Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 57 (2007)

Heft: 1

Artikel: Éthique et sexualité : herméneutique de l'être sexué et de ses imaginaires

Autor: Pierron, Jean-Philippe

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381736

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 139 (2007), P. 49-64

ÉTHIQUE ET SEXUALITÉ

Herméneutique de l'être sexué et de ses imaginaires

JEAN-PHILIPPE PIERRON

Résumé

L'homme déchiffre l'énigme de sa sexualité dans des cadres herméneutiques qui la qualifient ou à la disqualifient. La domination du cadre technoscientifique sert aujourd'hui à qualifier la sexualité dans les mots de l'efficacité (la performance), de la réduction biomédicale (précaution et contagion) et de l'évaluation légale et judiciaire (la déviance). Face à ce premier cadre, peut-on faire valoir ce qui, dans notre culture, initie et invente une interprétation plus riche et plus complexe, susceptible de raconter et de se représenter la sexualité ? Ne néglige-t-on pas souvent l'importance d'une poétique et d'une herméneutique des images servant une augmentation iconique de la sexualité ?

La sexuation en l'homme questionne l'humanité de la sexualité. Entre l'immédiation de la pulsion et de l'énergie sexuelle qui se passe en nous sans être vraiment de nous et les médiations culturelles qui donnent à la sexualité un habitat, un ethos dans une culture du sexe plus vaste que le seul art d'aimer, la sexualité humaine vit l'équilibre fragile de la nature et de l'histoire. Ouvrant une dialectique énigmatique du même et de l'autre en nous-même (l'autre du sexe) et en dehors de nous (le sexe de l'autre), la sexualité fait l'objet d'un déchiffrage des identités sexuées dans une confrontation aux grands interprétants disponibles dans les cultures, ce que questionnent aujourd'hui à nouveaux frais les *gender studies*. Entrelacs de la biologie et de la biographie en nous, – on n'a pas un sexe mais on est d'un sexe rappelle la phénoménologie de l'*être sexué* d'un Merleau-Ponty –, il serait tout aussi étrange d'animaliser la sexualité en la réduisant à une manifestation du besoin que de croire pouvoir cantonner dans une institution sa puissante démesure vitale. Vivant la tension de la forme et de la force, la sexualité est une *échappée belle* ouverte sur la vertigineuse errance quêtant dans la jouissance un absolu peut-être illusoire, mais libre à l'égard de toutes tentatives de canalisation ou d'institutionnalisation. On doit donc, pour penser une herméneutique, du soi sexué se méfier d'une idéalisation trop rapide de la sexualité par le très-haut de l'amour dans la sublimation d'*éros* en *agapè*, comme d'une matérialisation par le très-bas psychophysique de l'instinct ou de la pulsion. On prêtera alors son attention à la dialectique non immédiatement résolue alliant aspiration à l'élévation et

attraction de la pesanteur, onirisme de l'envol (s'échapper, s'éclater, s'envoler dans la jouissance) et rêverie d'approfondissement (fouiller, s'approfondir, s'enfouir dans le repos intimiste et régressif de la fusion) dans laquelle nous inscrit la sexualité.

Mais si l'humanité de la sexualité tient à ce qu'elle n'est pas qu'un fait de constitution – l'identité sexuée mâle ou femelle –, mais bien une réalité d'institution – l'être sexué se figurant en masculin et féminin ; si elle opère la métamorphose de l'identifiant sexué en identité sexuelle, comment, dans la confrontation à l'univers symbolique d'une culture, cette mise au travail des identités personnelles s'élabore-t-elle ? Notre hypothèse est que l'usage de soi et de l'autre présent dans les idées d'orientation sexuelle et de vie sexuelle, en raison d'une mutation du cadre herméneutique de la culture contemporaine, pose à nouveaux frais les éléments d'une éthique de la sexualité. Cette dernière, marquée par une visée de la vie bonne formulée dans les catégories de la vie saine, technologiquement construite, juridiquement encadrée et englobée par les imaginaires optiques de la sexualité, propose un nouveau paradigme. Mais une diététique du sexe assise sur une technologisation du corps et portée par une logique de la performance peut-elle seule signifier ce qui fait l'humanité de la sexualité ? Comment articuler ensemble sexualité et éthique, recherche du bon (plaisir) et visée du bien à l'heure où s'affirme une figuration de la sexualité sous l'effet prépondérant d'une herméneutique des images ? En quel sens l'herméneutique des images contribue-t-elle à l'enrichissement et à l'approfondissement d'une herméneutique de soi ?

1. *Sexualité et post-chrétienté*[1] *: un nouveau cadre herméneutique*

Humaine, la sexualité habite de façon originale la croisée sensible du plus individuel et intime – la vie sexuelle – et du plus collectif et anonyme – la reproduction de l'espèce. De fait, la sexualité est à la fois ce qui nous individualise le plus et ce qui convoque les forces les plus impersonnelles qui soient, à savoir les pulsions vitales de l'espèce en nous. Éminemment liée au soi, la sexualité qui passe en soi engage plus que soi, non seulement parce qu'elle engage aussi

[1] En proposant de parler de post-chrétienté, nous voudrions noter le décalage qui s'instaure dans note situation historique entre l'intuition évangélique inspiratrice du christianisme et son inscription (inculturation) dans la culture, dont une des figures lointaines fut la chrétienté. Parler de post-chrétienté articule trois plans temporels distincts : une tendance générale au désenchantement du monde dans la sécularisation et la laïcisation, tendance qui légitime l'idée d'une sortie de la religion et de son caractère englobant ; une inertie des institutions marquées par le christianisme qui configuraient une manière de monde et qui, en raison du caractère conservateur propre aux institutions, instaure un décalage entre le monde qu'elles portent et la réalité où elles s'inscrivent (École, Hôtel-Dieu, etc.) ; enfin une sécularisation des mœurs qui engendre un pluralisme des valeurs et des discours éthiques dans lequel le christianisme contemporain confronte la manière de traduire son inspiration dans des valeurs avec des traductions héritées du passé (cf. la fidélité, la famille, la sexualité ou l'économie).

