



HAL
open science

Identité et organisation du corps : les plaisirs troubles du sexe dans le dispositif de sexualité

Nathanaël Wadbled

► **To cite this version:**

Nathanaël Wadbled. Identité et organisation du corps : les plaisirs troubles du sexe dans le dispositif de sexualité . Christelle Grenier-Tores. L'identité genre au Coeur des transformations, Ed. L'Harmattan, pp.43-59, 2010, 978-2-296-12793-7. hal-01654366

HAL Id: hal-01654366

<https://hal.science/hal-01654366v1>

Submitted on 3 Dec 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

NATHANAËL WADBLED

Identité et organisation du corps :

les plaisirs troubles du sexe dans le dispositif de sexualité

In Christel Grenier-Tores (dir.), *L'identité genre au Coeur des transformations*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 43-59

1. Identité et organisation du corps¹

Reprenant une remarque d'Ester Newton à propos des drags, Judith Butler montre que la définition de l'identité est problématique : « Dans sa version la plus complexe, (le drag) est une double inversion qui dit "les apparences sont trompeuses". Le drag dit "mon apparence extérieure est féminine mais mon essence intérieure est masculine". Au même moment il symbolise l'inversion contraire : "mon apparence extérieure (mon genre) est masculine mais mon essence intérieure (moi-même) est féminine" » (Butler 2006 : 260).

L'identité d'un tel individu est cependant loin d'être toujours évidente. La difficulté apparaît lorsqu'un corps d'*homme* est celui d'un individu ayant une attitude de *femme*. Par exemple, le drag queen ou le transgenre *Male to Female* non opéré est considéré comme un homme habillé en femme : sous son genre, il garderait son sexe. L'usage même du pronom *il* montre que le corps sexué serait inaltéré par cette performance et définirait l'identité véritable. Ainsi, toute resignification du corps sexué biologique ne serait qu'une mascarade ou une folie. Le corps serait ce qu'il est. On ne pourrait qu'éventuellement le déguiser avec un genre qui n'est pas le sien, comme s'il ne dépendait pas des significations qui lui sont données, ou plutôt comme si une seule vraie signification en accord avec son essence était possible. Réciproquement, pour être opéré, le même individu devra être reconnu comme une

¹ Une première version courte de ce texte a été prononcée au séminaire « Subjectivation et appareillage des corps », animé à l'Université Paris 8 Saint-Denis par Lucile Haute et Nathanaël Wadbled, sous le titre : « Le sexe ne produit pas d'orgasmes : formation et trouble du corps érogène dans le dispositif de sexualité d'après Judith Butler ».

femme par l'institution psychiatrique, comme si le sexe biologique n'avait à son tour aucune importance dans la définition de son identité – bien que dans certains pays, la transformation des organes génitaux soit indispensable pour changer d'identité civile, ce qui ramène à la première position. La difficulté est alors de savoir *qui* est cet individu.

En fait Judith Butler suggère que la question est mal posée. Commencer par dire qu'il y aurait une vraie identité à l'origine qui serait changée par la transformation où que la transformation permet de faire coïncider avec une identité suppose que la dite identité serait définie soit par le corps biologique soit par une essence indépendante de toute considération corporelle.

Pour tenter de comprendre *qui* est l'individu-type que j'ai pris ici comme exemple (le drag ou la *MTF*) il faudrait ainsi interroger le lien entre le corps biologique sexué, l'essence genrée et l'attitude sexuelle. Il s'agirait, en marquant une rupture dans la grille de lecture de l'identité sexuelle et genrée, d'interroger cette évidence selon laquelle les formations identitaires et corporelles seraient indistinctes, et cette évidence réciproque selon laquelle elles seraient absolument indépendantes.

Une telle analyse sera pourtant incomplète dans la mesure où elle ne prend pas en compte la construction psychique de l'individu en tant que sujet genré à la fois par rapport à son corps et par rapport à ses pratiques. Judith Butler insiste sur cette dimension (Butler 2009 : 71) et elle est particulièrement présente pour les *trans* qui ont affaire aux psychiatres. Je me concentrerai ici seulement sur les possibilités de détermination de l'identité dans le cadre défini par la remarque d'Ester Newton – même si Judith Butler qui la cite élargit la perspective, dans la suite de son travail, pour y inclure la question du psychisme. À chaque fois que j'évoquerai l'identité, cela pourra être vu comme une piste d'étude en ce sens.

2. Le corps comme organisme érogène : sexe et genre

L'organisation du corps

Le corps peut apparaître comme quelque chose de toujours déjà là, un donné naturel. Cependant, trouver un corps, ce n'est pas découvrir quelque chose de déjà là comme on découvre un fossile mais, ainsi que le suggère Donna Haraway, découvrir sa structuration et son sens comme on découvre le sens d'une phrase dans une langue inconnue. La suite des

signes ou des symboles a été produite et il s'agit de comprendre cette production, ce n'est pas un donné dont il suffit de prendre acte qu'il est là. À suivre Donna Haraway, « les objets que sont les corps ne préexistent pas en tant que tels » (2009 : 364). Elle suggère que les corps sont des productions culturelles : « Les corps donc ne naissent pas, ils sont fabriqués. Profondément dénaturalisé, le corps est signe, contexte, temps. On ne naît pas femme, soulignait justement Simone de Beauvoir [...] : on ne naît pas organisme. Les organismes sont fabriqués » (Haraway, 2009 : 363).

Il ne s'agit pas, bien sûr de dire que la matérialité du corps n'existe pas, mais que celui-ci ne nous est accessible comme corps qu'à travers une certaine organisation signifiante. Nous avons en effet toujours déjà à faire avec un corps organisé, dans la mesure où nous y reconnaissons des parties et des fonctions s'intégrant dans un organisme. Cette organisation signifiante faisant des éléments anatomiques des parties d'un organisme est la condition pour que le corps soit *mon* corps. Ainsi, l'enfant qui n'a pas encore de schéma corporel, c'est-à-dire qui n'a pas investi de manière signifiante ses membres, ne sait pas qu'il s'agit des siens. Il ne fait pas le rapport entre lui et ce bras qui bouge *devant* lui. Sans un certain ordonnancement, il serait impossible de distinguer les organes et éléments du corps, comme étant justement *ses éléments*, et de les mettre en rapport de manière pertinente. Les éléments anatomiques ne seraient pas à proprement parler des éléments car ils seraient indiscernables et tous équivalents, sans qu'il ne soit possible de percevoir leurs spécificités les uns par rapport aux autres. Il s'agirait, sans ordre préétabli, d'une masse indifférenciée de choses équivalentes dans laquelle il faut mettre un ordre.

