



HAL
open science

**La contre-attaque des corps et des plaisirs.
Reproduction et déstabilisation des fantasmes
sodomasochistes par la critique littéraire**

Nathanaël Wadbled

► **To cite this version:**

Nathanaël Wadbled. La contre-attaque des corps et des plaisirs. Reproduction et déstabilisation des fantasmes sodomasochistes par la critique littéraire . Isabelle Boisclair et Catherine Dussault-Frenette. Femmes désirantes. Arts, littérature, représentations, Les Éditions du Remue- Ménage, p. 239-258, 2013. hal-01654370

HAL Id: hal-01654370

<https://hal.science/hal-01654370>

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

La contre-attaque des corps et des plaisirs.

**Reproduction et déstabilisation des fantasmes sadomasochistes
par la critique littéraire**

In Isabelle Boisclair et Catherine Dussault-Frenette (dir.), *Femmes désirantes. Arts, littérature, représentations*, Montréal, Les Éditions du Remue-Ménage, 2013, p. 239-258

Paradoxalement, les gens qui sont conscients d'eux-mêmes ne sont pas réellement fixés sur eux-mêmes, mais plutôt sur les miroirs de ceux qui les regardent. Dans le théâtre réaliste, ils font de mauvais acteurs (et de mauvais partenaires sexuels). C'est comme si une interprète regardait les spectateurs la regarder interpréter. (Lynda Hart, 2003, p. 199)

L'ordre régulateur des fantasmes masculins : l'étude du sadomasochisme de la littérature hétéronormative.

Dans le scénario SM¹ hétéronormatif, le dominant, qu'il soit homme ou femme, met en scène la protection contre la menace castratrice de celui qu'il fait être l'expression de son pouvoir en lui retirant toute possibilité de l'avoir. En prenant un pouvoir absolu sur les désirs de l'autre, il s'assure que cet autre ne peut exister sans lui, et qu'il renonce à toute velléité de contester son

¹ J'utiliserai l'acronyme SM pour désigner les pratiques sadomasochistes telles qu'elles apparaissent dans le cadre symbolique d'une hétérosexualité normative, et l'acronyme S/M lorsqu'il s'agira des pratiques échappant à cet ordre et que je qualifierais pour simplifier de *queer*. Pour justifier ce choix, je renvoie à l'analyse que Lynda Hart (2003) propose de la symbolisation de l'usage *slash* à partir d'une analyse de l'usage qu'en fait Lacan pour désigner L/a femme.

pouvoir. Cela signifierait mettre en cause sa propre inexistence. Il s'agit de la mise en scène de la reproduction du pouvoir hétéronormatif soumis au fantasme du masculin.

Comme le montre le professeur de littérature Jean-Michel Devésa dans un article sur la mise en scène SM dans la littérature hétérosexuelle (2009), il semble s'agir d'une reconduction de l'hétéronormativité normative oppressante, marquée par l'attachement passionné à ces positions symboliques – pour reprendre une formule que Judith Butler emprunte à Sigmund Freud (2002). Elle est en effet une certaine organisation des interactions sexuelles fondée sur des identités de genre correspondant à un tel ordre : le rapport ne se fait que comme mise en contact d'une peur de la castration et d'une castration déjà là. En un sens, la scène SM hétérosexuelle est l'affirmation de deux désirs qui ne se rencontrent jamais. D'un côté, la prise de pouvoir sur l'autre renvoie à une identité fondée sur la peur de la castration. En même temps, la soumission à l'autre exprime une identification déjà castrée et ayant envie du pénis (Lacan, 1994, p.153 ; 1998)². Même lorsque la femme occupe effectivement une position fantasmatiquement dominante par rapport à un homme l'ayant abandonnée, il s'agit d'une simple inversion qui ne remet pas en cause l'ordre hétéronormé. D'une part la femme peut occuper la fonction symbolique masculine afin de castrer l'homme et de récupérer son pouvoir. Elle s'affirme ainsi face à cet individu qui apparaît à partir de là toujours déjà castré : l'homme a une position féminine. Réciproquement, la femme dominatrice peut rester soumise aux désirs de l'homme qui prend la position de soumis, dans la mesure où il met en scène sa propre soumission – comme c'est le cas dans *La Vénus à la fourrure* de Léopold von Sacher-Masoch (Deleuze, 1971)³ ou dans les situations de prostitution où une dominatrice rend un *service* à son client. De la même manière, Jean-Michel Devésa considère que la soumission dirigeant l'action ne modifie en rien les positions symboliques de l'homme ayant peur de la castration et de la femme ayant envie du pénis. L'illusion d'égalité vient du fait que la femme est consentante dans la mesure où elle a besoin de la peur de la castration de l'homme, sans laquelle il refuserait de satisfaire à son désir.