autrui – le partenaire sexuel –, mais également parce qu'elle convoque une métaphysique de la vie. «Finalement, quand deux êtres s'étreignent, ils ne savent ce qu'ils font; ils ne savent ce qu'ils veulent; ils ne savent ce qu'ils cherchent; ils ne savent ce qu'ils trouvent. [...] Nous avons la conscience vive et obscure que le sexe participe à un réseau de puissances dont les harmoniques cosmiques sont oubliées mais non abolies; que la vie est bien plus que la vie; je veux dire que la vie est bien plus que la lutte contre la mort, qu'un retard de l'échéance fatale; que la vie est unique, universelle, toute en tous et que c'est à ce mystère que la joie sexuelle fait participer; que l'homme ne se personnalise, éthiquement, juridiquement, que s'il replonge *aussi* dans le fleuve de la vie, telle est la vérité du romantisme comme vérité de la sexualité.»[2] Si la mort est le prix à payer pour que s'impose une sexualité singulièrement individuée[3], – meurt l'individu, demeure l'espèce dans la continuité de son concept –, la logique du vivant qui fait de la sexualité une réponse stratégique ne peut dispenser d'une métaphysique de la vie donnant à la sexualité la signification éthique et ontologique d'une vie qui reconnaît la Vie. Pour l'homme, la sexualité n'est pas un problème résolu comme ce peut être le cas pour l'animal – la reproduction de l'espèce par la sexuation – mais une tâche: celle d'un lent travail d'intégration de ses diverses composantes dans une identité sexuelle, et dans une relation à autrui[4]. Bref, si le sexe est de nature, la sexualité est d'histoire.

Histoire, il est une culture du sexe, non seulement au sens étroit d'un art d'aimer cultivant le plaisir sexuel, mais au sens large inscrivant le sexué dans l'univers symbolique d'une culture donnée. Alors, la sexualité est humaine parce qu'elle est *disciplinée* par sa régulation sociale dans l'ordre des mœurs (convenance et inconvenance), de l'hygiène et de la santé (la déviance, le sain et le malsain) et du droit (délit). Elle est humaine, ensuite, parce qu'elle est *civilisée* dans une activité sociale qui en propose une science et un art. Connaissance, la sexualité des modernes est une sexualité instruite par une techno-science qui engendre un inédit: pour la première fois, la sexualité statistique normale est une sexualité «contraceptée», les femmes détenant non seulement le prestige de la fécondité mais aussi le pouvoir sur la fertilité. Civilisée, la sexualité contemporaine articule de façon inédite une attitude individualiste attribuant une valeur absolue à l'individu et à son plaisir dans l'intensification technologique du rapport à soi; une valorisation de la vie privée définissant individuellement une orientation sexuelle et la compréhension personnalisée de son identité masculine ou féminine et une intensité du rapport à soi dans un processus herméneutique où se comprendre comme être désirant revient à en assumer les conséquences en termes de conduites[5], à savoir que la sexualité

[2] P. Ricœur, «Sexualité, la merveille, l'errance, l'énigme» *in*: *Histoire et vérité* (1955), Paris, Seuil, 1967, p. 236. C'est l'auteur qui souligne.

[3] J. Ruffié, *Le sexe et la mort*, Paris, Odile Jacob, 1986.

[4] S. Freud, *Trois essais sur la théorie de la sexualité* (1906), trad. fr., Paris, Gallimard, 1962.

[5] M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, t. III: *Le souci de soi*, Paris, Gallimard, 1984, p. 56-57.

n'est plus une affaire d'ordonnancement social, de logique des places et de contrat (*cf.* les devoirs conjugaux) mais la référence à une exigence d'authenticité, de sincérité et de consentement (*cf.* le viol conjugal). La sexualité est humaine enfin, en ce qu'elle est *évaluée*, investie de valeurs par une culture. Cette dernière opère comme un interprétant porteur de ce que le philosophe Charles Taylor nomme des *évaluations fortes* concernant le beau, le bien, le sain, le vrai, la nature, le sens face auxquelles et avec lesquelles se confronter pour s'élucider et se conforter. D'ailleurs, quelle mesure pourrait-on prendre de son être sexué et de sa valeur sans être confronté à ces grandes questions qui comptent, promouvant une esthétique du geste amoureux, encourageant une éthique de la relation amoureuse, confrontant à la portée métaphysique d'une érotique qui est aussi visée d'un absolu, etc. ?

L'herméneutique de l'être sexué met au jour des médiations culturelles, traces, dispositifs technologiques, textes, récits, règles éthiques mais aussi images, imagerie et imaginaire explicitant l'énigme de cette irruption de l'immédiateté du vital dans la médiété du culturel. Ainsi à l'immédiation du sexué répliquent les médiations de la culture comme univers symbolique qui en fait une sexualité. Or, le cadre herméneutique de la modernité est dominé par de nouvelles médiations venant in-former la sexualité. La technologie du sexe le formule dans les termes de l'exigence d'efficacité, la valorisation d'une herméneutique de l'image plutôt que d'une herméneutique du texte encourage une sexualité moins parlée que visionnée ; une nouvelle diététique de la sexualité trouve dans l'idéal de santé un nouveau synchronisateur et régulateur, le sain et le malsain occupant lieu et place des bonnes mœurs.

Sexualité et technologie

Le primat d'une technologie de la sexualité qui rabat la sexualité sur le sexe présente le premier élément d'une herméneutique de soi de type constructiviste et artificialiste. Si la sexualité n'est pas donnée, mais produite – «on ne naît pas femme, on le devient» (Simone de Beauvoir) –, il se manifeste aujourd'hui qu'elle est moins produite que construite dans une «phénoménotechnie»[6]. C'est ce qui autorise par exemple Dominique Folscheid à parler de *sexe mécanique* ou Jérôme Goffette à avancer l'idée d'une *naissance de l'anthropotechnie, allant de la médecine au modelage de l'humain*[7]. L'idée d'une technique de la sexualité n'est pas neuve, mais un palier a été franchi avec la technologie du sexe. En effet, l'anthropologie et l'ethnologie rappellent qu'il existe des techniques du corps visant à l'aguerrir, à en augmenter la

[6] En parlant de phénoménotechnie, Bachelard entendait montrer que le fait scientifique n'est jamais donné mais qu'il est construit et élaboré par le biais des théories et de ces théories matérialisées que sont les instruments scientifiques. On en conclut, pour notre propos, que la sexualité est aujourd'hui représentée et construite, parlée, théorisée et, pour une bonne part, socialisée par le biais du paradigme technoscientifique.

