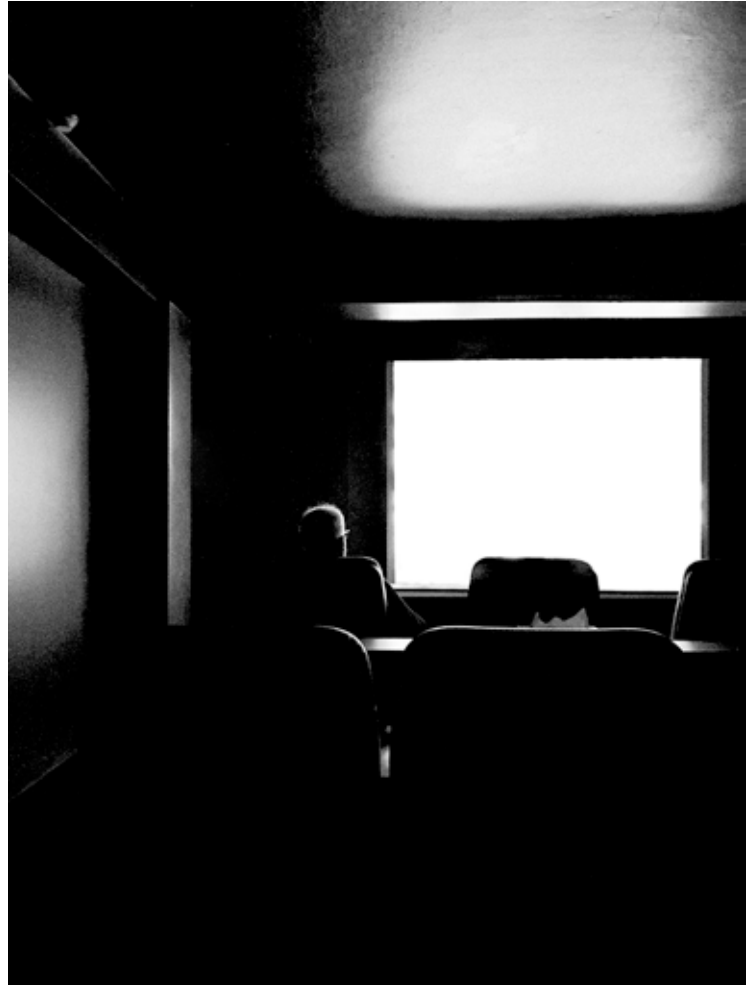
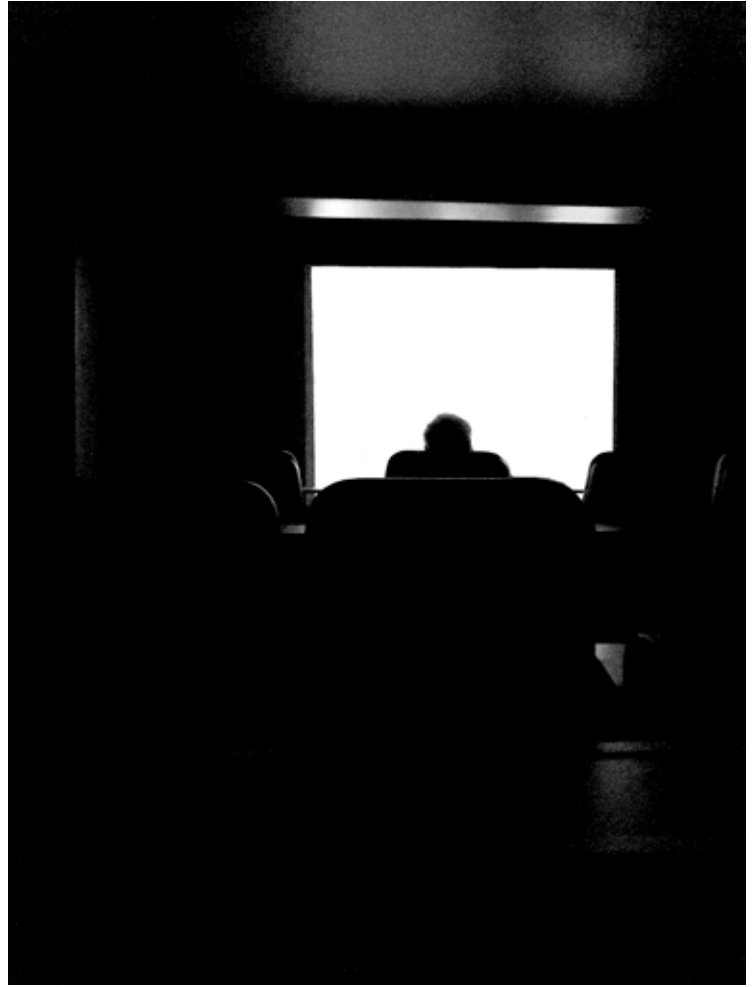


