis donnée dans une vie sexuelle relationnelle. Chacun peut découvrir alors que quelque chose de joyeux, qui ne vient ni de lui ni de l'autre à proprement parler, naît dans la relation, de cette relation, et lui donne son caractère unique. Le plaisir en lequel la relation sexuelle culmine par l'orgasme est comme subsumé sous la joie de ce qui naît à travers cette relation et son unicité. Chaque amour, de ce point de vue, est bien doté d'un caractère unique, qui ne le sauve pas nécessairement de la fragilité et de la mortalité, puisque l'amour dans l'univers humain n'est jamais acquis une fois pour toutes, mais qui en fait une réalité précieuse.

La sexualité donne tout ce qu'elle promet et, en même temps, est peut-être sauvée d'elle-même (des risques qu'elle comporte de manière intrinsèque) par et dans la relation. Elle devient alors ce qui unit et non pas ce qui en-

ferme chacun en lui-même. Et c'est comme ferment d'union joyeuse et non intéressée qu'elle porte et apporte le meilleur d'elle-même. Hormis sa destination reproductrice, qui ne compte pour presque rien dans l'ensemble d'une vie sexuelle et dont on pourrait même aujourd'hui imaginer qu'on la dissocie de la relation sexuelle elle-même, la sexualité, la vie sexuelle, est essentiellement ce par quoi se joue une certaine relation, une relation privilégiée. Par elle, chacun peut combler l'autre dans l'union, et mieux encore : être comblé de cette union même, unique en son genre (et cela virtuellement pour chaque couple qui aurait dans son intentionnalité de ne pas vivre passivement la sexualité mais de la vivre activement, chacun s'en ouvrant à l'autre). Certes, elle n'a rien d'un breuvage aux vertus magiques. Deux personnes qui s'accordent très bien dans la relation sexuelle peuvent tomber sur l'écueil d'une impossibilité de vivre ensemble et de faire couple pour des raisons diverses liées à leur situation, leur histoire, leur tempérament.

La sexualité n'est donc pas ce qui fait une union. Mais c'est peut-être ce qui permet de lui donner un approfondissement et un relief que peu d'autres réalités de la vie commune peuvent donner. La relation sexuelle ne promet pas seulement de mettre au monde des enfants. Harmonieuse et épanouie, elle met

aussi au monde la plus forte raison d'être ensemble ; et cette plus forte raison, c'est le fruit immanent à cette relation qui fait que, dans le couple, il n'y pas seulement un individu et un autre individu en cohabitation, mais quelque chose que, précisément, on appelle un couple, qui n'est causé ni par l'un ni par l'autre membre, ni par l'addition des deux, mais par le résultat de leur rencontre. La relation sexuelle n'est pas seulement le principe d'un engendrement physique, mais aussi un principe d'engendrement symbolique et spirituel. Dans la relation et par elle, la sexualité peut être la matrice de l'amour. Elle fait l'amour en un sens bien particulier : elle fait qu'il y a un amour très spécifique, celui qu'on nomme l'amour conjugal, une union sui generis.

A ce moment de notre développement, nous pouvons aller jusqu'à dire que la sexualité prend une dimension théologique. Il n'est pas étonnant, si l'on ose parler ainsi, qu'elle ait été voulue par Dieu, qu'elle soit directement partie prenante de la création, il n'est pas étonnant non plus que le Christ n'ait jamais eu un mot pour la condamner en tant que telle, contrairement à nombre d'ecclésiastiques du passé, saint Augustin en tête. Certes, nous l'avons vu, elle n'est pas anodine et elle est même dangereuse ; certes, elle peut assujettir et enfermer ; certes, nous

pouvons la galvauder, la banaliser, l'affadir, la rendre triste (« la chair est triste, hélas... »), mais il est également possible de voir éclore, en elle et par elle, le plaisir le plus intense, parachevé dans sa transmutation en joie. Si la sexualité est un risque, ou fait courir des risques dont il importe d'apprendre à se préserver, elle est tout aussi bien une promesse et une ouverture. La sexualité n'est donc pas une fin en elle-même, mais ce par quoi peut venir au monde une relation que tout, dans les structures de la vie humaine, laissait penser comme impossible, une relation où chacun s'adonne à l'autre sans retour sur soi, sans autre raison de s'y adonner que la joie procurée dans le don mutuel de soi-même.

Alors qu'on voit poindre le jour où elle ne sera plus indispensable dans sa fonction reproductrice, la vie sexuelle peut néanmoins être sauvée d'elle-même, et surtout sauvée de nous-mêmes, et de ce que nous faisons trop souvent d'elle. Elle peut être sauvée en tant que génératrice d'une union sui generis au sein d'une relation duelle où la gratuité gratifiante prévaut désormais sur l'utilité.

Ghislain Waterlot

Professeur de philosophie de la religion et d'éthique à la Faculté de théologie, Unige



RECENSION

DE LA HONTE À LA PUDEUR AU FIL DE QUELQUES LECTURES

Jean-Claude Bologne définit la pudeur comme « une honte anticipée » (*Histoire de la pudeur*, Paris, 1986, p. 26). Ainsi, s'il est vrai que le premier objet de honte est la nudité, il faudrait dire que la première manifestation de la pudeur est le vêtement. Mais les choses ne sont pas aussi simples, et il ne faut pas oublier que la distinction que fait la langue française entre les deux termes – honte et pudeur – ne se retrouve ni en latin,

ni en anglais, ni en allemand. Le cas de la nudité est significatif : pour qu'elle soit honteuse, et ressentie comme telle, il ne suffit pas d'être nu, il faut encore se rendre compte que l'on est nu. Dans le jardin d'Eden, Adam et Eve sont nus, « sans se faire mutuellement honte ». C'est après avoir mangé du fruit de l'arbre de la connaissance que leurs yeux s'ouvrent et qu'ils se découvrent nus (Gn 2, 25 et 3,7) : alors qu'ils pensaient, grâce à la

consommation du fruit, devenir « comme des dieux », c'est justement au regard de cette prétention qu'ils prennent conscience de leur nudité, et qu'ils cherchent à la couvrir, parce qu'elle leur révèle leur faiblesse et de leur vulnérabilité.

