

poussait vers cet autre qui nous était irréductible — et Laura songeait que c'était sans doute là l'enjeu de ces disputes avec Max, où chacun, provoquant l'autre, en cherchait les limites. Au fond, si elle rêvait d'un amour apaisant, n'était-ce pas parce qu'elle espérait, au combat de l'amour, emporter la victoire ?

« Ah ! Rien n'est comparable à mon amour extrême,  
Et dans l'ardeur qu'il a de se montrer à tous,  
Il va jusqu'à former des souhaits contre vous.  
Oui, je voudrais qu'aucun ne vous trouvât aimable ;  
Que vous fussiez réduite en un sort misérable ;  
Que le ciel, en naissant, ne vous eût donné rien ; (...) »

(Molière, *Le Misanthrope*)



## Posséder

Ils s'étaient à peine rencontrés qu'Axel avait voulu voir Souade chaque soir. « Tu m'appartiens, lui disait-il parfois en riant, je suis à toi. » Hier soir, Axel mordillait sa main, et Souade avait écarquillé les yeux en l'entendant murmurer : « Je voudrais te manger... »

« Tel qu'est un pommier entre les arbres des forêts, tel est mon bien-aimé entre les enfants des hommes. Je me suis reposée sous l'ombre de celui que j'avais tant désiré, et son fruit est doux à ma bouche. / Il m'a fait entrer dans le cellier où il met son vin, il a réglé dans moi mon amour. / Soutenez-moi avec des fleurs, fortifiez-moi avec des fruits, parce que je languis d'amour. »

L'épouse du *Cantique des cantiques* évoque en ces termes l'étrange désir de possession qui, dans

l'amour, va jusqu'à s'éprouver comme désir de manger ou de boire l'autre. Casanova, lui, raconte dans ses *Mémoires* qu'il mange réellement les cheveux de Madame F. sous ses yeux, les ayant fait enrober de sucre et transformer en dragées. Tomber amoureux, alors, serait-ce vraiment vouloir *posséder* l'objet de son amour ?

L'idée de posséder *quelqu'un* est troublante à plus d'un titre, car peut-on être propriétaire d'une personne comme on l'est d'une *chose* ? Il semble qu'en voulant posséder l'autre, en prétendant en faire mon objet, je nie sa liberté — en ce sens, je le dupe, comme l'indique le deuxième sens du terme « posséder ». Aussi aura-t-on tendance à condamner le caractère possessif de certaines personnes — comme si, en soi, l'amour n'était pas une passion possessive. Le vocabulaire amoureux est pourtant empreint de cette idée : l'amoureux parlera de « sa » femme, lui dira : « tu es mienne » ou « tu m'appartiens », entendant par là : « tu n'appartiens qu'à moi » — autrement dit, il manifeste et réclame ainsi le caractère exclusif de cet amour. Mais en quoi l'amour exclusif serait-il condamnable ? Faudrait-il, au contraire, *partager* l'objet de notre amour pour préserver sa liberté ?

Dans le livre premier du *Gai Savoir* (§ 14, « Tout ce que l'on nomme amour »), Friedrich Nietzsche s'étonne ainsi de la valorisation positive de l'amour, *passion possessive*, dit-il, tout comme la *cupidité* qui, elle, est d'ordinaire condamnée. En réalité,

cupidité et amour seraient une seule et même passion, envisagée de deux points de vue. Être cupide, c'est vouloir garder ce que l'on possède ; être amoureux, c'est vouloir posséder ce que l'on n'a pas. Le but de l'amour comme de la cupidité est donc la *propriété*, envisagée du point de vue du frustré (l'amour), ou de l'homme repus (la cupidité).

Mais que signifie posséder ? La propriété ne se définit par rien d'autre que par son caractère *exclusif* : ce qui est « mien », c'est ce qui n'est pas « tien ». L'amant voyant dans l'être aimé une occasion de bonheur, vouloir posséder l'objet de mon amour, c'est, dit Nietzsche, vouloir exclure le reste du monde du bonheur que nous donne cet objet. Ainsi, « l'amant vise à l'appauvrissement et à la privation de tous ses autres concurrents et ne demande qu'à devenir le dragon de son trésor », indifférent qu'il est aux intérêts des autres.

