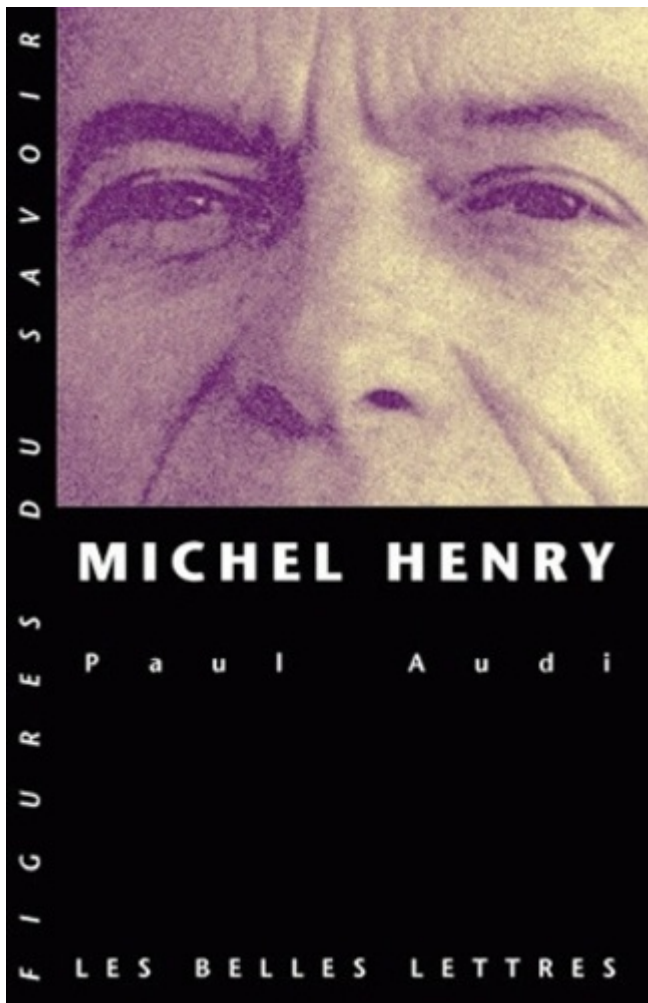


S'il nous paraît opportun de saluer l'ouvrage de Paul Audi intitulé *De l'érotique*<sup>1</sup> c'est d'abord parce qu'il apporte une contribution substantielle à ce thème, mais c'est surtout parce qu'il vient clore une trilogie imprévue que l'auteur envisage de nommer *Désirer s'aimer*. Après *Le théorème du Surmâle*<sup>2</sup> et *Le pas gagné de l'amour*<sup>3</sup>, *De l'érotique* vient refermer une trilogie rétrospective qui se sera consacrée pendant sept années à réfléchir autour « de la question de l'amour humain, et notamment physique »<sup>4</sup>. Cette parution se pose donc comme le *terminus ad quem* d'un projet philosophique autour de l'*éros*, et vient définitivement intégrer le travail d'Audi à la tradition, très française, des philosophies de l'érotisme. Ce qui aura taraudé en propre et tout du long cette réflexion en trois actes c'est la question centrale de la transformation du désir en amour : « comment l'amour arrive-t-il au désir »<sup>5</sup>? Pour notre auteur, c'est en répondant à cette question qu'on parvient à rejoindre l'enjeu premier de toute son érotique, à savoir extirper l'amour aussi bien du sentimentalisme le plus courant que du cynisme théorique - *in fine*, philosophie et psychanalyse confinent le plus souvent l'amour dans l'illusion - pour exhiber, au contraire, toute sa positivité et sa « valeur absolue »<sup>6</sup>. Par conséquent, les volumes de cette trilogie, qui s'efforcent de rendre compte de « l'intelligibilité des phénomènes »<sup>7</sup> du désir et de l'amour<sup>8</sup>, sont tous traversés par ce même enjeu et cette même question, et c'est cette transversalité même qui donne lieu à des chevauchements entre ces trois volets plutôt qu'à une simple successivité. On remarque d'ailleurs que dans cet ultime volume tous les thèmes abordés sont déjà thématiques ou du moins évoqués par les volumes précédents : cette absence de nouveauté dans les thèmes ne doit en rien laisser préjuger d'une simple redite et d'une économie dans la réflexion, car elle a le mérite de les réinvestir en explicitant et en enrichissant ce qui demeurerait inchoatif. Dans tous les cas il ne faut pas s'étonner des effets de répétitions, complètement assumés par l'auteur, qui jalonnent cette trilogie, car ils relèvent moins de la redondance fastidieuse que de la *reprise* appropriante et approfondissante qui s'évertue à moduler le Même et s'apparente à un exercice fécond de variations.

A l'image de la trilogie dans son entier, *De l'érotique* ne présente pas une réflexion qui progresse linéairement, mais un ensemble composite de réflexions quasi autonomes mais qui se recoupent entre elles en plusieurs endroits et viennent prolonger les réflexions passées des deux volumes précédents. Exceptés *l'Ouverture* - qui réinstalle le lecteur dans le paysage érotique d'Audi et glose sur le titre de la trilogie - et le *Complément final*<sup>9</sup> - qui revient sur les jalons majeurs de cette érotique - on peut quand même repérer dans le corps de l'ouvrage une structure d'ensemble bifide : tandis que les chapitres I, II et III se portent sur la question érotique, et que les chapitres V et VI thématisent le sentiment amoureux, le chapitre IV sur le « *Génie féminin* » représente