On peut comprendre, dès lors, la surprise des missionnaires chrétiens, en Afrique notamment, devant des peuples vivant nus et leur insistance pour les vêtir. Or, comme le rapporte Max Scheler (*La pudeur*, Paris, 1952, p. 26), les jeunes femmes noires refusaient, en général, les vêtements qu'on leur proposait, parce qu'elles n'avaient pas conscience d'être nues. Ces vêtements avaient donc pour effet de transformer l'appréhension de leur propre corps et elles craignaient, en les mettant, d'attirer l'attention sur ce que, justement, ils devaient cacher. Cette crainte rejoint notre expérience car nous savons, par les façons de la mode, que la mise en évidence des significations érotiques du corps est le fait du vêtement beaucoup plus que de la nudité. Autrement dit, vivre nu ne signifie pas manquer de pudeur. Claude Lévi-Strauss le confirme : « Des peuples qui vivent complètement nus n'ignorent pas ce que nous nommons pudeur : ils en reportent la limite. Chez les Indiens du Brésil... celle-ci paraît placée, non pas entre deux degrés d'exposition du corps, mais plutôt entre la tranqui-

lité et l'agitation » (*Tristes tropiques*, Paris, 1955, p. 302).

Ce n'est donc pas la nudité en tant que telle qui cause la honte, mais le regard qui est porté sur elle. Dans une analyse célèbre, Jean-Paul Sartre a montré que nous avons toujours honte devant autrui. Imaginons que, pour une raison ou une autre, je sois en train de regarder par le trou d'une serrure, et voici que quelqu'un est là qui me voit : « Je suis soudain atteint dans mon être » (*L'être et le néant*, Paris, 1943, p. 318). La honte dont je suis saisi vient sans doute, pour une part, de l'action blâmable que j'étais en train d'accomplir, mais ce qui est décisif, c'est que je suis pris, pris sur le fait. Le regard d'autrui a pour effet de m'identifier à mon acte : je ne peux plus m'en évader et, par là-même, cet acte prend une autre signification que celle qu'il avait pour moi. Tant que j'étais seul, j'étais sujet de mon acte, celui-ci était sous-tendu par une visée intentionnelle qui lui donnait sens, un sens qui n'était pas clos mais que je pouvais toujours reprendre et modifier. Or le regard d'autrui me dépossède de cette liberté, il fait de l'acte dont j'étais le sujet une réalité objective et il me réduit à cette objectivité. Dans la honte, je prends conscience que j'ai un dehors, que je suis vu par les autres, et cette visibilité constitue ma vulnérabilité fondamentale. Certes,

les raisons pour lesquelles nous éprouvons concrètement de la honte sont diverses et souvent en rapport avec des normes ou des conventions sociales, mais à l'horizon de toutes ces hontes se profile cette dimension en quelque sorte métaphysique qui fait que, dans la honte, notre être est en jeu.

La honte est donc liée à l'existence dans un corps -, puisque c'est par lui que nous sommes exposés au regard des autres, et que ce regard nous fait prendre conscience de l'ambiguïté du corps : car ce corps dont je suis sujet et que je vis de l'intérieur comme un corps qui est moi-même, devient objet dans le regard d'autrui. Or ce regard ne coïncide jamais avec la manière dont je vis mon corps, il me renvoie une image de ce corps dans laquelle je ne me reconnais pas. Dans le *Deuxième sexe*, Simone de Beauvoir décrit la gêne qu'entraîne pour l'adolescente la transformation de son corps : « Au moment où se développent les seins et le système pileux, naît un sentiment qui parfois se change en fierté mais qui est originellement la honte : soudain, l'enfant manifeste sa pudeur, elle refuse de se montrer nue même à ses sœurs ou à sa mère » (Paris, 1986, tome 2, p. 63). Cette honte n'a pas encore pour objet le corps, en tant qu'il est susceptible d'éveiller du désir chez autrui, mais la découverte de ce corps comme d'une réalité incon-

nue et incongrue et qui lui échappe. La réaction de pudeur qu'elle entraîne a donc, pour l'adolescente, une signification décisive, et il importe qu'elle soit respectée, car en lui assurant une intimité dont elle n'éprouvait pas le besoin auparavant, elle va lui permettre de s'approprier peu à peu, dans une nouvelle relation avec son corps, sa nouvelle condition de femme.

Définie comme une honte anticipée, la pudeur est une réponse à l'expérience de l'ambiguïté du corps et, en cela, elle est une condition du devenir personnel. Par la pudeur qu'elle éprouve et manifeste, la personne cherche à se protéger contre l'objectivation de son corps et contre l'humiliation qui en découle. La pudeur est donc une demande de respect et de tact, adressée à autrui. Lorsqu'Ulysse, au chant VI de l'*Odyssée*, arrive en naufragé sur l'île des Phéaciens, il se couvre d'un rameau feuillu avant de se montrer aux jeunes filles qui sont sur la plage et ce geste de pudeur est à la fois expression de son humanité et manifestation d'égard pour autrui : il a le souci de ne pas les offenser par une exhibition brutale de sa nudité. A l'inverse, nous savons bien, comme nous en avons d'innombrables exemples, tirés de l'histoire ou de notre propre expérience, qu'une des manières les plus cruelles d'humilier autrui est de l'exposer dans sa nudité, de le

déposséder de sa dignité en le réduisant à la contingence absolue de son corps. Et qui niera qu'une femme ne puisse éprouver que comme une humiliation le fait d'être, comme on dit, « déshabillée du regard », c'est-à-dire livrée à l'expression d'un désir qui fait d'elle un objet en ne retenant de son corps que ce qui peut être objet de jouissance ?