Par conséquent, concevoir l'amour comme une passion généreuse par laquelle on fait don de soi à l'autre est un contresens : en réalité, l'amour n'est pas seulement une forme de l'égoïsme, mais « l'expression la plus effrénée de ce dernier ». La seule possibilité d'aimer sans égoïsme serait d'aimer de façon non exclusive ; l'amour ne serait plus, dès lors, « amour sexuel », mais « amitié », l'amitié étant conçue comme un « prolongement de l'amour », c'est-à-dire une forme d'amour dans laquelle celui-ci trouverait la force de dépasser son propre égoïsme.

De fait, se disait Souade, Axel admettait bien que ses amis aient d'autres amis, cela n'enlevait rien à la

valeur de leur amitié. L'amitié était donc une *passion partageuse* — mais l'amour ne pouvait-il l'être aussi ?

Dans *Le Nouveau Monde amoureux*, Charles Fourier développe une utopie amoureuse destinée à mettre fin, précisément, à ce qu'il appelle l'« *amour civilisé* » — à savoir un amour permis par nos sociétés, dont il souligne le caractère possessif et, partant, égoïste. Car dans une ville, dans une classe, dans un groupe, se trouvent toujours le plus beau garçon et la plus belle fille, que vingt autres convoient. Mais alors, que faire ? Faut-il, pour qu'ils appartiennent à tous, les couper en vingt morceaux ? Ou faut-il qu'ils s'unissent ensemble, dépossédant par là les vingt autres ? « Voilà la justice des civilisés ; ils n'ont pas su en amour s'élever plus haut que le pur égoïsme, la plus abjecte de toutes les passions, puis ils vantent leur perfection de perfectibilité. »

Or, dit Fourier, l'amour étant *passion divine*, et Dieu générosité, l'amour ne doit-il pas être *généreux* ? « Ce qui a induit en erreur tous les philosophes civilisés sur la destinée de l'amour, c'est qu'ils ont toujours spéculé sur des amours limitées au couple ; dès lors, ils n'ont pu parvenir qu'à un même résultat, qu'à l'égoïsme, effet inévitable de l'amour borné au couple. » Il faut donc, poursuit Fourier, libéraliser l'amour en le délivrant de son caractère possessif, qui produit en outre de l'immoralité — car il s'accompagne toujours, observe-t-il, d'adultère, de bassesse, d'hypocrisie et de trahison. « Cette manie de possession exclusive est

donc une fantaisie très variable qui capitule avec les circonstances et qui n'est point condition indispensable de bonheur en amour, car celui qui vit en adultère secret avec une dame est peut-être plus content que le mari qui se croit seul possesseur. »

Par conséquent, il faut lever l'hypocrisie en mettant en évidence les avantages d'un amour partageur, et varier les liens amoureux en y maintenant toutefois, comme l'une des variétés possibles, l'amour possessif (dans lequel seul, dit Fourier, subsiste le cocuage).

Cet *amour partageur*, Fourier l'appelle « *amour puissanciel* » et le définit ainsi : « Le couple d'amour égoïste ou illibéral a pour règle — tout pour moi seul et rien pour les autres. Le couple d'amour puissanciel ou libéral doit avoir pour règle : tout pour les autres et rien pour moi, que ce qu'ils voudraient m'assigner. (...) ce couple ne jouit pas de lui-même et se livre à un grand nombre d'autres qui n'autorisent dans le dit couple que l'amour sentimental, genre de jouissance bien inconcevable pour nous. »

Le couple puissanciel serait donc uni par les sentiments, mais devrait s'offrir à tous les autres avant de jouir de lui-même. Dans ce partage, ce couple trouverait le plaisir d'être tenu pour « favori » et de différer son union, mais aussi la volupté de la chair, des sentiments, et ce plaisir très particulier de la « philanthropie amoureuse ».

Pourtant, Souade n'aurait jamais reproché à Axel de ne pas vouloir la partager avec d'autres. À vrai

dire, il lui semblait que la question était plutôt de savoir si, en voulant la posséder, il lui faisait du bien. Autrement dit, un tel amour était-il bienveillant ?