L'homme est bien la position symbolique dominante. Il n'y a, et c'est la conclusion de Devésa, toujours pas de rapport sexuel. S'il y a relation sexuelle, c'est parce que ce chacun projette sur l'autre correspond à sa position effective : le consentement à une telle interaction est

² Pour reprendre les termes freudiens désignant d'un côté le fait d'avoir le pouvoir et d'exister comme totalité invariante dans son propre fantasme et d'un autre le fait de ne pouvoir exister fantasmatiquement de manière autonome mais dans et par le fantasme d'un autre auquel la soumission est la condition même de l'existence.

³ G. Deleuze propose une analyse des enjeux et des dynamiques de la scène sadomasochiste.

produit. Chacun peut s'affirmer en objectivant l'autre dont le désir se trouve correspondre à ce qui est projeté sur lui. Il est possible de comprendre ainsi la satisfaction des relations SM hétéronormées. Ce n'est cependant pas parce que chacun correspond aux attentes de l'autre ou lui serait complémentaire qu'il y a une relation : l'interaction reste entre des représentations fonctionnelles. La guerre des sexes est condensée et déplacée pour ne pas apparaître, mais son contenu – le rapport sexuel comme opposition de deux positions symboliques qui s'entendent à un moment – reste le même.

L'interaction met en jeu deux représentations spécifiées qui sont celles de la normalité patriarcale hétérosexuelle. En ce sens il y a une forme de contrainte à l'hétérosexualité de pratiques qui sembleraient s'en dégager. C'est dans la mesure où chacun habite sa place qu'il peut y avoir une interaction, Elles sont fonction de positions symboliques hétéronormatives qui définissent à la fois l'identité de chacun et la logique même de la scène où s'inscrit l'interaction. Ce que chaque individu cherche à toucher n'est pas l'autre se présentant à lui, mais l'image fantasmatique de son désir qu'il projette. Se constitue donc un rapport en miroir avec soi-même où l'autre n'est saisi que comme projection de son propre désir narcissique. Ce n'est pas l'autre qui est aimé, c'est soi qui s'affirme à travers l'autre. De manière corollaire, il est sans doute possible de considérer qu'il n'y a pas non plus d'ouverture sur l'altérité de soi dans la mesure où il s'agit pour chaque individu de s'affirmer conformément à l'ordre symbolique genré en occupant sa place spécifiée. Pour reprendre l'expression de Jacques Lacan, il semble qu'il n'y a pas de rapport sexuel (Lacan, 2008, p. 112). Il n'y a pas de rapport, car l'autre ne vaut et ne se donne que comme représentation dans la contrainte des positions établies qui doivent s'exhiber, et lutter l'une en regard de l'autre pour s'affirmer.

En ce sens, ce corps n'existe pas en lui-même. Il est soumis à cet ordre symbolique. Il ne vaut pas comme chair. Rejoignant la conception lacanienne, Michel Foucault (2009) parle d'utopie à propos d'un tel corps, pour signifier qu'il n'est perçu et vécu que comme support de signes symboliques, et que donc le rapport sexuel est impossible. Est utopique ce dont l'incarnation n'est pas comprise dans le concept et qui vaut justement comme concept, ou comme signification, indépendamment d'une situation concrète. Si le corps hétérosexuel est une utopie, c'est qu'il trouve sa valeur comme fonction et non comme incarnation.

Il ne s'agit pas de suggérer qu'il n'y a pas d'interrelation sexuelle. Dans la mesure où est

demandé à l'autre un certain nombre de pratiques définies, seul un individu dont les désirs se superposent au désir de son partenaire accepte de les accomplir. Peut-être plus que dans une interaction sexuelle dite « normale », chacun trouve donc un partenaire dont le désir narcissique correspond à ce qu'il objective. Ce n'est cependant pas parce que chacun correspond aux attentes de l'autre, que l'interaction assure un rapport ou une relation effective à l'autre et à son désir.