une sorte de transition qui tente d'articuler l'érotisme à l'amour. Ainsi, même si le passage d'un chapitre à un autre ne suit aucune nécessité conceptuelle<sup>10</sup>, pour autant ces chapitres ne s'enchaînent pas selon un pur arbitraire mais traitent tour à tour d'un ou de plusieurs aspects relatifs aux deux grandes thématiques repérées. Il faut enfin souligner qu'à défaut d'une unité systémique, tout l'ouvrage est unifié par une unité formelle d'importance qu'Audi revendique dès l'*Avertissement*. En fait, il prend le parti pris platonicien de rédiger ses réflexions sous la forme de dialogues. En présentant sa réflexion sous la forme de l'entretien, il n'entend pas mettre artificiellement en scène sa pensée, mais, au contraire, veut échapper à la théâtralisation du monologue de l'exposition magistrale pour mettre en lumière la nature originellement dialogique de la pensée, et notamment de toute réflexion. Certes, il ne s'agit pas de revenir au dialogue brut et tâtonnant de la réflexion se faisant, mais de donner corps à un interlocuteur anonyme à la langue élégante<sup>11</sup> afin de mettre en exergue « l'envers du décor », « l'échafaudage », c'est-à-dire ce questionnement insistant qui ponctue et relance la pensée pour lui permettre « de se hisser jusqu'au plateau depuis lequel le sens se déploie tel un panorama »<sup>12</sup>. De plus, il est manifeste que dans l'œuvre entière de Paul Audi le dialogue n'est en rien une lubie : outre une accointance certaine pour le théâtre qu'il faudrait justifier plus avant, depuis toujours ce philosophe a un recours nourri et systématique à la pensée d'autres auteurs. Ces récurrents appels à l'autre témoignent d'une grande probité intellectuelle : d'une part, parce qu'Audi assume les legs que sa pensée intègre, et plus profondément, parce qu'il révèle ainsi le rôle essentiel que les autres pensées tiennent quant à la confection de toute réflexion : évidemment on ne réfléchit jamais seul ! Par delà cette « identification du lecteur »<sup>13</sup> avec un interlocuteur dépersonnalisé qui permet de dynamiser sans conteste la lecture, par delà une toquade ludique et formelle, l'adoption de la forme dialoguée nous amène à saisir que la réflexion s'apparente à un dialogue dans un dialogue, que le dialogue avec soi ne fait jamais alternative avec un dialogue avec l'autre. A ce propos, il est tout à fait intrigant de remarquer qu'un des penseurs les plus cruciaux dans la trajectoire intellectuelle d'Audi, et sur lequel celui-ci fait sans cesse fond pour penser le sujet vivant et désirant dans les trois volumes, ne soit cité qu'une seule fois de façon assez allusive au sein de toute la trilogie<sup>14</sup>. En effet, pour une grand part, les présupposés ontologiques de Paul Audi correspondent à l'ontologie de Michel Henry<sup>15</sup> au sujet duquel il a de nombreuses fois fait référence dans des ouvrages antérieurs et auquel il a même consacré un ouvrage entier en 2006<sup>16</sup>. L'explication la plus probante de cette éviction consiste à penser que les thèses henryennes ont été, plus que toute autre, intégralement assimilées sans être altérées par Audi, de sorte que leurs reprises dans le texte se montrent si transparentes que la référence en devient superflue. Cela étant dit, ce qui nous intéresse désormais c'est d'en venir au contenu même *De l'érotique* et

de s'appuyer sur son caractère éminemment synthétique pour faire droit aux grandes idées que brandit cette philosophie - nous serions presque enclin à parler de phénoménologie - de l'érotisme, mais aussi pour souligner les limites ou les interrogations laisser en suspens dans les remous de la réflexion.



### **1/ La question érotique : de l'enjeu d'une époque au jeu érotique.**

Les trois premiers chapitres de cet ouvrage s'attachent à la question érotique et ont le privilège d'approfondir et d'épanouir des thématiques qui jusque-là avaient seulement affleuré ou qui faisaient l'objet d'évocations furtives. Dans un premier temps, on peut signaler que les deux premiers chapitres se risquent à un diagnostic sur l'érotisme de notre époque à travers deux thèses principales. La première d'entre elles affirme que depuis la révolution sexuelle la société s'est sexualisée au détriment de l'érotisation. Autrement dit, Audi constate et démontre que la banalisation de la sexualité et la

contractualisation du désir<sup>17</sup> contreviennent à la richesse, à l'ambiguïté et à la dissymétrie des désirants qu'implique un érotisme digne de ce nom. C'est en s'inspirant de plusieurs passages de *Philosopher à l'arc* de Jean-Paul Curnier qu'Audi allègue un des arguments les plus puissants qui puisse soutenir sa thèse : cet argument consiste à montrer que le règne de la pornographie n'est opposé au puritanisme qu'en apparence, et qu'en réalité ils ne sont rien moins que complices. Audi esquisse cette collusion faussement paradoxale en ces termes :

« Puritanisme de l'idéal de perfection et du rejet de toute imperfection. Du plus court chemin entre deux points, ou de l'espace lisse, sans aspérité, sans accidents, sans point de butée, entre soi-même et l'autre autant qu'entre soi et soi-même. Des rendements records, des *high scores*, donc de la performance, sans craquement ni déchets, sans aléas. Du pur-et-net, du pur-et-simple. Puritanisme qui, le cas échéant, condamne l'impétrant la plus de concrète des solitudes, loin des contingences et des assauts, et autres sursauts pulsionnels auxquels toute relation soumet sans exception les humains que nous sommes. Puritanisme de l'effroi - n'allons pas jusqu'à dire : devant la barrière de la transgression, mais disons seulement : devant l'entorse aux convenances, car ça commence toujours ainsi. Puritanisme dont l'effet habituel, il est vrai, consiste à instaurer, jusque dans les recoins les plus insignifiants de l'existence, une véritable tyrannie des convenances. En tout cas, qui dit puritanisme dit conjuration de toute négativité possible ou, du moins, de tout accroc prévisible sur la voir terrorisante de la sacro-sainte *Pursuit of Happiness*. Que l'on ne s'étonne donc pas que le plus grand pays d'esprit puritain soit ainsi celui où l'industrie pornographique est la plus florissante ; que hygiénisme et culte de la performance y sont, à la satisfaction quasi générale, les deux faces d'une seule et même forme de vie. »<sup>18</sup>

Ainsi, la pornographie est le théâtre de la sexualité puritaine par excellence, elle est la sexualité purifiée, débarrassée de l'éros en ce qu'elle est la sexualité réduite à la régularité machinique<sup>19</sup> et à l'hygiénisme. C'est encore ce premier chapitre qui annonce un triptyque conceptuel majeur : pour Audi la sexualité peut prendre trois formes qu'il s'agit de ne pas confondre, à savoir la sexualité pure (au sens strict), l'érotisme et l'érotique. Le chapitre II commencera en portant l'accent sur la distinction entre sexualité et érotisme : la sexualité serait du côté du naturel, de l'animalité (et serait au fond le modèle de la pornographie) alors que l'érotisme serait du côté du culturel et du symbolique. Toutefois, cette ratification de la distinction classique, entre le coït purement fonctionnel de l'animal et l'érotisme proprement humain, est facilement contestable et mériterait une confrontation réelle avec l'éthologie. En effet, d'un côté, il est difficile d'imputer à l'animal coïtant la visée de la

