

III Apprendre à aimer : apprendre à consentir ?

1) Le consentement sexuel : une réponse à un problème spécifiquement érotique ?

- La réflexion de Foucault nous met en possession d'une éthique du souci de soi: comprendre qu'aucune partie de nous-mêmes, y compris nos élans amoureux, n'est hors pouvoir, permet de comprendre ce qui est en *notre* pouvoir : la façon dont nous interprétons les normes qui nous traversent, dont nous interprétons leurs partitions parfois dissonantes, c'est-à-dire contradictoires entre elles, de manière à inventer un style – chacun le sien – par lequel s'exprime l'équilibre entre paroles, actes, et pensées. Platon disait qu'on n'apprenait que lorsque nous étions face à un choc, des perceptions contraires en même temps. Nous apprenons à aimer – érastes et éromènes grecs, âmes perdues à Hong Kong – lorsque l'on se tient face à une contradiction proprement érotique.
- Manon Garcia dans *La Conversation des Sexes* suggère que l'intimité amoureuse, et sexuelle, est un objet d'interrogation morale privilégié pour essentiellement deux raisons : il s'agit là d'un domaine où la vulnérabilité, l'exposition à l'autre est maximale, et deuxièmement, cette vulnérabilité maximale révèle sans doute un problème érotique fondamental – qui transcende sans doute les cas particuliers que nous avons évoqués plus haut. Ce problème fondamental, cette contradiction érotique qui donne à penser est la suivante : le désir amoureux nous pousse souvent à vouloir ne pas savoir ce que l'on veut, c'est-à-dire à tenter des expériences de dépossession de soi, d'abandon à l'autre, qui créent une asymétrie et un risque de violence. C'est le propre de toute relation amoureuse, c'est le cœur de la difficulté érotique. Le problème, que nous avons largement évité jusqu'ici, est que cette asymétrie est très fortement genrée, c'est-à-dire qu'elle pèse sur les femmes plus que sur les hommes. Le risque pour les femmes de subir une agression sexuelle ou un viol serait donc consubstantiel au fait d'aimer ?
- L'objet philosophique de Manon Garcia, c'est le consentement, qui est à première vue une première manière de résoudre le problème de l'amour : le viol consiste en un rapport non consenti. Mais en réalité, il ne fait que le redoubler, dans la mesure où les modèles conceptuels disponibles du consentement ne fonctionnent pas en matière amoureuse. Le consentement sexuel ne peut être un consentement à un contrat à la manière juridique : accepter un contrat, c'est se créer une obligation à exécuter ce qui a été contractuellement validé. Il n'est pas non plus un consentement politique à proprement parler, dans la mesure où celui-ci repose sur une acceptation tacite et *passive* des lois en vigueur, manifeste par l'absence de révolte ou d'émigration dans un autre pays.
- Or, il se trouve que la manière dont les relations entre les hommes et les femmes sont – mal – structurées repose sur le transfert indu de ces conceptions inadéquates du consentement à la sphère de l'intime. Ce mauvais transfert est au fondement de bien des normes régissant les rapports de genre, qu'il faudrait désapprendre pour apprendre à aimer autrement qu'en répétant des scripts nocifs à l'épanouissement des uns et des autres : les femmes sont réputées consentir tacitement lorsqu'elles ne s'opposent pas (comme dans la version politique du consentement) et l'accord à un moment donné à engager une relation avec un partenaire amoureux est perçu comme créateur d'une *obligation* quasi-contractuelle de réaliser ce qui avait été promis. Pourtant, dans le domaine de l'intime, le droit de se désengager d'un acte qui ne serait plus désiré doit demeurer sacré. C'est la raison pour laquelle, au chapitre 2, Manon Garcia considère

que le consentement doit être examiné non pas en son sens politique ni juridique/commercial, mais moral. Moral, non pas au sens d'un discours puritain répressif sur les sentiments et la sexualité, mais au sens où se pose la question de ce qu'est une relation qui respecte l'autonomie des partenaires, au sens où se pose la question de savoir ce qu'est une relation satisfaisante pour les uns ou les autres. De ce point de vue, l'auteur conclut qu'il faut écarter une conception faible du consentement, laquelle se résumerait à « Qui ne dit mot consent ». Le consentement, c'est le fait de ressentir ensemble, et donc cela requiert une participation active de celui/celle à qui l'on demande son consentement, cela implique une prise de distance par rapport au modèle selon lequel l'un propose, et l'autre dispose, et cela pointe dans la direction d'une élaboration commune de la scène amoureuse.

- Le consentement, supposé faire la différence entre les rapports amoureux normaux et les viols, ne remplit pas très bien son rôle en raison des ambiguïtés que nous venons de mentionner. Il dessine ce qu'il est convenu d'appeler des « zones grises », c'est-à-dire des relations qui ne sauraient être juridiquement qualifiées de viols, mais qui ne sont pas pour autant consenties au sens plein du terme, c'est-à-dire qui pourraient être qualifiées comme moralement recevables au sens évoqué ci-dessus. Autrement dit : nous avons, collectivement, socialement sinon politiquement, un problème avec la solution usuellement retenue au problème de l'abandon de soi, constitutif de toute relation aimante : c'est ce qui rend légitime de lire les travaux de Manon Garcia dans la perspective, qui est la nôtre ici, d'un apprentissage de l'amour qui consiste à inventer de nouvelles normes à partir du dysfonctionnement des scripts normatifs que nous avons l'habitude de suivre sans y penser.

2) Impossible consentement : le problème de la solution au problème.

- Ce sont ces scripts qui sont au cœur de la difficulté, c'est le modèle que déploie Rousseau quand il évoque l'éducation de Sophie, c'est-à-dire une forme de jeu de séduction profondément ancré dans nos pratiques, et qui est souvent présenté comme naturel, qui distribue de manière très inégalitaire l'activité et la passivité. L'homme est supposé être actif, c'est-à-dire prendre l'initiative de la séduction, affirmer son désir, et la femme est supposée acquiescer naturellement en laissant faire, ce qui ferait des rapports amoureux un lieu constitutivement inégalitaire. C'est ainsi du reste, qu'on peut voir la scène représentée dans *Le Verrou*, en laissant en suspens la représentation possible du viol. C'est donc à la femme de consentir, mais avec la difficulté qu'elle ne peut pas dire « oui » franchement, puisque, selon Rousseau, « il suffit qu'elle résiste peu ». Autrement dit, le « non » féminin est toujours susceptible d'être autre chose qu'un « non », et, hormis lors du mariage, il n'y a pas de « oui » envisageable. Si « non » peut dire « non » comme « oui », alors le mode de fonctionnement même du consentement est grippé. Et de fait, ce que révèle les prises de paroles du style *MeToo*, c'est qu'il n'est pas du tout aussi simple et tranché qu'on pourrait le croire que d'exprimer un accord ou un refus dans le domaine des relations intimes, et donc d'entendre l'accord ou le désaccord du partenaire. Ce n'est pas aussi simple que « non, c'est non » ou « oui, c'est oui ». Pourquoi ? Ce n'est pas que les femmes ne savent pas ce qu'elles veulent, c'est parce que les rôles masculins et féminins qui façonnent nos relations sentimentales nous prédisposent à une communication impossible, et donc à un consentement purement fictif qui ne serait que l'expression publique de la soumission de celui – celle en l'occurrence – qui consent à la volonté de celui qui propose.