Déterminer la fonction de chaque élément anatomique semble donc être une synthèse au sens kantien du terme : il s'agit d'ordonner ce qui est donné pour le rendre homogène et compatible avec, d'un côté, une fonction biologique intégrée dans l'organisme qu'ils exemplifieraient, et d'un autre côté avec le schéma corporel qui permet de rendre compte de *son* corps. Mis en ordre dans l'organisme, ils trouvent une place différenciée, spatialement temporellement et causalement. Le corps est ainsi une unité de compréhension, c'est-à-dire le résultat d'une synthèse qui range pour rendre compréhensible.

Les éléments anatomiques ne sont donc *pas d'eux-mêmes* des organes. Ils sont transformés en fonction de leur inclusion dans un certain organisme fonctionnel. C'est en tant que tels qu'ils existent. Comme le remarque Donna Haraway, le corps est ainsi une carte où

sont spatialisées des fonctions représentées par leurs noms (Haraway, 2009 : 367). Il s'agit de l'introduction et de l'inclusion dans un sens. Un organe est, dans cette perspective, ce qui permet l'organisation du corps en séries signifiantes. En ce sens, les éléments anatomiques sont tels, dans la mesure où ils sont avant tout des signifiants dans cette série. Chaque élément anatomique n'est ainsi jamais perceptible qu'en tant que fonction, ce qui lui donne à la fois son nom et sa place dans le tout de l'organisme. Le corps organisé serait la phrase intégrant les signifiants que sont les organes. Pour reprendre les termes de Donna Haraway, le corps est un texte codé : « Le corps biomédical et biotechnique est un système sémiotique, un territoire complexe de production de sens » (Haraway, 2009 : 369).

Le rapport au corps ne concerne que des éléments anatomiques transformés en signifiants. Il a l'air de constater des faits alors qu'effectivement il énonce des sens. La question se pose alors de déterminer si le bras de l'enfant n'ayant pas encore de schéma corporel est vraiment déjà un bras, si son corps est vraiment déjà un corps. Il est bien sûr possible de considérer qu'objectivement, pour l'adulte qui le regarde, c'est bien un corps ; simplement l'enfant n'en aurait pas encore conscience. Seulement, si l'adulte voit un corps, c'est qu'il y projette son propre schéma corporel, qu'il impose sur l'enfant pour que celui-ci ait un corps qu'il n'a pas encore. *Notre* corps est toujours un corps organisé.

Le genre du corps sexué

Dans son travail sur le corps genré, Judith Butler repart de cette conception très harawayenne du corps, pour montrer que l'organisation érogène du corps n'est pas simplement quelque chose qui vient s'imposer à des corps déjà formés, mais fait partie de leur formation. Dans le cas du corps biologique qu'étudie Haraway, le sens de l'intégration des organes signifiants est la capacité vitale du corps ; ce corps, en tant qu'il est composé de cette phrase organique, est lui-même le signifiant de cette capacité vitale. Dans le cas du corps sexuel, chaque organe est intégré dans un corps érogène, c'est le sens de leur *phrase organique*, et le signifiant de ce corps. Comme le remarque Donna Haraway, on ne naît pas organisme de la même manière qu'on ne naît pas femme.

Judith Butler considère en ce sens que l'organisation du corps en zones érogènes est une pratique discursive et non naturelle. Le corps érogène est un corps organisé particulier, un

certain sens ou une certaine *phrase* composé d'organes fonctionnels signifiants en ce sens. Il s'agirait de l'organisation signifiante d'organes signifiants, c'est-à-dire interprétés comme érogènes. « Ce que nous croyons être une perception directe et physique n'est qu'une construction mythique et sophistiquée, une formation imaginaire qui réinterprète des traits physiques (en soi aussi indifférents que n'importe quels autres mais marqués par le système social) à travers le réseau de relations dans lequel ils sont perçus » (Butler 2006 : 227).

Dans cette perspective, il semble que l'érogénéité de certaines zones définies comme organes érogènes leur donne leur existence en tant qu'organes, c'est-à-dire une place et une fonction dans l'organisme. Le fait même de parler de corps sexué biologique suppose un certain découpage de ce corps, qui l'organise en organes sexuels dont le découpage, pour être médicalement fonctionnel, n'a rien de naturel ou d'évident. Nous n'aurions pas accès, même s'il devait y en avoir un, à un *corps biologique naturel sexué*, que Judith Butler qualifie de « facticité anatomique prédiscursive » (Butler 2006 : 71).

Qu'un organe signifie comme érogène semble de plus impliquer que l'organisation du corps lui donne sens en même temps comme masculin ou féminin. En effet, le sexe de l'individu – au sens de son identité sexuée, le M ou le F de la carte d'identité – est, ne serait-ce que civilement, déterminé biologiquement par ses organes sexuels, et ceux-ci sont considérés comme étant ses organes érogènes privilégiés. Étant attachée à la provocation d'une excitation sexuelle elle-même considérée comme indissociable des organes génitaux – au moins dans l'accomplissement de son but –, si n'importe quelle partie du corps peut être en droit érogène, ces zones englobent, ou sont plus ou moins directement attachées, aux organes génitaux dits sexuels. C'est ce qu'on peut comprendre lorsque Judith Butler écrit dès *Trouble dans le genre* que le genre est une interprétation du sexe – au sens du corps érogène –, un « processus culturel donnant sens à un sexe ». (Butler 2006 : 69) Le genre serait donc le sens de l'intégration des organes dans un corps érogène sexué. Chaque organe érogène, en tant que signifiant serait marqué par le genre dans la mesure où le sens de la *phrase organique* dans laquelle il s'intègre est un genre.