Ces pratiques hétéronormatives peuvent dans certains cas invoquer le féminisme dans la mesure où elles s'affirment comme échappant à une certaine normativité sexuelle. Cependant, si en apparence ces pratiques sont *anormales*, elles semblent bien signifier comme reproduction de ce que cette apparence semble dénoncer. Une telle critique, dont Devésa peut être considéré comme le représentant, reproduit en fait la logique que Foucault nomme l'« hypothèse répressive ». Il s'agit de se « fustige[r] bruyamment de son hypocrisie, parle[r] avec prolixité de son propre silence, dénonce[r] les pouvoirs [...] et promet[tre] de se libérer des lois qui l'ont fait fonctionner [...] en prétendant nous affranchir de la nature pécheresse du sexe. » (Foucault, 1994, p. 16). Ce serait ainsi compenser « une grande faute historique qui aurait consisté justement à imaginer cette nature fautive et à tirer de cette croyance de désastreux effets » (Foucault, 1994, p. 16). Il s'agit de s'opposer à une organisation sexuelle dans laquelle ces pratiques auraient été impossibles. Cette affirmation vaut en fait comme *brevet de féminisme*. L'affirmation de cette libération, et son exhibition qui transforme les pratiques en valeur selon la logique du fétichisme⁴ (Marx, 1983, p. 83) ; Artoux, 2006), permet à ceux qui s'y adonnent de ne pas avoir à se risquer dans des pratiques mettant en jeu leur identité symbolique. Ils trouvent ainsi une valorisation sociale légitimant leurs pratiques *libérées* et reconnues en décalage avec la sexualité normative au sein d'un échange social.

Rendre des pratiques possibles ne signifie pas nécessairement sortir de la logique oppressive. Foucault a bien montré la capacité de l'ordre à intégrer et à faire une place à ce qui semble lui être hétérogène. La sexualité ainsi présentée, si elle peut se considérer comme perverse, s'inscrit en effet parfaitement dans ce que Foucault nomme le « dispositif de sexualité », tout en le dénonçant pour s'en distancer. Le fait alors de s'auto-désigner féministe ou progressiste permet cette reproduction en toute bonne conscience, tout en s'affirmant libéré des contraintes

⁴ Au sens où Marx considère que la marchandise fétichisée ne vaut plus pour ses qualités intrinsèques mais comme valeur d'échange signifiant une position sociale.

culturelles et symboliques de l'hétéronormalité. Plusieurs pratiques relevant de la sexualité se sont développées en affirmant un décalage. Par exemple, Devésa décrit comment ces pratiques reproduisent l'ordre symbolique patriarcal et hétéronormatif, en même temps qu'il conclut de manière apologétique au caractère progressiste de leur développement, en suggérant que cela constitue une libération par rapport au « dispositif de sexualité ». Ce faisant, il légitime la reproduction de ce dernier et l'affirme complaisamment comme étant subversif, alors que cette subversion n'est qu'apparente. Cette contradiction, qui en fait n'en est pas une, permet ainsi au SM hétéronormé de se présenter comme ne l'étant pas. Il s'agit bien d'une stratégie de légitimation. Comme l'affirmait Foucault, il ne faut « pas croire qu'en disant oui au sexe, on dit non au pouvoir. [...] Ironie de ce dispositif : il nous fait croire qu'il y va de notre libération » (Foucault, 1994, p. 211).

Des corps et des plaisirs : la reconnaissance d'une autre pratique dans la littérature *leatherdyke*.