reproduction de l'espèce, ou même de sa propre jouissance - c'est même plutôt l'humanité qui a la prérogative de suivre ces fins sur un mode réfléchi -, et d'un autre côté, il n'est pas possible d'occulter la part de symbolique, certes non langagier, dans la vie animale et notamment dans sa sexualité (il suffit de penser aux parades qui, chez plusieurs espèces, précèdent et décident de la tenue ou non du coït). Quoi qu'il en soit, ce chapitre soutient avant tout une seconde thèse connexe à la première : alors que l'érotisme implique la lenteur, la sexualité utilitariste de notre époque puritaine encense la vitesse. En fait, les contemporains sont galvanisés par le culte de l'orgasme et la capitalisation de leurs satisfactions, quand l'érotisme réclame au contraire une suavité, une ductilité qui sache cultiver le plaisir, atermoyer l'orgasme tout en se mettant au diapason du rythme de l'autre. Au terme de ces chapitres inauguraux, Audi, adjuvé de toute sa constellation d'auteurs (P. Roth, S. André, M. Foucault, J. Baudrillard, S. Hustvedt, M. Kundera, etc.), avance donc l'idée que le néo-puritanisme de notre époque a inexorablement sombré dans une haine de l'érotisme qui sait faire bon ménage avec la sexualisation de la société, laissant à la remorque le puritanisme moral qui s'érige en censeur.

Paul Audi

De l'érotique



Galilée



Suite à ce diagnostic d'époque qui déploie et éclaircit les intuitions qu'on trouvait dans le chapitre 6 du *Théorème*<sup>20</sup>, le chapitre III va concentrer son propos sur la relation érotique elle-même. Ce développement a pour rôle de venir donner consistance et profondeur à ce que *Le pas gagné de l'amour* avait tout juste effleuré et laisser entendre : l'essence de l'érotisme réside dans le jeu. Le jeu érotique se distingue des autres jeux par deux caractéristiques qui lui sont propres. Dans un premier temps, et s'inspirant des analyses typologiques lumineuses de Roger Caillois dans *Les jeux et les hommes*, Audi affirme que l'érotisme est un *jeu exceptionnel* qui participe aux quatre types de jeux - alors que les jeux courants n'appartiennent qu'à une ou deux catégories - de sorte que l'érotisme se présente tout à la fois comme un jeu de compétition (*agôn*), de hasard (*alea*), de représentation (*mimicry*) et de vertige (*ilinx*), et ce, même s'il est incontestable que la dominante de la relation érotique est le vertige, le vacillement voluptueux. C'est d'ailleurs cette puissante dimension vertigineuse qui explique le second caractère de l'érotisme : à la différence des autres jeux, l'érotisme est un jeu foncièrement empreint de *gravité*. Cette gravité se joue elle-même à deux niveaux. D'une part, dans l'érotisme « je me donne » au sens où je me mets moi-même en jeu, je prends le risque de mettre mon identité en crise : c'est pourquoi l'érotisme touche à « l'identité sexuelle des partenaires » et peut mener « jusqu'au détournement de leur orientation sexuelle en tant qu'elle préside à la fixation de leur identité d'homme ou de femme, identité qu'ils pensent toujours détenir ou leur convenir de toute éternité... Mise en crise du masculin et du féminin... »<sup>21</sup>. Bien entendu, cette identité sexuelle a trait au corps - non au corps objectif de la biologie mais à notre corps vécu que la phénoménologie appelle « corps propre » - et l'érotisme est ce moment critique où les humains se font un corps. A ce stade, on est alors en droit d'attendre un développement sur la façon dont l'homme (au sens générique) se fait un corps féminin ou masculin dans l'amour. Pourtant on est vite interloqué et quelque peu déçu de la réponse puisque pour Audi « se faire un corps... cela veut dire en un mot : prendre sur soi de faire passer et circuler des intensités - de soi à soi, de l'autre à soi, de soi à l'autre. »<sup>22</sup>. On a là une définition qui tourne autour du concept obscur d' « intensité » - Bergson a montré dans son *Essai sur les données immédiates de la conscience* que cette notion d' « intensité » était une notion mixte, et donc suspecte, qui télescope l'ordre de la qualité et l'ordre de la quantité -, et surtout, qui ne fait nullement état de la corporéité sexuée que les prémices de l'analyse laissaient entendre. En définitive, cette dilution énigmatique de la réponse apparaît comme un rendez-vous manqué. D'autre part, si l'heure est grave dans l'érotisme c'est parce qu'il y va également d'un drame : l'érotisme est une aspiration à l'unité, à la jouissance commune - ou « Comme Une » disait déjà *Le Théorème* - qui fatalement vient buter sur la dualité. Audi retrouve ici la thèse fataliste consacrée par la quasi totalité de la tradition érotique (de

Sartre à Marion, en passant par Henry ou Lacan) : la fusion des partenaires à chaque fois manquée scande l'échec constitutif de l'érotisme. Ce qui nous paraît particulièrement intéressant c'est la conséquence de ce ratage de l'unité dans la mesure où il éveille, non la haine, mais une certaine violence envers le partenaire érotique.

« Ailleurs, elle [Suzanne Lilar] parle d'une « violence emblématique, transcendée par le jeu et la cérémonie, donc sujette à leur réglementation ». Précisions capitales, dont il serait bon de faire un rappel permanent. Ainsi, dans toute érotique digne de ce nom, la violence, s'il y en a, ne peut que changer radicalement de sens : elle s'y désenvenime.

*Pour Suzanne Lilar, la violence dans l'érotisme est par nécessité ludique, scénique, symbolique... Ne pensez-vous pas que dans une érotique digne de ce nom, il n'y a pas que la violence du sexe qui change de sens, que c'est aussi le cas de la soumission, lorsque celle-ci est justement exigée par son contenu ?*

Si l'érotique repose bien, comme je l'ai dit, sur la liberté des sujets, une liberté qui s'y réaffirme justement comme telle dans l'amour qu'ils «font», la violence y est aussi désamorcée que la soumission neutralisée. A la limite, pour autant qu'elle ne répond à aucune volonté d'oppression, la soumission en question peut être dite *jouée* ; et de même qu'elle y est mise au service d'autre chose, ce qu'elle soutient c'est tout autre chose qu'un rapport réel de domination. La soumission est soumission dans le jeu, dans les limites du jeu, ce qui revient à dire qu'elle tient toute entière à cette dimension du jeu érotique qui relève du *mimicry*. »<sup>23</sup>

S'appuyant sur les propos de Suzanne Lilar, Audi rappelle donc que la violence érotique est consentie et ludique et que les rapports de subordination qu'elle implique ressortent toujours de la représentation scénique (*mimicry*). Cette violence n'a rien à voir avec une quelconque agressivité, avec la violence brutale et réellement destructrice propre à la haine (et qu'on retrouve dans les romans de Sade). L'intérêt de cet argument de la violence érotique - violence de grande amplitude puisqu'elle commence par le fait de surprendre l'autre en lui procurant un plaisir qu'il n'attendait pas - c'est qu'en rentrant frontalement en opposition avec la vision angélique d'un certain puritanisme hypocrite qui condamne incontinent tout type de violence, il ouvre la piste d'un érotisme amoral.

