

Genre et sexualisation : Langage, morale et interfaces sociales

Par Clémence Ortega Douville

« Je devais découvrir que la ligne qui sépare un témoin d'un-e acteur-ric est une ligne en effet très fine ;
toutefois, la ligne est réelle. »

*(I was to discover that the line which separates a witness from an actor is a very thin line indeed ;
nevertheless, the line is real.)*

James Baldwin, *I am not your negro* (Raoul Peck), « Witness »

Il existe deux types de complexité : l'un représente la diversité des chemins empruntés par le vivant pour élaborer leurs espaces habitables, l'autre l'intrication des liens et des rapports hiérarchiques de dette. Ces derniers ont à voir avec la contention par laquelle le régime des lois morales tient toute action comme éminemment et préventivement responsable de son inévitable sanction. La prescription morale perpétue ainsi la mémoire de cette sanction. « Parce qu'il y a la violence, il y a la morale », expliquait le philosophe Paul Ricœur.¹ Nous sommes enjoint-e-s à purger un mal originel qui a ou aurait été fait et en vertu duquel l'ordre social et/ou familial doit être maintenu, la dette observée et payée. La dette s'inscrit au cœur du champ de la loi morale, et elle est générationnelle – comme en témoignent notamment les séquelles des périodes officielles comme officieuses d'esclavage et de colonisation.² Néanmoins, un point fondateur de notre travail ici est de renverser le corollaire du constat herméneutique en explicitant qu'aussi bien, comme nous l'avons vu, parce qu'il y a la morale, il y a la violence. En effet, c'est la morale qui donne sa mesure et fait exister la violence en tant qu'objet d'interprétation, mais aussi, c'est la contrainte prescrite par les lois morales qui empêche la libre réalisation des individu-e-s et induit une violence sociale et émotionnelle, sous forme d'anxiété ou de rage. Sans les espaces intermédiaires propres à l'élaboration du trauma, ce sont les cibles immédiates qui servent d'exutoire.

Le webzine culturel, féministe et intersectionnel Deuxième Page sort sa première revue papier prochainement sur le thème de la colère, notamment de la colère féminine et de la manière dont celle-ci fut et est encore largement discréditée, assourdissant les voix qui se lèvent pour raconter leurs expériences d'un ordre politique oppressif – on pense entre autre aux stratégies dites du *gaslighting*. Ces voix sont souvent dépolitisées et pathologisées, par exemple, par le qualificatif de l'hystérie. Le genre, ainsi que d'autres catégories hiérarchisées, tombe comme une désolidarisation du droit et ici, le champ moral et sa tradition, la répartition des rôles de genre qu'elle établit, participent d'un cloisonnement du dialogue social et de la participation collective à son propre devenir. Le caractère impérieux du domaine moral et son efficacité justifient l'accoutumance vis-à-vis des injustices manifestes par une hiérarchisation des droits. L'ordre moral vient traditionnellement de la figure du Père et nous prenons cela pour acquis. Dans le roman *L'hibiscus pourpre* (2003) de Chimamanda Ngozi Adichie, c'est cette figure du père aimé et admiré en public mais respecté jusqu'à la crainte en privé qui reflète l'archétype de l'ordre patriarcal. Cet archétype n'est pas propre au genre masculin – ni n'en est l'essence – mais à une organisation masculine du pouvoir autour de rapports de force cristallisés dans le champ symbolique et politique. C'est un possible qui a été actualisé de façon précaire à travers les siècles, enjoignant la classe masculine à la renforcer par peur d'un soulèvement et par un cruel manque d'éducation affective – et

1 *In* Paul Ricœur, *Écrits et conférences 2 : L'herméneutique*, ed. Seuil, 2010.