Il semble ainsi, que, contre une certaine tradition, il n'y ait pas de différence entre le corps biologique sexué et le genre, le second étant le signifiant du premier qui ne peut lui-même exister qu'en tant que signifiant. De cette manière, comme le note Judith Butler, « peut-être le sexe est-il toujours déjà du genre » (Butler 2006). Si, comme Judith Butler semble le

considérer après Donna Haraway, il n'y a de corps qu'en tant que corps signifiant, alors, celui-ci n'existe, en tant que corps, que dans la mesure où il est genré. La matérialité même du corps dépend ainsi du signifiant qu'il prend. Le genre ne s'ajoute pas au corps concret, il est le corps concret en tant que corps : le sexe comme partie du *corps* n'existe comme tel que dans la mesure où il est l'incorporation d'un genre. Il ne serait pas antérieur au genre, ni le genre antérieur à lui. Le corps érogène serait plutôt la matérialité du genre et le genre le signifiant du corps érogène².

Il est à cet égard intéressant de noter que Judith Butler ne parle pas d'expression ou de production du corps par le genre, mais de « transsubstantiation (du corps biologique naturel) dans le genre » (Butler 2009 : 19). Cela signifie un changement de nature. Contrairement à la consubstantiation, les deux ne cohabitent pas. La transsubstantiation est, littéralement, la transformation d'une substance en une autre. Les éléments sont réellement, vraiment et substantiellement transformés ou convertis, c'est-à-dire changent de statut ontologique tout en conservant leurs caractéristiques physiques, leur *apparence* initiale. Ainsi le *corps biologique naturel* ou le corps érogène ont la même matérialité et les mêmes propriétés. Cependant, il ne reste rien du mode d'être indépendant de toute signification du premier quand le second est synthétisé. Il n'y a plus de corps ou de sexe *purement et objectivement* simplement matériel et vierge de tout signifiant, que l'on pourrait retrouver sous le genre. « Si le genre est constitué de significations sociales assumées par le sexe, alors ces significations sociales ne viennent pas *s'ajouter* au sexe comme des propriétés supplémentaires, mais celui-ci est au contraire *remplacé* par les significations sociales qu'il prend (Butler 2009).

Ce corps est toujours déjà signifiant. Dans la mesure où il signifie comme organisme fonctionnel, sa description est déjà explicative. Il semble donc impossible de séparer la matière du corps de sa signification. Il apparaît donc que sexe et genre sont indissociables, ce qui signifie que le premier ne serait pas pure matérialité à constater et le second pure essence indépendante de toute contingence matérielle. Il ne s'agit donc pas à proprement parler d'un « système sexe/genre », pour reprendre le terme de Gayle Rubin, (Rubin, 2001), par lequel le sexe biologique naturel est transformé en genre culturel et est traité comme tel.

Le rapport *vrai* au corps érogène sexué ne saurait donc être la recherche d'une vérité à retrouver sous les contraintes culturelles. Il se pourrait que le corps sexué biologique lui-

² Au sens où Maurice Blanchot parle de la matérialité et du sens d'un mot ou d'une phrase.

même puisse prendre une autre signification, c'est-à-dire que les organes génitaux mâles inscrits dans le contexte d'un corps genré comme femme ne soient plus la marque d'un corps d'homme. Il ne s'agit pas non plus bien sûr de dire que ce serait un corps de femme, mais que le corps sexué apparaîtrait lui-même dans un réseau signifiant.

Un constructivisme non radical

Ce déplacement de référent ne signifie cependant pas une absence de référent réel. Le corps comme signifiant est matériel et concret : « Il ne fait pas de doute que les corps vivent et meurent, qu'ils mangent et qu'ils dorment, éprouvent de la douleur et du plaisir, subissent la maladie et la violence – et ces « faits », pourra-t-on dire avec scepticisme, ne peuvent être écartés comme de simples constructions. Assurément, ces expériences primordiales ne peuvent aller sans quelques nécessités. Cela n'est pas contestable. Mais leur irréfutabilité ne détermine en aucune manière ce que cela peut signifier de les affirmer, et à travers quels moyens discursifs il convient de le faire » (Butler 2009).

Pas plus que Donna Haraway, Judith Butler ne nie qu'il y ait de la matière, simplement nous n'y avons pas accès indépendamment de sa signification, ce qui est une autre manière de formuler la thèse kantienne selon laquelle on ne peut percevoir et n'existe que ce qui est synthétisé. Les discours ne sont pas la cause de la matérialité du corps, mais on ne peut percevoir cette matérialité qu'une fois qu'elle est rendue homogène aux discours par lesquels nous rendons compte des choses, c'est-à-dire en tant que signifiant. C'est ce que Judith Butler veut dire quand, dès *Trouble dans le Genre* elle remarque qu'il n'est pas possible de recourir à un corps sans l'interpréter dans des significations culturelles : « Affirmer que le discours est formateur, ce n'est pas prétendre qu'il est à l'origine de ce qu'il reconnaît, qu'il en est la cause ou qu'il le compose entièrement ; c'est plutôt dire qu'il ne peut y avoir de référence à un corps pur qui ne participe pas à la formation de ce corps. En ce sens, il ne s'agit pas de nier la capacité linguistique de se référer au corps sexué, mais de modifier la signification même de la « référentialité ». [...] il n'est pas de constatation qui ne soit, dans une certaine mesure, performative » (Butler 2009 : 25).

Il s'agit en fait chez Judith Butler d'un constructivisme non radical affirmant le caractère concret du genre. Ce n'est pas un produit linguistique virtuel sans référent, simplement le référent ne lui précède pas. Le référent matériel est rendu indissociable de son signifiant.