On peut mesurer ainsi la portée de ce que Jésus veut dire quand il déclare que « qui-conque regarde une femme avec convoitise a déjà, dans son cœur, commis l'adultère avec elle » (Mt 5, 28) : un regard de convoitise n'est pas simplement l'expression d'un désir qui va vers l'autre, c'est un regard qui se fait voyeur, qui se tient à distance car il ne recherche aucunement la réciprocité d'une relation partagée, il se porte seulement sur le corps et même sur certaines parties de ce corps, en s'arrêtant sur elles pour en prendre possession comme de purs objets de jouissance. Avoir jouissance d'un bien, c'est, selon la définition des dictionnaires, en disposer, en avoir la propriété et l'usage. Or l'être personnel s'abîme dans cette objectivation et ce morcellement du corps. Parce qu'elle vit intérieurement son corps comme le schème de sa présence à elle-même et aux autres, une personne est essentiellement indisponible, et par là se dévoile la totale impudeur du regard de convoitise.

A travers la honte que nous éprouvons se dévoile ainsi, non seulement l'ambiguïté de notre corps, mais encore, à travers elle, le pouvoir que les autres ont sur nous. C'est ce qui explique qu'elle puisse susciter une autre réaction que la pudeur, une réaction non plus de protection, mais d'attaque et de provocation. L'obscénité en est l'expression, qui veut exhiber et proprement mettre en scène ce qui devrait demeurer caché. Dans l'Antiquité, les cyniques (du mot grec *kunos*, chien) prétendaient ne pas avoir honte de tout ce que les autres déclaraient honteux, pour eux rien n'est ambigu dans le corps puisqu'en lui tout est nature. Il fallait donc dénoncer cette honte hypocrite et ne pas craindre de faire ses besoins sans se cacher et de s'accoupler devant le regard de tous.

Polémiquant contre « ces philosophes qui se conduisent comme des chiens », saint Augustin fait valoir qu'ils n'ont pas eu l'effronterie d'aller jusqu'au bout de leur doctrine : « La pudeur qui fait rougir les humains devant d'autres humains s'est montrée plus forte que l'égarément qui leur a fait désirer de ressembler aux chiens » (*La cité de Dieu*, Livre XIV, 20). Car la pudeur, loin d'être contraire à la nature, est une réponse à la fragilité et à la vulnérabilité de notre existence corporelle. A la suite de leur désobéissance, Adam et Eve ressentent le besoin de cacher leur nudité

et la raison en est qu'ils ont pris conscience de l'opacité de leur propre corps, parce que les mouvements que suscite en lui le désir sexuel échappent à leur volonté. « Ce que le désir mettait en mouvement contre la volonté, en punition de sa propre désobéissance, la décence le cachait par pudeur » (*Ibid.* XIV, 17). C'est ainsi qu'on peut comprendre le fait que le même homme, qui n'hésitera pas à se mettre publiquement en colère parce qu'il le fait volontairement, n'acceptera jamais la présence d'un seul témoin quand il s'unira, de manière pourtant légitime, avec son épouse.

Aujourd'hui, l'obscénité se manifeste à travers l'inflation des images pornographiques. Selon le psychanalyste Gérard Bonnet, ces images doivent le succès de leur diffusion au fait qu'elles constituent un « défi à la pudeur », en poussant à la limite l'objectivation du corps. A travers ces images, s'impose « une représentation de la sexualité où l'on ne voit que sa dimension performante, à même le corps, réduisant la rencontre à une procédure de possession sans limites » (*Défi à la pudeur*, Paris, 2003, p. 22). Mettant en scène des postures sexuelles avec le réalisme le plus cru, sans que soit fait place à la moindre échappée imaginaire, elles favorisent la régression vers une sexualité de nature exhibitionniste et addictive, dans la-

quelle se trouve radicalement exclu le risque d'avoir à affronter l'abîme de l'altérité, en soi comme en tout autre. Et si la pornographie peut être qualifiée de défi à la pudeur, c'est qu'elle est animée par un désir pervers de provoquer et de corrompre, en ridiculisant tout ce que la pudeur cherche à préserver. On peut donc dire d'elle ce que Georges Bernanos disait du monde moderne : elle est un complot contre toute forme de vie intérieure.

Mais qu'est-ce que la pudeur veut préserver ? La fonction du vêtement n'est pas d'abord de cacher, mais d'humaniser le corps et, pour cela, il suffit, comme le montrent les coutumes des peuples vivant nus, d'un bracelet, d'un cordon noué sur les hanches, d'un trait de peinture sur le corps. Or cette humanisation est fragile et toujours menacée, en particulier quand il s'agit du corps sexué. C'est pourquoi les notions de réserve, de respect ou de tact n'épuisent pas ce qui est en jeu dans la pudeur. Plus essentiellement, la pudeur est ce qui rend possible une intimité, dans le rapport à soi comme dans le rapport à autrui. Par le voilement du corps, la douceur dans les paroles, la réserve dans l'expression des sentiments, elle crée les conditions d'une approche mutuelle, où la reconnaissance de l'être personnel d'autrui a lieu à même l'humanisation du corps. Dans la relation à deux, l'intimité désigne

une proximité dans laquelle tout ce qui est dit, échangé, vécu, les sentiments, comme les gestes, n'a de signification que pour ceux qui sont unis dans cette intimité. Et c'est pourquoi ces paroles et ces gestes peuvent s'y déployer librement. Si la pudeur cherche à protéger cette intimité de tout regard extérieur, c'est que l'intrusion d'un tel regard aurait pour effet de paralyser la spontanéité et l'authenticité de l'être ensemble.