[7] Tel est le titre de son ouvrage, Paris, Vrin, 2006.

puissance, la force, la vitalité par toutes sortes d'exercices, de substances ou d'outillages. «Le premier et le plus naturel objet technique, et en même temps moyen technique, de l'homme, c'est son corps.»[8] Mais un pas a été franchi lorsque la technologie du sexe est devenue un nouvel englobant dans lequel on pourrait penser, conter et construire la sexualité. L'efficacité, la rapidité, la performance, dans une diététique du corps, opèrent comme une sorte d'éthique à support technologique. Contraceptifs – nous sommes la première génération où la sexualité «contraceptée» est le mode normal de son expression –, dopage et viagra, reconstruction et implants mammaires, psycho-stimulants, micro-chirurgie cérébrale substituent à la question du «que dois-je faire ?» Celle du «que puis-je faire ?» dans une manière d'usage instrumental et de construction technique de soi. Dans la petite fabrique du sexe contemporain, au pouvoir du sexuel en soi répliquent les techniques du pouvoir sur soi. La surveillance et la sculpture technologique de son désir pensé comme un besoin encouragent un paradigme constructiviste, redistribuant les frontières du normal et du pathologique, les dépassant dans la langue de l'amélioration. Au meilleur entendu comme le plus juste, fait place l'amélioré compris comme le plus efficace ou le plus performant. La sexualité est formulée moins en termes de dispositions – la force et le temps du désir – qu'en termes de dispositifs s'objectivant et s'extériorisant dans des pratiques et dans une maîtrise[9]. Mais la libération technique à l'égard de la mécanique du sexe et de ses contraintes naturelles est-elle pour autant la garantie d'une sexualité libre ? En effet, si l'humanité de la sexualité tient à ce qu'elle est un *système de médiations réciproques*, une *intégration d'éléments aussi disparates que le biologique et l'humain, le charnel et le spirituel, la liberté et la nature, le pulsionnel et l'affectif*[10], la force paradoxale du système technicien la naturalise, négligeant son institution culturelle pour en faire un fait de constitution naturelle, rabattant la sexualité sur le sexe.

Convertissant le «désir» en «besoin sexuel», l'appareillage technologique et les représentations qui l'accompagnent neutralisent le jugement moral au point d'en tenir lieu, rendant équivalant le «que faire» et le «bien faire», reformulant le questionnement éthique sous le prisme de l'hygiénisme médical qui résout les *problèmes moraux dans des solutions sanitaires*[11].

Sexualité et vidéosphère

Second trait remarquable, l'émergence de ce que Régis Debray appelle la *vidéosphère* fait passer au second plan l'herméneutique du texte mettant en récit la sexualité au profit d'une herméneutique de l'image. Vue plus que dite,

[8] M. Mauss, *Société et anthropologie*, partie VI : *Les techniques du corps*, chap. 1, Paris, P. U. F., 2002, p. 372.

[9] Voir D. Folscheid, *Sexe mécanique, la crise contemporaine de la sexualité*, Paris, Table Ronde, 2002.

[10] D. Folscheid, *op. cit.*, p. 30.

[11] *Op. cit.*, p. 236.

la sexualité est moins dite que parlée sous l'effet de la disparition des grands récits et d'une inflation des discours fonctionnalistes, comme si ce qui était perdu en compréhension était retrouvé en extension.

On passe alors d'une littérature de la sexualité à une sorte de littéralité du sexe. Faire l'amour se dispenserait aisément du parler d'amour et les mouvements qui portent aujourd'hui la question de la sexualité sur le plan social et politique («Ni putes, ni soumises»; «les chiennes de garde») indiquent eux-mêmes combien le langage parlant la sexualité semble se réduire à une signalétique, lorsque la violence de l'assignation au sexe est une nouvelle modalité de la domination sexuelle. Sous l'apparence désuète du thème de la «conversation galante», l'ouvrage de Claude Habib *La galanterie française*[12], signale cette mutation herméneutique d'un commerce des sexes devenu commercialisation. Dans la société du XVIIe siècle, la littérature de la séduction et la culture sociale de la galanterie, ne sont ni manipulation d'un sexe prétendument fort par un autre, ni réduction des femmes au rang de précieuses ridicules ou de pures libertines, mais manière d'hommage à la similitude de l'humanité sous la différence des sexes. Par contraste, notre modernité a du mal à faire du sexe littérature et conversation, parlant crûment d'un sexe sans s'embarrasser de métaphorisations.

Dans le même temps, la relativisation du discours poétique s'accompagne d'une inflation du discours pragmatique. À la narration fait place une forme de prescription qui ne prend plus la forme d'une règle morale mais celle de régulations techniques[13]: prévention de la violence sexuelle, hygiène des relations sexuelles, précaution technique des rapports sexuels avec le rôle du préservatif – la préservation est une tendresse technologisée dans les mots de la protection quand elle ne se réduit pas à une technique de maîtrise des échanges de secrétions. Cela n'est guère dissociable de l'entrée dans une post-chrétienté d'une culture marquée par une sécularisation des mœurs désacralisant le discours sur la sexualité, valorisant une technique du sexe, promouvant une axiologie dans une aspiration, peut-être illusoire, à l'absolu de la jouissance.

Sexualité, herméneutique des images et des imaginaires

Pour autant, la fin des *grands récits* dont parlait Jean-François Lyotard n'est pas la mort des grandes images. En effet, l'omniprésence du paradigme scopique dans notre iconosphère impose de considérer à nouveaux frais

[12] Paris, Gallimard, 2006

[13] Entre enjeu sanitaire ou de salubrité publique, l'éthique de la sexualité est en miettes comme l'indique le passage de la morale sexuelle aux éthiques régionales qui se font tantôt éthique de l'audiovisuel régulant la pornographie télévisée, l'éthique médicale pensant les procréations médicalement assistées, l'éthique des affaires ou de l'entreprise dénonçant les abus sexuels au sein des relations professionnelles, ou l'éthique des droits de l'homme s'inquiétant de pratiques culturelles inhumaines relatives à la sexualité. De la sorte, la sexualité est traitée au sein des diverses éthiques régionales, mais non dans une mise en perspective unifiée.

une herméneutique de l'image dans la recomposition des imaginaires de la sexualité. Certes, on ne peut nier que la technologisation du sexe, rendue omniprésente par la force des dispositifs technologiques (télévision, internet, vidéo), s'est emparée de l'imagerie publique, remodelant notre imaginaire sexuel, le «top model» et le «sex-symbol» devenant les images d'une nouvelle querelle opposant adoration des idoles et vénération des icônes. Dans cette perspective, il ne s'agit plus d'être à l'image et à la ressemblance de... ; il s'agirait désormais d'être l'image ! Étrangement d'ailleurs, la civilisation de l'image semble pétrifier la fonction symbolique lorsqu'elle réduit l'être représenté au rang d'une simple copie, voire à une signalétique, qui exige un travail critique si l'on veut promouvoir l'idée d'une pédagogie des images.