Ce chapitre III intitulé «*Érotisme / érotique*» est aussi l'occasion d'éclaircir la différence conceptuelle entre ces deux notions. Certes, en son sens large, l'érotisme



est bien ce jeu exceptionnel et grave où chaque joueur, enivré de vertiges, s'y risque pour s'y perdre. Mais il existe deux manières de jouer : soit on en reste à un enchaînement de figures, de gestes conventionnels, et aux fantasmes convenus ; soit on s'approprie personnellement les pratiques, on fonde de nouvelles règles et on performe avec un style unique. Identifié à la première façon de jouer, l'érotisme au sens strict relève du jeu connu qui en reste aux clichés ; à l'inverse, l'érotique relève du jeu pur de sorte qu'il n'existe pas *une* érotique mais seulement *des* érotiques. Sans vouloir examiner plus avant la nature et la pertinence de cette différence<sup>24</sup>, ce sont les développements ultérieurs qui explicitent cette distinction dans les termes du dualisme et du causalisme qui nous paraissent bien plus problématiques d'un point de vue phénoménologique. En effet, Audi commence par affirmer que l'érotisme se situe exclusivement du côté du corps, alors que l'érotique est *cosa mentale*, se situe exclusivement du côté de la pensée<sup>25</sup>. Peu après<sup>26</sup> il explique que l'érotique se distingue par sa « double causalité » : elle serait l'effet incorporel d'une cause corporelle (l'interaction des corps - cause qui suffit à l'érotisme) et d'une quasi-cause incorporelle (se faire un corps singulier). Le problème c'est que ces deux assertions sont incompatibles avec le cadre phénoménologique implicite de cet ouvrage. D'une part, le dualisme cartésien corps/pensée est un présupposé battu en brèche par la tradition phénoménologique, et il est contredit et invalidé dès lors qu'Audi reconnaît l'existence phénoménologique d'un corps propre ou vécu (qui n'est ni pure pensée, ni pure étendue), d'un corps qui a à être, qui doit se faire<sup>27</sup>. D'autre part, le recours à la causalité, opéré sous l'égide de Deleuze, s'oppose catégoriquement au geste phénoménologique qui, par l'*epochè*, s'affranchit des lois de l'apparaissant (dont fait partie la causalité) pour refluer vers le champ phénoménal, vers les apparitions. Tabler sur le dualisme et le causalisme pour distinguer érotisme et érotique apparaît donc à nos yeux comme une décision douteuse qui, si elle ne dénote pas une incohérence autre que temporaire dans l'argumentaire, brouille à coup sûr le cadre ontologique et méthodologique, c'est-à-dire les présupposés fondamentaux d'Audi<sup>28</sup>. Il reste que ce chapitre a pour principal mérite de démontrer qu'en appréhendant l'essence ludique de l'érotisme on bénéficie d'un avantage heuristique et descriptif considérable.

## **2/ La question de l'amour : d'une féminité motivée par l'amour aux motivations amoureuses.**

Même si l'importance du chapitre IV tient à ce qu'il joue le rôle de charnière entre les deux temps de l'ouvrage, les considérations relatives à l'amour y prépondèrent. La thèse centrale de ce chapitre se présente comme la reprise, la réélaboration d'une thèse déjà soutenue dans *Le théorème* qu'Audi dit tirer du *Surmâle* d'Alfred Jarry et

reformuler en termes lacaniens. Cette thèse avance donc que la différence sexuelle, la différence entre masculin et féminin n'est pas de l'ordre du corps (que ce soit le corps objectif ou le corps propre) mais de la pensée, et plus exactement de la conscience et d'un certain savoir. Plus concrètement encore, cette thèse stipule, d'un côté, que la conscience masculine, virile, habitée par l'angoisse de la castration de son désir, repousse cette angoisse en anticipant, et donc en fantasmant la conjuration de cette castration à travers la toute-puissance et la jouissance. A l'inverse, la conscience féminine, libérée de la castration et de sa dénégation corrélative, anticipe et croit en la réjouissance, c'est-à-dire dans le surgissement de l'amour à partir du désir. C'est pourquoi l'auteur déclare :

« Je dis d'abord que le crédit donné à l'avènement de l'amour, c'est-à-dire à l'amour comme événement survenant au désir, est d'abord et avant tout une affaire de *savoir*, et que ce savoir a partie liée avec la conscience anticipatrice de la castration en tant qu'effet inévitable de l'inscription du sujet humain dans l'ordre du symbolique. Je dis ensuite que cette accréditation de l'amour est ce à quoi le fantasme *mâle* fait le plus efficacement écran, qu'il est même, par essence, résolu à y faire échec. Ce que je veux dire enfin, et surtout, c'est que si le savoir qui prédispose à l'amour comme événement est bel et bien étouffé par le fantasme *mâle* - ce fantasme de toute-puissance, de «virilité», d'absence de castration, ce fantasme qui naît de l'angoisse et qui espère y mettre fin -, alors rien n'est plus judicieux que de qualifier ce savoir-là de *proprement féminin*. Ainsi, la confiance, pour autant qu'elle puisse exister elle aussi, que montre un être de sexe masculin - d'un «mâle» - quant à l'avènement de l'amour, cette confiance relève de ce que j'appelle le «féminin» - une féminité que je définis, je le répète, en termes de *crédit donné à l'amour*. Oui, seul le mâle qui réussit à faire droit à cette confiance qui s'attend sans s'attendre à l'impossible, seul ce mâle-là peut s'ouvrir au féminin en lui, lequel féminin consiste à croire au miracle d'une existence donnée avant qu'elle ne surgisse comme impossible. »<sup>29</sup>