Dans *Les Passions de l'âme* (article 81), René Descartes examine la distinction traditionnelle entre « *amour de concupiscence* » et « *amour de bienveillance* ». Cette distinction, établie notamment par Aristote dans la *Rhétorique*, oppose à l'amour de concupiscence — amour purement sensuel, intéressé et égoïste, qui serait pur désir de posséder l'autre — l'amour de bienveillance, un amour altruiste qu'Aristote définit ainsi : « Aimer, c'est souhaiter pour quelqu'un ce que l'on croit des biens, pour lui et non pour nous. »

Or, observe Descartes, cette distinction est douteuse, puisque le désir de posséder n'a rien, en soi, de malveillant. « Sitôt, dit-il, qu'on s'est joint de volonté à quelque objet » — autrement dit, sitôt que l'on conçoit l'autre comme la partie d'un tout que nous formerions avec lui — « (...) on a pour lui de la bienveillance, c'est-à-dire, on joint aussi à lui de volonté les choses qu'on lui croit être convenables : ce qui est un des principaux effets de l'amour. Et si on juge que ce soit un bien de le posséder ou d'être associé avec lui d'autre façon que de volonté, on le désire : ce qui est aussi l'un des plus ordinaires effets de l'amour. » Autrement dit, la *bienveillance* et la *concupiscence*, loin d'être deux types d'amour distincts, sont deux effets de l'amour qui ne s'excluent pas nécessairement. Si, quand j'aime quelqu'un, je veux nécessairement son

bien, je ne peux qu'émettre une hypothèse sur ce qui lui fait du bien — par conséquent, je peux tout à fait penser qu'il est bon pour lui d'être possédé par moi.

Cependant, précise Descartes dans l'article 82, il y a bien une distinction à faire entre l'amour du « brutal » pour une femme qu'il veut violer, et l'amour d'un homme d'honneur pour sa maîtresse : c'est que le brutal n'aime pas la femme qu'il veut violer, mais la possession de celle-ci, quand l'homme d'honneur aime sa maîtresse. Autrement dit, dans le premier cas j'aime seulement la possession de l'objet ; dans le second, j'aime l'objet, je lui veux donc du bien, et je peux penser qu'il est bon pour lui que je le possède.

Le désir de possession n'était donc qu'un effet possible de l'amour, et c'était peut-être parce qu'elle le tenait pour tel que Souade se sentait partagée : en tant que tel, ce désir la touchait ; pour autant, lui disait-elle, « je ne suis pas ta chose ».

Que veut-on posséder, de l'autre ? Ne veut-on posséder que son corps, comme s'il était une chose ? Dans *L'Être et le Néant*, Jean-Paul Sartre examine ce désir de posséder par lequel, dit-il, on explique si souvent l'amour. Mais que veut-on posséder qui nous tourmente à ce point ? S'il s'agit du corps de l'autre, cette possession, dit Sartre, n'est pas si difficile. Surtout, il semble qu'elle ne mette pas fin aux tourments de l'amant. Ce que vise l'amant, ce n'est donc pas la possession du *corps*, mais de la *conscience* de l'autre — ce dont je fais l'expérience

très concrètement dans le plaisir que j'ai à le regarder dormir : c'est qu'il m'apparaît alors pleinement offert. L'amour serait-il donc pur désir de *domination*, par lequel je vise à faire de l'autre mon objet en capturant sa conscience ?

L'amour, dit Sartre, exige un mode de possession plus complexe que cela. Dans l'amour, en effet, « c'est de la *liberté* de l'autre en tant que telle que nous voulons nous emparer ». Car contrairement au tyran qui « se moque de l'amour : il se contente de la peur », « celui qui veut être aimé ne désire pas l'asservissement de l'être aimé. Il ne tient pas à devenir l'objet d'une passion débordante et mécanique. (...) et il arrive qu'un asservissement total de l'être aimé tue l'amour de l'amant. Le but est dépassé : l'amant se retrouve seul si l'aimé s'est transformé en automate ». Autrement dit, Axel ne voulait pas faire de Souade sa chose : il voulait posséder la liberté de Souade, tout en exigeant qu'elle se donne à lui librement. Autrement dit, « il veut être aimé par une liberté et réclame que cette liberté comme liberté ne soit plus libre. (...) il veut être l'objet dans lequel la liberté d'autrui accepte de se perdre ».