John Paul Ricco

La solitude queer:
being alone de Dean
Sameshima







Photographiées à différents moments au cours de l'année écoulée, les deux séries de clichés prises par Dean Sameshima, *being alone* [être seul] et *zu verschenken* (*to give away*) [à donner], nous permettent de conceptualiser une éthique et une érotique queer de la finitude, avec laquelle être seul dans un sex-club ou faire don d'objets divers sur les trottoirs de la ville deviennent des affirmations existentielles et empiriques de la perception du temps qui reste – en particulier au cœur de la pandémie actuelle. Dans cette attente indéterminée qui peut offrir un caractère extatique à la solitude du *cruising*¹, et dans cet abandon de possessions superflues, se manifeste une temporalité d'immanence queer : ici, maintenant, ça. Il ne s'agit pas d'un retour en arrière historique (Heather Love), ni d'un progrès infini vers un futur utopique (José Esteban Muñoz), ni même d'un « no future » (Lee Edelman), mais d'une temporalité queer en tant que jouissance du présent – pour reprendre une expression de Jean-Luc Nancy –, un avenir vierge (et non un futur comme le souligne Nancy) qui n'est pas non plus une succession, un héritage, une durée ou un devenir, mais plutôt une interruption, un déshéritage, une cessation, un non-devenir, une inconvenance [unbecoming]².

Le temps qui reste est un temps qui advient, une jouissance. Et la joie ou la jouissance du temps, sa lisière qui approche et effleure jusqu'à son surgissement, n'est pas seulement le temps des personnes et des choses incommensurables, en certains lieux et à certains moments, c'est aussi le sentiment jubilatoire et débordant de l'incommensurabilité du temps lui-même. Dans la simultanéité disjointe de l'instant à l'instant, la jouissance du présent est l'évidence de la surprise qui a conduit Nancy à parler de l'existence du monde comme étant toujours inattendue. Le présent comme surprise n'est donc pas éloigné de l'individu étranger, intrus. Celui qui, dans son incongruité et son indétermination chronologique – c'est-à-dire dans son anachronisme (que l'on pourrait aussi comprendre comme son anarchisme) – est l'avènement du temps dans son intemporalité, et en tant que tel, est la singularité quelconque que Giorgio Agamben a définie comme le contemporain.

À l'image des objets délaissés et des figures solitaires révélées par les photographies de Sameshima, le contemporain (dont l'un des noms est Dean Sameshima), est l'anormal, le lumpen, le non-catégorique et le non-nommé, qui dans son dévouement au mutisme absolu des lieux et des choses, et leur indifférence profane au langage et à l'image, est la manifestation d'une éthique queer de la finitude. En tant qu'existence même du temps qui reste – comme existence de cette urgence – le contemporain est ce qui n'est pas pertinent, ce qui n'invoque pas ou ne parle pas de l'existence queer, mais la vit tout simplement. Pourtant, précisément, en tant que détachement désœuvrant de son actualité et de ses conditions actuelles, conjointement avec son attention à ce qui de la vie restera infiniment non-vécu. Comme le dit Agamben : « L'attention à ce "non-vécu" est la vie du contemporain »³. Et c'est dans cette attention au non-vécu que le contemporain fait un usage nouveau et inappropriable de la vie.

C'est à l'éthique et à la politique liées à ce type d'attention que le virus qui continue de sévir partout dans le monde (notamment en Afrique, en Amérique du Sud et dans certaines régions d'Asie) nous demande de nous confronter. Je fais ici référence à l'article anonyme publié le 16 mai 2020 sur le site *lundimatin*, et intitulé « Monologue du virus ». Ce texte, qui nous est adressé directement par le virus, se conclut par cet appel et cette exigence pour notre vocation éthique :

Prenez soin de vos amis et de vos amours. Repensez avec eux, souverainement, une forme juste de la vie. Faites des *clusters* de vie bonne, étendez-les, et je ne pourrai rien contre vous. Ceci est un appel non au retour massif de la discipline, mais de

*l'attention. Non à la fin de toute insouciance, mais de toute négligence. Quelle autre façon me restait-il pour vous rappeler que le salut est dans chaque geste? Que tout est dans l'infime.*⁴

Alors que je m'embarquais dans cette tentative de liaison conceptuelle entre la solitude et les choses en tant que temps qui reste, la seule coïncidence d'un artiste réalisant actuellement deux œuvres qui, ensemble, présentent cette même hypothèse, m'a émerveillé. À mes yeux, il semble que l'existence même de ce corpus soit à la fois l'illustration et la confirmation de mon argumentation – toutes les « preuves » dont je pourrais avoir besoin afin d'étayer mon raisonnement. Ce qui m'incite à interchanger les titres des deux séries d'images, de sorte que les scènes d'intérieur prises dans le sex-club seraient intitulées « à donner » et les objets déposés dans des cartons seraient « être seul ».