Aussi, puisque pour Audi l'amour est la seule solution au(x) problème(s) du désir<sup>30</sup> (à son inconsistance et sa sempiternelle relance) on doit conclure à une hiérarchie des sexes - certes, pas entre hommes et femmes<sup>31</sup> - qui subordonne le (savoir) masculin au (savoir) féminin. Autrement dit, si le devenir-amour du désir est saisi comme le seul salut qui s'ouvre au désir, alors le féminin, qui se dispose au miracle de l'amour, devient la seule chance de salut pour la virilité qui, elle, s'entête dans le désir. En fin de compte, cette thèse implique que pour s'ouvrir à l'amour il faut renoncer au fantasme de toute-puissance et de jouissance, qu'il faut renoncer à sa virilité. Mais n'est-ce pas problématique de renvoyer la virilité à un faux-semblant, à une méprise et

de faire du féminin la vérité du masculin ? Pour pouvoir être touchés par la grâce de l'amour et faire couple, les désirants d'une relation sont-ils tenus de devenir féminins ? Ne faudrait-il pas plutôt éviter de réduire la virilité au fantasme puéril de la toute-puissance ? Et, au fond, ne faudrait-il pas éviter de réduire la différence sexuelle à une différence de savoirs et tenter de penser une différence corporelle où féminin et masculin renverraient à deux façons de se faire un corps ? On bute à nouveau sur le difficile problème du corps sexué et il faut avouer que l'érotique audienne, loin de s'y atteler, le fuit : quand il s'agit de décrire comment un corps se fait, la question du sexe est délaissée au profit d'intensités (chapitre III), et quand il s'agit de saisir ce que recouvre la différence sexuelle, la question du corps est délaissée au profit de savoirs (chapitre IV).

Mise à part, un excursus intéressant sur l' *»amor amoris* » ( *»aimer l'amour* ») augustinien, la fin du chapitre revient, plus ou moins rapidement, sur des thèmes déjà abordés dans les volumes précédents de la trilogie, à savoir l'événementialité de l'amour, l'unicité de l'aimé, et les deux formes d'éternité (une relative au désir et l'autre à l'amour). Connus des lecteurs d'Audi, nous ne commenterons pas ici dans le détail ces thèmes qui lui permettent de décrire l'avènement de l'amour et le phénomène amoureux lui-même. Seulement qu'il nous soit permis de faire une remarque. On sait qu'une fois le miracle de l'amour advenu, l'amoureux est celui qui non seulement désire, mais surtout *considère* l'autre pour lui-même, et par là fait passer cet autre du statut de désiré à celui d'aimé. Et puisque la considération désigne le fait de reconnaître l'unicité de l'aimé - cette unicité n'est pas découverte mais inventée car la considération désigne une relation créatrice à l'autre qui en passe toujours par la parolisation, voire la poésie pour chanter son unicité<sup>32</sup> - il convient d'admettre le « cercle enchanté », la circulation vertueuse qui réunit amour et unicité. Ainsi, alors que l'unicité est la *ratio essendi* de l'amour, celui-ci « est lui-même la *ratio cognoscendi* de cette unicité »<sup>33</sup>. Cohérente et proche du phénomène amoureux soit-elle, cette thèse paraît venir affaiblir la thèse connexe de l'événementialité. En effet, Audi soutient aussi à plusieurs endroits que l'amour est un événement, un pur surgissement qui arrive au désir, et somme toute que l'avènement de l'amour est imprévisible et incarne même l'impossible. Or, il appert que si l'événement est bien le sans cause, ni raison par excellence cela rentre sensiblement en conflit avec l'affirmation suivant laquelle l'unicité est la raison de l'amour. Et si on veut à tout prix maintenir cette notion d'événement tout en admettant qu'il a une raison (comme Audi semble le faire) n'affaiblit-on pas la force de cette notion abyssale qui en son fond conteste le principe de raison suffisante ? D'ailleurs, aimer, considérer l'autre, c'est-à-dire chanter l'unicité de son altérité n'est-ce pas une possibilité intrinsèque à tout

désirant ?<sup>34</sup> Par conséquent, c'est de deux choses l'une, soit on affaiblit le statut de miracle conféré à l'amour (mais un semi-miracle a-t-il un sens ?), soit on soutient que l'amour est un devenir non miraculeux du désir.

Le chapitre V est un chapitre polémique qui entend déconstruire trois grandes idées que la tradition a majoritairement défendu quand elle s'est enquisse de l'amour. Selon la première idée, le véritable amour serait désintéressé et l'amour dévoyé serait motivé. Sur ce point, Audi s'oppose à un des derniers hérauts de cette idée, savoir Jankélévitch dans *L'irréversible et la nostalgie* ou son *Traité des vertus*. Il écrit :

« Ainsi, vous fonderiez l'amour de l'altérité de l'autre dans la butée sur soi du sujet amoureux ?

Dans son besoin irrépressible et franchement irréfléchi de présumé de la « pureté » de l'amour, c'est-à-dire de plaider en faveur de son désintéressement essentiel, Jankélévitch s'est laissé entraîner à définir celui-ci d'une façon bien trop paradoxale. (...) L'amour chrétien *est* paradoxal, en ce sens que l'amour s'y produit *en dépit de* l'aimé. C'est-à-dire, comme le dit Jankélévitch, en dépit du fait qu'il puisse être « haïssable ». Voilà bien à quelles extrémités conduit le désir du pur amour, c'est-à-dire l'envie d'en « purifier » l'essence, donc de n'aborder celle-ci qu'à travers la notion, déjà moralement connotée, de désintéressement ! Cette idée paradoxale que l'amour va jusqu'à faire aimer le non-aimable, voire le haïssable, cette idée ne tient sa valeur de paradoxe que de ce qui, pour Jankélévitch, relie l'amour au désintéressement. Faire du désintéressement la mesure de l'amour ne lui confère d'ailleurs pas seulement, sur le plan ontologique, une structure paradoxale, celui lui donne aussi, sur le plan éthique cette fois, un statut *hyperbolique*. En déclarant que l'amour, pour être l'amour qu'il est, doit aller jusqu'à se porter sur du haïssable, on en déduit ceci : que plus on aime ceux qui ne sont pas dignes d'être aimés, et mieux on aime ! Or, qui ne voit qu'à l'origine de l'amour, certes abordé en termes d'événement pur et non en termes d'expérience subjective, il n'y a, devant celui qui aime, ni aimable, ni haïssable, il y a seulement un autre dont on ne reconnaît alors, sans la connaître, que son altérité ? Qui ne voit que c'est précisément cette altérité qui appelle, qui attire, qui fascine celui ou celle qui pourra s'avouer après coup avoir été touché(e) par la grâce d'aimer ? C'est en effet toujours l'épreuve que l'on fait de cette altérité qui décide de l'existence de l'amour. Comme elle décide également de l'existence de la haine... Bref, tout cela pour dire que l'amour *est* intéressé – *foncièrement* intéressé à l'altérité de l'autre, *concerné* par l'autre en tant qu'autre... »<sup>35</sup>