L'hétérosexualité de la scène SM ne tient pas tant dans le fait qu'elle soit jouée par un individu de sexe masculin et un individu de sexe féminin, mais qu'elle soit jouée par deux individus ayant des positions symboliques différenciées par l'avoir et l'être du pouvoir. Par exemple, ce conflit existe en effet, bien que sous une forme sensiblement différente, dans une scène gay telle que la comprend Foucault comme rapport de deux virilités exacerbées, c'est-à-dire deux peurs de la castration. Une telle pratique semble reproduire les identités symboliques masculines normatives, même si leurs agencements produisent de nouvelles possibilités qui les déstabilisent. (Hocquenghem, 1977 ; Bersani, 1996 ; Wadbled, 2008a)

Au contraire, dans les nouvelles post-féministes S/M, par exemple de Pat Califia (1989) ou de Jane Delynn (1990), ce genre de problématique est relativement absente. C'est ce qui fait le scandale de ces rapports sortant de l'ordre symbolique : des femmes qui désirent et jouissent toutes seules sans avoir besoin du fantasme masculin, ni d'individus masculins ou féminins qui le jouent. Il n'y a pas de conflit de pouvoir parce qu'il y a deux individus qui par définition n'ont pas le pouvoir, et surtout qui ne cherchent pas à l'avoir ou à le prendre. Dans la mesure où le partenaire ne l'a pas non plus et où il ne s'agit pas de reproduire une hétérosexualité, la question ne se pose même pas. Cette différence apparaît particulièrement bien dans la nouvelle de Delynn

« The Duchess of LA », qui représente successivement une scène SM hétéronormative et une scène dans laquelle se construit une relation S/M autre. Dans la première, chacun joue son rôle sans que rien ne se produise à proprement parler dans un rapport. L'évocation de la pneumonie de l'homme soumis, qui est prétexte à l'affirmation de la possibilité de mourir par amour pour respecter son rôle défini, suggère bien que ces rôles sont suivis sans feedback complexe. Il est hors de question de changer les règles pour prendre en compte l'évolution de la situation, c'est-à-dire d'évoluer en fonction de l'échange entre les protagonistes. Le jeu est statique et se réalise selon un schéma préétabli correspondant à leurs désirs exprimés au préalable. Il n'y a d'ailleurs aucune référence au plaisir et à la jouissance. Pour la théoricienne Lynda Hart, cette absence n'est pas un hasard, mais exprime l'exclusion de la problématique du plaisir dans une situation où prédomine le contrôle et la réalisation de soi à travers celle de ses désirs.

La seconde scène, non hétéronormative, de la nouvelle de Delynn se présente au contraire comme un rituel destiné à faire perdre prise, et à procurer une jouissance dans une *mise à mal* de la sexualité⁵ (Derrida, 2008, p.142 ; Wadbled, 2010a). Les identités symboliques sont elles-mêmes déstabilisées. En ce sens, il n'y a pas à proprement parler de sexualité dans les nouvelles de Califia et Delynn. Elles mettent en scène une occasion d'abandonner la possibilité même d'avoir une sexualité, c'est-à-dire des rapports sexuels impossibles, au profit de relations, c'est-à-dire de plaisirs où chacun se perd en l'autre et se déplace avec l'autre. Si un corps n'est accessible qu'organisé symboliquement, il se donne à cet instant en excès. Les corps ne sont donc plus le support d'une identité fixée avec ses comportements stéréotypés. Foucault remarque que dans la relation sexuelle le corps ne peut plus se donner dans ce qu'il nomme une utopie. Cela signifie qu'à cet instant il ne vaut plus comme support symbolique de marquages d'identité :

Faire l'amour, c'est sentir son corps se refermer sur soi, c'est enfin exister hors de toute utopie, avec toute sa densité, entre les mains de l'autre. Sous les doigts de l'autre qui vous parcourent, toutes les parts invisibles de votre corps se mettent à exister, contre les lèvres de l'autre les vôtres se mettent à exister, contre les lèvres de l'autre les vôtres deviennent sensibles, devant ses yeux mi-clos votre visage acquiert une certitude [...]. L'amour [...] apaise l'utopie de votre corps, il la fait taire, il la calme, il l'enferme comme dans

⁵ L'expression « mettre en mal » est utilisée par J. Derrida comme traduction de l'anglais *trouble*.

une boîte, il la clôt et il la scelle. [...] Si malgré ces deux figures périlleuses qui l'entourent, on aime tant faire l'amour, c'est parce que dans l'amour le corps est ici. (Foucault, 2009, p. 19-20)