Ces corps et ces choses – anormales et anonymes – signalent que l'ontologie est non seulement singulière plurielle, mais aussi singulière impersonnelle. Une telle ontologie trouve sa disposition éthique dans une esthétique érotique queer, où se conjuguent deux tendances (opposées par Kant) : un appétit sexuel radicalement impersonnel pour l'impersonnel, et une attention particulière accordée aux qualités et aux détails spécifiques des autres et des choses anonymes, ainsi qu'aux espaces et aux lieux où ces rencontres anonymes surviennent. Ce libre usage et ce commerce anonyme des corps et des espaces correspondent à une théorie que je développe dans un des livres que je termine actuellement, à savoir l'intimité des dehors. Selon Agamben, profaner, c'est faire usage sans s'approprier ni posséder⁵. En rendant la chose, le lieu ou l'action inopérante, infructueuse et inappropriée [unbecoming], la profanation se manifeste dans les petits détails où les raisonnements s'arrêtent. Un tel ethos queer profane et son goût pour un empirisme purement incompréhensible, c'est aimer la façon dont au moins deux adjectifs de l'ontologique font preuve de *finitude* et d'*inconvenance* [unbecoming].

Pendant la pandémie, la persistance du *cruising* est facilitée par la possibilité de s'y adonner seul, en public et en plein air. Mais également à l'intérieur d'espaces presque vides, comme le montrent les photographies de Sameshima, où les corps peuvent être espacés et cloisonnés. D'où le plaidoyer des services de santé publique en faveur des *glory holes*, en tant que méthode prophylactique, un peu comme porter un masque pendant une fellation. Il ressort également que la séparation et l'exclusion apparaissent comme fondamentales et irréductibles à l'ontologie du sexe et de l'érotisme, du plaisir et de la jouissance.

C'est pourquoi j'aimerais maintenant me référer à un article d'Adam Phillips, récemment publié dans la *London Review of Books*, intitulé « On Being Left Out », qui propose une longue méditation sur l'exclusion comme élément ontologique de l'existence⁶. C'est à la croisée de la profanation et de la perversité du fait d'« être seul », comme en témoignent les photos de Sameshima, et de la négativité non rédemptrice du fait d'« être exclu », comme le théorise Phillips, que je situe ce que j'appelle le plaisir extatique de la « solitude queer ».

Phillips ne parle pas seulement d'être exclu, mais aussi de s'exclure soi-même (on pense à Franz Kafka, Bartleby et d'autres figures solitaires, parias et exilées). Bien souvent, lorsqu'on s'exclut, nul ne s'en aperçoit. Pourquoi ? Parce que la socialité se construit sur une logique de reconnaissance, qui se fait pour et au nom de l'identité, une bataille menée en quête des modalités de l'inclusion. Toutefois, comme l'affirme Phillips, remarquer sa propre exclusion peut être la source d'une reconnaissance de soi, désormais sans domination, autorité ou pouvoir (c'est-à-dire sans identité). Être personne plutôt qu'une personne, comme pourrait le dire Dean Spade. C'est ici la condition existentielle de n'importe quelle singularité en sa solitude, où exister c'est être en désaccord, en décalage

avec soi-même. À notre tour, nous pourrions nous interroger, en faisant écho à Alex Düttmann : que signifie être en décalage (de manière queer) avec le Covid, être mis à l'écart, non pas de la pandémie, mais dans la pandémie ? Cette position est-elle nécessairement une si mauvaise chose ?

L'exclusion toujours-déjà-là que je conceptualise n'est pas réductible à l'historique ou au sociologique, mais elle est ontologique (ou existentielle), autant qu'elle est psychologique (et psychanalytique – d'où Adam Phillips et son argument). Psychanalytique selon la notion de Freud qui oppose la pulsion de mort à la pulsion de vie, cette dernière intégrant le désir de réalisation de soi. Comme le souligne Phillips : « Tous deux [Kafka et Freud] insistent sur le fait qu'être et se sentir laissé de côté sont des problématiques humaines, et qu'aucune personne n'est ou n'a jamais été exclue de l'expérience d'être laissé de côté. »⁷ La devise pourrait donc être : je suis exclu donc je suis.

La pandémie actuelle nous a renvoyés à cette condition a priori, à l'exclusion inhérente à l'existence, comme en témoigne l'étymologie du mot « existence », qui désigne le fait de sortir de ou d'être mis en dehors, à l'extérieur, à l'écart. En d'autres termes, l'existence est ce que signifie ne pas appartenir, et c'est cette non-appartenance essentielle qui donne le sentiment du commun comme toujours, l'impossible sentiment du commun (comme l'a soutenu William Haver). En étant l'affirmation éthique que le peuple manque (Gilles Deleuze à propos de Kafka), la non-appartenance est aussi la limite d'une politique de la démocratie. Face à une pandémie, la question éthique est de savoir comment le demos (peuple) est et n'est pas affecté de quelque manière que ce soit, à travers le monde ou le globe (pan-) : savoir qui sont les personnes incluses, qui sont les exclues. Mais une seconde question éthique, tout aussi importante, se pose : comment réagir face à l'exclusion ? Que penser ou que faire de son exclusion ?