La notion d'intimité s'éclaire à travers ce que Jésus dit de la prière : « Quand vous priez, ne soyez pas comme les hypocrites qui aiment faire leurs prières debout dans les synagogues et les carrefours, afin d'être vus par les hommes... Pour toi, quand tu veux prier, entre dans ta chambre la plus retirée, verrouille ta porte et adresse ta prière à ton Père qui est là dans le secret » (Mt 6, 5-6). Dans l'Antiquité, l'hypocrite, littéralement celui qui s'exprime sous un masque, c'est l'acteur, celui qui joue un rôle. Or celui qui prie de cette manière, en réalité ne s'adresse pas à Dieu, mais aux autres, et il a pour seul souci l'image qu'il veut leur donner de lui-même. Pour que la prière s'adresse vraiment à Dieu et à lui seul, il faut faire ce que Jésus demande et qu'il accomplit d'ailleurs lui-même : se retirer à l'écart, dans la solitude du désert ou d'une chambre. Ainsi placés sous le regard de Dieu, il n'est plus question de jouer un rôle :

la prière nous demande d'être nous-mêmes en vérité, elle nous confronte à la question de ce que nous faisons et de ce que nous voulons vraiment, par delà tous nos vouloir circonstanciels et intéressés. Or pour accueillir une telle question, qui engage le sens de notre être, il faut nécessairement que nous ne soyons plus « en représentation », comme nous le sommes toujours plus ou moins devant les autres. La prière suppose ainsi que nous fassions à Dieu l'aveu de nous-mêmes et que nous nous confiions à son regard, ce qui n'est possible que si ce regard ne se porte pas sur nous de l'extérieur, mais qu'il nous enveloppe dans l'intimité d'une relation où nous nous savons aimés de lui.

Dans le beau livre qu'il a consacré à l'intime (*De l'intime. Loin du bruyant amour*, Paris, 2013), François Jullien le présente comme une ressource pour l'humain, promue par le christianisme. Selon lui, de nombreuses cultures, en particulier celles de l'Antiquité, n'ont pas connu un sens de l'intime comparable à celui que vont développer, à partir du 18^e siècle, quelques grands écrivains, initiateurs d'une sensibilité nouvelle (notamment Rousseau et Stendhal, sans oublier les Puritains anglais). La pudeur est un élément essentiel de cette sensibilité, qui accompagne une nouvelle manière d'être individu, de se comporter avec ses amis, avec ses enfants,

et dans la relation amoureuse et conjugale. L'intime serait ainsi une création récente issue de la pudeur : on a pu vivre et on peut vivre encore sans y avoir accédé, et sans même en soupçonner la possibilité. Il est vrai que l'intimité avec Dieu qu'ont exprimé de nombreux mystiques de la tradition chrétienne, notamment à travers la lecture du *Cantique des cantiques*, n'a longtemps eu que de très rares effets quant à la manière de concevoir les relations entre humains et surtout entre homme et femme. Par exemple, la manière dont le droit canon de l'Église catholique, jusqu'au milieu du 20^e siècle, définissait les fins du mariage (procréation et remède à la concupiscence) ne supposait aucune intimité entre le mari et sa femme et ne cherchait pas davantage à en instaurer une.

Dans l'espace public nous avons un nom, une adresse, une profession, des relations : toutes choses que nous avons en commun avec d'autres et, par conséquent, ce que nous sommes à titre personnel, dans notre absolue singularité, demeure caché dans cet espace. Pour qu'une rencontre ait lieu, où quelque chose de l'être personnel peut se donner et être accueilli, il faut donc que nous soyons à l'abri de l'extériorité et que nous cessions de jouer un rôle quelconque. Être avec l'autre, ce n'est pas seulement dialoguer avec lui, mais lui donner la parole

dans notre propre parole, ce qui suppose que nous soyons ouverts à qui il est et que nous lui fassions place en nous-même(s), dans une sorte d'intériorité réciproque. Dans l'intimité, on se dit « tu », et la confiance partagée permet de s'abandonner, de ne plus être sur la défensive. Or la pudeur est une condition d'accès à l'intime, et cette condition est fragile. Le fait que la pudeur puisse être confondue avec la coquetterie en témoigne : la coquetterie est traversée par une intention séductrice, elle se voile pour attirer l'attention ; au contraire, en se voilant, la pudeur ne veut rien, elle ne cherche ni à séduire ni à conquérir, elle n'a pas de vues sur l'autre, mais elle se réjouit d'être dans sa proximité et que cette proximité soit partagée.