- Pour pouvoir consentir, il faudrait pouvoir ne pas consentir. 1) Les usages linguistiques ordinaires expriment le refus par une euphémisation. Dire simplement « non » est perçu comme une violence, ou en tous cas un manque de coopération, et l'absence de validation d'une proposition se traduit généralement par des silences ou des formules d'acceptation faible, comme « pourquoi pas ? » ou « Je ne sais pas ». Or, lorsque l'on est éduqué à prendre soin des besoins des autres, la négation franche n'apparaît pas comme une possibilité linguistique, c'est-à-dire comme une parole socialement autorisée. 2) Il est possible de manifester un consentement – ou une absence de résistance – par anticipation de la violence qui s'ensuivrait d'un refus clair et net. Il ne s'agit pas de dire que tous les hommes sont des violeurs, mais plutôt de prendre en compte une expérience vécue des femmes, qui est un plus haut degré d'anticipation d'exposition à la violence. Les hommes sont plus susceptibles de mourir à la guerre ou assassinés que les femmes, mais celles-ci sont plus au contact de sollicitations sexuelles non désirées, de jugement portant sur leur apparence, bref d'objectification sexuelle. Cela, joint à tous les discours anxigènes sur l'insécurité de l'espace public, le danger de recevoir des inconnus, tout cela produit une méfiance par défaut qui se traduit dans les attitudes : même en présence d'un partenaire gentil et prévenant, les filles sont éduquées à envisager que les choses pourraient mal tourner. Et la soumission, c'est-à-dire la non-manifestation du refus de ce qu'on ne veut pas vraiment, la difficulté même à se penser comme sujette de son désir, est le résultat de ces scripts de genre. Le consentement passif est une sorte de préférence adaptative pour éviter une situation de violence perçue comme toujours menaçante. 3) Pour que le consentement soit véritablement opérant, il faudrait une égalité minimale dans l'aptitude à pouvoir former des choix, les exprimer, et être entendu. Or, là encore, les normes de genre introduisent de l'inégalité : les hommes sont supposés manifester leur valeur sociale par leur activité sexuelle, sexualité pensée comme un besoin irrépissable qui leur donnera un droit au sexe tandis que les femmes sont supposées rechercher le sexe pour les bénéfices secondaires – la relation monogame de longue durée qu'elles espèrent toutes. C'est-à-dire que les *aphrodisia* seraient pour les hommes une nécessité naturelle, et pour les femmes de l'ordre psychologique du désir, donc dont la satisfaction serait superflue. Lorsque l'on évoquait les romans Harlequin, on y lisait l'idée selon laquelle la femme doit être sexuellement initiée, parce que la pudeur dans laquelle on la socialise lui interdirait d'avouer qu'elle veut ce qu'elle refuse. Les relations mises en scène dans les films pornographiques, qui impliquent des pratiques *a minima* brutales, sont supposées ne pas être des violences, parce que du point de vue des femmes, le reflet de ce qu'elles désireraient secrètement. Il faut donc prendre en compte l'effet combiné des normes de la féminité qui conduisent à dire « oui » et des normes de la masculinité qui donnent des raisons de craindre la réaction du partenaire à qui l'on dirait « non ». Cela affecte la capacité des femmes à exprimer leur désir, leur plaisir – ce qui relève des préliminaires est vue par elles comme source de satisfaction plus que l'acte sexuel proprement dit, et les lesbiennes semblent témoigner dans les études d'un plus grand plaisir que les femmes hétérosexuelles. Les hommes ne sont pas socialisés pour s'y intéresser, et le résultat est donc cet énorme malentendu entre les sexes dont témoignent les débats récurrents depuis *MeToo*. Le consentement est toujours susceptible de n'être qu'apparent, de n'être pas une approbation franche, mais le résultat d'une docilité apprise, intériorisée pour éviter la violence. La possibilité même de relations amoureuses épanouissantes, c'est-à-dire d'un désir partagé, est source de malaise, aussi du point de vue des hommes qui ne cherchent pas à s'imposer par la violence, parce que le doute est

toujours présent quant à la qualité morale de leurs interactions sexuelles, même apparemment partagées. Ne suis-je pas un violeur qui s'ignore ? La culpabilisation d'un côté comme de l'autre pourrit les relations entre les sexes, et c'est ce que Manon Garcia veut dissiper.

3) Zones grises.