Nous avons pleinement conscience que la perte et la mort sont deux événements qui nous renvoient à notre exclusion existentielle (et donc à la solitude de notre singularité). Le désir en est un autre, y compris le désir sexuel. En effet, c'est ce qui rend le sexe queer, et ce qui rend la solitude queer, et donc toute discussion sur le sexe et la pandémie est une invitation à réfléchir à ce que cela signifie de faire face à son exclusion et à comment y réagir sans esprit de vengeance ni de rancune. Au regard du climat politique actuel et de ses appels à l'équité, à la diversité et à l'inclusion, mon discours pourrait avoir une résonance quelque peu hérétique. C'est pourtant bien dans cette direction que j'aimerais m'engager, en réfléchissant à une éthique (et peut-être une politique) de l'inéquivalence, de la perversité et de l'exclusion. En d'autres termes : penser une éthique queer du sexe et de la solitude, au cœur même de la pandémie, et de ses innombrables exclusions.

Car le sexe est par définition, et non pas seulement en théorie, mais également en pratique, l'expérience systématique d'être mis à l'écart de la sexualité et des désirs des autres. Sinon la totalité des autres, alors certainement la plupart, quelle que soit la promiscuité vertueuse dans laquelle on se drape. Le sexe, à savoir l'expérience vécue, est antithétique de l'équité et de l'inclusion. On n'est jamais aussi excluant que lors de l'acte sexuel, et comme j'y ai déjà fait allusion et j'y reviendrai dans un instant, le sexe exclut également l'autre ou les autres personnes avec lesquelles on le pratique. Qu'il s'agisse de la chambre à coucher ou des saunas gays, les espaces dédiés au sexe sont des espaces d'exclusion.

Dans la tradition psychanalytique, la sexualité n'est pas simplement une forme d'exclusion, elle en est la toute première scène – ce que Freud appelait la « scène primitive ». Adam Phillips évoque avec humour la scène primitive comme « la première fête à laquelle nous ne sommes pas conviés ». Or, nous savons bien qu'en grandissant, bien d'autres fêtes de ce genre viendront.

Tout épisode pandémique, et plus précisément toute pratique sexuelle au sein d'une pandémie, implique donc une série de désirs non mutuels : celui d'exclure (les autres) ; celui d'être mis à l'écart (sûreté et sécurité) ; celui de vaincre (ne pas contracter le virus ; survivre au virus) ; et celui de faire cesser la mise à l'écart (ne pas se sentir défavorisé, démuné). C'est précisément là que se pose, comme je l'ai déjà souligné, la problématique éthique : que fait-on avec le sentiment de mise à l'écart ? Adopte-t-on une attitude négative, excluant à son tour ce qui nous a exclu ? C'est ici, comme l'explique Phillips, la position et l'action du héros tragique : une revanche vindicative qui, de fait, pérennise l'exclusion (bannissement absolu). En demandant sans cesse et avec force : « Sais-tu qui je suis ? ! » la tragédie réside précisément dans cette insistance du sujet tragique à affirmer son identité dans un contexte d'exclusion ou dans son sillage.

Il existe toutefois une réponse plus positive et moins tragique face à l'exclusion, qui peut permettre de penser une éthique de la solitude : être exclu sans riposte vindicative. Cette position s'accompagne de certains « avantages » (si l'on peut dire) liés à l'exclusion :

- Des opportunités qui ne sont autrement pas accessibles dans l'inclusion.
- Revenir à ses désirs dans toute leur radicalité ; à ce que l'on souhaite véritablement au moment présent, sans se laisser entraver par la recherche de l'accomplissement de soi et le besoin de se sentir inclus.
- La réapparition de la curiosité, du questionnement et de la réflexion, sans pour autant qu'elles soient paranoïaques ou réparatrices, puisque, là encore, on se déleste de l'obsession de se sentir inclus.
- Se constituer un soi divorcé du pouvoir, de la domination, de la souveraineté de l'hétéro-patriarcat et de la suprématie blanche, qui (suivant Leo Bersani sur le phallocentrisme) constituent « le déni de la valeur de l'impuissance ».

En somme, il s'agit de considérer la pandémie comme une scène primitive (une scène d'exclusion) qui est, comme je l'ai signalé, par le biais du sexe et de la sexualité, un retour à l'exclusion originelle, et donc à ses désirs les plus radicaux – à savoir ceux qui sont inassimilables, inappropriés, pervers et profanes. Ces moments de solitude queer sont ceux où, comme nous le montrent les photographies de Sameshima, le fait d'être laissé de côté n'est pas maquillé ou masqué par le désir d'identité et d'inclusion.