La signification de la pudeur est particulièrement décisive quand elle a pour objet le corps sexué. En effet, elle ne voile pas le corps pour l'écarter, elle ne cherche pas à récuser sa dimension sexuelle mais à la transformer. Si elle refuse quelque chose, c'est que le désir se porte seulement sur le corps et ses qualités sexuelles, sans qu'il soit relayé par un désir de l'autre (au deux sens du génitif). A cet égard, on fait souvent remarquer que la pudeur accroît la désirabilité de ce qu'elle tend à voiler : c'est qu'en voilant, elle révèle la profondeur ou l'intériorité de ce corps, liée à la présence qui se donne en lui. Elle fait

du corps le lieu du mystère d'une personne et elle rend les personnes intimes dans la proximité des corps. Par là, elle rend possible et promeut la conjonction de l'amour et de l'érotisme. Les amants cherchent l'intimité, la pénombre, le retrait, tout ce qui peut les protéger de l'intrusion d'un regard autre, parce qu'un tel regard, extérieur à la réciprocité qui les unit, les rendrait étrangers l'un à l'autre. Et, pour la même raison, ils fuient l'obscénité et l'exhibition et ils ne s'embrassent pas devant un miroir. La pudeur ne produit pas, comme la honte, une inhibition, bien au contraire, en protégeant les amants de l'objectivation et de la surexposition obscène, elle rend possible entre eux, dans la proximité des corps, une proximité des cœurs : c'est pourquoi ils n'éprouvent aucune honte à se trouver nus l'un devant l'autre. Bien plus, dans la proximité corporelle, ils découvrent l'appartenance réciproque qui les unit et qui fait que chacun ne jouit pas seulement de sa jouissance, mais inséparablement de celle de l'autre.

La honte est une passion qui nous saisit en certaines circonstances, et souvent à l'improviste ; la pudeur est plutôt un sentiment et elle mérite d'être appelée une vertu, car elle est à la base de notre humanisation, même si son statut, qui implique le corps, est difficile à définir : « La pudeur, écrit Eric

Fiat (Adèle Van Reeth et Eric Fiat, *La pudeur. Question de caractère*, Paris, 2016), au même titre que la modestie, la simplicité, la pureté ou l'humilité fait partie de ces vertus fragiles qu'on ne peut proclamer posséder sans immédiatement les perdre ». Elle est une attitude globale, une manière d'être dont nous ne pouvons dire comment nous l'avons acquise ni comment l'acquérir.

Comme l'écrit Claude Habib, dans le très intéressant recueil d'articles qu'elle préface et dirige (*La pudeur*, Paris, 1992, p. 13), « la honte est un état dont on est affecté, une atteinte dont on subit la violence. On en souffre comme d'une passion. La pudeur, en revanche, est un style d'action, une manière de se présenter et de se mouvoir... une manière d'être qui paraît ne répondre à aucune injonction extérieure. Elle semble précéder la notion de devoir. On est pudique, lorsqu'on l'est, sans se demander s'il faut l'être ». En cela elle est une vertu qui s'ignore elle-même et, pour cette raison, elle ne peut pas se commander. C'est d'ailleurs ce qui fait la différence entre la pudeur et la décence : celle-ci est toujours l'expression du respect des conventions que toute société enseigne à ses membres, alors qu'il est impossible de déterminer de l'extérieur ce que doit être, selon les circonstances, la pudeur. C'est donc une question délicate pour la pédagogie et

pour l'éducation des enfants de savoir comment les introduire à la pudeur: «On peut faire honte à quelqu'un, dit Claude Habib, mais peut-on le rendre pudique?»

Or c'est précisément à cette question que José Morel Cinq-Mars, psychanalyste travaillant dans un service de protection de l'enfance, consacre les dernières pages de son livre *Quand la pudeur prend corps* (Paris, 2002, p. 283). Pour le dire dans les termes qu'elle emploie, la pudeur ne résulte pas d'un apprentissage, d'exhortations ou de recommandations, mais d'une transmission qui se fait peu à peu et sans le vouloir, à travers la manière dont les parents et les adultes se comportent entre eux et à l'égard de l'enfant: «Ce point, dans sa simplicité même, ne manque pourtant pas de paraître scandaleux chaque fois qu'il est formulé à des parents ou à des adultes, pour les engager à renoncer à certaines privautés avec les enfants et à abandonner leur prétention à une totale maîtrise de leur corps et de leur esprit». Si, dans la relation aux enfants, la pudeur conduit à joindre la tendresse et la chasteté,

seul un comportement manifestant cette tendresse et cette chasteté sera susceptible de faire entrer les enfants dans cette forme de la sensibilité que nous nommons la pudeur. Entre les personnes, la pierre de touche de la pudeur est la liberté qu'elles découvrent dans l'intimité même qui les unit. Dans la relation à l'enfant il en va de même, à ceci près que la pudeur contribue à la promotion d'une liberté à venir, contemporaine du devenir soi de l'enfant.

Bernard Rordorf

Professeur honoraire d'éthique à l'Unige



RECENSION

UN MYSTÈRE PLUS LOINTAIN QUE L'INCONSCIENT

ALAIN DIDIER-WEILL
PARIS, FLAMMARION, 2010

Alain Didier-Weill a été psychiatre et psychanalyste et élève de Jacques Lacan avant de devenir l'un de ses proches collaborateurs et conférencier lors de ses séminaires de 1975 à 1980. Il s'est beaucoup intéressé au rôle de la loi, celle donnée à Moïse - qui institue la Parole comme manque, et le signifiant qui, en psychanalyse, devient central et dépasse la question du complexe d'Œdipe.

Dans *un mystère plus lointain que l'inconscient*, Didier-Weill développe toute une réflexion sur la compréhension de la loi de la Torah et oppose à cet égard l'interprétation erronée, selon lui, que le philosophe Alain

Badiou fait des lettres de Paul. Paul qui n'y verrait que la loi du Surmoi, alors que le judaïsme aurait découvert, bien au-delà de la lettre de la loi, l'étonnante universalité des lois de la parole.