3. Ce que fait un corps : sexe et sexualité

Les pratiques sexuelles comme signifiantes

Il ne suffit cependant pas d'avoir un corps d'homme ou de femme pour être homme ou femme, il faut avoir une attitude masculine ou féminine, et en particulier des pratiques sexuelles. Le fait même de parler de pratiques sexuelles suggère que les actions en jeu sont des signifiants sexuels. Elles sont définies par leur fonction dans la série des actions d'un individu. Sinon, l'action pourrait bien être la même, elle ne s'intégrerait pas à sa place dans l'histoire de son existence. Des actions sans signification, disons des actions instinctives naturelles, seraient inintégrables dans la trame de notre existence, et donc non reconnues comme étant les *nôtres*. Or, de la même manière que les éléments anatomiques doivent être homogènes au discours par lequel est rendu compte du corps, les actions doivent l'être à celui par lequel est rendu compte des pratiques. Une pratique fait partie d'une existence en tant qu'organisation d'une série signifiante ayant pour signifiant le nom de l'individu. En cela, elle n'existe pas naturellement ou, si l'on veut, instinctivement, mais de la même manière qu'un organe, comme signifiant dans cette série.

En particulier, les pratiques sexuelles se sont reconnues comme telles qu'à partir du moment où elles sont associées au plaisir sexuel : elles fonctionnent comme source de ce plaisir, ce qui est leur place dans l'existence de l'individu. Elles sont considérées comme devant être féminines ou masculines. En effet, l'identité sexuelle de l'individu est, au moins socialement, déterminée par sa sexualité et la visibilité de cette sexualité. La virilité ou la féminité, associées à des comportements sexuels machistes ou précieusement, déterminent l'identité des individus. Indépendamment des actions disons *objectives* de ces individus, c'est le sens qu'elles prennent en tant que signifiants qui déterminent leur identité.

Il y aurait ainsi à leur niveau aussi une transsubstantiation. En effet, comme le remarque Eve Sedgwick, les actes génitaux identiques ont une signification différente pour des personnes différentes. (Sedgwick 2008 : 46). Elle remarque que, pour certaines personnes, la sphère du « sexuel » ne semble guère s'étendre au-delà des limites des actes génitaux, alors que pour d'autres, elle les enveloppe d'une manière vague ou floue librement,

indépendamment d'eux (Sedgwick 2008). Qu'une pratique soit sexuelle ou non dépend du sens qu'elle prend dans l'existence de l'individu.

Ainsi, il semble bien que les pratiques sexuelles puissent être considérées comme la performance du genre et le genre comme le signifiant des pratiques sexuelles. Le genre serait alors performatif comme le dit Judith Butler : « Les actes, les gestes et le désir produisent l'effet d'un noyau ou d'une substance intérieure, mais cette production a lieu à la *surface du corps* [...] suggérant sans jamais révéler que le principe organisateur de l'identité en est la cause » (Butler 2006 : 259).

Le corps des pratiques sexuelles

Le signifiant des pratiques sexuelles n'est pas étranger à celui du corps. Depuis que le corps du nouveau né a été transformé en signifiant (« c'est un garçon », « c'est une fille », il est demandé à l'individu d'avoir une attitude conforme à cette désignation.

Une fois le signifiant du corps érogène posé, il semble qu'un certain ensemble de pratiques lui soit attaché, ce qui ne signifie pas que d'autres ne sont pas possibles, mais qu'elles ne lui sont pas naturelles. Dire qu'elles ne lui sont pas naturelles ne présage en rien de la naturalité de ces pratiques, c'est-à-dire sur le fait qu'elles soient ou non données de nature ou conforment à la nature. Il s'agit juste de signifier que ces pratiques découlent de manière évidente de ces organisations des corps, que la spécification de certaines parties du corps rend possibles certaines pratiques et définit telles autres comme impossibles ou au minimum comme ne lui étant pas naturelles. En effet, certaines attitudes et pratiques, notamment sexuelles sont associées à une certaine féminité ou à une certaine masculinité en fonction du rapport au corps érogène.

Les plaisirs physiques ne seraient possibles que dans la mesure où le corps est ainsi organisé en un certain corps érogène. Par exemple la définition des parties génitales comme zones érogènes privilégiées favorise la perception et la production de la sexualité génitale comme naturelle. L'investissement privilégié du vagin pour la femme et du pénis pour l'homme font de la relation génitale où la première est pénétrée par le second la pratique sexuelle privilégiée. Elle serait celle qui correspond, qui serait en adéquation avec l'organisation du corps. Dans la mesure où ces zones sont érogènes, elles sont celles qui

procurent du plaisir sexuel, et donc sont celles qui sont investies dans les pratiques sexuelles. Réciproquement, si elles sont investies dans les pratiques sexuelles, elles doivent bien être celles qui procurent du plaisir sexuel. De tels corps féminins et masculins ne se dirigeraient donc pas naturellement vers d'autres pratiques que celles féminines et masculines correspondantes. Il ne semble donc pas s'agir d'une mise en relation arbitraire : il y aurait un lien direct entre l'organisation érogène du corps et les pratiques sexuelles, et le genre serait leur signifiant commun.

Ce lien entre le corps érogène et les pratiques sexuelles se fait en effet au niveau de leurs signifiants, et non de leur apparence, disons *biologique naturelle*. C'est ce que montrent bien les efforts de Léo Bersani pour rendre possible le plaisir pour un mâle d'être sexuellement pénétré en assurant à l'homosexuel une certaine cohérence de genre (Bersani, 1998)³. Si le fait de prendre du plaisir sexuel en étant pénétré est associé au corps pénétré de la femme et signifie comme féminin, alors le fait d'être pénétré pour un individu prendrait sens et serait marqué comme féminin. Que cet individu ait des organes génitaux masculins ou féminins, son corps prenant du plaisir dans la pénétration comme féminin, et donc serait lui aussi féminin. Apparaît ici bien la transsubstantiation produisant le corps érogène. L'apparence extérieure est la même que celle que pourrait avoir le *corps biologique naturel* : l'homosexuel pénétré a un pénis, mais cela ne l'empêche pas d'avoir un corps érogène féminin. L'homosexualité est ainsi d'une certaine manière ramenée à une forme d'hétérosexualité dans laquelle les pratiques et les corps signifient de manière cohérente comme masculins et féminins.