Du fait précisément de la convergence des sentiments à la fois de plénitude et d'exclusion, le *cruising* et les autres formes de promiscuité sont rarement motivées par la crainte de manquer quelque chose. La promiscuité touche n'importe qui, mais pas tout le monde, un désir non-totalisant que l'on pourrait voir comme une distinction entre deux préfixes : l'épi-(sur) d'épidémie et le pan- (tout) de pandémie. C'est précisément dans notre difficulté à déterminer si les photographies au sex-club ont été prises par Sameshima avant ou pendant la pandémie, que nous éprouvons un sentiment d'indécidable, précipité par les scènes de solitude queer. Des scènes d'exclusion qui ne correspondent ni à l'exclusion incluse (la vie nue) ni à l'inclusion exclue (l'exemple) au cœur de l'élucidation par Agamben de la souveraineté et de la production biopolitique de l'*homo sacer*. Plutôt, nous sommes ici en présence de la figure de l'exclu à proprement parler : la personne infidèle, solitaire, invertie, anormale, perverse, clandestine, exilée et paria. Alors que nous réclamons avec véhémence un retour à l'inclusion, nous ferions bien de nous arrêter pour réfléchir à la triple qualité de l'exclusion dans le domaine du sexe et de la sexualité :

- La sexualité, en raison de la loi de l'attraction, complique le maintien de la solitude.
- La sexualité nous exclut et peut susciter le sentiment d'être seul et isolé.
- La sexualité nous renvoie à nos solitudes.

Je termine donc en citant quelques lignes du récent roman de Torrey Peters, *Detransition, Baby*, que je reformule pour souligner le solipsisme essentiel du sexe comme le moyen même d'inventer l'intimité à partir de la solitude queer.

L'acte sexuel est un plaisir partagé [d'exclusion] qui permet de maintenir une solitude existentielle [liée à l'intimité]. Ainsi, lorsqu'elle disparaissait à l'intérieur d'elle-même [pendant l'acte sexuel], ses partenaires plus expérimentés ressentaient cette absence et sa disparition [ne] les blessait [pas].⁸

1. La notion de « solitude extatique » est inspirée des travaux de Leo Bersani et d'Adam Phillips, et peut-être plus précisément d'un sujet, patient en analyse avec Phillips, qui parlait manifestement de « l'extase de la solitude ». Voir Leo Bersani, *The Freudian Body: Psychoanalysis and Art*, Columbia University Press, New York 1986 ; Leo Bersani, *Homos : repenser l'identité*, traduit de l'anglais par Christian Marouby, Paris Éditions Odile Jacob, 1998. Adam Phillips, *La boîte de Houdini : l'art de s'échapper*, traduit de l'anglais par Jean-Luc Fidel, Payot, Paris, 2005. Pour une analyse plus approfondie dans le contexte de l'œuvre de Bersani, voir Mikko Tuhkanen, *The Essentialist Villain : On Leo Bersani*, Albany, SUNY Press, 2018.
2. Jean-Luc Nancy, *Que faire ?*, Paris, Éditions Galilée, 2016, pp.96, 110.
3. Giorgio Agamben, *Qu'est-ce que le contemporain ?*, traduit de l'italien par Maxime Rovere, Paris, Rivages Poche, Petite Bibliothèque, 2008, p. 36.
4. « Monologue du virus », dans *lundimatin*, # 234, 16 mars 2020. Cf <https://lundi.am/monologue-du-virus>
5. Agamben, Giorgio, *Profanations*, traduit de l'italien par Martin Rueff, *Profanations*, Paris, Payot et Rivages, 2005.
6. Adam Phillips, « On Being Left Out », *London Review of Books*, 20 mai 2021.
7. *Idem*, p. 15.
8. Torrey Peters, *Detransition, Baby*, Londres, Penguin Books, 2021, p. 129.







This fourth edition of the journal *A/R* bears witness—even more so than the previous edition—to the shadow cast by the pandemic onto artistic research. Although the five projects highlighted in the interviews here received funding from the Fonds de la Recherche en Art (Fund for Research in Art) prior to the Coronavirus outbreak, they quickly lost momentum due to the measures and restrictions that now punctuate our ordinary life. In the following pages, researchers speak frankly, and some with bitterness, of the many challenges they encountered, such as going to visit an archive or field of observation; meeting with partners or experts vital to the project's development; preserving the cohesion and drive behind a collective when facing an increased tendency toward dispersion and isolation; maintaining a work rhythm despite dilated temporalities, incessant reports and mental exhaustion.

Each in their own way, without necessarily speaking directly about the pandemic, the contributing artists and thinkers also deal with the theme of crisis. John P. Ricco unfolds a queer, philosophical reflection on solitude and finiteness echoed in images created by Dean Sameshima over the past two years;

Akram Zaatari combs diverging photographic projects to delve into the wars of Lebanon and the depopulation of Beirut; Pauline Nadrigny pays homage and examines the legacy of sound ecology pioneer R. Murray Schafer, who passed away in August, 2021.

With the *Protocol for the Archive as Gesture* by Cara Davies, Elizabeth Haines and Heide Hinrichs, which we are also publishing, these contributions, no matter what their esthetic options, share what we might call *a documentary ethic*. Research in art is indeed often presented in a consubstantial relationship to recording. Each researcher seeks to preserve the trace of a specific state of the world, beyond the wars, pandemics, disappearances and irreversible incursions onto the (sonic or other) environment.

The somber undertones of this edition are not intended, however, to overpower the various forms of resilience, re-invention and beneficial critical questioning hidden within. The very fact that this journal carries on—all the more as a reflection of ongoing public support for research—might act as a source of encouragement for artists. At least that is our hope.