- Au chapitre 6 « le sexe non consenti est-il du viol ? », Manon Garcia évoque ce que j'ai déjà appelé les « zones grises » à travers plusieurs scénarii qui montrent une gradation dans l'atteinte morale à la qualité de la relation, mettant en scène Raph et Sam (prénoms non genrés). (1) Raph se met en colère lorsque Sam repousse ses avances et contraint Sam à un rapport sexuel. (2) Sam repousse les avances de Raph, mais celui-ci se met en colère et Sam se laisse faire par culpabilité. (3) Sam repousse Raph, mais Raph essaie à plusieurs reprises d'avoir un rapport, et Sam finit par se laisser faire par fatigue. (4) Sam ne veut pas de rapport, mais se dit que c'est trop tard pour refuser et laisse Raph faire. (5) Sam ne veut pas de rapport mais se dit que Raph pourrait être violent si elle le repousse, et elle le laisse faire. (6) Sam ne veut pas de rapport, mais elle se dit que Raph l'a pourtant mérité, et elle dit « oui » quand Raph lui demande si elle a envie. (7) Sam ne veut pas de rapport, mais elle aime sa réputation de séductrice et donc elle dit « oui » à la proposition de Raph.
- Manon Garcia propose de distinguer quatre niveaux. Les scénarii (1) et (2) relèvent de l'usage de la contrainte par Raph, le (3) relève du harcèlement qui n'empêche pas formellement le refus, mais manifeste une indifférence aux désirs du partenaire. Les scénarii (4) et (5) n'impliquent pas vraiment la responsabilité de Raph, mais montrent qu'il tire profit des normes injustes qui gouvernent les rapports amoureux, sans se soucier vraiment de savoir ce que veut Sam. Les scénarii (6) et (7) semblent à la frontière du consensuel, puisqu'au moins dans le dernier, Sam a des raisons d'accepter une interaction sexuelle, même si ce n'est pas pour des raisons à proprement parler sexuelles. On ne peut pas incriminer juridiquement, ni même moralement Raph de la même manière, et il serait contreproductif de faire porter la responsabilité des normes injustes à ceux qui en tirent profit sans l'avoir voulu explicitement. D'où la méfiance de Manon Garcia vis-à-vis de slogans féministes comme « la culture du viol ». Mais il n'en reste pas moins que ces expériences sexuelles peuvent avoir été vécues comme des viols, c'est-à-dire comme des violations du consentement, c'est-à-dire qu'elles n'ont été ni désirées ni appréciées. On peut par ailleurs avoir une interaction sexuelle avec son partenaire parce qu'on a décidé de lui faire plaisir, sans en avoir soi-même envie.
- C'est le signe qu'un traitement du problème érotique par la voie d'une moralisation culpabilisatrice des uns ou des autres (les femmes seraient coupables de ne pas refuser explicitement, les hommes d'user de la force même quand ils croient être dans leur bon droit sexuel) ou d'un renforcement de la législation sur les atteintes sexuelles n'est pas prometteur. Il faut une éthique des relations amoureuses qui permette de ne pas mélanger viol (punissable juridiquement), atteinte morale (condamnabile socialement) et mauvais sexe (expérience insatisfaisante, mais sans qu'aucun des partenaires n'ait fait preuve d'indifférence ou de manipulation pour conduire l'autre à ce qu'il ne voulait pas). D'où la question d'apprendre ce qu'elle nomme « le bon sexe ».

4) Apprendre à se jouer des rapports de pouvoir : le cas du BDSM.

- Cette urgence à déterminer « le bon sexe », nous pouvons la voir à l'œuvre dans le monde des sexualités alternatives, comme le BDSM. Nous y retrouvons manifestement tous les ingrédients qui en font un bon cas d'étude de ce qu'est apprendre à aimer comme nous l'entendons : pratique minoritaire et stigmatisée, le BDSM est considéré comme « anormal », c'est-à-dire qui n'est pas normé puisque condamné. Qui plus est, les adeptes de cette scène sexuelle sont confrontés à la possibilité de blessures physiques dangereuses, parfois même recherchées. Il leur faut inventer par eux-mêmes les règles de leur conduite sexuelle, éthiquement satisfaisante bien que marginalisée.
- Ce n'est pas seulement un ensemble de pratiques, du reste, mais bien quelque chose comme une identité sexuelle revendiquée, une forme de résistance aux normes de la sexualité conventionnelle, « vanille », car insipide et très populaire... IL est question de consentement dans le BDSM. Lorsqu'on consulte le contrat que passe Sacher-Masoch (qui a donné son nom à la pratique masochiste, notamment illustrée dans son roman *La Vénus à la Fourrure*), on remarque immédiatement une forme de paradoxe : un contrat par lequel le soumis renonce à sa volonté est exactement le genre de contrat d'esclavage que Rousseau juge impossible dans *Le Contrat Social*. S'il est néanmoins formulé, c'est parce qu'il n'a pas la valeur juridique d'un contrat d'esclavage, que les tribunaux feraient respecter. Sa « valeur » ne tient qu'aussi longtemps que s'accordent les deux volontés qui contractent. On peut y lire ainsi un double aspect, érotique, et politico-moral.
- « Vous êtes entre mes mains un instrument aveugle qui accomplit tous mes ordres sans les discuter. (...) J'aurai le droit de vous punir et de vous corriger selon mon bon plaisir. (...) De même que votre corps, votre âme m'appartient aussi. (...) Vous devrez soumettre à mon autorité vos sensations et vos sentiments. » L'érotisme masochiste jouit non seulement de sa soumission, mais aussi de l'idée de sa soumission, c'est-à-dire des tourments que lui promet sa dominatrice : menace ferme, mais vague, qui alimente l'imagination. La forme du contrat permet de subvertir le discours juridique plat et tue-l'amour du contrat de mariage, d'en répéter les formes en lui faisant servir à tout autre chose. Contrairement à un contrat de mariage, il n'est pas du tout reconnu par les autorités. Mais contrairement à un contrat de mariage, il est source d'excitation, et manifeste bien la volonté des deux parties prenantes. Et particulièrement à la volonté du soumis : c'est bien lui qui a rédigé le contrat, et c'est son plaisir qui est au centre. La dominatrice ne domine que selon les formes que lui prescrit le vouloir du dominé. C'est donc une manière de renverser le jeu de forces habituel du dominant et du dominé, de brouiller les codes.
- Il y a enfin une façon de justifier moralement le sado-masochisme : si la pratique est encadrée par un contrat, alors elle est l'expression de la volonté individuelle des parties, elle respecte donc la liberté et à ce titre elle est moralement recevable, et c'est son interdiction au nom de la morale, ou plus hypocritement de la liberté individuelle, qui est absurde. Dans la pratique actuelle, les contrats reposent sur trois piliers « sane, safe and consensual ». Il faut apprendre à déployer la pratique dans un espace qui est borné par trois exigences morales : la sécurité physique (pas de blessures graves), la sécurité psychique (pas d'abus des états de conscience modifiés qui peuvent survenir pendant l'action), et enfin, puisque le BDSM est un consentement à ne pas consentir, il faut le limiter par avance pour éviter que le soumis perde sa dignité d'être autonome,

car ce consentement à ne plus consentir est limité, il n'est pas un vrai contrat d'esclavage.