2 En France, la situation dans les Antilles est toujours préoccupante, notamment en regard de la pollution des terres par l'épandage de pesticides et de la répression des mouvements de protestation. L'activiste féministe et anti-raciste Angela Davis dira même d'un pays comme la Martinique que son fonctionnement, soumis à la Préfecture Française, s'établit toujours comme celui d'une colonie (à la conférence « Moving Together: Activism, Art and Education », Université d'Amsterdam, mai 2018).

cela aussi constitue une contrainte sociale reproductive qui a valeur de prescription. C'est un cycle de violence et de réponse défensive à cette violence. Nous nous accoutumons à ce que la marge de protection qui nous est offerte justifie d'être redevable aux figures parentales et d'y obéir, comme l'explique la psychanalyste Alice Miller.³ Or, cette obéissance est également justifiée par la nécessité impérieuse de maintenir une lignée familiale, politique et culturelle présentée comme le seul moyen de survie psychique et symbolique collective face à la perspective de la mort. Sous un régime de peur, nous nous accoutumons donc à obéir pour ne pas mourir, sans vraiment savoir toujours à qui et pour quoi obéir. C'est une tractation, un contrat que nous nous habituons à réactualiser sans cesse, comme une garantie par défaut.

Qui dit accoutumance dit dépendance, y compris pour ce qui est de donner du sens à nos actions et à celles des autres. Le système de « protection » – mais de qui et comment ? – de l'ordre moral (entendu du groupe dominant) est lui-même dépendant d'un système politique qui entretient une forme de violence légitime (car reproductible) à même de justifier sa hiérarchie. Bien des modèles du sacrifice sont finalement tirés d'une même verticalité du pouvoir, fût-elle même fondée sur un ordre mystique. Cette même verticalité et les verrous qu'elle implique forment les conditions d'élaboration du trauma autour d'une figure d'autorité à la fois crainte et respectée, laquelle justifie l'usage légitime des violences physique et symbolique l'une par l'autre (Pierre Bourdieu, *Sur l'Etat*, 1989-1992) ; ou pour reprendre les mots de l'Abbé Pierre au sujet des écarts de richesse : « Il n'y a pas de violence qu'avec les armes. Il y a des situations de violence. »⁴ Si l'on pensait que ça n'avait rien à voir avec les enjeux du genre, qu'on songe au fait qu'aujourd'hui, en Europe, on assiste à la montée des partis d'extrême-droite, lesquels font reculer les droits à l'avortement – comme en Pologne et dans une trentaine d'autres pays du monde (dont les États-Unis et le Brésil) réunis autour du « Consensus de Genève ».

Comme toujours, l'intersectionnalité offre des clés de lecture. En France, selon le rapport du CCIF de 2019, 70% des actes islamophobes ont été adressés contre des femmes musulmanes ou supposées l'être en 2018. Pourtant, la majorité des attaques terroristes armées et revendiquées par des groupes islamistes sont identifiées comme étant perpétrées par des hommes. Les femmes tendent donc à être associées plus spontanément au quotidien à des objets et des cibles faciles d'attaque « ordinaire », non-organisée et impulsive lorsqu'il s'agit d'exprimer ouvertement un ressentiment diffus à l'égard des populations de confession musulmane. L'habitude d'une certaine impunité et normalisation face aux agressions commises envers des femmes et groupes minorisés, jusqu'au sommet de l'État, vient appuyer cette tendance. Il est par ailleurs rare qu'on questionne les contextes systémiques, voire géopolitiques qui entraînent agressions et attentats. Il faut rappeler le nombre d'entre eux perpétrés par des personnes s'identifiant à des idéologies d'extrême-droite (la majorité le sont aux États-Unis⁵) et souvent ouvertement misogynes. Cela confirme l'orientation politique par laquelle on véhicule la narration médiatique autour de ces événements en termes moraux de Bien et de Mal et leur exploitation. Cette division binaire rend difficilement compte des violences interstitielles propres aux dynamiques intersectionnelles. Ainsi, le 24 octobre dernier, la chanteuse de Lous and the Yakuza relatait sur son compte Instagram un cas de cyber-harcèlement à son encontre visant sa couleur de peau foncée, dont elle expliquait qu'il provenait pourtant d'hommes noirs. Un système de domination hiérarchique sur la base du genre, de la race, de la classe et/ou de la validité affecte aussi les dynamiques intra-communautaires, comme c'est le cas du colorisme. Le fanatisme n'est enfin pas le propre d'une religion comme l'Islam, quoi qu'en disent les adeptes du « séparatisme », sinon nous ne pourrions pas parler d'un fanatisme capitaliste et suprématiste qui estime qu'une croissance exponentielle infinie est possible dans un monde aux ressources finies et que ses bénéfices seraient « naturellement » échus aux hommes *blancs* (comme catégorie sociale), cisgenres et hétérosexuels. Ces derniers auraient autorité pour ce qui est de