Taken at various points over the past year, Dean Sameshima's two photo series, *being alone* and *zu verschenken (to give away)*, enable us to conceptualize a queer ethos and erotics of finitude, in which being alone at a sex club, or the leaving of things for the taking on city sidewalks prove to be existential and empirical affirmations of the sense of time—perhaps especially in the midst of the current pandemic—as only ever the time that remains. In the indefinite waiting that can make the solitude of cruising ecstatic,¹ and in the abandonment of extraneous possessions, one discovers a temporality of queer immanence as here, now, this. Not an historical looking backward (Love); not an infinite progress toward some utopian future (Muñoz); and not exactly “no future” either (Edelman), this is queer temporality as the *jouissance* of the present—to borrow a phrase from Jean-Luc Nancy—a pure coming (*avenir* not *futur*—as Nancy stresses) that is also not succession, inheritance, duration, or becoming, but interruption, dis-inheritance, cessation, and unbecoming.²

The time that remains is time in its coming, its jouissance. And the joy or jouissance of time, the edging of time and its coming, is not only the time of incommensurable someones and somethings, in some places and at some-times, it is also the overflowing and joyous sense of the incommensurability of time itself. In the disjunct simultaneity of moment to moment, the jouissance of the present is the patency of the surprise that led Nancy to speak of the existence of the world as always unexpected, and therefore, the present as surprise is not unlike the stranger, the intruder. The one who, in their incongruity and chrono-indetermination—that is, in their anachronism (which might also be understood as their anarchism)—is the coming of time in its untimeliness, and as such, is the whatever singularity that Agamben has defined as the contemporary.

Like the solitary figures and rejected items that we see in Sameshima's photographs, the contemporary (one name for which is Dean Sameshima), is the anomalous one, the lumpen, the non-categorical and no named, that in its dedication to the absolute muteness of places and things, and their profane indifference to language and image, is the exigent of a queer ethos of finitude. As the very existent

of the time that remains—as the existent of that exigency—the contemporary is the irrelevant one, the one that does not invoke or speak about queer existence but simply lives it. Yet precisely as the inoperative detachment from its actuality and current conditions, along with its attention to what of life will infinitely remain un-lived. As Agamben states, “The attention to this ‘un-lived’ is the life of the contemporary.” And it is in this attention to the un-lived, that the contemporary puts life to a new and in-appropriable use.

The ethics and politics of this kind of attention is what the virus that is continuing to plague the world (especially in Africa, South America, and parts of Asia), has called upon us to take up. I am referring here to the anonymous article posted on May 16th, 2020, on the website *lundimatin*, and titled, “What the Virus Said.” The article, an address to us by the virus, ends with this call and demand for our ethical vocation:

Take care of your friends and those you love. Rethink along with them, decisively, what a just form of life would be. Organize clusters of right living, expand them, and I won't be able to do anything against you. I am calling for a massive return, not of discipline, but attention. Not for the end of insouciance, but the end of all carelessness. What other way remained for me to remind you that salvation is in *each gesture*? That everything is in the tiniest detail?” (Emphasis in the original).³

As I embarked on this attempt to conceptually link solitude and things as the time that remains, I marvelled at the sheer coincidence of a single artist currently creating two bodies of work, that together present this very hypothesis. For me, it's almost as though the very existence of this body of work is at once the instantiation and confirmation of my argument—all the “evidence” I would ever need in order to make my case. Which in turn tempts me to transpose the respective titles on to the other series of images, such that the sex club interiors would be labelled “to give away” and the boxed items would be titled “being alone.”

These bodies and things—anomalous and anonymous—point to ontology as not only

singular plural, but equally as singular impersonal. Such an ontology finds its ethical disposition in a queer erotic aesthetics, in which two tendencies (that were cast as opposite by Kant) are conjoined: a radically impersonal sexual appetite for the impersonal, and an attention to specific qualities and details in anonymous others and things, as well as the spaces and places where such anonymous encounters take place. This free use and anonymous commerce of bodies and spaces is what one of the books I am currently completing theorizes as the intimacy of the outside. Following Agamben, profanation is to use without appropriating or possessing.⁴ Rendering the thing, place, or action in-operative, unprofitable, and unbecoming, profanation is there in the minor detail, and where reasons end. Such a profane queer ethos, and its avocation to sheer unintelligible empiricism, is what it means to love the way that at least two adjectives of the ontological are *finite* and *unbecoming*.

The persistence of cruising during the pandemic is enabled by the fact that you can do it alone, and in public, and outdoors. But also in nearly empty indoor spaces, as evident in Sameshima's photographs, where there is spacing and partitioning between bodies. Hence the advocacy of glory holes on the part of public health departments, as prophylaxis—something like wearing a mask while giving a blow job. What this also points to is separation and exclusion as fundamental and irreducible to the ontology of sex and erotics, pleasure and jouissance.

It is because of this, that I now want to turn to an article by Adam Phillips, recently published in the *London Review of Books*, titled, “On Being Left Out” which is an extended meditation on exclusion as ontological to existence.⁵ It is at the juncture of the profanity and perversity of “being alone” as evidenced in Sameshima's photos and the non-redemptive negativity of “being left out” as theorized by Phillips, that I locate what I am calling the ecstatic pleasure of “queer solitude.”