- C'est pourquoi les pratiquants du milieu BDSM ont une réflexion fine sur le consentement : ils savent que dire « non » fait partie du jeu sexuel, souvent, donc que l'expression d'un refus peut être simulée. Mais contrairement à la galanterie à la française qui empêche que le « non » des femmes soit véritablement entendu, ici des frontières claires sont tracées, la scénarisation des jeux amoureux et sexuels est explicite. D'abord, il y a l'usage de safe words, qui n'ont aucun rapport avec l'expression du refus, ni avec la scène en train de se dérouler, du type « armoire » ou « cerise », et ensuite, les contrats de soumission contiennent systématiquement à l'avance soit l'énumération des pratiques auxquelles consent le soumis, soit la liste de celles qui sont exclues.
- Deleuze analyse le masochisme dans *Mille Plateaux*, notamment quand il examine la question du « Corps sans Organe ». Et il en donne une lecture très intéressante : il ne s'agit absolument pas d'une détestation de soi inconsciente qui s'exprimerait par un désir de se faire punir pour une faute imaginaire, il s'agit bien plutôt d'une expérimentation, d'une manière de faire circuler des affects différents sur son corps. Que m'arrive-t-il si j'ai les membres liés ? Si l'on me brûle à tel endroit, me pique à tel autre ? Les scènes masochistes sont généralement très prudemment contrôlées, parce qu'il s'agit – comme après tout n'importe quelle expérience qui nous procure du plaisir – de savoir quelle dose de quelle souffrance, à quel endroit, à quel moment, avec qui me plonge dans l'état désiré. C'est une forme d'apprentissage de soi, d'expérimentation de ce que l'on peut et ne peut pas. Ce n'est guère différent du sportif de l'extrême qui teste ses limites, sauf que le plaisir consiste ici dans la mise à l'épreuve même. Assurément, c'est un gain de puissance d'agir, et non une forme de soumission passive, pour peu que la pratique soit réfléchie, soutenue d'une attention à soi-même, bref d'un souci de se connaître. Dans la lecture du contrat masochiste, on voit bien qu'il s'agit pour le dominé d'éduquer le dominant à son propre plaisir, la victime fait le bourreau qui exécute ce qu'elle lui demande.
- De ceci, on peut conclure que la scène BDSM est tout entière une sorte d'apprentissage sexuel, sinon amoureux, c'est-à-dire de prise de conscience tout à la fois des normes – de la sexualité « vanille » - qui oppriment et de ce qui procure du plaisir. Mais c'est aussi un apprentissage moral, une éducation au respect de l'autre, y compris à travers la mise en scène du non-respect de sa volonté. Et c'est de ce fait quelque chose de politique, qui illustre tout à fait ce que Judith Butler dit de la parodie : le contrat masochiste est une parodie de contrat libéral, qui manifeste deux intentions politiques. D'une part la réduction à l'absurde de l'interdiction de la pratique BDSM, et d'une manière générale de l'ingérence paternaliste du droit dans la sexualité au nom de la liberté individuelle. D'autre part, ce contrat montre également que les contrats libéraux (de travail, de mariage etc.) produisent de la soumission derrière le respect prétendu des volontés individuelles des contractants, alors que la scène BDSM établit une soumission *fictive*, dont la validité repose sur le *désir* des participants, et non pas sur une institution extérieure. Loin de reproduire les hiérarchies normatives courantes, la scène BDSM joue avec elles, les renverse, et les soumet au plaisir des parties prenantes. Tiendrait-on là une forme du consentement sexuel qui soit véritablement ce qui pourrait nous aider à réapprendre à s'aimer, si on la transfère à la sphère *mainstream* des relations hétérosexuelles « vanille » ?

5) Le problème de la transposition du BDSM à l'hétérosexualité ordinaire.

- Il ne faudrait pas aller trop vite pourtant. Car le transfert du BDSM du monde interlope des sous-culture gay et lesbiennes au grand public, par exemple via *Cinquante Nuances de Gray*, est une sorte de parodie de la parodie, c'est-à-dire de récupération normative d'une pratique originellement contestataire. C'est pourquoi le propos de Manon Garcia n'est surtout pas de suggérer que tout rapport sexuel devrait être de type BDSM ! C'est que la scène BDSM des origines fait se rencontrer des partenaires – gays ou lesbiennes – qui ne sont pas dans les rapports asymétriques relativement au consentement qu'il y a entre les hommes et les femmes. Aussi bien l'attention au consensus découle de pratiques objectivement violentes, et non pas d'une conscience des inégalités psychiques dans la capacité à consentir à une interaction sexuelle.
- Ce sont toutes ces inégalités qu'on pourrait craindre de retrouver lorsque le BDSM s'intègre à la culture hétérosexuelle dominante. Et de fait, les données disponibles indiquent que la plupart des hommes hétérosexuels (48% selon une étude du *Journal of Psychological Medicine* de 2013) pratiquants du BDSM se définissent comme « Dom », et les femmes comme « Sub » (75%). M. Garcia fait l'hypothèse que la scène BDSM hétérosexuelle, plutôt que de permettre une prise de conscience de la tristesse des normes ordinaires de l'amour, les redouble. Car, on l'a vu, les femmes ne consentent pas de la même manière que les hommes, aussi peut-on supposer que dans bien des cas, le contrat de domination tel qu'on peut en trouver dans *50 Nuances de Grey* est un contrat *réellement inégalitaire*, que la soumission qui y est jouée n'est pas uniquement jouée, mais aussi répétée.
- Qu'est-ce qui autorise une telle hypothèse ? Examinant le livre de E.L James, M. Garcia constate que les principes « safe, sane and consensual » sont respectés à travers le contrat qui lie Ana et Christian, mais que 1) la soumise devient l'objet du dominant ; 2) le dominant se réserve des droits de contrôle permanent sur la conduite de la soumise, notamment concernant son sommeil, son alimentation, ses activités physiques, comme s'il savait mieux qu'elle ce qu'elle voulait. La réserve de Manon Garcia est étonnante, parce qu'on trouve exactement les mêmes termes dans le contrat qui lie Sacher-Masoch à Wanda : « vous serez entre mes mains un instrument aveugle. (...) Votre honneur m'appartient, comme votre sang, votre esprit, votre puissance de travail. » Le BDSM ne serait-il émancipateur que s'il concerne des personnes gaies/lesbiennes, ou bien si les femmes hétérosexuelles sont en position de domination ? Il est évident que lorsqu'un homme (surtout Christian Grey, milliardaire) domine une femme (surtout Ana, étudiante vierge), la soumission « jouée » se superpose à la soumission réelle, alors que dans le cas de Léopold et de Wanda, la scène *inverse* la réalité, et donc permet de s'en distancer. Autrement dit, le BDSM fournit un enseignement sur la possibilité de construire une scène amoureuse reposant sur le consentement, mais les pratiques qui y ont court (l'usage des *safe words* par exemple, censés garantir le consentement du soumis pendant la scène) ne sont plus aussi opératoires lorsqu'on les transpose telles quelles à la sexualité ordinaire.

6) Le dilemme de l'agentivité et une difficulté de la pensée féministe.