Souade comprenait un peu mieux sa propre résistance. Quand Axel lui disait « je veux te manger », il lui disait qu'il voulait la *posséder*, non qu'il voulait la *soumettre*. Ce qu'il exigeait d'elle, c'était qu'elle lui cède librement sa liberté. Naturellement, ce souhait rencontrait une résistance — sans quoi Souade aurait

nié sa propre liberté, aurait abdiqué, et, finalement, se serait inscrite dans un rapport de domination, étranger par nature au rapport amoureux. De toute façon, songeait-elle, pouvait-il vraiment la posséder ?

Car si l'amour est une passion possessive, est-il vraiment *possible* de posséder l'objet de notre amour ? Si l'amour peut se définir comme un désir de possession, dit Lucrèce dans *De la Nature*, tomber amoureux, c'est pourtant chercher à posséder ce qu'on ne possédera jamais. Comme la nourriture éteint la faim et la boisson la soif, dit-il, l'amant « espère toujours que l'objet qui alluma cette ardente flamme est capable en même temps de l'éteindre ». Mais l'amour est « le seul cas (...) où plus nous possédons, plus notre cœur s'embrase de désirs furieux ». En effet, l'objet de nos désirs nous échappe à mesure que nous le possédons, car « d'un beau visage et d'un bel incarnat, rien ne pénètre en nous dont nous puissions jouir, sinon des simulacres, d'impalpables simulacres, espoir misérable que bientôt emporte le vent ».

Pour démontrer l'impossibilité dans laquelle nous sommes de posséder l'être aimé, Lucrèce s'appuie ici sur une théorie de la perception selon laquelle nous ne saisissons jamais la réalité que de façon très indirecte, c'est-à-dire par l'intermédiaire de « *simulacres* ». Les simulacres sont des images émises par les choses réelles, des « sortes de membranes légères détachées de la surface des corps, et qui voltigent en tous sens parmi les airs » : ils sont ainsi à l'origine de toutes nos perceptions. Nourri de simulacres, l'amant n'étreint

que des fantômes, et l'acte sexuel lui-même est l'épreuve même de l'impuissance, où les amants, en proie aux simulacres, apparaissent comme fous. « Leurs mains ne sauraient détacher une parcelle de ces membres délicats sur lesquels ils laissent errer leurs caresses incertaines. (...) ils pressent avidement le corps de leur amante, ils mêlent leur salive à la sienne, ils respirent son souffle, les dents collées contre sa bouche : vains efforts, puisqu'ils ne peuvent rien dérober du corps qu'ils embrassent, non plus qu'y pénétrer et s'y fondre tout entiers. »

Parler, pour l'acte sexuel, de « possession physique », est d'autant plus absurde que ce corps que je désire, je découvre justement à cette occasion que je ne peux pas le prendre — je ne peux ni l'avaler ni l'absorber, je ne peux pas en voler, en cueillir une partie pour la garder près de moi, je ne peux entrer en lui ni l'envahir, sinon de façon métaphorique, partielle et précaire. Je ne peux, au moment même où je suis si près de lui, que me mélanger de façon illusoire à des parties de lui, le serrer contre moi, le caresser, et ces gestes sont autant de tentatives avortées qui me rappellent chaque fois que nous sommes *séparés*, que le corps de l'autre n'est pas le mien, qu'il m'est irréductible.

L'amour est ce combat renouvelé pour posséder l'autre, et c'est parce que nous refusons de voir qu'il est perdu d'avance, dit Lucrèce, que l'amour nous obsède et que nous pouvons, devenu jaloux, aveugle et séparé du monde, y perdre notre bonheur.