Phillips is not only speaking about being excluded, but also about excluding oneself (e.g., Kafka, Bartleby, and other solitary figures, outcasts, and exiles). Often it is the case that when one excludes oneself, no one notices. Why? Because sociality is built upon the logic of recognition, which is fought for and in the name of identity, a battle waged to find a means of being included. But as Phillips argues, noticing one's own exclusion might be the source of self-recognition, yet now as a self without mastery, authority, or power (i.e., without identity).

Being nobody rather than somebody, as Dean Spade might put it. This is the existential condition of whatever singularity in its solitude—in which living is being at odds with oneself. In turn, we might ask, with echoes of Alex Düttmann: what does it mean to be (queerly) at odds with Covid—to be left out, not of the pandemic, but to be left out *in* the pandemic? And is the latter, always necessarily such a bad thing?

The always-already left outness that I am conceptualizing is not reducible to the historical or the sociological, but is ontological (or existential), as much as it is also psychological (and psychoanalytic—hence Adam Phillips and his argument). Psychoanalytic in the sense of Freud's notion of the death drive as opposite the life drive, the latter of which includes the desire for self-actualization. As Phillips points out: "Both insist [Kafka and Freud] that being and feeling left out are human problems, and that no one is or has ever been excluded from the experience of being left out."⁶ The motto here might be, I am excluded therefore I am.

The current pandemic has returned us to this a priori condition, to the exclusion that is inherent to existence, specifically evidenced in the etymology of the word "existence," as the standing out or being left out of. In other words, existence is what it means to not belong, and it is this essential non-belonging that renders the sense of the common as always, the impossible sense of the common (as William Haver has argued). In being the ethical affirmation that the people are missing (Deleuze on Kafka), non-belonging is also the limit of a politics of democracy. In a pandemic, the ethical question is how the demos (people) is and is not affected in any way, across the world or the globe (pan-): of who is included, who is excluded. But there is a second and equally important ethical question: how to respond to, and what to do or to make of one's being excluded?

We are all fully aware that loss and death are two events that return us to our existential exclusion (and thus to the solitude of our singularity). Desire is another, including sexual desire. Indeed, this is what makes, sex, queer, and what makes solitude queer, and thus any discussion of sex and the pandemic is an opportunity to think about what it means to be confronted with one's exclusion and how to respond to being left out in ways that are not vengeful or vindictive. In the current political climate and its calls for equity, diversity, and inclusion, my argument will no doubt sound heretical. But this is the direction that I wish to head in, by thinking about an ethics (and perhaps a politics) of in-equivalence, perversity, and exclusion. In other words: to think about a queer ethics of sex and solitude, right here in the middle of the pandemic, and its many exclusions.

For sex is—by definition, and not just theoretically, but also in terms of anyone's experience—a matter of always being left

out of the sexuality and desires of others. If not all others, then certainly most others, no matter how virtuously promiscuous you fashion yourself to be. Sex, the actual experience, is antithetical to equity and inclusion. One is never more exclusionary as when having sex, and as I have already alluded to and will return to in a moment, sex is even excluding of the other(s) with whom you are having it. Whether the bedroom or the bathroom, sex spaces are exclusionary spaces.

In the psychoanalytic tradition, sexuality is not simply one form of exclusion, it is exclusions's very first scene—what Freud called the "primal scene." Adam Phillips comically describes the primal scene as "the first party we're not invited to." As we know, as one grows up and older, there will be other such parties.

Any pandemic, and more specifically any sex in any pandemic, is, therefore, about a series of non-mutual desires: the desire to exclude (others); the desire to be left out (safety and security); to be a winner (to not contract the virus; to survive the virus); and the desire to put an end to being left out (to not be deprived). This is exactly where, as I've already suggested, the ethical question arises: what does one do with the feeling of being left out? Do you take a negative route and in turn exclude what has excluded you? This is, as Phillips explains, the position and action of the tragic hero: vindictive revenge that, in fact, makes exclusion permanent (absolute ban). Forcefully and incessantly asking: "do you know who I am?!" the tragedy lies precisely in the tragic subject's insistence on their identity in the midst or wake of exclusion.

Yet there is a more positive and less tragic response to exclusion, one that enables us to talk about an ethics of solitude: of being excluded and not being vindictive about it. With this decision, come certain "benefits" (if you will), of being excluded:

- Opportunities that are otherwise not available to you through inclusion.
- Being returned to your desires in all their radicality; of what you really want now, unencumbered by the goal of self-actualization and the need to feel included.
- The restoration of curiosity, questioning, and thinking—yet in non-paranoid and non-reparative ways, because, again, one is not obsessed with feeling included.
- Being a self that is divorced from power, mastery, and sovereignty of hetero-patriarchy and white supremacy, which (following Bersani on phallo-centrism) are "the denial of the value of powerlessness."