C'est dans ce cadre général que Didier-Weill engage une réflexion sur la mise en résonance du corps par le verbe, que l'on retrouve dans la création de l'œuvre par l'artiste. Reprenant la formule de Freud, il transforme le «Là où ça était, deviens!»¹ en «Là où

1 «Wo es war, soll Ich werden!»

çà était, tu n'es pas encore venu ! » qui renvoie au message suivant : « Il y a en toi une 'vibration vivante' par laquelle s'est ouverte pour toi une attente infinie, surabondante, dont tu n'as 'pas encore' pris la mesure. »² Il prend ainsi l'exemple de l'expérience faite un jour par Rainer Maria Rilke chez Rodin : en touchant une statue inachevée de Rodin, il ressentit une telle force de vie, une telle vibration, qu'il en reçut une formidable énergie qui lui permit de sortir d'un état dépressif persistant et de recommencer à créer. Didier-Weill voit dans cette surabondance la puissance de la signifiante infinie produite silencieusement par le Verbe, ou encore le saisissement du fini par l'infini, comme E. Levinas l'a pensé dans sa philosophie de la transcendance. Il fait aussi référence à la première lettre du « Je suis », le *Aleph* de *Anokhi*, Je, quand Dieu se révèle à Moïse par son Nom (Ex 3,14). Le *Aleph* silencieux produit la même vibration, le même souffle - sans qu'un seul mot, selon la tradition tal-mudique, ne soit prononcé.

Ce phénomène de la vibration amène Didier-Weill à inclure le corps dans tout phénomène signifiant, et en premier lieu la sexualité. Celle-ci, en ce sens, n'est jamais

une pure pulsion, elle est toujours prise dans la représentation et dans le signifiant, c'est-à-dire dans le verbe. Dans la perspective du judaïsme (et de la psychanalyse lacanienne), il ne peut donc y avoir d'opposition entre le corps et l'esprit, de péché qui serait par essence lié à la sexualité. Didier-Weill dénonce ici la conception de la chair selon Paul, qui est déconnectée du signifiant : « Cette soustraction du pouvoir du verbe est ce qui définit la conception de la chair selon Paul : elle ne peut plus accuser réception de la loi créatrice (la loi de la parole), car, par cette loi devenue lettre, la chair de l'homme fait figure d'accusée ; accusée d'accuser uniquement réception de la loi du péché. »³ Or il y a toujours un au-delà de la lettre de la loi, qui est l'esprit de la loi, et la loi symbolique.

L'inclusion de la prise de la sexualité dans le signifiant la fait accéder à cette dimension symbolique, et, en même temps qu'émerge la sexualité, apparaissent aussi les limites à la jouissance qui sont du domaine symbolique, et en premier lieu la loi d'interdiction de l'inceste. Mais c'est surtout le manque dans le langage, l'impossibilité de « tout » dire qui marque l'humain de son sceau, tout en lui donnant, en même temps, accès au

2 Didier-Weill, p. 132.

3 *Ibid.*, p. 222.

désir. Le désir, en ce sens, dépasse la pulsion et le besoin, le désir est toujours aussi demande adressée à l'autre et avant tout demande d'amour.

Le mystère plus lointain que l'inconscient, c'est cette résonance, cette vibration qui élèvent le danseur, émanent des mains du sculpteur, éclairent le peintre, font signifier à l'infini les mots du poème. Dans notre condition humaine, nous avons signé un pacte avec le langage et il nous est demandé, pour que le mystère continue à nous faire vibrer, de résister à l'oubli du désir et à l'oubli de la dette signifiante.

Didier-Weill conclut en réunissant dans ce pacte l'artiste et le psychanalyste, qui sont des « résistants, car ils ont en commun de savoir que l'obligation illimitée qu'ils reçoivent du pacte originaire avec le signifiant fait d'eux des délégués de l'infini chargés de léguer cet impossible. »⁴

Jean-Yves Rémond

Doctorant à la faculté
de théologie de Genève

4 *Ibid.*, p. 294.



RECENSION

TROIS OUVRAGES AUTOUR DE LA PORNOGRAPHIE POUR DONNER À PENSER

MICHELA MARZANO, LA PORNOGRAPHIE OU L'ÉPUISEMENT DU DÉSIR, PARIS, BUCHET/CHASTEL, 2003

RUWEN OGIEEN, PENSER LA PORNOGRAPHIE, PARIS, PUF, 2003

SYLVIE STEINBERG (DIR.), UNE HISTOIRE DES SEXUALITÉS, PARIS, PUF, 2018

Nous avons pensé, au moment où nous réfléchissions au thème de cette année 2019, qu'il faudrait évoquer d'une façon ou d'une autre la pornographie. Mais par quel biais ? Nous avons choisi de le faire à partir de ces trois ouvrages très différents qui s'enrichissent et, d'une certaine façon, s'interpellent les uns les autres : une approche historique et deux approches éthiques opposées. Trois ouvrages non pas pour vous donner une réponse toute faite – ce n'est jamais l'ob-

jectif de *Perspectives protestantes* –, mais pour ouvrir les questionnements, les nôtres comme les vôtres.