- S'il faut retenir une leçon de l'étude du BDSM, c'est que le consentement entre deux sujets qui seraient autonomes, et donc en position symétrique dans les rapports de pouvoir qui peuvent s'établir entre eux, n'est pas réaliste. Le BDSM, comme le sexe, est un *jeu* de pouvoir, où il est question de jouer avec les positions de pouvoir

respectives des uns et des autres pour les fluidifier. Apprendre à aimer, c'est donc d'abord prendre conscience du mirage de l'égalité de départ entre les partenaires, ensuite désapprendre tous les scripts érotiques qui renforcent l'inégalité existante : les hommes sont des chasseurs qui veulent du sexe, et les femmes des proies qui tolèrent le sexe pour avoir en réalité de l'amour. Ces deux points suggèrent une éducation morale, mais non pas au sens d'une répression du sexe ou des désirs des uns et des autres, mais au sens d'une réappropriation du désir par les hommes comme par les femmes. Cette éducation est donc genrée, tout simplement parce que les unes et les autres ne sont pas façonnés à approcher de la même manière les relations amoureuses. C'est l'épanouissement de ces relations qui doit être visé en commun. Mais Manon Garcia écrit à propos des normes hétérosexuelles qu'elles « contribuent également à l'idée selon laquelle les partenaires d'un rapport sexuel ne peuvent pas vouloir la même chose et sont fondamentalement dans un échange qui leur est partiellement défavorable. ». Je ne suis pas sûr d'être d'accord avec cette formulation : il y a bien des rapports de pouvoir différents entre deux partenaires sexuels, et au départ d'une relation, il est très improbable que les deux partenaires veuillent la même chose, magiquement, par une sorte d'harmonie préétablie. Ce qu'il faut désapprendre, c'est un mode guerrier de gestion de cet antagonisme : le forçage pour l'homme, la manipulation pour la femme. Cela suppose de comprendre que les attentes sexuelles et amoureuses de départ ne sont pas figées, qu'il s'agit véritablement de créer une *relation* dont la vie n'est pas prévisible à l'avance, et qui créera elle-même au cours de son développement, les normes de son accomplissement. Les hommes devraient « s'éduquer » en écoutant l'expérience des femmes, c'est-à-dire prendre conscience des schémas qui gouvernent leurs conduites amoureuses, apprendre à se soucier des relations et non d'un plaisir solitaire.

- CE qui me gêne dans la formulation de Manon Garcia, c'est que bien qu'elle développe dans la suite une éthique de la relation amoureuse compatible avec ce que je viens de dire, elle semble suggérer que la vérité est d'un côté – celui des femmes opprimées – et que les hommes doivent rejoindre le côté des femmes, autrement dit qu'ils sont les seuls à devoir s'éduquer, les femmes étant – par nature ? par construction ? – spontanément disposées à initier et à développer des relations, *et en même temps* que les femmes opprimées sont dans une erreur fondamentale qui impliquerait une surveillance constante (par elles-mêmes) de leurs désirs. Ou plutôt, les femmes devraient traquer leurs fantasmes (ceux de domination, justement) qui seraient la marque en elles du patriarcat, elles sont invitées à se défier de leurs désirs qui pourraient toujours ne pas être les leurs justement. Si, non contentes de dire « oui » parce qu'elles n'ont pas la possibilité socio-linguistique de dire « non », elles ne peuvent pas dire « oui » parce que, en elles, leurs désirs sont toujours susceptibles d'être la trace de l'aliénation au désir masculin, on ne voit pas bien comment le consentement, même renouvelé, pourrait être l'outil d'un réapprentissage de rapports amoureux sains entre les sexes. Du reste, elle en est consciente puisqu'elle écrit (p. 197) : « Comme les femmes sont éduquées à prendre soin des autres, et à vouloir ce que veulent les autres, il est très probable que leurs désirs sexuels soient en partie le produit de leur socialisation genrée et contribuent par conséquent aux injustices dont elles font l'objet. Et pourtant, il est fondamental de respecter leurs choix, sans quoi on risquerait de doubler l'injustice faite par les inégalités de genre. » Autrement dit, les femmes seraient à la fois, du fait de leur éducation à prendre soin des autres dans le vrai, dans la juste conscience de ce qu'est une bonne relation, et disposées à porter seules le poids de ladite relation, ce qui les opprimerait. Le coupable, c'est l'éducation

genrée masculine, qui produit des hommes dont la conception du plaisir est auto-centrée et aveugle aux relations. Et les femmes qui sont satisfaites de leurs relations aux hommes sont dans une fausse conscience d'elle-même, mais une éducation féministe s'interdira de le leur dire, pour ne pas répéter l'oppression que le patriarcat fait peser sur le désir des femmes en général.

- Cela me semble constituer une difficulté dans le propos du livre, commun dans la littérature féministe, et qui donne prise aux procès anti-féministes de tous ceux (et toutes celles !) qui accusent le « néo-féminisme » de vouloir rééduquer les individus, hommes et femmes, au nom d'une idéologie plus intéressée par la censure que par l'épanouissement réel des relations entre les hommes et les femmes. C'est, dans le cas de *ce livre de* Manon Garcia, un faux-procès, mais il témoigne d'une sorte d'erreur de focale, étonnante pour une penseuse qui se revendique de Michel Foucault : ce n'est pas le contenu – l'objet – du désir amoureux qui est problématique. Peu importe l'origine de ce désir, peu importe qu'il procède d'un acquiescement aux normes du patriarcat. La suggestion de traquer les désirs fautifs renvoie beaucoup trop au mode de rapport à soi que Foucault appelle « assujettissant », et qu'il voit à l'œuvre dans la psychanalyse et la confession. Ce qui importe, c'est le « comment », c'est la manière dont un désir naît et se transforme au contact de l'objet avec lequel il se met en relation.

7) **Qu'est-ce que la conversation des sexes ?**

- Contre la gestion violente de l'antagonisme de socialisation amoureuse masculin et féminin, il ne faut pas non plus verser dans la ré-éducation idéologique, c'est-à-dire l'apprentissage de mots d'ordre, la culpabilisation permanente et le refus de penser. Le dernier chapitre, qui traite véritablement de « La Conversation des Sexes », évite ces deux écueils. Il en appelle à une intersubjectivité sexuelle qui ne se contente pas d'identifier les zones grises et de les éviter, mais de faire un bel éloge de ce qu'elle appelle « le bon sexe ». Il ne s'agit nullement de passer un contrat sexuel, en remplissant un document spécifiant pour chaque relation ce qui est permis ou défendu. Elle y suggère même une forme de solution au problème de l'agentivité, à travers l'idée de projet sexuel. Ce terme renvoie aux raisons qui nous conduisent à nous engager dans des interactions sexuelles, et qui ne sont pas nécessairement la recherche de plaisir sexuel. Ce peut être l'argent, la volonté de faire plaisir, améliorer sa position sociale etc. Le bon sexe – et la conversation à laquelle en appelle Manon Garcia – suppose un échange entre les partenaires : la diversité des projets sexuels possibles doit être une norme du consentement dans la version qu'en propose Manon Garcia. Les relations de pouvoir sont nocives pour les parties prenantes quand elles les empêchent de concevoir en première personne ce qu'ils et elles attendent de l'amour et du sexe, et de changer de projet.
- Il faut donc travailler à atteindre une certaine forme d'égalité dans l'expérience érotique. S'appuyant sur Simone de Beauvoir, elle soutient que la relation aimante se caractérise par une ambiguïté fondamentale : être un sujet et un objet, *simultanément*, soit être actif *et* passif. On en revient à la difficulté érotique dont nous étions partis. Simone de Beauvoir souligne une sorte d'avantage féminin dans la gestion de cette ambiguïté : objectivée, elle se sait elle-même sujet, et cherche, sans nécessairement y parvenir, à manifester à son partenaire sa subjectivité. Mais l'homme, lui, est éduqué à ne pas se croire objet de désir, à se concevoir *uniquement comme sujet*. Et rien ne lui rappelle qu'il est aussi un objet de désir, qu'il est pris dans une relation. Aussi les