3 In Alice Miller, *Notre corps ne ment jamais*, ed. Flammarion, 2004.

4 Discours donné le 22 janvier 2007, Fondation Abbé Pierre.

5 <http://www.slate.fr/story/196417/supremacistes-blancs-majorite-attentats-terrorisme-interieur-etats-unis>

décider du cours de sociétés entières et de leurs écosystèmes naturels. La hiérarchisation raciale sert en effet très bien l'exploitation des ressources (matérielles comme humaines) par une classe dominante. Selon les chercheurs-ses du collectif Zetkin, « L'accaparement et l'empoisonnement [des terres de populations comme les Amérindiens ou les Ogoni dans le delta du Niger] n'est admissible que si leur valeur humaine est diminuée. Les exploits qui font la fierté des "races civilisées" n'auraient jamais pu être accomplis sans les matières premières, les marchés d'outre-mer et l'esclavage africain. »⁶

En France, le ton martial utilisé depuis le début de la crise sanitaire et économique liée au coronavirus, qui fait suite à la violente répression des mouvements de protestation des « Gilets Jaunes », illustre parfaitement les mécanismes d'accoutumance à l'injustice sociale par l'application de la « stratégie du choc » (Naomi Klein, 2008). Des interventions impeccables sur l'auto-détermination comme celle de Sara El Attar, consultante en gestion de projet et jeune femme voilée, sur la chaîne Cnews (21 octobre 2020), montrent bien l'effort de résilience constamment supporté et pourtant invisibilisé face au faisceau d'injonctions et de projections imaginaires – ici de façon exemplaire sur un plateau de télévision, face à des personnes qui ne comprennent, ne vivent et ne s'ouvrent pas à des réalités d'existence différentes des leurs. De nombreuses personnes des communautés Sud-Asiatiques tentent également de rendre plus visibles et lisibles leurs expériences sous-représentées et mal comprises (relatives aux communautés de couleur *Brown*). La conjonction entre un contexte global et géopolitique violent et l'absence d'espaces de dialogue sous le règne néolibéral continue par ailleurs de provoquer des situations d'incompréhension et de violence inacceptables, qu'il s'agisse du meurtre de l'enseignant Samuel Paty par un fanatique religieux comme de l'agression au couteau d'une famille musulmane par deux femmes avec leurs chiens sur le Champ de Mars (20 octobre 2020). On pourrait croire que les situations de violence ne sont pas non plus une spécificité du néolibéralisme ; seulement sa spécificité bien réelle, c'est qu'un accès facilité aux ressources (matérielles mais aussi morales, intellectuelles, culturelles) existe, mais qu'il soit confisqué par les écarts de richesse, lesquels sont entretenus et accentués sans mesure (voir les derniers rapports Oxfam). Une tension de plus en plus grande continue de croître dans la marge restante entre précarité et confort. Plus celle-ci est atteinte, plus nous espérons préserver le peu de confort et de protection qui nous est offert, et nous nous rendons prêt-e-s à accepter la progressive destitution des « libéralismes politiques », selon les termes révélateurs annoncés par le président russe Vladimir Poutine, il y a de cela un an.⁷ Ceci correspond à la mise en place de l'accoutumance au pire, *tant que nous n'en sommes pas personnellement touché-e-s*, d'où le nécessaire maintien d'une dichotomie raciste Nord / Sud.

Nos corps et nos vies sont prises dans tout cela, et rien n'en reste sans effet sur nos représentations et nos apprentissages, comment nous nous formulons nos futures et composons avec un présent chargé d'une histoire par ailleurs souvent tue ou déformée, orientée politiquement (qui aujourd'hui a déjà entendu parlé des « folles de la Place Vendôme », ces mères venues protester contre les violences policières entre 1982 et 1986 ?⁸). Les rapports de pouvoir qui sont engagés désignent les espaces ouverts pour l'élaboration personnelle et collective et en referment d'autres. Genres et sexualités sont intimement dépendants de ces facteurs contextuels et constamment reconstruits, comme le signalaient les concepts que nous avons abordés précédemment liés aux *hétérotopies* chez le philosophe Michel Foucault. Adresser les problématiques qui leur sont liées ne peut se faire sans questionner ces contextes et leurs échelles, pour en tirer les grandes lignes, structurer son regard, se mettre à l'écoute de l'élaboration singulière de tout trauma.