Un corps naturel pour des pratiques naturelles

Il n'y aurait donc pas d'autres possibilités pour un corps et pour une pratique que de signifier ainsi de manière cohérente. Ces genres semblent ainsi être les deux seules possibilités. En fait, s'ils le sont, c'est qu'ils sont naturalisés par une double illusion qui la recouvre. Soit il suffirait de *libérer* le rapport à son corps pour avoir une sexualité hétérosexuelle épanouie, soit il suffirait de se laisser aller à son instinct pour découvrir les possibilités de plaisir offertes par son corps féminin ou masculin. Si les corps érogènes

³ Cette interprétation suit la critique formulée par Hart 2003 : 156 et 171-173 et 184-185.

féminins et masculins sont naturels comme donnés de nature, alors, les pratiques sexuelles masculines viriles associées à la force au pénis en érection et les pratiques sexuelles féminines matrimoniales et de soumissions naturelles et évidentes à ces corps signifient également comme données de nature. Réciproquement si les pratiques hétérosexuelles sont naturelles et que les corps érogènes féminins et masculins sont ceux prenant naturellement du plaisir à ces pratiques, en conséquence ces corps sont également, de manière transitive, donnés de nature. Dans les deux cas, les genres sont naturalisés par un processus semblable.

De la même manière que pour Donna Haraway l'immunologie rend signifiante comme naturelle toute pratique de défense des frontières du soi sous prétexte que le corps fonctionne de cette manière (Haraway 2009 : 357 et 363), ces pratiques semblent alors être les seules possibles, non pas dans une certaine organisation épistémique, mais en elles-mêmes par nature. Cela fait d'une certaine manière du masculin et du féminin des idéaux à atteindre pour les individus.

La naturalisation produit ainsi un retournement inattendu : dans cette perspective, le genre n'apparaît pas comme un corps ou une pratique transformée en signifiant, mais comme un idéal posé a priori que le corps et les pratiques doivent réaliser, comme s'il y avait un genre donné et original. Il serait une essence séparée du corps et des pratiques que les individus devraient reprendre à leur compte et réaliser bien qu'elle leur soit naturelle. Vouloir retrouver cette nature sous la culture, armé de ce que Michel Foucault a appelé l'« hypothèse répressive » (Foucault, 1994), ne fait que renforcer cette double illusion. La négation de cette transsubstantiation au profit d'une expression du corps ou des pratiques par le genre va dans ce sens : exclure comme non naturel ce qui ne signifie pas exactement comme féminin ou masculin dans la mesure où ces deux signifiants ne sont pas perçus comme tels, mais produits comme étant donnés analytiquement de nature.

La binarité des genres est ainsi réifiée de manière à ce qu'aucun autre signifiant, qui ne serait alors pas considéré comme naturel, ne puisse être pris par le corps et par les pratiques. Judith Butler considère ainsi que le masculin et le féminin sont naturalisés comme allant de soi. En ce sens, comme elle le suggère, le genre se sépare rétroactivement du corps érogène et des pratiques sexuelles dont il est pourtant le signifiant, afin de mettre ce corps en lieu et place du corps naturel pas encore organisé ou bien de poser ces pratiques instinctives : « Le genre n'est pas à la culture ce que le sexe est à la nature ; le genre c'est aussi l'ensemble des

moyens discursifs/culturels par quoi la "nature sexuée" ou un "sexe naturel" est produit et établi dans un domaine prédiscursif, qui précède la culture, telle une surface politique neutre *sur laquelle* intervient la culture après coup » (Butler 2006 : 69).

Étant à la fois ainsi postulé comme antérieur au genre, tout en en étant inséparable, dans la mesure où le genre est son signifiant, le corps érogène peut alors apparaître comme étant simplement exprimé par le genre, qui serait quant à lui la marque de cette organisation purement constatative dont la culture aurait pris acte. Le corps érogène et les pratiques sexuelles apparaissent donc comme naturelles. Ce serait donc ce qu'il faut accomplir pour se réaliser en tant qu'être humain, par opposition aux autres pratiques qui remettraient en cause cette nature humaine. Devant un tel impératif, il est compréhensible que les individus s'attachent à avoir un corps et des pratiques aussi féminines et masculines que possible. Comme le montre Judith Butler, c'est ainsi que le féminin et le masculin deviennent les deux seuls genres possibles : « L'accord collectif tacite pour réaliser sur un mode performatif, produire et soutenir des genres finis et opposés comme des fictions culturelles est masqué par la crédibilité de ses productions – et les punitions qui s'ensuivent si l'on n'y croit pas ; la construction nous "force" à croire en sa nécessité et en sa naturalité. » (...) « *L'apparence de la substance* consiste exactement en ceci : une identité construite, un acte performatif que le grand public, y compris les acteurs et actrices elles/eux-mêmes, viennent à croire et à reprendre (*perform*) sur le mode de la croyance » (Butler 2006 : 264-265).

La régulation gouvernementale des corps et des pratiques est alors garantie dans la mesure où cette exigence crée une norme statistique de comportement. À suivre Judith Butler, après Michel Foucault et Donna Haraway, ce corps et cette sexualité seraient produits dans un dispositif intéressé à cette production pour des raisons de régulation et d'organisation des individus : « Les contours et la forme même des corps, leur principe unificateur, les partis qui les composent sont toujours figurés par un langage pétri d'intérêts politiques » (Butler 2006 : 244).

C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre l'illusion selon laquelle il y aurait un corps naturel à retrouver auquel correspondraient des pratiques naturelles. À partir de là, il est possible d'un côté de classer les individus suivant la naturalité de leurs pratiques, et d'un autre de s'assurer que l'écrasante majorité suive la pratique dite naturelle. Il y a un double intérêt disciplinaire et gouvernemental à cette illusion. La naturalité du corps serait donc un effet, ou

plutôt une technologie de régulation et d'ordonnement des pratiques sexuelles, et la naturalité des pratiques seraient une technologie de disciplinarisation des corps. Les deux se réunissent, dans un même dispositif à deux faces, d'essentialisation des genres féminins et masculins.