Désormais on comprend bien que l'amour désintéressé, voire immérité correspond à

une idée de provenance chrétienne (voire platonicienne) qui identifie l'amour à la charité, à l'*agapè*. Dès lors, cette idée *puritaine* déforme l'expérience amoureuse puisque l'amour ne surgit jamais en dépit de l'aimé, mais se montre ouvertement « intéressé » et « concerné » par l'autre : l'amoureux est même passionné par cette altérité infinie de l'aimé qu'il voudrait rejoindre pour échapper à sa finitude constitutive<sup>36</sup>. Véritable leitmotiv de cette trilogie érotique, Audi rappelle ensuite que l'amour n'a définitivement rien à voir avec la haine, qu'elle vise l'autre ou soi-même. Même si on peut admettre que l'amoureux éprouve une certaine rancune envers l'infinité de l'aimé qui le renvoie à la douleur de sa propre finitude, Audi s'oppose catégoriquement aux auteurs (entre autres Lacan, mais aussi Valéry) qui plaident en faveur d'une complicité de l'amour et de la haine. Au fond, ceux qui s'évertuent à pointer une collusion entre l'amour et la haine révèlent leur haine de l'amour. Enfin, à l'encontre de l'idée qui voudrait que l'amour relève du sacrifice de soi, notre auteur soutient, en accord cette fois avec une certaine tradition moraliste et psychologique, qu'on ne peut pas aimer l'autre si on ne s'aime pas déjà soi-même. L'amour de soi<sup>37</sup> est donc vu comme une condition nécessaire pour que l'amour survienne, mais aussi pour qu'il perdure une fois advenu. A ce sujet, il faut rappeler que dans l'érotique audienne, le désirant ne peut tomber amoureux tant qu'il n'est pas devenu désirable à ses propres yeux, c'est-à-dire tant qu'un autre désir ne l'a pas désiré et par là rendu consistant ; et dans l'amour, que le désir de l'amant est susceptible de retomber dans l'inconsistance et le manque à être-soi s'il ne continue pas à être soutenu par le désir de l'aimé. Concernant cette dernière polémique, il nous semble que le poncif est dans les deux camps, et encore une fois on peut se demander si ces idées ne fragilisent pas encore davantage la thèse qui fait de l'amour un événement absolu. Car, si on déclare que l'avènement de l'amour suppose nécessairement une condition (même si celle-ci en elle-même reste insuffisante) - qu'elle soit abnégation ou amour de soi - n'est-ce pas avouer à demi-mot que l'amour n'est pas événement absolu, et qu'il ne surgit que dans un certain type de contexte ? Et si une condition est requise pour qu'émerge l'amour ne doit-on pas renoncer au phénomène troublant, rare soit-il, du coup de foudre ? De plus, il est dommage qu'Audi n'ait pas confronté son idée à la thèse que Jean-Luc Marion défend dans *Le phénomène érotique* au chapitre « De chacun pour soi qu'il se hait » et qui veut que non seulement l'amour de soi n'est pas la condition de l'amour de l'autre, mais que celui-là est proprement impossible. Malgré ce débat manqué, ce chapitre importe à l'économie entière *De l'érotique* car il contribue à préciser la conception audienne de l'amour. Nous insisterons moins sur les deux derniers moments de ce livre parce que le dernier chapitre porte principalement sur le sentiment de destiné qui se fomenté dans l'amour (sentiment réjouissant mais illusoire en ce qu'il masque la contingence de la rencontre) qu'Audi a déjà traité dans les

volumes précédents ; et parce que le *Complément* est un entretien qui a le mérite de ramasser les grands jalons qu'articulait *Le pas gagné de l'amour* (destin, éternités, don, couple) sans vraiment avoir le temps d'enrichir leurs analyses. On doit tout de même remarquer que c'est seulement dans ce *Complément* qu'est abordée la notion de « monde » et de sa place dans l'amour. Si la prise en considération de la notion de « monde » est reléguée, au sens propre, à la toute fin de l'ouvrage au sein d'un appendice et non d'un chapitre en tant que tel, c'est que la question du monde est elle-même reléguée, au sens figuré, dans la pensée érotique d'Audi. On retrouve le monde quand il s'agit de rappeler que l'homme en est originairement séparé, mais quand il s'agit d'amour, le monde a tendance à s'évaporer<sup>38</sup>. Ainsi, quand pour évoquer la thématique du monde amoureux ou de la conjuration de notre séparation avec le monde dans l'amour<sup>39</sup>, Audi laisse respectivement la parole à Valéry et à Bataille. De fait, notre auteur est moins intéressé par la transfiguration de notre monde dans l'amour que par celle de l'être désiré ; et moins soucieux du tout du monde que du tout-à-fait-moi-même auquel l'amour donne accès. Pour expliquer cette marginalisation du monde, cette érotique quasi acosmique on peut se risquer à faire l'hypothèse que ce sont les racines henryennes d'Audi qui s'expriment alors, au sens où une certaine répulsion envers le monde et sa phénoménalité se fait jour et que la focale se doit plutôt porter vers ce qui relève de la vie, à savoir soi ou autrui. Mais nous ne voulons pas faire ici de procès d'intention, et nous nous en tiendrons à dire qu'en matière d'amour, le monde n'est pas l'affaire prioritaire d'Audi, non pas parce qu'il n'interviendrait pas ou seulement superficiellement dans l'amour, mais avant tout parce qu'en raison d'un choix méthodologique il ne fait pas partie de son angle d'attaque.