6 In Zetkin Collective, *Fascisme fossile. L'extrême droite, l'énergie, le climat*, coordonné par Andreas Malm, ed. La fabrique, 2020. Lire aussi l'article de Basta ! Mag, « Dénis du réchauffement, mépris pour les renouvelables, haine des réfugiés climatiques : le "fascisme fossile" », 22 octobre 2020.

7 https://www.lemonde.fr/international/article/2019/06/28/les-grandes-lecons-illiberales-de-vladimir-poutine-au-financial-times_5482876_3210.html

8 Voir l'ouvrage de Fatima Ouassak, *La puissance des mères : pour un nouveau sujet révolutionnaire*, ed. La découverte, 2020.

Apprentissage social et la symbolique des monstres

Avant de revenir aux questions directement liées au genre et aux sexualités, faisons un détour par le cinéma et notamment avec un film : *Us* (2019), écrit et réalisé par Jordan Peele. Celui-ci représente une famille Noire Américaine de la classe moyenne, les Wilson, en vacances d'été à Santa Cruz, en Californie. La nuit venue, ils sont confronté-e-s à leurs doubles horribles, toustes habillé-e-s d'une combinaison rouge et armé-e-s d'un ciseau, qui montrent l'intention de prendre leur place. Sans rentrer trop dans les détails pour ceux qui souhaiteraient voir le film (nous annoncerons un *spoiler*), on peut en dire que le point pivot de l'histoire se situe autour du personnage d'Adélaïde (Lupita Nyong'o) et du double qui lui est relié (*Tethered*), dont on apprend la nature véritable à la fin du film. Ce dernier introduit des éléments symboliques discrets qui captent l'attention d'Adélaïde et évoquent l'existence parallèle de deux mondes : l'un évoluant à l'air libre, l'autre souterrain. Les gens ordinaires, et les monstres. La classe des dominants, la classe opprimée. Le récit officiel et son oubli, l'Histoire et sa livre de sang. On apprend plus tard que la population des doubles peuplant les souterrains aménagés est issue d'une expérimentation scientifique avortée qui avait eu pour but initial de contrôler les personnes à la surface. La scène d'ouverture du film montre la personne qu'on identifie comme étant Adélaïde enfant se promener le soir avec ses parents sur la promenade au bord de la mer, tout au long de laquelle se tient une fête foraine. La petite fille échappe à la surveillance de ses parents et se perd dans une galerie aux miroirs sur le thème de la forêt et du chamanisme Amérindien. Celle-ci invite les promeneurs-ses à « Découvrir qui ils sont ». Adélaïde y fait la première rencontre avec son double et une grande part du film tourne autour de la relation traumatique entre les deux êtres. Le schéma manichéen Bon-ne / Méchant-e est ainsi remplacé par une ambivalence entre coupable et victime qui lie Adélaïde à Red.



Illustration 1: Lupita Nyong'o dans *Us*, de Jordan Peele (2019)

(*Spoiler* : Ce qu'on découvre à la fin du film, c'est qu'à ce moment qui initie le récit, le

double enlève la petite fille et l'emmène dans les souterrains où vivent les « Relié-e-s », lesquelles sont dénué-e-s de parole. Elle prend ainsi sa place à la surface et usurpe son identité, tandis que la « vraie » Adélaïde se retrouve la seule douée de parole dans un monde clos, semblable à un cauchemar. Mais pour cela, alors même que les parents d'Adélaïde à la surface retrouvent une enfant incapable de parler et étrange qu'ils ne *reconnaissent* pas, celle-ci devra apprendre à intégrer le langage et les codes de leur monde, le monde « libre ».)