Le caractère fascinant de l'image, il est vrai, invite donc au préalable à une herméneutique du soupçon à l'égard des imaginaires de la sexualité. D'un côté, le trait fulgurant attaché à l'immédiation de la présence imagée en fait une figure de la fascination évacuant l'idée d'une médiation et d'une méditation par l'image. L'image capte, captive et capture dans une aliénation du regardant. D'un autre côté, il est une véritable pathologie des imaginaires pour laquelle les images du sexe confisquent le travail libérateur de l'image au profit d'une congélation des imaginaires, obérant la fonction référentielle de l'image (l'image est toujours image de...). Lorsque l'image du sexe est faite idole, le signe est pris pour la chose à laquelle il renvoie. En ce cas, les images sont sous-interprétées dans une sorte de fossilisation ou réduites à une fonction de signal. On pense alors à la domination masculine de l'image du sexe dans le prototype de la femme-objet réduite à son ventre, au féminisme qui se déprend de la féminité ou à l'imagerie homosexuelle poussée à son paroxysme dans les figures stéréotypées de l'efféminé ou de la virilité. Elles sont également sur-interprétées dans un affolement de l'imaginaire pour lequel tout fait sexe, engendrant un «pansexualisme de la surveillance» [14] au service d'une image figée du sexe et de ses attributs. Telle est aujourd'hui l'identification sexuelle masculine dans la figure exacerbée du jeune garçon-macho ; tel est le cas du féminin suspect de se laisser aller au libertinage ou à la «prostitution» (la fille facile) parce qu'il laisse se manifester la force expressive de la féminité.

Mais si cette herméneutique du soupçon est nécessaire pour prévenir les dérives idolâtriques, il n'empêche que les imaginaires de la sexualité contemporaine travaillent aussi à une compréhension de soi et de l'autre comme être

[14] On entend par là une manière d'assignation à résidence de l'un et l'autre sexe dans des conduites naturalisées ou stéréotypées auxquelles on ne saurait déroger. Ainsi assiste-t-on à des manières de contractions identitaires sur des «attributs du sexe» rendus, le plus qu'il est possible, univoques : la virilité ou la féminité. Ainsi construit-on le diptyque opposant d'un côté le portrait du jeune garçon arabe à l'hétérosexualité violente et à la sexualité exacerbée (on fait comme si la tournante ou le viol en bande en était la propriété distinctive), et celui de la jeune fille des quartiers, «nécessairement» insoumise et à la féminité naturalisée (cf. le collectif *Ni putes ni soumises*.) Voir sur ce point N. Guénif-Souilamas, E. Macé, *Les féministes et le garçon arabe*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2004.

sexué par une multiplication des dispositifs imagés simultanément présents dans la diversité concurrente de leur visée. «Il est certain que les images médiatiques servent souvent à banaliser et à anesthésier nos perceptions. Mais il est aussi certain qu'elles peuvent également servir à élargir nos horizons imaginatifs et à nous mettre en communication avec d'autres communautés et d'autres cultures dans le monde. Ce potentiel empathique de l'imaginaire audio-visuel permet, en outre, une certaine démocratisation de la culture. [...] La tâche, en fait, est d'apprendre aux gens comment lire les images médiatiques d'une manière critique et, deuxièmement,de faire en sorte que les images des médias complètent (plutôt que remplacent) la civilisation du livre en ouvrant une nouvelle civilisation de l'image [...] La tâche de l'imagination éthique dans le débat sur les moyens de communications postmodernes est de s'assurer que la nouvelle civilisation de l'image reste radicalement démocratique en refusant de devenir un empire du non sens.» [15] La rhétorique publicitaire côtoie les séries télévisées, les créations cinématographiques sont les contemporaines des sites ou de revues pornographiques, les émissions de téléréalité consacrées à la «liberté» des choix sexuels voisinent avec l'esthétisation du sexe présente dans la bande dessinée, tout cela donnant l'impression d'un fouillis incohérent.

Mais on peut dégager de cette multiplicité une logique des images, les imaginaires de la sexualité se déclinant sur plusieurs plans n'ayant pas la même portée [16]. Ainsi, à un premier niveau, notre modernité produit une inflation d'images constituant une *imagerie* réduisant parfois la sexualité au rang de signal, instruisant une forme de signalétique pauvre mais rhétoriquement efficace, convoquant la force affective, séduisante et attirante de l'image à des fins, la plupart du temps, marchandes. Cette imagerie cultive une figuration de la sexualité peu inventive, stéréotypée (la pornographie) ou convenue, d'autant plus omniprésente qu'elle est insignifiante, les imaginaires de la sexualité se résumant parfois à des images d'Épinal (le grand baiser hollywoodien). Photographies de mode, panneaux publicitaires, séries télévisées, etc. construisent un univers d'images, première strate condensant une manière de figurer et de se figurer ce qu'être au masculin ou au féminin signifie. Espace d'expériences figurées disponible, l'imagerie de l'être sexué est une première manière de poser des rôles, d'élaborer des identités. À un second niveau, les *imaginaires* de la sexualité convoquent des scènes, une manière de narration qui peuvent se contenter de reproduire la réalité (ce que font les émissions de télé-réalité) mais qui peuvent également en produire une, travaillant alors à une augmentation iconique qui enrichit la compréhension de notre être sexué par des fictions mettant de l'intelligence, donnant du sens à la sexualité. *Un homme, une femme* de Claude Lelouch, le travail sur l'identité féminine du cinéaste Pedro

[15] R. KEARNEY, «L'imagination herméneutique et le postmoderne», *in* : R. KEARNEY, J. GREISCH (éds), *Paul Ricœur, Les métamorphoses de la raison*, Paris, Cerf, 1991, p. 365. C'est l'auteur qui souligne.

[16] Nous renvoyons pour rendre raison de ces différents plans imagés et de la possibilité d'ordonner cette pluralité des images aux travaux du philosophe J.-J. WUNENBURGER, *La vie des images*, Strasbourg, Éditions Universitaires de Strasbourg, 1995.

Almodovar, exemples exigeants, révèlent que les imaginaires de la sexualité, loin de ne livrer que la réalité brute du sexe, cherchent à en travailler les frontières et la prégnance par une élaboration, en plus d'un divertissement. Les séries télévisées américaines sont ici moins ambitieuses, mais elles constituent un monde commun d'images et de récits de la sexualité susceptibles de servir de figure d'identification ou de repoussoir. Sur ce point, la série *Desperate housewives*, faisant voisiner cinq ou six modèles de sexualité (la puritaine républicaine, la bombe sexuelle, la top modèle latino-américaine, la mère de famille nombreuse, la romantique fragile, la vieille fille célibataire), déchiffre l'écheveau de l'identité sexuée en s'amusant à brouiller des stéréotypes figés se muant en des identités mouvantes.