Commençons par définir ce dont nous parlons. La pornographie (du grec : *pornê* [prostituée] et *graphê* [écriture]) est, littéralement, un écrit sur la prostitution. Le mot est très peu utilisé jusqu'au 17^e siècle, époque à laquelle on se met à l'employer pour désigner des écrits ou images explicites des organes

ou actes sexuels. Aujourd'hui, elle est définie dans les dictionnaires comme la représentation obscène de la sexualité dans le but de provoquer l'excitation. Ce qui nous pousse à tourner quelques pages de ce dictionnaire pour vérifier la définition d'obscène : ce qui est vil, outrageant. La pornographie n'est donc pas la sexualité mais un mode de représentation de la sexualité, que l'on cherche à distinguer de l'érotisme en précisant qu'il s'agit d'une représentation vile, outrageante. Sa définition ne peut donc être que mouvante selon les lieux et les temps, selon les cultures, et a une importance surtout légale : l'érotisme est autorisé, la pornographie est susceptible de poursuites variables selon les lieux et les temps. L'ouvrage dirigé par Sylvie Steinberg, *Une histoire des sexualités*, est en ce sens tout à fait intéressant : les cinq parties, chronologiques (« Sociétés anciennes : la Grèce et Rome » par Sandra Boehringer, « L'Occident médiéval » par Didier Lett, « De la Renaissance aux Lumières » par Sylvie Steinberg, « Le 19^e siècle » par Gabrielle Houbre et « 20^e-début 21^e siècle » par Christine Bard), permettent de prendre un peu de recul sur nos réactions viscérales. On apprend ainsi, par exemple, que la France du 19^e siècle condamne le commerce de préservatifs, de godemichés, de photographies, de statuettes, de livres, de gravures à caractère pornographique, en s'appuyant sur

une même loi de 1819 qui punit les outrages aux « bonnes mœurs ». La pornographie est ancienne, mais ce qui est désigné comme tel a connu de notables évolutions, au point que certains avancent l'idée que la pornographie d'aujourd'hui est l'érotisme de demain. Elle a, de plus, pris une coloration nouvelle au cours des deux dernières décennies : déjà largement démocratisée depuis le milieu du 20^e siècle avec le cinéma, tant dans la production que dans la consommation, la pornographie a connu avec l'internet un changement d'échelle.

Peut-on donc parler de la sexualité et faire l'économie de s'interroger sur la pornographie ? Les chiffres et statistiques les plus fous circulent sur la pornographie et internet, dont la plupart sont à prendre avec précaution, les acteurs du secteur restant très discrets sur leur chiffre d'affaire réel, et les déclarations des consommateurs dans les différentes enquêtes pouvant être biaisées. Il est certain cependant que la pornographie représente aujourd'hui un secteur économique de poids de l'internet, qu'une part importante des sites web diffusent du contenu pornographique, qu'une part plus importante encore des recherches effectuées sur internet sont en lien avec la pornographie, et qu'un nombre toujours plus grand de jeunes et d'enfants affirment avoir eu accès, inten-

tionnellement ou non, à des contenus pornographiques. Le plus souvent, les chiffres avancés ont pour objectif de nous alerter sur l'«éducation» sexuelle que les jeunes reçoivent par le biais de la pornographie, sur l'importation dans la sexualité de M. et Mme Tout-le-Monde de pratiques issues de la pornographie et devenues normatives, sur l'image de la femme et de la sexualité qui en émergent, plus rarement d'alerter sur les conditions de travail des acteurs et actrices de productions pornographiques ou sur l'opacité des flux financiers qui entourent ce qu'il faut bien appeler un business. On le voit, les questions soulevées sont multiples... et le plus souvent divisent profondément (mieux vaut les éviter lors d'un repas de famille !). Le philosophe français Ruwen Ogien (1949-2017) s'est attelé à dégrossir quelques-unes de ces questions dans *Penser la pornographie*. Il procède dans cet ouvrage en 9 chapitres dont les titres sont (presque) autant de questions :

1. Morale, moralisme et pornographie ;
2. Pourquoi est-il si difficile de définir la pornographie ? ;
3. La pornographie est-elle une invention moderne ? ;
4. Comment se pose aujourd'hui le problème de la pornographie ? ;
5. La science est-elle pornophile ou pornophobe ? ;

6. La pornographie est-elle une forme insidieuse de discrimination sexuelle ? ;
7. La pornographie porte-t-elle atteinte à la « dignité humaine » ? ;
8. La pornographie nuit-elle gravement à la jeunesse ? ;
9. Qu'est-ce qui dérange, finalement, dans la pornographie ?

Pour répondre à ces questions, l'auteur part de l'éthique minimale, dont il définit les principes ainsi :

- Neutralité à l'égard des conceptions substantielles du bien (pour éviter le moralisme, qui pose une hiérarchie entre les biens ou pire, le paternalisme qui prétend savoir mieux que l'autre ce qui est bon pour lui) ;
- Principe négatif qui tend à éviter de causer des dommages à autrui (mais non à soi-même) ;
- Principe positif qui nous demande d'accorder la même valeur à la voix ou aux intérêts de chacun.

Ruwen Ogien décape ainsi un certain nombre d'arguments contre la pornographie, mettant en évidence la pente glissante du paternalisme, présent derrière la plupart d'entre eux. Si on la considère avec ces lunettes, la pornographie, pas plus que l'érotisme, ne pose aucun problème moral (ce qui ne veut pas encore dire qu'elle n'en pose aucun autre,

notamment des problèmes de justice). D'ailleurs, en France par exemple, l'argument mis en avant pour limiter la diffusion de la pornographie n'est pas l'atteinte à la décence ou à la moralité, mais la protection des mineurs. Il semble donc entendu que, pour ce qui concerne les adultes au moins, la loi ne cherche pas à définir ce qu'est le « bien » en matière de sexualité. Si certains désapprouvent néanmoins la pornographie, c'est au nom d'une conception du « bien » sexuel qui n'est plus nécessairement partagée par l'ensemble de la société. Cette conception du bien sexuel – qui peut être nourrie de convictions religieuses, politiques, ou autres – est légitime mais doit être posée comme telle et non comme l'évidence d'une morale universelle. La lecture d'Ogien, qui peut parfois hérisser, nous invite à étayer et nourrir nos positions : Quel lien posons-nous entre sexualité et pornographie ? La pornographie est-elle une forme de sexualité comme une autre, est-elle une sexualité perverse, ou bien une pratique qui n'a rien à voir avec la vraie sexualité ? Si nous rejetons la pornographie, comment la définissons-nous ? Au nom de quoi le faisons-nous ? Sommes-nous cohérents dans notre attitude et dans nos arguments ? Rejetons-nous la pornographie ou ses acteurs, ses travailleurs, ses consommateurs ?