hommes seraient exposés plus que les femmes à une vie sexuelle qui n'est pas épanouie, centrée qu'elle est sur elle-même, et ignorante des relations.

- En ce point également, je voudrais me séparer un peu de ce que dit Manon Garcia (qu'elle reprend à Simone de Beauvoir). Personne ne discutera que la satisfaction amoureuse maximale est celle de la reconnaissance par une conscience autre, qui me voit comme je le vois, et qui me fait éprouver l'ambivalence de mon être, à la fois *pour-soi* et *pour-autrui*. Les hommes ne seraient ni des sujets, ni des objets de désir, mais simplement des servants anonymes et interchangeableables d'un ordre social. C'est cela qui me paraît très discutable : les hommes eux aussi éprouvent des craintes de manquer – d'endurance, de taille, de savoir-faire... – devant leurs partenaires. Ils ne sont pas éduqués à ignorer la subjectivité de leur partenaire, mais plutôt à s'en faire des représentations fausses, « techniques », calquées sur des normes de performance qui les font également souffrir. Simone de Beauvoir écrit « Ce qui est nécessaire à une telle harmonie, ce ne sont pas des raffinements techniques, mais plutôt, sur la base d'un attrait érotique immédiat, une réciproque générosité de corps et d'âme ».
- La conversation des sexes ne se limite donc pas à un échange de consentement, mais désigne une manière de conduire nos interactions sexuelles, au plus grand bénéfice de toutes les parties prenantes. Mais c'est la partie du livre la plus décevante : aucune indication concrète n'est donnée sur ce que pourrait être la conversation des sexes, et il n'y a qu'un constat de l'inefficacité de la réponse pénale aux violences sexuelles, et un appel assez vague à l'éducation au consentement. Quelques éléments néanmoins peuvent retenir l'attention. D'une part, la générosité de corps et d'âme à laquelle en appelle Beauvoir fait étrangement écho à un propos de Nietzsche, qui n'était certes pas le plus grand des penseurs féministes, et sur lequel je reviendrai pour conclure. D'autre part, Manon Garcia relève un fait intéressant sur la distinction entre le désir féminin et le désir masculin. Celui-ci serait impérieux, sexuellement orienté d'emblée, et demanderait des actes. La sexualité féminine, au contraire, n'est pas d'emblée excitée, mais se déploierait au cours de l'échange sexuel, par la discussion. Cela renvoie bien sûr aux rôles genrés, mais cela renvoie surtout à différentes temporalités du désir, qui peuvent se retrouver chez les hommes comme chez les femmes. On peut avoir envie d'un rapport maintenant, tout de suite, mais on peut aussi ne pas avoir envie d'intimité mais d'un simple échange amical qui évolue rapidement du fait même de l'échange en désir d'union physique et sensuelle. Ce sont différentes manières de désirer, qui étendent le spectre de nos représentations de ce que signifie « désirer », et non pas des points de vue opposés qui conduiraient fatalement au malentendu entre celles qui viennent de Vénus et ceux qui viennent de Mars.
- Comment lier plus précisément que ne le fait Manon Garcia conversation érotique et consentement ? Par « conversation érotique », il faut entendre, je crois, en premier lieu, une conversation portant sur le sexe que tiendraient des individus déjà d'accord pour s'engager dans une interaction érotique. La conversation ne produit pas le consentement initial, elle en assure seulement la permanence et la fluidité. Elle l'érotise, parce qu'elle invite celui qui veut faire vivre des expériences à son partenaire à *trouver les mots* ou les gestes pour faire partager son désir. Il ne s'agit pas, on l'aura compris, d'une conversation uniquement fondée sur des mots, mais sur une situation communicationnelle globale, incluant des actes, des gestes, la disposition de l'espace, la présentation de soi etc. Bref, une certaine manière de se montrer disposé à entrer en relation avec autrui.
- Si M. Garcia parle de conversation, et non pas simplement de discours, c'est qu'il doit s'agir d'un échange, et non d'un monologue où l'un séduirait par de belles paroles, et

finalement utiliserait le langage comme instrument de pouvoir – rappelez-vous le « départ ivre vers la mer ». C'est dire que converser, c'est non seulement déclarer son désir, mais chercher activement à écouter le désir de l'autre, le devançant, en proposant des formulations (ou des actualisations). Formuler un désir, c'est déjà permettre à l'autre de commencer à l'expérimenter en imagination, c'est un excitant, et non pas un repoussoir. Si M. Chow et Mme Chan écrivent à quatre mains un roman de chevalerie, rien n'interdit d'envisager la scène sexuelle comme un roman érotique à autant de mains qu'il y a de participants consentants.