Enfin, à un troisième niveau, il y a ce que Bachelard appelle de *grandes images* cultivant un onirisme à visée métaphysique. Les images de la sexualité ne sont plus alors des illustrations mais des visées convoquant des figures archétypiques qui constituent une sorte de langue universelle pour dire le mystère originaire de notre être sexué. Ces grandes images, ou imaginal, se trouvent présentes dans la grande symbolique qui investit la sexualité autour de mythes comme ceux de l'androgyne ou du récit biblique de la Création, dans les grandes figurations esthétiques de la peinture, de la sculpture ou des plasticiens contemporains hantés par des identités sexuées troublées (*Body art*) sinon troublantes (voir le travail d'Orlan, artiste française née en 1947). Plus largement, elles sont prises dans la dialectique dynamique de l'*animus* et de l'*anima* et dans une poétique des éléments (eau, air, terre, feu) capable de parler des échanges amoureux et de figurer une érotique (par exemple feu et sexualité[17]). Langue de l'originaire, les grandes images assument des enjeux fondateurs mettant l'accent sur le travail actif d'une symbolique de la sexualité racontée dans la tension du masculin et du féminin[18]. Cet onirisme de la sexualité, convoqué particulièrement autour de la figure de l'androgynie, invite à penser la sexualité autrement que dans la rudesse classificatoire de catégories psychosociales construite sur la binarité mâle/femelle, au profit d'une *psychologie de la tendresse*[19] attentive aux nuances et à la dialectique irrésolue qui habite et active l'identité sexuée[20]. On le voit, ce triple étagement d'une vie des images donne toute sa consistance à une herméneutique de l'image, d'ordinaire réduite à une fonction d'expression du fantasme.

[17] G. BACHELARD, *La psychanalyse du feu* (1949) ch. 4, «Le feu sexualisé», Paris, Gallimard, 1967.

[18] La dialectique du masculin et du féminin se déroule sur un rythme de la profondeur. Elle va du moins profond, toujours moins profond (le masculin) au toujours profond, toujours plus profond (le féminin) [...] Deux substantifs (*animus* et *anima*) pour une seule âme sont nécessaires pour dire la réalité du psychisme humain. G. BACHELARD, *La poétique de la rêverie* (1960), P. U. F., 1984, p. 51-53.

[19] *Op. cit.*, p. 56.

[20] Le même Bachelard a cette formule véhémente: «Dans la vie quotidienne, les mots homme et femme – robes et pantalons – sont des désignations suffisantes. Mais dans la vie sourde de l'inconscient, dans la vie retirée d'un rêveur solitaire, les désignations péremptoires perdent leur autorité», *op. cit.*, p. 57.

Préparant un déchiffrage des identités, notre hypothèse est qu'il enrichit l'herméneutique de soi et non qu'il l'appauvrit dans l'obnubilation.

Sexualité et santé

Lorsque la recherche de la vie saine se substitue à celle de la vie sainte, la visée de la santé répondant de celle du salut, les conduites sexuelles trouvent dans le discours thérapeutique et de la prévention les fondements d'une diététique de soi tenant lieu d'éthique, initiant de nouvelles maximes et d'inédits exercices de soi. Une éthique individualiste du rapport responsable à l'égard de soi et de l'autre, placée sous l'impératif du consentement en lieu et place du convenable, trouve dans l'idée de santé un idéal régulateur. Ainsi, appréhendée dans le langage de la pathologie, la norme sanitaire rejette le malsain ou la déviance. La conduite sexuelle responsable, dans le cadre de l'épidémie du VIH-sida, se dit dans les mots de la préservation et non plus de la «réservation» (l'abstinence). La tendresse emprunte à la technologie ses dispositifs (le rapport protégé et le préservatif), servant une pédagogie de la sexualité développée comme réponse à la tragédie du sida dans l'alliance terrifiante du sexe et de la mort[21]. De même assiste-t-on à un traitement sanitaire des relations entre sexualité et vieillissement dans la médicalisation du désir. Bref, la santé explicite est aujourd'hui le dernier élément décisif du cadre herméneutique dans lequel interpréter la sexualité. Lorsque la santé s'est désolidarisée des enjeux du salut, elle peut devenir une utopie technologique englobante et délirante voulant éradiquer toute finitude (soigner la vieillesse, le désir, l'envie, la pulsion comme des maladies). De fait, un traitement physiologique et hormonal de la sexualité humaine[22] et de sa régulation chimique dans des techniques de stérilité, convoque une interprétation pauvre de la nature corporelle comprise comme substance étendue. Le corps objectif n'ayant pas d'histoire, ni même de désir, il n'y aura pas de leçons à tirer, par exemple, des réussites, mais aussi des échecs, de la procréatique. Or, la phénoménologie du corps subjectif redonne à

[21] «Le sida est devenu le fléau du XXe siècle, celui qui, en une décennie, a envahi toutes les consciences, mais aussi celui qui, par les défenses proposées, révèle un ultime déplacement du rapport entre l'individu et la communauté. Les gestes à l'égard des personnes infectées, par exemples, montrent combien le mal appartient à un autre univers culturel que celui des anciennes épidémies. Le comportement préventif marque l'aboutissement d'un long trajet historique, celui qui inverse insensiblement les défenses contre le mal : moins rejeter le porteur de risque, par exemple, et mieux élaborer mes défenses individuelles, *moins agir sur l'autre et plus agir sur soi.* [...] une seule arme, à vrai dire, est aujourd'hui jugée efficace, prônée plus que jamais par les campagnes publiques : le changement des gestes intimes, et non le retranchement des personnes infestées. [...] Attitudes qui confirme un souci dominant : la défense contre le sida tient à l'attitude personnelle», G. VIGARELLO, *Histoire des pratiques de santé, le sain et le malsain depuis le Moyen-Âge* (1993), Paris, Seuil, 1999, p. 291-293. Nous soulignons.

[22] «Une explication hormonale [...] de Pelléas et Mélisande serait une bouffonnerie», G. BACHELARD, *op. cit.*, p. 80.

la sexualité toute l'ampleur charnelle de cet être affecté par la puissance de la vie qui reconnaît la vie en soi et qui faisait dire à Michel Henry que «le corps humain est matrice de montages culturels». Dans cette perspective, la santé comprise comme état de bien-être (*cf.* la définition de l'OMS) devient un cadre herméneutique effectif, dans et avec lequel on peut reposer la question non seulement éthique du «que faire pour bien faire ?», mais également celle de la finalité demandant «qu'est-ce qu'une vie épanouie et réussie ?», la recherche de la vie heureuse et harmonieuse n'étant pas, elle, chose nouvelle.