En conclusion, il faut reconnaître que ce *De l'érotique* est autant le lieu de reprises synthétiques que d'approfondissements exemplaires des grands et beaux thèmes (unicité, destin, éternité, couple, etc) qui transissent toute la philosophie érotique de Paul Audi. C'est donc un ouvrage précieux car le territoire érotique qu'il déploie est riche, et à côté des grands chemins tracés par les thèmes consacrés, notre auteur ne rechigne jamais à nous indiquer les anciennes pistes devenues des impasses en dessillant notre esprit, et à laisser, au fil de cette promenade dialoguée, un certain nombre de sentes entrebâillées. Mais on ne peut saluer cet ouvrage sans faire référence à la hauteur de certaines de ses vues. Nous pensons à trois d'entre elles. Tout d'abord, c'est avec pertinence et une certaine impertinence qu'Audi diagnostique et saisit la complexité de notre époque en proie à une désérotisation généralisée. Il faut aussi se réjouir du fait que ce livre parvient à extirper l'érotisme (ainsi que sa violence constitutive) du sérieux de la « morale »<sup>40</sup> en en révélant l'essence ludique.



Enfin, il nous semble crucial de rendre hommage à la tentative audienne, même si elle nous paraît incomplète, de fonder la différence sexuelle moins naïvement que ne le fait la biologie, et à l'encontre de la désubstantialisation radicale de cette différence par la théorie du Genre. Cela rappelé, nous voudrions faire part d'un regret et d'une interrogation. Dans un premier temps, il nous apparaît que *la rencontre entre l'amour et l'érotisme, ou plutôt l'érotique, entre l'amour et le faire l'amour a été manquée*. Et si le regret est de taille c'est qu'au sortir des deux premiers volets la rencontre avait toujours été évitée : dans *Le théorème du Surmâle* le désir sexuel était explicitement dévalorisé au profit de l'amour<sup>41</sup> ; et dans *Le pas gagné de l'amour*, la question de l'érotisme en tant que telle était absente. Cette rencontre avortée s'exprime ici à travers la structure formelle de l'ouvrage qui juxtapose la question de l'érotisme et la question de l'amour. Même le chapitre transitionnel n'essaye pas de comparer ou d'articuler les résultats de l'analyse érotique et ceux de l'amour. Pourtant à bien y penser on peut reconnaître une convergence entre le jeu érotique et l'amour : de même que l'amour est vu comme le devenir-événement du désir, « L'érotique est le devenir-événement de l'érotisme »<sup>42</sup> ; de même que l'amour relève de la pensée et nous dote « d'une âme »<sup>43</sup>, l'érotique relève de la pensée et non du corps ; enfin de même que l'amour met en jeu les réjouissances de l'unicité, l'érotique s'organise autour du plaisir et non de la jouissance. Mais on s'aperçoit très vite que cette analogie suppose un forçage qui passe par le rapatriement du faire l'amour du côté de l'amour, d'une spiritualisation de l'érotique. En effet, que peut signifier une érotique mentale et sans corps - et qui doit pourtant être le lieu incompréhensible d'un « se faire un corps » ! - ? Et que peut signifier une érotique où la sexuaction (masculin/féminin) n'est pas explicitée en termes corporels mais en terme de consciences anticipatrices et de savoirs ? Autrement dit, que peut signifier un *faire l'amour sans corps sexués, voire sans corps* ? Cela signifie seulement que l'érotique est une altération de l'érotisme qui a permis de rendre la sexualité homogène à un amour d'âmes aimantes asexuées qui se réjouissent mutuellement de leur unicité. Ainsi, si Audi avait osé identifier l'amour au faire l'amour de l'érotique, il se serait vite aperçu que cette identification supposait d'éluder le « faire » du « faire l'amour ». Au lieu d'épurer et de spiritualiser le « faire l'amour » - procédé aux accents puritains - n'aurait-il pas mieux valu de corporeriser l'amour ?<sup>44</sup> En définitive, la philosophie érotique d'Audi ne comble jamais la béance qu'elle introduit dès le départ entre l'amour qu'on fait et l'amour qu'on éprouve, entre l'acte et le sentiment ; et on doit avouer que *l'unité de l'amour est manquée*.

## Conclusion

En dernier lieu, nous voudrions revenir à la question directrice de cette philosophie

érotique : «comment le désir devient-il désir amoureux ? » et poser la question du statut de ce devenir. En effet, dans le corps de notre compte-rendu nous avons essayé de montrer que l'événementialité de l'amour, telle que la pense Audi, n'avait rien d'absolu, mais supposait bien plutôt une raison et un contexte favorable. Par suite, on a pu douter qu'un événement diminué était encore un événement véritable. Si donc le devenir-amoureux n'est pas un devenir-événement du désir quel est la nature de ce devenir ? Pour Audi, l'amour est une altération du désir et non son aliénation car, suivant l'adage de Saint Augustin «*Amor appetitus quidam est* », l'amour est encore une manière de désirer : dans l'amour il n'y va pas d'autre chose que du désir. Dans ce devenir-amour, le désir s'altère et, ne se quittant pas lui-même, s'ouvre à une autre dimension de lui-même par une sorte d'excès interne. Si l'amour est bien cet excès ou échappement interne du désir, Audi ne devrait-il pas penser ce devenir en terme de sublimation ? C'est ce que Suzanne Lilar suggère dans *A propos de Sartre et de l'amour*<sup>45</sup>, et puis c'est une façon de s'inscrire dans une tradition qui débute peut-être avec Platon (qu'on pense à l'ascension d'éros dans *Le banquet*) et qui se prolonge dans la théorie psychanalytique chère à Audi. Et en effet, chez Freud la libido se sublime quand elle change d'objet ou quand elle investit son objet selon une nouvelle finalité. Or, dans la théorie d'Audi, l'amour s'apparente à un désir qui change de finalité : l'amour n'est plus ce désir qui se contente d'aller chercher en l'autre une manière de s'assurer lui-même, mais qui cherche à mettre en valeur l'unicité de cet autre. Dans le désir, l'autre serait l'objet et sa propre ipséité serait la fin ; dans l'amour, l'autre serait l'objet *et* la fin. Maintenant, si l'amour est bien un désir sublimé, comment comprendre que le désir en vienne à s'amouracher s'il est lui-même étranger à l'amour ? Ne faut-il finalement pas que le désir possède dès le départ cette dimension amoureuse, au moins à titre de possibilité ? Au fond, si l'amour est une espèce de désir, n'est-il pas impérieux de reconnaître que le désir est toujours déjà et un tant soit peu amoureux ?