- Tout ceci s'apprend : s'enquérir d'informations sur le corps de l'autre et le sien, réfléchir sur les normes sociales que nous suivons, tâcher de les identifier, et de les évaluer pour savoir si elles nous rendent plus heureux que malheureux, et désapprendre les routines appauvrissantes – les scénarios sexuels de la pornographie qui *réduisent* notre puissance d'agir en ne nous exposant qu'à des corps, des pratiques et des situations de séduction standardisés. Souvenons de la leçon de Platon : on ne pense bien que si l'on est sous le choc du réel. C'est pourquoi une éducation à l'amour passant par la conversation des sexes suppose une prise de conscience, un point d'invivable pour parler comme Deleuze, c'est-à-dire un *affect* qui crie que l'on ne peut pas continuer à ignorer tout ce pan de l'existence, à le laisser dans un état aussi insatisfaisant. Mais pour apprendre tout ceci, il faut une certaine immunité à la culpabilité, c'est-à-dire avoir appris que rien n'est honteux qui respecte l'autonomie d'autrui. De même qu'on peut décliner une invitation sans offenser celui qui l'a faite, on peut décliner une proposition érotique sans culpabiliser ou renvoyer du dégoût à celui qui en est l'auteur, pourvu que cette proposition ait été émise, comme l'invitation du reste, dans les formes. Il n'est absolument pas honteux d'émettre, ou de refuser une proposition sexuelle dans les formes. Ce n'est possible que si effectivement nous avons renoncé à faire du sexe l'affaire de toute une vie, s'il y a d'autres plaisirs, dont celui de la discussion et de l'amitié, qui sont reconnus dans leur autonomie, et si finalement nous concevons que c'est l'accroissement de notre faculté à tisser des liens qui est la plus grande source de joie.
- Il a pu être reproché à M. Garcia de promouvoir une sorte de bavardage tue l'amour. C'est à mon sens ne pas voir tout ce que son propos peut avoir d'intéressant : si une conversation des sexes est souhaitable, c'est non seulement qu'elle n'est pas honteuse, ni laide, ni une sorte de formalité administrative pénible pour être en règle avec le consentement, c'est que positivement elle est source de plaisir. Il ne s'agit pas de promouvoir une rhétorique qui tourne à vide sur elle-même, mais de montrer que *con-verser* est source de plaisir en soi, par la modification de soi qu'on y éprouve, et qu'on fait éprouver à l'autre. Dans une discussion, il y a une joie non pas du triomphe – comme dans une bataille de sophistes pour emporter l'avis d'un public – mais la joie de sortir de soi pour rejoindre l'autre, également sorti de lui-même dans une sorte de tiers-lieu qu'est l'accord trouvé, ou la mobilisation des ressources insoupçonnées en soi pour continuer la relation. Que la libération amoureuse promise dans les années 1960 devienne une réalité, que chacun apprenne à concevoir le paradoxe de l'amour, et à en user pour son plus grand plaisir : aimer, c'est se donner à quelqu'un qui se donne lui aussi.

8) Apprendre à aimer : apprendre à identifier, à supporter, à s'habituer.

- Nietzsche n'est certes pas un penseur féministe. ON lit sous sa plume des réflexions qui naturalisent la faiblesse et la sournoiserie des femmes, leurs tendances supposées à

manipuler la puissance du mâle etc. Il développe pourtant une conception raffinée et englobante de la noblesse d'aimer, qu'il réserve à l'amitié et à l'amour de soi, et donc qu'il est incapable de penser à propos des relations entre les sexes. Ainsi, le paragraphe 334 du *Gai Savoir* fait largement écho à la perspective que nous avons un peu resserrée sur l'amour amoureux. Nietzsche y défend la nécessité d'apprendre à aimer : il y a là un impératif éthique, mais d'une éthique enracinée dans la vitalité. Je disais plus haut qu'il faisait écho à ce que Simone de Beauvoir disait de la générosité de corps et d'âme, qui permet à chacun des partenaires de s'éprouver dans son ambiguïté d'être qui est à la fois un sujet (actif) et un objet (passif). Cela conduit à penser qu'aimer, c'est un abandon de soi réciproque : je me donne à qui se donne à moi. Et dans cet abandon, je me retrouve moi-même, dans une version augmentée, comme l'autre se retrouve lui-même pareillement élevé.

- C'est ce que ce texte de Nietzsche permet de comprendre. L'amour n'est pas désir de prendre, convoitise centrée sur soi, sur une représentation de soi figée et répétitive, mais surabondance. Dans un texte de la première partie du *Gai Savoir*, au §16, Nietzsche souligne que l'opposition entre amour – réputé altruiste – et convoitise – réputée égoïste – ne tient pas. Elle doit plutôt être interprétée comme l'expression de deux points de vue sur la même réalité – l'amour vulgaire comme possession de ce qui est éprouvé comme manquant. Parler de convoitise, c'est se situer du côté des possédants, de ceux qui craignent que le désir des autres ne les prive de leurs possessions. Parler d'amour, c'est se placer parmi ceux qui sont dépourvus de ce que d'autres possèdent, et qui aspirent à le posséder, et qui règlent leur désir sur le bien connu, sur ce que leurs semblables ont et qu'ils n'ont pas. Mais Nietzsche ne condamne là qu'une forme d'amour inférieure, décadente. C'est-à-dire qui exprime une forme de vie – individuelle et culturelle – sur le déclin, trop affaiblie pour aspirer à autre chose qu'à la conservation d'elle-même, qu'à la conservation de l'idée qu'elle se fait d'elle-même. C'est-à-dire trop impuissante pour s'exposer à l'inconnu et vouloir non la conservation de soi, mais l'augmentation de soi. La fin du §16, qui conclut un peu mystérieusement à une *soif* supérieure que deux êtres ont l'un pour l'autre, et qui se nomme amitié, fait ainsi écho à une parenthèse du milieu du paragraphe, qui disait qu'on ne souffre pas seulement de la privation ou de la lassitude, mais de la surabondance, et que ce désir de distribuer pouvait « s'honorer du nom d'amour ». Amour noble qui reçoit à la fin du paragraphe le nom d'amitié. Amitié qui renvoie à la *philia* des Grecs, affection qu'entretiennent les uns pour les autres ceux qui sont appelés à participer à l'édification d'une œuvre commune, à s'accomplir dans ce qu'ils produisent ensemble. *Philia* qui est ce que Manon Garcia entend introduire dans la sphère des rapports intimes, qui sont eux aussi – projets sexuels – des œuvres en commun, la création et l'animation d'une relation qui accroît la puissance d'agir des partenaires. C'est donc la générosité (qui donne) réciproque de corps et d'âme à laquelle faisait allusion Simone de Beauvoir.
- Si nous voulons aborder le §334, il faut comprendre les indices semés dans le §16 au sujet de cette version noble de l'amour, qui souffre non du manque ni de la lassitude, mais de la surabondance. Souffrir de la privation, c'est concevoir le désir comme perturbation d'une sorte d'immobilité originaire à laquelle on aspirerait à retourner par la possession de l'objet aimé, possession-consommation qui détruirait le manque. Souffrir de la lassitude, c'est encore demeurer dans la conception du désir-manque, dans l'ennui. C'est le pendule schopenhauérien, que critique Nietzsche ici. La lassitude est manque du manque, elle traduit une déception vis-à-vis de la chose possédée, et donc une aspiration à posséder de nouveau, qui est une incompréhension

fondamentale du désir. Il n'est pas manque, mais il se veut lui-même comme expression d'une volonté de puissance, d'une puissance d'agir. La souffrance de la surabondance est donc supérieure, car elle n'est pas souffrance de la privation, mais recherche d'obstacles pour mesurer sa force.