C'est pour cette raison que Lucrèce déconseille l'amour exclusif. Il vaut mieux, dit-il, confier nos amours à la « Vénus vagabonde », afin d'« en prendre les avantages sans rançon ». « Il vaut mieux jeter dans le premier corps venu la liqueur amassée en nous que de la garder pour un unique amour qui nous prend tout entier (...) car, à le nourrir, l'abcès se ravive et devient un mal invétéré. »

Ainsi, l'amour est bien affaire de possession : mais c'est l'amant qui s'y trouve possédé, hanté par les simulacres, rendu fou et piégé dans « les rets de Vénus », qu'il ne peut desserrer qu'en multipliant les objets de son amour.

En somme, si Axel ne voulait pas posséder Souade comme une chose, il ne pouvait pas non plus la posséder réellement. Mais Souade était rêveuse. Qui était donc cette « Vénus vagabonde » ? Finalement, se disait-elle, tout nous encouragerait à partager.

Pour que l'amour ne soit ni égoïste ni malheureux, il faudrait qu'il ne soit pas exclusif, donc qu'il ne veuille pas posséder. Mais dans les deux cas, était-ce encore de l'amour ? Nietzsche le disait bien : l'amour non-possessif n'est plus de l'amour, mais de l'amitié ; quant à cette « Vénus vagabonde », était-elle encore Vénus ? Alors, quand son portable avait sonné et qu'elle avait reconnu la voix d'Axel, c'était elle qui le lui avait dit : « Je voudrais te manger... »

« Sur mon cou sans armure et sans haine, mon cou/  
Que ma main plus légère et grave qu'une veuve/  
Effleure sous mon col, sans que ton cœur s'émeuve, /  
Laisse tes dents poser leur sourire de loup. »  
(Jean Genet, *Le Condamné à mort*)



## Faire l'amour

Quand Adam avait demandé à son frère ce que cela faisait, de faire l'amour, celui-ci avait essayé de décrire son plaisir, avant de dire d'un air mystérieux : « C'est l'union. » Adam songeait aux films pornographiques, et il lui semblait voir de quelle union il s'agissait. « Mais ça, avait dit son frère, ce n'est pas faire l'amour. » Alors, si faire l'amour était « l'union », c'était l'union de quoi ?

Dans *L'Empire des sens*, Nagisa Oshima évoque les amours de Kichizo et de Sada, une ancienne prostituée entrée à son service comme domestique et dont il fait sa maîtresse. Au fil d'une initiation érotique incluant de tierces personnes, l'amour de Sada se renforce, se fait plus exclusif, jusqu'au jour où Kichizo lui demande de l'étrangler pendant qu'ils font l'amour,

sans craindre de le tuer. Sada l'étrangle, et l'émascule. Dans le dernier plan du film, elle écrit sur la poitrine de Kichizo, avec le sang de ce dernier, « SADA ET KICHI, MAINTENANT UNIS ». Mais pourquoi, se disait Adam, n'étaient-ils unis que « maintenant », dans la mort de Kichizo ? Faire l'amour, alors, n'était-ce pas, comme le disait son frère, « l'union » ?

On tient communément le rapport sexuel pour le propre de l'*amour* — il le distinguerait en particulier de l'*amitié* ou de l'*amour filial*, en produisant l'union des corps. On dit « faire l'amour » comme si cet acte était la preuve de notre amour : je fais l'amour, je ne le parle pas, je ne le promets pas — je le prouve en inscrivant mon *sentiment* dans un *acte*. Pourtant, « faire l'amour » s'entend aussi comme « faire semblant » — je fais *comme si j'aimais*, en faisant cet acte. Le rapport sexuel n'existe-t-il pas indépendamment de l'amour ?

Une longue tradition moraliste marque ainsi son scepticisme quant à l'amour, voile menteur du désir sexuel. « Il est difficile de définir l'amour, remarque La Rochefoucauld dans ses *Maximes*, (...) dans le corps ce n'est qu'une envie cachée et délicate de posséder ce que l'on aime après beaucoup de mystères. »

« L'amour, dit Sébastien-Roch Nicolas de Chamfort dans ses *Maximes et pensées*, tel qu'il existe dans la société, n'est que l'échange de deux fantaisies et le contact de deux épidermes. » Ainsi, la vérité de