Le film *Us*, au-delà de la construction symbolique très fine évoquant l'histoire des États-Unis et la construction de l'altérité (le massacre des Amérindiens, la mise en esclavage des populations Noires Africaines, l'exploitation capitaliste des classes prolétaires, ...), pose la question de l'apprentissage des codes sociaux, symboliques et corporels (les premiers indices qui trahissent finalement la véritable identité d'Adélaïde) et du même coup, des interfaces qui font la médiation entre soi et les autres. Cet apprentissage et ces interfaces régulent les interactions sociales et les réseaux de valeur. Au final, ils permettent donc à Adélaïde de réussir à jouer le rôle d'une jeune femme *comme les autres*, qu'elle vient aussi à apprendre grâce à la danse, l'art comme vecteur de singularité. La symbolique du masque est là constamment dans le film et fait presque écho au terme de *masking* (« masquage ») dans le lexique analytique féministe des neurodiversités, lequel désigne l'effort constant de conformation aux normes de conduite sociale dans le but de favoriser son intégration et d'éviter le *stigma* de la différence. Or, comme l'affirme Morgan-e Blier, militant-e queer et handi-e, « personne n'a jamais été normal. Le corps humain n'a jamais été standard. »⁹ Le thème du *monstre*, pris ici dans sa dimension horrifique, évoque celui des *freaks*, des gens différents, à la marge, comme les *off colours* de Homeworld dans la série animée *Steven Universe* (2013-2019). Les espaces sociaux « normaux », leurs mondes de représentation et leurs codes fonctionnent ainsi comme des interfaces sociales et symboliques qui sont soumises à une lecture, à une interprétation et à une évaluation constante. On évalue et on surveille sa conformation à la norme et celle des autres constamment, de façon compulsive, comme condition de notre évolution dans les espaces où notre corps est exposé. (Nous avons développé autour de ce thème l'idée d'une méta-herméneutique, soumettant à l'interprétation tout champ *lisible* du corps soumis au regard.)

Dans *Us*, la concomitance récurrente d'identités semblables mais sensiblement différentes par leur allure et leur comportement souligne « l'inquiétante étrangeté » (Sigmund Freud, 1919) d'une indétermination et d'une indécision. J'hésite entre m'identifier et rejeter l'élément auquel je suis censé-e pouvoir m'identifier. Dans une scène mettant en parallèle la vie des « Relié-e-s » avec celle de leur « Originaux-les » à la surface, nous sommes constamment en train d'établir des correspondances, de retrouver les ressemblances et les divergences, et c'est cette tension entre deux mouvements contradictoires – d'attraction et de rejet – qui crée le malaise, l'espace de différence et le décrochage du rapport entre la *reproduction* et sa référence. C'est parce qu'il y a un effort constant d'évaluation et que cet effort est *actif* que toute divergence est perçue comme une perturbation de l'effort d'identification. Le film aborde ainsi brillamment le thème du pulsionnel, qui de la même manière que le concept de jouissance, on l'a vu (Darian Leader, 2020), est soumis à un usage qu'il s'agit ici de questionner.

9 « C'est une idée qu'on nous a mise dans la tête pour qu'on soit d'accord avec la façon dont on maltraite les personnes qui ne sont pas considérées comme appartenant à la norme. Il faut bien se rendre compte que [...] la façon dont les gouvernements, les groupes, les institutions, les entreprises et les individus traitent les personnes malades et/ou handi est pire que de vivre avec une maladie et/ou un handicap. Et d'autre part être valide, non malade, est un état temporaire. Il va y avoir un moment dans votre vie où vous allez vous casser la cheville, où vous vous rendrez compte que vous n'êtes pas câblé comme tout le monde, où vous allez tomber malade, où simplement vieillir. » Dans un témoignage du 23 octobre 2020 (dont nous tairons la source ici), où iel parle de l'effort constant de sur-adaptation et d'effacement de son handicap. Le « camouflage » (*masking*) peut en effet s'appliquer aux handicaps de manière plus large.