4. En mal de genre

L'inefficacité du genre comme norme

Est ainsi garantie la perception du corps et des pratiques féminines et masculines comme naturelles par une sorte de boucle rétroactive. Chacun des membres garantit la naturalité de l'autre, sa propre naturalité étant en retour garantie par celle qu'il a produit – et réciproquement. S'il s'agit d'un sophisme, la force persuasive et légitimante de ce dispositif n'est plus à montrer. Il suffit pour que les individus soient persuadés qu'il est naturel d'avoir ce corps et ces pratiques, c'est-à-dire un de ces deux genres. À partir de là, comme le montre Judith Butler, ils se définissent à partir d'elles jusqu'à en oublier que leur corps et leurs pratiques ne correspondent pas forcément à ce signifiant-là.

Il y a en effet des pratiques, qui sont considérées comme non naturelles, mais existent néanmoins. Par exemple, et bien qu'en droit l'ensemble du corps soit érogène, l'investissement sexuel de certaines parties, comme par exemple les pieds, sera réputé fétichiste, connotant une déviance qui aura à être expliquée par des troubles contrairement à l'attraction pour les organes génitaux. À un degré de plus, l'investissement de l'avant-bras dans la pratique *du fist fucking* est perçu comme étant clairement du côté de la déviance, voire de la pathologie, et sert à identifier ce qu'il est possible d'appeler des marginaux sexuels. Contrairement à ce que ces deux exemples peuvent suggérer, il ne s'agit pas seulement de choix d'objet. L'investissement pour produire un plaisir sexuel d'un espace public, d'un scénario ou d'une relation commerciale, qui sont plus de l'ordre du contexte que du choix d'objet, semblent fonctionner de la même manière. Le degré de déviance et de pathologisation dépend bien sûr des contextes culturels, mais, quoi qu'il en soit de cette différence et des mesures coercitives qui s'y attachent, à mesure que les pratiques sexuelles concernent des zones signifiant comme de moins en moins érogènes, elles sont reconnues comme étant de moins en moins naturelles, même lorsqu'elles sont socialement acceptées.

Si de telles pratiques existent – et il est indéniable qu'elles existent – c'est que la transsubstantiation du corps et des pratiques en signifiant féminin et masculin n'est pas parfaitement réalisée. Il ne s'agit pas de dire qu'il resterait quelque chose de la substance d'un corps biologique ou d'actions instinctives naturelles, mais que leur signifiant ne correspond pas exactement au féminin ou au masculin.

Il est possible de dire qu'il s'agit de pathologie. Cependant, dans la mesure où elles semblent avoir peu à voir avec le masculin et le féminin, mais semblent plutôt être des investissements d'organes et de pratiques n'étant pas directement associées au féminin ou au masculin, il ne s'agit pas à proprement parler d'une déviance de la masculinité ou de la féminité, mais d'autre chose. Cela pourrait correspondre à ce que Donna Haraway nomme, d'une formule empruntée à Trinh T. Minh-ha, des « autres impropres/non approprié/es ». Comme le remarque Lynda Hart, la limite d'une analyse comme celle de Léo Bersani apparaît à ce niveau : il y a une multitude de pratiques, aussi bien hétérosexuelles qu'homosexuelles qui semblent ne pas être identifiées à des signifiants féminins ou masculins.

Si ces pratiques procurent un plaisir sexuel, elles doivent bien être associées à un corps érogène. En décalage avec ceux féminins et masculins, il sera dit anormal ou déviant. Il n'est pas sûr qu'un corps érogène masculin puisse prendre du plaisir à une pratique féminine. Les pratiques non naturelles devraient procurer moins, voire pas de plaisir sexuel du tout à un corps organisé normalement, qu'il soit masculin ou féminin. Cependant, si elles sont pratiquées, il est probable qu'elles procurent du plaisir. De la même manière, ce corps anormalement organisé qui ressent du plaisir dans des zones non érogènes va avoir des pratiques sexuelles investissant les dites zones. Il doit donc bien y avoir une certaine organisation du corps érogène qui rend possible ces pratiques et à laquelle ces pratiques soient naturelles. Vouloir les identifier à tout prix aux genres féminins ou masculins sous prétexte qu'il s'agit de corps ou de pratiques sexuelles semble excessif ; leur signifiant est autre. Il s'agirait donc d'un indice selon lequel d'autres genres seraient possibles.

C'est ainsi que, pour reprendre les termes de Judith Butler, les normes de genre sont hantées par leur propre inefficacité (Butler 2009 : 239). Ce n'est pas, comme elle le suggère parfois, parce qu'il s'agirait d'un idéal inatteignable et invivable, trop idéal pour être incorporé parfaitement. Il s'agit plutôt d'un signifiant imposé à un corps érogène et des pratiques qui en ont en fait un autre. L'obligation d'être masculin ou féminin jouerait ce niveau et non comme

injonction constitutive, ou alors comme injonction constitutive secondaire. Si un individu dont le corps et les pratiques ne signifient pas comme féminin ou masculin, c'est-à-dire si leur signifiant ne prend pas sens comme féminin ou masculin, celui-ci sera remplacé par un signifiant féminin ou masculin déviant. C'est seulement à partir de là que le corps et les pratiques devront négocier avec ces genres pour les incorporer et les performer.

Les pratiques sexuelles en excès du genre

Imposer à tout corps et à toute pratique un signifiant prenant sens comme féminin ou masculin consiste à ignorer l'existence des autres signifiants possibles, et donc la possibilité de les faire signifier pour l'individu. C'est cette pratique que dénonce Eve Sedgwick. Elle consiste à « retirer à quiconque, définitivement et *définitionnellement*, sur une base théorique, le pouvoir de décrire et de nommer son désir sexuel, ce qui est une confiscation lourde de conséquences ». (Sedgwick 2008 : 47) À la suivre, contre cela, il faut être particulièrement attentif à la multiplicité des pratiques sexuelles. Si la déconstruction du genre entamée par Judith Butler peut déstabiliser la naturalité du féminin et du masculin, considérer d'autres possibles semble bien passer par une attention aux corps/pratiques : « Il semblerait que la procédure la plus sûre soit de donner autant de crédit que possible aux descriptions que font les individus de la différence sexuelle. Donner, lorsque cela se révèle nécessaire, du poids à la parole auto-descriptive la moins normative, et donc la plus risquée et la plus coûteuse, revient à délimiter sur la cartographie extrêmement contestée de la définition sexuelle de larges zones protégées de pluralismes potentiellement plus actifs et non pas de pur agnosticisme » (Sedgwick 2008).