Cette recherche d'harmonie, d'authenticité, d'intensité, de vérité et de fécondité (irréductible à la seule fertilité) dans la vie sexuelle lance un défi aux théologies morales substantialisant la nature de l'être sexué, invoquant l'«intemporelle» idée de nature, sans tenir compte du désenchantement et de la refiguration qu'a subis cette idée en modernité. Outre le désastre rhétorique d'un langage devenu inaudible lorsqu'il parle de loi naturelle, cette invocation de l'idée de nature, faisant de cette dernière la norme, feint d'ignorer ses diverses configurations. Ainsi, l'enseignement du magistère romain en matière de sexualité la subordonne-t-il à une théologie de la transmission insistant sur l'importance de la natalité, la plaçant sous le signe de la finalité naturelle de la procréation «croissez et multipliez». Or, il nous semble que cette théologie attend encore d'être relevée par une poétique de la nuptialité et une théologie de l'alliance telle que la chante le *Cantique des Cantiques* dans le poème de la Sulamite. Sinon, suspecte, dangereuse et malheureuse, la sexualité dont on parle demeure encore une sexualité qui ferait des histoires, au lieu d'élaborer une histoire.

2. *Éthique, sexualité et herméneutique de soi*

Une technologisation de la sexualité convoquant le rôle médiateur des *techniques d'ajustement ou de stérilité*[23], le rôle d'interprétant donné à la santé et la fonction active d'une herméneutique des images constituent à nos yeux un cadre herméneutique dans lequel il convient d'élaborer une éthique de la vie sexuelle. Nous observons ici, contre l'idée que notre modernité connaîtrait une plus grande libéralité des mœurs sexuelles, que l'exigeante surveillance technologique du corps jouissant n'est pas moins contraignante, quoique différemment, que la «morale sexuelle» et la régulation des bonnes mœurs d'hier.

Éthique et sexualité donnent d'interroger la promotion d'une identité personnelle dans les relations qu'elle entretient avec elle-même – l'identité sexuelle comme promotion d'une juste estime de soi – et avec autrui, dans le cadre de l'échange amoureux et d'une modalité éthique de la relation à autrui. Est en jeu alors l'ambiguïté de l'amour, en ce qu'autrui y est à la fois objet d'un besoin sexuel et altérité reconnue pour elle-même, nous situant entre la trans-

[23] P. Ricœur, «Sexualité, la merveille, l'errance, l'énigme», *op. cit.*, p. 237.

cendance de son altérité et l'ultramatérialité exorbitante dont parle Lévinas[24] qui l'assigne à n'être qu'objet exhibé. C'est en ce sens que prend place l'idée de vie sexuelle. Mais la notion de vie sexuelle est problématique, se déclinant sur le mode ponctuel de l'acte sexuel, sur le plan psychosocial d'une orientation sexuelle et enfin comme stylistique existentielle dans l'idée conduite ou d'une vie sexuelle. En ce sens, l'éthique de la vie bonne offre l'avantage de réintégrer la temporalité comme une composante constitutive de la vie sexuelle. Elle donne ainsi à l'approche discontinuiste et technicienne qui pense la sexualité dans une réflexion punctiforme sur l'acte ou le rapport sexuel, l'ampleur temporelle et biographique continuiste, attentive aux régularités, à l'histoire, et aux rythmes qui inscrivent la sexualité dans l'allure d'une vie. C'est ce dernier aspect qui force à repenser l'échange amoureux et la nuptialité comme un catégorie irréductible à la logique du contrat, encore présente dans la doctrine kantienne du mariage comprise comme usage réciproque que l'un fait de l'autre pour sa propre jouissance[25]. Il rend suspect par avance toute morale sexuelle de n'être qu'une coercition, plutôt qu'une invitation à la compréhension riche d'une relation. Le contrat est une catégorie de l'espace recherchant un équilibre dans l'échange, la fidélité, une catégorie du temps. La fidélité, en matière de sexualité, si l'on peut en faire une vertu, ne peut donc être pensée comme une pétrification du temps. À trop vouloir contenir la sexualité dans la stabilité d'un contrat, on fait de la fidélité une tenaille, oubliant qu'elle est un travail. La fidélité organise une modalité du temps traversé ensemble, comme un parcours et un partage, et non comme un recours contractuel réduit au rappel d'une loi intemporelle. La fidélité est une relation, non une contention. Toute la difficulté de cette relation est alors de faire en sorte que ce transport amoureux ou ce moment extatique qu'est la jouissance soit intégré dans une trajectoire de vie. Comment ce qui fait exploser tous les cadres parvient-il à faire une histoire et pas simplement un soi éclaté ? La jouissance est ainsi ce désir-plaisir fait corps ; il appartient au corps de donner chair à la jouissance, et à ce corps subjectif culturellement investi et élaboré par des récits et des images, de devenir une histoire libre.

[24] «La possibilité pour autrui d'apparaître comme objet d'un besoin tout en conservant son altérité, ou encore, la possibilité de jouir d'Autrui, de se placer, à l'égard de l'interlocuteur qui, à la fois, l'atteint et le dépasse, cette simultanéité du besoin et du désir, de la concupiscence et de la transcendance, tangence de l'avouable et de l'inavouable, constitue l'originalité de l'érotique qui, dans ce sens, est l'*équivoque* par excellence», *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, (1971), Paris, Le Livre de Poche, 1994, p. 286-287. C'est l'auteur qui souligne.

[25] E. KANT, *Métaphysique des mœurs*, Première partie, *Doctrine du droit*, I, II section, chap. III, 1, § 25, trad. A. Philonenko, Paris, Vrin, 1971, p. 157. Ce qui sauve la donne morale dans le rapport sexuel pour Kant c'est la réciprocité – chacun des deux partenaires y est simultanément moyen –, mais ceci invite à penser la vie conjugale et le «devoir conjugal» dans la langue pauvrement univoque du contrat, laquelle manque ce qui fait la singularité de l'échange érotique et de la vie sexuelle. Il y a dans l'échange quelque chose de plus vaste que dans le contrat, parce qu'il y a dans l'abandon à l'autre une logique de la surabondance du don qui résiste à sa réduction à la logique de l'équivalence qui est à l'œuvre dans le donnant-donnant d'un équilibre contractualisé.