Le « pulsionnel » ou la rupture de l'intimité

Comme évoqué dans l'article précédent, la (com)pulsion de répétition et la jouissance s'établiraient dans l'absence de terme (autant compris comme *fin* que comme objet signifiant défini, ayant un contour bien délimité et une forme finie), voire l'impossibilité d'un terme. Il est impossible d'assimiler la personne à son double ou à sa propre image dans le miroir, comme il est impossible pour sa propre main d'être l'objet et l'agent pour s'en saisir, et c'est parce que cette distance est irréductible que notre perception établit dans cette image une *distance*, qui est imaginaire parce qu'on ne peut la résoudre ni la combler. Elle résiste en tant qu'objet non-assimilable à la parole. C'est l'idée que nous avons observée dans le dispositif logique de l'identité posé par le psychanalyste Jacques Lacan (voir « Identité et identification »), empruntant à Saussure l'idée qu'un signifiant se définit d'abord par *tout ce qu'il n'est pas* – y compris lui-même comme faculté à se répliquer. Si une chose est Une, elle n'est pas censée avoir un *autre* qui lui soit identique, d'où l'incongruité de sa propre réflexion. Ce genre d'idée a beaucoup nourri des démarches artistiques conceptuelles comme celle du plasticien Marcel Duchamp au début du siècle dernier ou du compositeur John Cage dès la fin des années 40. Elle pénètre de manière générale, comme nous l'avons vu, toutes les questions liées à l'altérité dans les points de vue assignés à la minorité sociale.

Or, de la même manière que nous avons critiqué l'usage préférentiel des concepts théoriques liés au *sexuel*, pour envisager plutôt les processus de sexualisation, nous devons nuancer la catégorie de « pulsionnel », habituellement jugée comme élément élémentaire et irréductible. Que serait un corps sinon un ensemble coordonné de pulsions ? Nous avons vu avec Francisco Varela qu'une vision prescriptive du monde naturel et humain pouvait distordre notre champ de perception et d'évaluation. Parler de pulsion revient à parler d'un *donné* qui s'établirait en-dehors de toute structure relationnelle. Or, nous l'avons vu, il faudrait envisager les choses autrement parce qu'il n'y a pas d'expérience qui puisse en fait exister en-dehors de ce cadre, en vertu même du principe de sensorimotricité – lequel implique tout corps au cœur des modalités d'interaction qui le lient à ses environnements perçus. Une expérience est ainsi toujours *incarnée* et située dans cette intrication du fonctionnement sensorimoteur des corps avec leurs environnements d'expériences qu'ils réinventent constamment (F. Varela, E. Thompson & E. Rosch, 1991). De même, l'exercice de la pensée, l'ouverture de l'imaginaire puis l'élaboration symbolique et structurelle du langage prennent toutes racine dans ce cadre. Les modalités d'interaction qui régulent nos expériences aujourd'hui sont de surcroît interdépendantes des systèmes de règles et de dettes qui forment nos environnements sociaux de façon *artificielle* (joignant le corps aux actes de langage, au sens d'*artifier* emprunté à la chercheuse en neuroesthétiques Ellen Dissanayake) et répartissent les espaces de pouvoir – notamment en fonction des critères de genre (Kate Millett, *Sexual Politics*, 1970), mais aussi de race, de classe et entre autre, de validité. C'est parce qu'il y a ce regard de l'autre que ma relation à mon corps embarque avec elle la mémoire d'une sanction et sa situation traumatique. Si le pulsionnel désigne tout ce qui du corps n'est pas pris en charge dans le champ social, laissé à la charge de l'individu-e qui se devra de le contenir, alors non seulement la dimension sociale doit être prise en compte dans sa qualité de regard auquel on soustrait la pulsion, mais aussi comme espace de rupture de l'intimité de la personne avec son propre corps. À qui alors adresser la douleur ou le plaisir de ce corps-là ?

Par peur de complaisance avec cette charge pulsionnelle suspectée chez la personne qui fait office de patient-e et par attachement, lui-même suspect, à un lexique témoignant d'une objectivité scientifique « neutre » (sous-entendue de tradition masculine), la théorie psychanalytique, chez Sigmund Freud comme chez Jacques Lacan, a fini par déposséder le sujet de cet espace propre à soi où on loge le pulsionnel – parfois en oubliant sans doute eux-mêmes qu'ils étaient des « sujets parlant » dépendants des conditions de leur propre émergence et culturellement situés – et qui est tout simplement l'intime. Au-delà du corps en tant qu'objet de pulsion, il y a les différents espaces d'élaboration de son action et de son sens, lesquels ne se valent pas et n'incluent pas les mêmes