Les pratiques sexuelles révèlent un potentiel de réorganisation et d'ambiguïté, qui est beaucoup plus délicat à aborder du côté du genre dans la mesure où il est réduit au binarisme féminin/masculin. Il ne s'agit cependant pas pour autant de séparer les deux. En effet, en décalage avec les interprétations d'Eve Sedgwick qui plaide pour une séparation du genre et de la sexualité, il semble qu'il faille les penser ensemble.

Si elle met en avant l'analyse des pratiques sur celle du genre et son insistance pour séparer et garantir une distance analytique entre les deux, c'est qu'elle n'entend par genre que les deux possibilités féminines et masculines (Sedgwick 2008 : 51-52). En ce sens, ce qu'elle

affirme n'est pas tant que les pratiques sexuelles n'ont pas de rapport avec le genre, mais que beaucoup d'entre elles n'en ont pas avec le féminin et le masculin.

L'intérêt de l'existence de corps et de pratiques marquées autrement que comme féminines ou masculines n'est en effet pas simplement qu'elles existent, car elles existent bien comme déviantes, mais qu'elles sont *autres*. Si ces possibilités ne sont pas considérées comme déviantes, mais comme d'autres possibilités, alors il faudrait envisager sérieusement la possibilité d'autres genres, au-delà des pathologies des deux genres féminin et masculin. Ainsi l'objection d'une possible dissociation du signifiant du corps et de celui des pratiques semble mal posée. Si elle peut paraître pertinente pour penser une homosexualité qui ne se réduirait pas à une hétérosexualité, c'est qu'elle reste dans l'idée d'un binarisme des genres.

Contre l'idée que les pratiques sexuelles seraient indépendantes de la question du genre des praticiens et de leur sexe, la sexualité ne peut pas être séparée de l'organisation érogène du corps, c'est-à-dire du sexe comme genre. L'identité ne pourrait donc dépendre du sexe biologique, du genre ou de la sexualité indépendamment des deux autres, elle serait plutôt un certain complexe sexe/genre/sexualité. Plus que de la dissociation entre les corps et les pratiques, l'homosexualité seraient l'indice de la possibilité d'autres corps que féminins et masculins. Pour ces autres corps, lesdites pratiques ne seraient plus déviantes et correspondraient elles aussi à un autre signifiant correspondant, par rapport auquel ce serait les pratiques féminines et masculines qui ne seraient pas naturelles.

Un corps bizarre pour une sexualité bizarre

Monique Wittig donne un exemple de ces corps/pratiques dont les signifiants ne sont pas marqués par les genres féminins et masculins à travers le lesbianisme. Elle est menée à transformer la matérialité même du corps pour lui rendre ces plaisirs possibles. Dans *Le corps lesbien*, l'ambition de Monique Wittig est de présenter ce corps, de le mettre en scène. Elle ne peut présenter des pratiques lesbiennes en mettant en scène un corps érogène féminin ; elle doit littéralement désassembler ce corps pour le réorganiser sous la forme d'un corps érogène signifiant comme lesbien. Chaque organe et leur nouvelle organisation prennent sens comme lesbiens, et non plus comme féminins ou masculins. Le signifiant, la substance de ce corps a changé : c'est la signification de la formule de Monique Wittig : « les lesbiennes ne sont pas

des femmes ». « Lesbienne » est sur le même plan que « femme » et l'a remplacé comme étant son genre. Elle suggère ainsi qu'être lesbienne, c'est contester la syntaxe et la sémantique constituant le réel ; c'est réécrire la *phrase organique* avec de nouveaux signifiants et dans un nouveau sens⁴.

Il ne s'agit plus de la lesbienne produite par l'hétérosexualité comme féminin déviant, mais d'une autre norme de genre. Si les pratiques lesbiennes, telles que les met en scène Monique Wittig, sont l'articulation d'un certain corps érogène bizarre avec certaines pratiques sexuelles bizarres y correspondant, et que le signifiant de ce corps et de ces pratiques n'est pas marqué comme masculin ou féminin, peut-être peut-on conclure deux choses. Premièrement que ces marques de genre sont bien attachées à certains corps et pratiques en tant que signifiants et ne sont pas susceptibles de convenir à tout corps comportant un vagin ou un pénis, ou à toute pratique dirigée vers le plaisir sexuel. Deuxièmement, et comme corollaire, ces individus semblent privés de genre si cette catégorie est limitée au féminin et au masculin. Ces corps/pratiques ont bien un signifiant commun qui prend, sous le nom de lesbianisme, la place qu'ont les genres féminins et masculins. Ces signifiants fonctionnent comme des genres. Ce qui s'ouvre là est la possibilité d'une prolifération des genres semblant corollaire d'un refus de considérer que certains corps/pratiques aient leur signifiant marqué comme féminin ou masculin déviant, ou pire comme ne devant pas exister.

Il s'agit donc de concevoir, non pas exactement un trouble dans le genre comme celui qu'a diagnostiqué et étudié Judith Butler, mais plus exactement un *mal de genre*, au sens où Jacques Derrida parle d'un « mal d'archive ». Les deux ne sont pas étrangers l'un à l'autre : « Le trouble de ce qui est ici troublant, c'est sans doute ce qui trouble et brouille la vue, ce qui empêche de le voir et de le savoir, mais aussi le trouble des affaires troubles et troublantes, le trouble des secrets, des complots, de la clandestinité, des conjurations mi-privées mi-publiques, toujours à la limite instable [...] entre soi et soi. Le trouble ou ce qu'on appelle en anglais le *trouble* de ces vues et de ses affaires, je le nomme donc dans un idiome français » (Derrida 2008 : 141).