La sexualité est, pour l'individu, une manière de se déchiffrer dans l'épreuve de ses capacités à l'égard de soi-même – la métamorphose adolescente en explicite bien les enjeux –, mais également à l'égard d'autrui pris entre une possession-profanation et la reconnaissance de son altérité. Cette institution-destitution permanente de soi et de l'autre dans la sexualité s'élabore à nouveaux frais, dans le cadre herméneutique de ce que nous appelons post-chrétienté. La dimension axiologique relative à la maîtrise et au contrôle de soi formulée hier dans les bonnes mœurs parlant de honte ou de l'honneur est reformulée aujourd'hui dans les mots psychologiques de la normalité ou de la déviance. À la langue normalisatrice de la culpabilité fait place la langue médicale du sain et du malsain, l'exigeante ordonnance sanitaire n'étant pas moins ferme, dans son invitation au contrôle de soi, que le commandement salutaire. Enfin, le cadre herméneutique du droit parle de délit là où hier le discours moral parlait de faute, le droit ayant pris la place des bonnes mœurs[26]. Ainsi, la sexualité est-elle aujourd'hui régulée par d'autres médiations, sous l'effet d'une métamorphose des grands interprétants culturels. L'éthique de la sexualité s'appuie ainsi sur une nouvelle diététique du plaisir et du désir, allant de faire bien – culture et art d'aimer – à faire le bien au sens de faire sainement, même si en arrière-plan il est toujours question d'un souci de soi et d'une sollicitude à l'égard d'autrui.

Dans le contexte de cette métamorphose, il nous semble qu'une herméneutique de l'image peut contribuer, par-delà l'image fascinante d'une sexualité intemporelle et inaccessible et l'image insignifiante d'une sexualité mécanique, à un travail d'évaluation et d'élucidation de soi. Elle travaille les identités sexuées pour en promouvoir une figure riche et plurielle et en augmenter la signification et la valeur. L'ambivalence dynamique et structurante des images qui faisait dire à Bachelard que «l'ambivalence des images est bien plus active que l'antithèse des idées»[27] concourt à relier l'herméneutique des imaginaires de la sexualité et l'herméneutique de soi.

À un premier niveau, la dialectique du *sexuel* et du *sexué* interroge, partant de cette polarisation corporelle, la signification biographique d'une composante biologique. L'enjeu est bien de faire histoire avec ce qui nous situe au plus près de la nature : la pulsion, l'instinct, l'humoral et l'hormonal n'étant pas des données nulles dans cette construction des identités personnelles. Entre sexuation et sexualité, en ce point nodal où s'entrelacent la donnée physiologique et son retentissement dans une identité sexuelle, l'imagerie du sexuel produit son premier travail. En effet, le réseau d'images disponibles dans une culture et investissant le psychisme constitue un premier niveau de médiations entre soi et soi-même, soi et autrui, l'identité sexuelle n'étant pas réductible à une donnée brute de la nature. Certes, l'identité sexuelle, à ce niveau, a l'allure d'une réalité quasi-empirique – un homme n'est pas tout à fait qu'un *mâle*, ni

[26] Voir sur ce point B. LAVAUD-LEGENDRE, *Où sont passées les bonnes mœurs* ?, Paris, P. U. F., 2005.

[27] G. BACHELARD, *La terre et les rêveries de la volonté,* Paris, José Corti, 1947, p. 77-78.

une femme seulement une *femelle*, mâle ou femelle instituant l'écart entre une donnée qui se présente (la crudité de la sexuation) et une signification que l'on se représente. À ce premier niveau, la polarisation sexuée du monde demeure encore relativement impersonnelle (*cf.* les schèmes comportementaux du masculin et du féminin qu'étudie la psychologie cognitive) quoique porteuse d'une signification sociale. Dans la construction-imitation, duplication ou opposition à l'égard de cette imagerie culturelle, l'idée de sexuation trouve un ensemble de modèles disponibles, de précompréhensions visibles et sensibles de ce que peut être une exposition de soi comme être sexué. Parlée, la sexualité est donc imagée, avant d'être imaginée.

À un deuxième niveau, l'élucidation de ce que signifie être sexué s'opère dans la confrontation entre *sexualité* et *identité sexuée* mise en scène en société par le biais des grandes figures des identités masculine et féminine. Chaque communauté (familiale, etc.), chaque collectivité, toute culture investissent la sexuation de représentations, l'inscrivant dans un travail d'interprétation singularisante. Par le biais des imaginaires de la sexualité, du masculin et du féminin, chaque culture explicite ce que sont pour elle l'homme et la femme à partir de la donnée de la sexuation, augmentant et enrichissant la sexuation de son travail de compréhension. Chaque société explicite ce qu'est pour elle une identité sexuée dans des préfigurations sensibles consistantes et relativement constantes, travaillant à une augmentation iconique de la sexualité par la promotion et l'élucidation des identités sexuées, tant à l'égard de soi que de l'autre. En ce sens, la question culturelle du masculin et du féminin est un vaste cadre dans lequel prend place la dialectique restreinte du sexué et du sexuel. De ce point de vue, l'herméneutique de l'image présente dans notre culture trouve dans le champ cinématographique et télévisuel un espace d'invention et d'innovation pratique. Ainsi, le cinéma travaille-t-il à une figuration de la sexualité, prise entre un imaginaire de l'évaporation pour lequel la sexualité s'évanouit dans un romantisme anhistorique et fleur bleue de style très «platonicien», et un imaginaire de la transgression ramenant la sexualité à la brutalité et à la crudité de «l'amour physique» dans le cinéma pornographique. Telle est la voie médiane d'une figuration de la tendresse réinscrivant la sexualité dans une trajectoire de vie, dans une stylistique existentielle qui résiste à la tentation de l'expulser en l'idéalisant ou de la réduire en l'animalisant[28].

L'élargissement du cadre herméneutique semblant contemporain de son appauvrissement, la mondialisation des images et des cultures donne parfois l'impression d'une uniformisation des imaginaires de la sexualité, le plus petit dénominateur commun étant une sexualité réduite à sa technicité figurable, filmable mais insignifiante. Vraie si l'on est attentif à la force normative des stéréotypes standardisés de l'imaginaire de la sexualité[29], cette observation

[28] Sur ce point, et à titre d'exemple, le film de P. FERRAND, *L'amant de Lady Chatterley*, est une réussite.