In sum, it is about treating the pandemic as a primal scene (scene of exclusion) that, as I have pointed out is, via sex and sexuality, a return

to one's originary exclusion, and hence to one's most radical desires—those that are unassimilable, in-appropriate, perverse, and profane. Such queer moments of solitude are those moments when, as we see in Sameshima's photos, one's being-left-out-ness is not covered over or masked by the desire for identity and inclusion.

Precisely due to the converging senses of plenitude and exclusion, cruising and other forms of promiscuity are rarely driven by the fear of missing out. Promiscuity is about anybody but not about everybody, a non-totalizing desire that we might think of as a distinction between two prefixes: the epi- (upon) of epidemic and the pan- (all) of pandemic. It's precisely in the difficulty of being able to tell if Sameshima's sex club photos were taken before or during the pandemic, that we arrive at a sense of the undecidable that is precipitated by scenes of queer solitude. Scenes of exclusion that are neither the included exclusion (bare life) nor excluded inclusion (the example) at the heart of Agamben's elucidation of sovereignty and the bio-political production of the homo sacer. Instead, we are dealing here with the excluded simply put: the infidel, the loner, the invert, the anomalous, the pervert, the clandestine, the exiled, and the outcast. As we clamour to be included once again, we might do well to pause and consider the three-fold quality of exclusion in sex and sexuality:

- Sexuality, due to the law of attraction, makes it difficult for anyone to sustain their solitude.
- Sexuality excludes us and can make us feel isolated and lonely.
- Sexuality returns us to our solitudes.

I close then, with a few lines from Torrey Peters' recent novel, *Detransition Baby*, where I re-write them to affirm the essential solipsism of sex as the very means of creating intimacy out of queer solitude.

"People have sex for a shared joy [of exclusion] that keeps an existential loneliness [at bay], so when she disappeared inside herself [while having sex], her more experienced partners sensed that absence and her disappearance [did not] hurt them."⁷

1. The notion of "ecstatic solitude" is derived from Leo Bersani and Adam Phillips, and more specifically perhaps from an analysis of Phillips, who evidently spoke of "the ecstasy of solitude." See Leo Bersani, *The Freudian Body: Psychoanalysis and Art*, New York, Columbia University Press, 1986. Leo Bersani, *Homos*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1995. Adam Phillips, *Houdini's Box: The Art of Escape*, New York, Vintage, 2002. For further discussion within the context of Bersani's oeuvre, see Mikko Tuhkanen, *The Essentialist Villain: On Leo Bersani*, Albany (NY), SUNY Press, 2018.
2. Jean-Luc Nancy, *Doing*, translated by Charlotte Mandell, London-New York-Calcutta, Seagull Books, 2020.
3. "Monologue du virus", in *lundimatin*, #234, March 16, 2020. See <https://lundi.am/monologue-du-virus>
4. Giorgio Agamben, *Profanations*, New York, Zone Books, 2007.
5. Adam Phillips, "On Being Left Out", in *London Review of Books*, May 20, 2021.
6. *Idem*, p. 15.
7. Torrey Peters, *Detransition, Baby*, London, Penguin Books, 2021, p. 129.

Éditrice responsable/Responsible publisher
Laurence Rassel

Directeur éditorial/Editorial manager
Olivier Mignon

Auteur (entretiens)/Author (interviews)
Olivier Mignon

Conception graphique/Graphic design
Studio Otamendi (Manuela Dechamps Otamendi
avec/with Esther Le Roy)

Mise en page/Typesetting
Studio Otamendi (Manuela Dechamps Otamendi
avec/with Yann Linguinou)

Imprimeur/Printer
Drifosett Printing, Bruxelles (BE)

Traducteurs et traductrice/Translators
Claudio Cambon (fr-en)
Entretiens de/Interviews of Sven Augustijnen,
Lucille Calmel, Cédric Noël, Greyzone Zebra, Jorge León.
Maya Dalinsky (fr-en)
Contribution de/Contribution of Pauline Nadrigny.
Gauthier Lesturgie (en-fr)
Contribution de/Contribution of John Paul Ricco.
Olivier Mignon (en–fr)
Contributions de/Contributions of Cara Davies,
Elizabeth Haines & Heide Hinrichs, et/and Akram Zaatari.

Tous droits de reproduction, traduction et
adaptation réservés pour tous pays.
All reproduction, translation and adaptation
rights reserved.

«Protocol for the Archive as Gesture» was first
published in *Archivoltage*, Thomas Crombez &
Nico Dockx (eds.), Track Report, Antwerp, 2021

A/R asbl
30 rue de Marcinelle, 6000 Charleroi (BE)
www.art-recherche.be

Achevé d'imprimer en février 2022 en Belgique.
Imprint in February 2022 in Belgium.

ISSN 2593-5194

Avec le soutien de la Fédération Wallonie-Bruxelles
With the support of the Federation Wallonia-Brussels



A/R asbl est une association constituée de toutes les Écoles supérieures des Arts en Fédération Wallonie-Bruxelles, ayant pour vocation la diffusion de la recherche en art.

A/R asbl is an organization uniting the Higher Schools of Art of the Federation Wallonia-Brussels, and aiming to distribute artistic research.