Comme pour Judith Butler, il s'agit en effet de montrer que les genres féminins et masculins ne sont pas des données de nature comme des essences originales, afin d'ouvrir une critique radicale de l'identité et de déconstruire le comment de leur production. La formulation

⁴ Voir les commentaires de Haraway 2009 : 314 & Butler 2009 : 133.

derridienne apporte cependant une précision, ou plutôt une perspective à ce trouble. Il s'agit, non pas seulement d'interroger le genre, mais de le produire comme manque et de voir comment ce manque pourrait être comblé : « À écouter l'idiome français, et en lui l'attribut "en mal de", être *en mal d'archive*, peut signifier autre chose que souffrir d'un mal, d'un trouble ou de ce que le nom « mal » pourrait nommer. C'est brûler d'une passion. C'est n'avoir de cesse, interminablement, de chercher l'archive là où elle se dérobe. [...]. C'est se porter vers elle d'un désir compulsif, répétitif et nostalgique, un désir irrépressible de retour à l'origine, un mal du pays, une nostalgie du retour au lieu le plus archaïque du commencement absolu » (Derrida 2008 : 143).

Il pourrait être dit la même chose du genre, dans la mesure où avoir un genre féminin ou masculin est considéré comme naturel. Alors l'individu qui refuse d'être une déviance pour être autre chose a cette nostalgie : il est *en mal de genre*. Considérer que l'identité sexuelle ne se limite pas aux deux genres féminins et masculins, mais peut intégrer d'autres signifiants comme nom propre de son genre pourrait être une piste pour conjurer ce mal. Le drag ou le *MTF* que j'évoquais pour commencer pourrait trouver là une identité qui soit *la sienne*.

Conclusion. L'ironie du genre

Il y aurait donc autre chose que des corps d'homme ou de femme. Il n'est cependant pas sûr qu'une telle remise en cause de ce qui est au fondement de la reconnaissance sociale comme homme ou femme serait la chance d'offrir, à ceux dont l'identité n'est pas cohérente avec cette évidence, une vie viable. Si Judith Butler remarque bien l'intérêt de cette possibilité de prolifération dans l'ouvrage de Wittig (Butler 2006 : 246), elle met en effet une limite fondamentale aux possibilités politiques qui pourraient en découler. Elle insiste sur le fait que seuls les individus féminins et masculins sont reconnus comme sujets, c'est-à-dire ont des identités viables dans un contexte où ces genres sont naturalisés. Comme l'a montré Judith Butler, une des normes originaire qu'un corps et une attitude doivent avoir pour que l'individu qui les porte soit reconnu comme tel est celle de genre (Butler 2009 : 17).

Or, ces genres autres auraient d'autres noms qui ne seraient pas reconnus comme genre, avec toutes les exclusions socioculturelles que cela implique. Quoi qu'il en soit de la nécessité théorique de rendre possible cette prolifération de noms propres, peut-être est-il peu judicieux

de vouloir abandonner les identités féminines et masculines comme le suggère Wittig, si le seul moyen d'être reconnu comme sujet est d'en arborer le nom et les marques.

Si être féminin ou masculin est la condition pour être un sujet social vivable, c'est en ce sens qu'il faut négocier, comme l'écrit Judith Butler avec le genre comme avec une norme, « contraint d'approcher une norme que nous ne choisissons jamais, une norme qui nous choisit, mais que nous occupons, que nous retournons, que nous resignifions dans la mesure où elle échoue à nous déterminer absolument » (Butler 2009 : 134). Elle suggère pour cette raison une politique de resignification des genres masculin et féminin. Il s'agit de faire dire à ces deux genres ce qu'ils ne veulent pas dire et ne sont pas faits pour dire, c'est-à-dire de les utiliser de manière impropre : « Le moment où, au cours de cette histoire, des individus s'approprient ces normes pour combattre leurs effets historiques sédimentés est un moment insurrectionnel, qui fonde le futur en rompant avec le passé » (Butler 2004 : 246).

Cette réitération et ce déplacement seraient une chance pour l'individu d'être reconnu comme ayant un genre réputé naturel, sans être celui qu'on croit. Ce malentendu est une possibilité d'exister dans une société et une culture qui ne considère que deux genres naturels, tout en ayant un corps et une pratique d'un autre genre. Il ne s'agit plus de remplacer ce genre par les normes de féminin et de masculin, mais de rendre impropre l'usage de celles-ci, à travers des répétitions subversives qui les déstabilisent en tant que naturalisées (Butler 2006 : 274-276). En ce sens, résoudre le mal de genre pourrait bien passer politiquement par un trouble dans le genre.

Bibliographie

Bersani, L. 1998, *Homos. Repenser l'identité*, Paris, Odile Jacob.

— 1998, *Le rectum est-il une tombe ?*, Paris, l'Unebevue.

Butler, J. 2004, *Le pouvoir des mots*, Paris, Amsterdam.

— 2006, *Trouble dans le Genre. Pour un féminisme de la subversion*, Paris, La Fabrique.

— 2007, *Le récit se soi*, Paris, PUF.

- 2009, *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du « sexe »*, Paris, Amsterdam.
- Derrida, J. 2008, *Mal d'archive*, Paris, Galilée.
- M. Foucault (1994), *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.
- Haraway, D. 2009, *Des singes, des cyborgs et des femmes : la réinvention de la nature*, Paris, Actes Sud.
- Hart, L. 2003, *La performance sadomasochiste. Entre chair et corps*, Paris, Epel.
- Rubin, G. 2001, « Penser le sexe », *Marché au sexe*, Paris, Epel.
- Sedgwick, E. K. 2008, *Épistémologie du placard*, Paris, Amsterdam.
- Wittig, M. 1973, *Le corps lesbien*, Paris, Éditions de Minuit.
- 2007, *La pensée straight*, Paris, Amsterdam.