[29] À titre d'exemple, on citera l'usage privé du film pornographique. La vie sexuelle du couple trouve dans ce dernier une re-présentation de soi, préambule au jeu érotique,

l'est moins si l'on observe qu'il existe un pluralisme indépassable des imaginaires disponibles dans notre culture, laquelle figure la sexualité en de multiples manières protéiformes entrant en discussion entre elles. En ce sens, la pluralisation des imaginaires donne l'occasion à l'identité sexuée et à la relation sexuée de se penser à travers ces figures de l'autre dans lesquelles s'expliciter et préciser sa valeur et sa signification.

À un dernier niveau, l'herméneutique de l'être sexué revêt une dimension personnelle, pour cette femme-ci, cet homme-là. Enjeu éthique et existentiel, chacun reprend, à l'aune de sa situation historique, les grandes articulations de la sexuation et de la sexualité, du masculin et du féminin, leur donnant épaisseur et chair. Le mystère de la sexualité étudié à la vaste échelle des rapports entre nature et histoire, entre cultures et culture se trouve ainsi concentré en miniature dans la singularité d'une trajectoire personnelle. La fonction herméneutique de l'imagerie, des imaginaires, mais aussi des grands archétypes de la sexualité invite alors à faire la part entre image de soi et juste idée de soi, si l'on se souvient qu'une grande image est une cosmologie interne où se condensent les apories existentielles de la vie sexuée[30]. C'est à cette herméneutique qu'opère la dialectique de l'*animus* et de l'*anima* analysée par Bachelard dans *La poétique de la rêverie*[31]. La sexualité rêvée en *animus* et en *anima* – celle des images matérielles en art ou en religion mais également celle des images psychiques que produisent les poèmes amoureux – qu'un contresens prendrait pour une sexualité irréelle, se libère des interprétations psychologiques ou sociologiques envisagées en termes d'attributs ou de tempéraments, pour se porter sur la tension vivante et créatrice de l'autre en soi-même. Cette rêverie résiste à la tentation de se figer dans la *pauvre dialectique du quotidien*[32], réduisant les identités sexuées à leurs identifiants. Une poétique de la sexualité convoque une prospection onirique partant aussi bien en direction d'une dimension *infra-personnelle* et *cosmo-vitale*[33] – l'indifférenciation androgynique sonde une sexualité inquiète de ce retour sur soi par-delà l'autre qu'est la jouissance du «ne faire qu'un» – qu'en direction d'une sexualité différenciante visant la cohabitation personnalisée du même et de l'autre que présente le texte biblique : «C'est elle enfin l'os de mes os et la chair de ma chair. C'est elle nommée femme qui de l'homme est prise» (Gn 2,23)[34].

l'imagination des partenaires étant prise entre préfiguration filmée et reconfiguration privée, prise au jeu de l'invention et de la duplication. Voir sur cette mutation des normes en matière sexuelle sous l'effet de la pornographie, les travaux des sociologues Jacques Marquet ou Patrick Baudry.

[30] Les grandes images, celle de l'androgyne comme celle de l'hermaphrodite, celle de la figure d'Adam le terreux ou d'Ève la vivante sont de telles figures où se replient une intimité, se condensent un univers.

[31] Voir plus particulièrement le chapitre II intitulé «Rêveries sur la rêverie. «animus»-«anima», *op. cit.*, p. 48-83.

[32] G. Bachelard, *Poétique de la rêverie*, *op. cit.*, p. 76.

[33] P. Ricœur, «Sexualité, la merveille, l'errance, l'énigme», *op. cit.*, p. 229.

[34] *La Bible*, nouvelle traduction, Paris, Bayard, 2005, p. 35.

La force de l'image sonde l'originaire de notre être, pointant ce qui est tantôt enracinement dans l'être, tantôt grâce de l'envol.

Une confrontation à la force vive des images encourage donc un déchiffrage de soi. Certes, la captation imagée court-circuite les autres médiations culturelles dans l'immédiateté fascinante de l'image livrant la subjectivité à l'animalité du sexe : l'image pornographique cultive la crudité troublante du sexe qui est bien autre chose que la nudité du sexe. Mais inversement, l'onirisme de la sexualité travaille à une manière d'augmentation iconique de la signification de son être sexué. Il fait la part entre individuation de surface et singularisation véritable. On peut feindre la personnalisation des relations sexuées en répétant des stéréotypes (la sexualité réduite à un loisir ou à des dispositifs) ; on peut lui répliquer par une poétique de la tendresse singularisante, vivant joyeusement l'altérité des sexes (une sexualité incarnée, vivante et ludique.) En ce sens, une herméneutique des imaginaires de la sexualité complexifie un système technicien standardisant des conduites et des mœurs sexuelles, par sa singularisation imaginée. «L'uniformisation est d'autant plus redoutable qu'elle fonctionne comme mirage de l'individualisation au sens où elle donne le sentiment trompeur de l'unicité de l'être alors que se trouvent organisées les formes multiples de l'identique.»[35] Si la rivalité mimétique opère magistralement dans un «faire l'amour sans aimer» prisonnier de l'imagerie de la technicité du sexe, la pluralisation des imaginaires peut débusquer les imageries pour laisser place à la singularité imageante de chaque relation, et osons le mot, de chaque histoire d'amour !

Si chez l'animal, la sexualité est un problème résolu – celui de la perpétuation de l'espèce –, elle est chez l'homme une tâche infinie, effet d'une trajectoire personnelle d'appropriation et d'un apprentissage mutuel dont il ne saurait se dispenser. Exister au masculin et au féminin, c'est aussi y consentir et en approfondir la signification aussi bien dans l'expérience du plaisir érotique que dans son histoire d'être sexué en relation. En ce sens, une *relation sexuée* et sexuelle est, sous l'effet des médiations et des dispositifs herméneutiques qui contribuent à l'exprimer et à la figurer, bien plus et davantage qu'un *rapport sexuel.* Comme relation, la sexualité relève d'une modalité du temps traversé ensemble qui suppose un *Parcours de la reconnaissance*, selon le titre de Paul Ricœur[36], tel que soi et l'autre non seulement soient reconnaissables dans des identités sexuées identifiables, mais se reconnaissent dans l'indépassable altérité de leur sexe, dans la différence de leurs rythmes et de leurs âges, de leurs envies et de leurs désirs, de leur statut de sujet. Si un rapport est un drame, une relation est une trame. Une relation sexuée et sexuelle relie et relate, raconte et figure, élaborant une trame existentielle : elle est une trajectoire dont la fécondité ultime demeure irrésolue, rappelant que l'échange amoureux ne peut faire l'économie de la liberté.

[35] J.-D. Causse, «Individualisation et singularisation», *in* : *Appel à témoins, Mutations sociales et avenir de la mission chrétienne*, Paris, Cerf, 2004, p. 48.

[36] Paris, Stock, 2004.