- Apprendre à aimer, c'est donc apprendre à identifier correctement l'amour comme l'expression d'un instinct de donner et d'entretenir notre puissance vitale en l'exerçant, et non plus comme une simple convoitise.
- Aimer, c'est et ce n'est pas une fatalité : « Voici *ce qui nous arrive* dans le domaine musical : il faut avant tout *apprendre à entendre* » C'est quelque chose que l'on subit, qui nous arrive, mais cela n'arriverait pas si nous n'étions pas disposés à l'accueillir. L'apprentissage consiste à créer en soi les conditions d'une affectabilité maximale par le monde extérieur. C'est-à-dire ne pas en rester à une représentation pauvre et superficielle de ce qu'il y a à attendre de la réalité, ne pas en rester à une conception stéréotypée de notre identité et de nos aspirations. Comment peut-on agir sur soi-même pour cultiver cette disponibilité, agir donc pour se *livrer* à ce qui est plutôt que pour chercher à le dominer ou à le posséder ?
- Je l'ai dit, cet apprentissage est la mise en œuvre d'une maîtrise de soi, d'une restriction de la tendance appropriatrice que nous avons envers les choses. L'exemple de la musique n'est pas anodin. Une musique, c'est une mélodie, c'est-à-dire un schéma repérable, qui n'est pas un simple bruit, insignifiant, ou ne signifiant que l'objet qui en est la cause (une voiture qui passe dans la rue...) Ce schéma se distingue de ce qui n'est pas lui, soit les bruits environnants, ou encore l'accompagnement de la mélodie. Ce sont des notes, et non pas des paroles, autrement dit une musique n'a pas de sens que l'on pourrait transposer en mot, et c'est pourtant quelque chose qui nous affecte, c'est-à-dire qui produit en nous des sentiments et des émotions. Nietzsche dit « une vie en soi » : un thème musical est individué, il a une identité qui le rend reconnaissable, et cette identité – sonore – est vie, c'est-à-dire puissance autonome de développement de soi, à chaque instant, il se crée une attente des prolongations possibles des notes précédentes. Mais aussi, pour moi qui l'entend, le thème musical est la vie en moi : il révèle en moi des affects, des parts de moi-même que je n'aurais pas éprouvées sans lui. C'est ainsi qu'il faut comprendre les deux premières étapes de l'apprentissage amoureux : d'abord identifier dans le monde une séquence d'événements – ici musicaux – qui ont une singularité, et ensuite faire effort pour la supporter. C'est que cette rencontre est pénible, coûteuse, demande de l'effort et de la bonne volonté parce que je suis confronté par elle à des aspects de mon être que le moi superficiel, sûr de son identité et ignorant de sa diversité contradictoire, aurait préféré ignorer. La rencontre avec la musique est d'abord dérangement.
- En quoi consistent ces efforts ? Il faut faire preuve de patience : accepter que le temps ne se déplie pas selon nos envies. Mais Nietzsche précise l'objet de cette patience : endurer le regard et l'expression de la mélodie. C'est que la musique m'interroge, et si elle pouvait parler, la mélodie demanderait : quels affects éveillé-je en toi ? Que discernes-tu en toi par moi que tu n'aurais pas vu sans moi ? Et c'est ainsi que la musique est singularisée, non seulement par son identité sonore propre, mais par les effets qu'elle produit sur moi comme individu singulier, elle est singularisante, d'où la tendresse que j'ai pour elle lorsque j'ai écarté le désagrément du dérangement initial.
- Rencontrer, et supporter donc, mais enfin – c'est le dernier temps de l'apprentissage, l'habituation. Nietzsche prend à contrepied l'idée répandue selon laquelle l'habitude est le contraire de l'amour. Ici, elle ne désigne nullement une routine qui se répète sempiternellement semblable à elle-même. Si la musique a une identité qui la rend

reconnaissable, c'est aussi une vie en soi et une vie en moi, c'est-à-dire ce dont la répétition est toujours nouvelle, parce qu'elle est inappropriable, et donc l'occasion à chaque nouvelle écoute, d'entendre ce qu'on n'y avait pas entendu les fois précédentes. C'est bien le contraire d'une ritournelle ou d'une rengaine. Elle nous ravit, c'est-à-dire qu'elle rend heureux, mais aussi qu'elle nous emporte au-delà de nous-même, de l'image qu'on se faisait superficiellement de soi.

- Nietzsche use explicitement d'un vocabulaire amoureux pour décrire la relation entre un mélomane et une musique. Or, une musique n'est pas un être vivant, une personne ni même une chose avec laquelle on s'engagerait dans des relations réciproques. Et pourtant, la suite du paragraphe étend ce qui est dit de la musique à tous les objets que nous aimons, y compris les autres hommes, y compris nous-mêmes. L'amour est comme une récompense, une gratitude dont le monde témoignerait du fait de notre sollicitude à son égard, à l'égard de son étrangeté. Si nous sommes passifs en apparence, puisque nous devons entendre, supporter et nous habituer, cette passivité est une activité de soi sur soi, et elle engendre en retour une passivité active réciproque de ce que nous aimons : « l'étrangeté se dévoile, *vient s'offrir à nous*, (...) c'est là sa gratitude pour notre hospitalité. » Nous nous donnons l'un à l'autre. Mais dans quelle mesure une musique peut avoir besoin de nous ? quel bien faisons-nous à l'être aimé quand c'est une mélodie, un tableau, un texte que nous aimons ? Nous le faisons vivre, nous lui accordons un abri pour qu'il vive en nous, c'est-à-dire qu'il actualise sa puissance d'agir sur nous, en nous affectant. S'émouvoir d'un prélude de Chopin, c'est alors être conduit par ce prélude à faire des choses, et donc multiplier la puissance d'agir de la mélodie. Aimer un texte, c'est le réciter, l'interpréter, et émouvoir par-là d'autres qui se l'approprièrent etc. C'est là encore interpréter, répéter et faire varier en répétant. Et moi-même, je me répète en variant à chaque nouvelle écoute. Et il en va de même pour tout objet aimé, y compris soi-même : s'aimer, c'est découvrir de l'étranger dans le familier, plutôt que de réduire l'inconnu au bien connu. Je me découvre moi-même comme une faculté à devenir autre que celui que j'étais et j'actualise cette faculté en l'actualisant aussi chez l'objet aimé. Apprendre à aimer, c'est apprendre à créer des devenirs communs : identifier et singulariser, supporter le dérangement que cette singularité inflige à ma tendance à me schématiser moi-même, me laisser emporter dans des devenirs co-élaborés.