Pour Michela Marzano, la question se pose très différemment. Il s'agit de montrer que la pornographie, par sa représentation crue d'actes sexuels (qui n'est pas encore la représentation de la sexualité), « vide le mystère de la sexualité de tout contenu » (p. 12), faisant des fantasmes des hommes (surtout) et des femmes (parfois) une source de revenu et un objet de consommation. Loin de l'éthique minimaliste de Ruwen Ogien, Michela Marzano s'appuie sur l'impératif catégorique de Kant : l'homme n'est pas un objet, mais doit être traité comme une fin en soi, y compris soi-même (l'autonomie de l'individu ne l'autorise pas à se réduire lui-même à une chose et un instrument de plaisir, pas plus que sa liberté ne l'autorise à se rendre esclave). Il y a donc pour Michela Marzano une limite morale à ne pas franchir, celle de la chosification de l'individu, sans pour autant qu'elle ne se propose de dire à chacun.e ce qu'il doit faire ou penser en matière de sexualité, de pornographie et de désir. La crête est étroite mais plutôt bien tenue par cet ouvrage, structuré en deux parties. La première, « Pornographie, érotisme et désir », compte 7 chapitres :

- 1 Pornographie et sexualité : de la place du sujet ;
- 2 L'effacement du désir et la consommation d'autrui ;
- 3 La censure et l'interdit : du droit à l'éthique ;

- 4 Nu, nudité et obscène : de la représentation du mystère à sa dissipation ;
- 5 *L'Amant de lady Chatterley* et les mots d'*Eros* ;
- 6 *L'empire des sens* et le vertige de *Thanatos* ;
- 7 *Histoire d'O* Baise-moi et Pornocratie: de l'esclavage volontaire à la perte d'identité.

La seconde partie, « Pornographe, société et violence », en compte six :

- 1 L'idéologie de la transparence: de l'intimité à son effacement ;
- 2 De l'hyperréalisme à la surexposition: pornographie classique et pornographie contemporaine ;
- 3 De la surexposition au morcellement: pulsions, violence et effacement de la subjectivité ;
- 4 Quand la réponse à la pornographie est elle-même pornographique: *Baise-moi* et *Pornocratie* ;
- 5 Acteurs et actrices pornos: motivations, rêves et désillusions ;
- 6 L'image peut-elle 'violer' ? Pornographie et adolescence.

Marzano montre que donner à voir et dire certaines choses intimes revient, en fait, à leur négation, qu'à prétendre stimuler le désir on le normalise puis on l'efface et même on en efface jusqu'à la possibilité. Or l'être humain est un être désirant. Bien plus, le dé-

sir est ce qui fait l'humanité de l'homme, ce qui le rend unique et irremplaçable.

Pour distinguer l'érotisme de la pornographie, distinction dont l'histoire nous montre qu'elle n'a rien d'évident, Marzano nous propose le critère de la mise en récit: l'érotisme raconte le désir qui pousse un individu vers un autre, tandis que la pornographie ne raconte pas une histoire mais montre des actes de parties de corps consommant d'autres corps, corps objets et non individus sujets. « Vivre sa sexualité implique, de la part de chacun, une prise de conscience de sa condition humaine, une reconnaissance de sa force, de sa fragilité, de ses émois, de ses défaillances, de ses manques et de sa richesse. La rencontre avec autrui convoque simultanément l'altérité et l'identité. C'est une confrontation avec les limites du corps et des sentiments. Ce sont des retrouvailles étonnantes avec soi-même, un soi-même qui se reflète dans le visage de l'autre, tout en se voilant. » (p. 267).

La pornographie n'est pas du tout dans cette optique, pire, elle la nie et la repousse.

Sandrine Landeau

Pasteure stagiaire de
l'Eglise Protestante de Genève

Le sexe et l'autre

Journée d'étude

11 mai 2019

Temple de St-Gervais, Genève

9h00-9h15 Accueil

9h15-10h15 *L'enfance de la pudeur. Innée ou imposée ? Comment la pudeur vient-elle aux enfants ?*

José Morel Cinq-Mars (psychanalyste et psychologue)

10h15-10h30 Pause

10h30-11h30 *Sexe, mensonge et royauté. Le drame de la masculinité de David*

Jean-Daniel Macchi (prof. d'Ancien Testament, UNIGE)

11h30-11h45 Pause

11h45-12h45 *Le sexe sans gravité*

Claude Habib (prof. de littérature française, Paris III)

12h45-14h00 Collation offerte

Entrée libre

Contact : perspectives.protestantes@gmail.com

Site web : <http://perspectivesprotestantes.ch/>

ABONNEMENTS 1 AN

ABONNEMENT

—
15 FR*

ABONNEMENT ET
COTISATION

—
30 FR

ABO. ET COTISATION
DE SOUTIEN

—
50 FR

*LA COTISATION SERT À FINANCER LA JOURNÉE ANNUELLE D'ÉTUDES
20 FR POUR L'ÉTRANGER

NUMÉRO DE COMPTE POSTFINANCE : 14-547590-4
IBAN : CH75 0900 0000 1454 7590 4 / BIC : POFICHBEXX