1. Audi, P., *De l'érotique*, Paris, Galilée, 2018.
2. Audi, P., *Le théorème du Surmâle - Lacan selon Jarry*, Paris, Verdier, 2011.
3. Audi, P., *Le pas gagné de l'amour*, Paris, Galilée, 2016.
4. Audi, P., *De l'érotique, op.cit.*, p. 11.
5. *Ibid.*, p. 253.
6. *Ibid.*, p. 251-252.
7. *Ibid.*, p. 13.
8. A ce titre, même si Audi ne le revendique pas comme tel dans cette trilogie, ses réflexions sont guidées par un principe phénoménologique de description.
9. Il correspond à la retranscription intégrale d'un entretien de 2016 dont seul un extrait avait été publié à l'époque dans le quotidien *Libération* le 22 octobre

- 2016.
10. Ce qui confère une certaine autonomie à chaque chapitre en ce que sa compréhension ne présuppose pas celle du précédent.
  11. Il est de notoriété que la langue philosophique de Paul Audi est belle et finement ciselée, même si à nos yeux elle a parfois tendance à verser dans la préciosité des circonvolutions, des circonlocutions et de la multiplication des incisives. N'y a-t-il pas au sein de cette écriture baroque des basculements ponctuels dans l' « équilibre de surcroît » du rococo ? (Pour approcher plus avant la différence entre baroque et rococo il faut se rapporter à *Esthétique du rococo* de Ph. Minguet).
  12. Audi, P., *De l'érotique*, op.cit., p. 12.
  13. *Ibid.*, p. 13.
  14. *Ibid.*, p. 149.
  15. Au moins depuis *Le théorème du Surmâle - Lacan selon Jarry*, la matrice théorique d'Audi tente de greffer sur le vitalisme ontologique henryen la théorie lacanienne. Il faudrait une étude spécifique pour réussir à savoir si cette ente peut se faire sans reste, sans rejets.
  16. Audi, P., *Michel Henry - Une trajectoire philosophique*, Paris, Les Belles Lettres, 2006.
  17. Cette idée n'est pas sans faire écho à l'*Éloge de l'amour* d'Alain Badiou qui dénonce également le tour contractualiste que notre époque tente d'imposer au désir et à l'amour.
  18. Audi, P., *De l'érotique*, op.cit., p. 35-36.
  19. Dans l'ouvrage *La sexualité en images*, l'article « Le porno et la grâce » de Grégori Jean souligne aussi bien les performances sans accrocs du « porno » que le « mensonge », voire le « ridicule » de cette sexualité dont le caractère idyllique confine au kitsch. Il serait intéressant de rapprocher cette sexualité de corps glorieux dont le désir ne défaille jamais, ni ne semble connaître de véritables variations, ce régime « divin » de la sexualité et la fluidité des mouvements mécaniques afin de voir en l'acteur « porno » un *deus ex machina* bien singulier en ce qu'il annoncerait moins un miracle qu'une débâcle de l'éros.
  20. Audi, P., *Le théorème du Surmâle - Lacan selon Jarry*, op.cit., p. 89-91.
  21. Audi, P., *De l'érotique*, op.cit., p. 112-113.
  22. *Ibid.*, p. 148.
  23. *Ibid.*, p. 126-127.
  24. On serait amené à se demander si entre érotisme et érotique il s'agit d'une différence de nature, de degré ou d'un troisième type ; si la singularité d'une érotique est relative à un couple ou à chacune de leur relation sexuelle, etc.
  25. Audi, P., *De l'érotique*, op.cit., p. 141-142.

26. *Ibid.*, p. 143-144.
27. *Ibid.*, p. 147.
28. On peut se demander si ce genre de déconvenue n'est pas le danger majeur qui guette le recours à des auteurs d'horizons philosophiques très éloignés.
29. Audi, P., *De l'érotique, op.cit.*, p. 171.
30. *Ibid.*, p. 260.
31. Puisque cette différence sexuelle ne relève pas directement du corps, il n'y a rien qui interdit l'existence d'hommes féminins et de viragos. En revanche, on peut se demander si une différence de savoirs, sans lien explicite à la corporéité vécue, peut prendre en charge la différence sexuelle.
32. Notons que *De l'érotique* renforce la distinction entre unicité et singularité : alors que cette dernière vient de nous-même et caractérise notre façon d'exister, l'unicité, elle, nous vient toujours d'un autre qui nous aime.
33. Audi, P., *De l'érotique, op.cit.*, p. 195-196.
34. En raison de l'idée inventive qu'Audi se fait de l'unicité, l'amour se dessine davantage comme ma venue à l'autre que comme la venue de l'autre à moi, comme sa révélation. Cette vision serait susceptible d'alimenter la suspicion lévinassienne qui traque l'aliénation et l'assimilation de l'Autre par le Même au lieu de penser l'effraction bouleversante de l'altérité.
35. Audi, P., *De l'érotique, op.cit.*, p. 221-222.
36. Finitude toute henryenne puisqu'elle désigne l'être-rivé à soi, l'inexorable fait qu'on ne peut être autre que soi.
37. Dans toute son œuvre, Audi distingue fermement, (d')après Rousseau, l'amour de soi de l'amour-propre.
38. D'ailleurs l'éternité amoureuse, cette éternité du «pour toujours» qui n'a rien à voir avec le «toujours» de la durée objective, se voit caractériser comme une éternité hors-monde comme en témoigne le point 11 du *Théorème*.
39. Comme l'évoque rapidement le chapitre 10 intitulé «Le tout» dans *Le pas gagné de l'amour*.
40. Il faudrait d'ailleurs étudier de plus près la généralisation de l'ironie qui semble donner le change à une époque aussi moraliste que la nôtre.
41. Dans la foulée de Lacan, le point 6 soutient que la confusion entre «la vraie amour» et le «faire l'amour» est le fruit de la perversion. Dire qu'on fait *l'amour* est un abus de langage, il n'y a d'amour qu'éprouvé pour Audi, c'est-à-dire vécu à titre de sentiment. D'ailleurs, à la page 248 *De l'érotique* il reformule cette idée : « Comme si le fait de ne pas faire l'amour - le signe même de l'amour, comme dirait Lacan - avait forcément partie liée avec l'amour sexuel ».
42. Audi, P., *De l'érotique, op.cit.*, p. 122.

43. *Ibid.*, p. 208.
44. Et il serait plus aisé de souscrire à ce qu'Audi affirme à la page 248 *De l'érotique* : « Comme si le fait de ne pas faire l'amour rendait l'amour moins vivant et, plus encore, moins *charnel* en son essence même. »
45. C'est Audi lui-même qui le rappelle à la page 106 *De l'érotique*.