droits de réponse. Ceci agit sur la qualité même de tout symptôme, puisqu'il pourra être interprété tout à fait différemment, par exemple, selon le genre de la personne (il n'y a pas d'exemple aussi emblématique à ce titre que le diagnostic d'hystérie). Il existe un territoire de relation à son corps propre qui doit être réapproprié par la personne et pour elle-même. Et c'est très important, parce que la rupture de l'intime causée par la sanction – notamment morale, dans ce qu'elle se signale comme un impératif préventif, par ailleurs souvent signifié dans la théorie psychanalytique et son usage par le concept orienté de « castration » – est justement ce qui marque l'expérience directe du corps du sceau de la culpabilité. Or, si on ne met pas la culpabilité assignée à la pulsion en rapport avec la légitimité qui devrait être absolue de l'expérience intime, on manque aussi la perspective de la cure, qui est non tant l'acceptation d'un « désir » impérieux en tant que construction inconsciente du pulsionnel, mais la réappropriation de l'intime, qui peut ou non faire part à la sexualisation de cette expérience. On ne peut s'abstenir de contextualiser le pulsionnel au même titre que le sexuel et de les ramener à leurs conditions d'émergence en tant qu'objets symboliques.

Darian Leader a examiné avec attention les gestes compulsifs de nos mains dont on ne sait que faire dans l'espace public et même privé, partout où elles sont potentiellement soumises au regard (*Mains*, 2017). Cette compulsion signale une insécurité face à une non prise en compte du corps dans ses dimensions expressives dans l'espace social, autant que la compulsion de rectification, d'isolement, de séparation de leur activité du reste du corps visible, lequel *doit* être normalisé de façon impérieuse. Pour autant, est-ce que ce « pulsionnel » existe en-dehors de son rapport de tension avec cette force de conformation issue du champ d'interprétation sociale ? Au-delà de sa dimension strictement nerveuse, le pulsionnel est coloré d'une violence. Or, nous avons vu que toute violence est co-dépendante du champ moral qui impose et prescrit une contrainte du corps et sa conduite *préférable*. Le pulsionnel émerge de cette violence qui est une rupture de la capacité du corps à s'auto-déterminer et à se présenter à lui-même. Le pulsionnel se présente comme une transgression, mais cette même transgression se prend à la mesure des interdits prescrits et de l'absence d'une répartition équitable des espaces de parole et de réinvention de soi. Ces champs forment des interfaces interprétatives et sociales qui conditionnent l'accès au sens et à sa situation équitable. L'apprentissage du respect de l'intégrité physique et psychique des autres devrait être prioritaires. Cet apprentissage permettrait de soumettre une frustration éventuelle à sa propre évaluation et à projeter des alternatives dans les champs intermédiaires restant ouverts. Or, le champ moral et prescriptif impose une conduite linéaire qui ferme l'accès aux alternatives à partir d'un certain point d'acceptabilité sociale, laquelle est basée sur des normes et des conventions et intriquée à des impératifs politiques et hiérarchiques.

Cette compartimentation des espaces possibles est tout à fait lisible dans la séparation imperméable entre les espaces naturels et urbains, comme l'exprimait l'essayiste Sylvia Federici avec le concept d'*enclosure* (voir « Identité et identification »). Le pulsionnel n'existe pas hors de l'enfermement, du cloisonnement et de l'orientation qui lui donnent sa norme et dont la binarité est le premier inhibiteur de nuance (Bien / Mal, homme / femme, riche / pauvre, peau claire / peau sombre, valide / invalide, ...). Permettre l'élaboration ouverte des moyens d'expression propres et des modalités de dialogue est loin d'être une porte ouverte au crime si elle permet, encore une fois, l'apprentissage du respect mutuel du droit à l'auto-détermination. Ses termes ne reflètent pas non plus un manque de complexité ni une dimension utopique. Ils évitent juste de porter caution aux structures signifiantes qui prennent la perpétuation des violences systémiques comme un *donné*. C'est grâce à cette flexibilité qu'on permet au contraire une régulation sereine des espaces collectifs et intimes et par là, de la liberté.