Un certain privilège est donné au sens du touché en tant que contact qui peut avoir lieu sans se comprendre, par rapport à la vue, traditionnellement surévaluée mais demandant une mise au point et une problématisation du regard s'arrêtant sur ce qu'il reconnaît et lui apparaît comme déterminé en même temps qu'il glisse et renvoie dans un certain flou ce qui n'est pas thématifié *a priori*. L'indéterminé ne touche donc pas le regard alors que son contact se pose sur le corps qui est à la fois actif et passif en tant que touchant et touché. Alors que l'activité transcendantale de la perception visuelle perçoit ce qu'elle désire percevoir (Wadbled, 2010b ; Pye, 2008), la passivité du touché peut se déplacer sous la pression et la senteur des contacts incompris mais présents dans l'empreinte même qu'ils laissent toujours en excès de ce qui est désiré et possible *a priori*.

Par cette action, l'individu peut ainsi prendre conscience de lui-même comme corps irréductible. Il s'agit en un sens de la résolution de ce que Hegel désigne comme étant l'état de la conscience malheureuse, où le sujet découvre qu'il est son corps (Butler, 2002). Il s'agit donc d'une production de soi dans l'action même et non d'une action produite par un sujet préalable⁶ (Butler, 2004 ; Houseman et Severi, 2009). Elle se fait dans une relation non pas entre deux positions symboliques, ou entre deux sujets genrés, mais entre deux corps. C'est ce qu'il faut comprendre par l'abandon que permet ce rituel : abandon de la certitude de soi comme sujet genré engagé dans une interaction sexuelle où les corps sont mis à distance. Pour le dire en termes foucauldien, c'est un renoncement à la sexualité pour gagner les plaisirs. Si la libération sexuelle hétéronormative reproduit en fait le « dispositif de sexualité, c'est-à-dire l'ordre hétéronormatif où les relations n'ont lieu qu'entre hommes et femmes symboliquement définis comme tels, alors se joue là la « contre-attaque » appelée par Foucault à la fin de *La volonté de savoir*: le jeu des corps et des plaisirs contre la sexualité elle-même (Foucault, 1994, p. 248).

L'interaction peut avoir lieu entre des corps et constituer un rapport avec le corps de l'autre qui vaut pour lui-même et non comme corps utopique au sens foucauldien – comme fétiche

⁶ Il est possible de reconnaître ici une expression de la performativité de l'identité telle que la comprend J. Butler et en même temps la description d'une action rituelle telle que la définissent M. Houseman et C. Severi.

au sens marxiste d'une marchandise dont la valeur d'usage est subsumée par la valeur d'échange. Il est question en effet dans le même mouvement de donner le corps comme présence matérielle s'informant ou se déformant au contact d'autres corps, et de rendre le rapport sexuel possible : les corps se donnent l'un à l'autre et agissent rétroactivement les uns sur les autres, dans la mesure où un tel corps touché se modifie et se recompose au contact du corps de l'autre. Si Foucault fait en quelque sorte comme Jacques Lacan la description et l'analyse de la situation hétéronormative, il indique ainsi une direction possible pour la déstabiliser, comme horizon impensé. C'est cet horizon qu'il s'agit d'explorer à partir des pratiques post-féministes : à la limite de l'ordre symbolique.

À ce niveau peut se jouer une des difficultés d'une position post-féministe : cela signifierait abandonner son identité – en l'occurrence de femme, mais l'enjeu serait le même pour un homme ayant de telles pratiques. Un homme se retrouverait comme les lesbiennes de Califia ou de Delynn, à la seule différence qu'elles renoncent à la soumission, alors qu'il renoncerait au pouvoir. Chaque femme, en tant qu'individu propre, accepte la perte pure et simple de ce qui pourtant la définit et définit son identité en tant que femme, au sens générique et symbolique du terme. Le but n'est pas d'advenir à l'existence symbolique au même titre que les hommes, comme dans une scène hétéronormative où les positions de pouvoir seraient inversées – elle resterait ainsi dans l'ordre du fantasme masculin, non plus à une place dévaluée mais à la place même de l'avoir. Pour reprendre les termes de Hart :

Ce n'est pas seulement une identité particulière, mais l'identité comme *telle* que ces descriptions de l'expérience masochiste perturbent. [...] Le désir sexuel masochiste est celui qui signifie le plus profondément une déstabilisation du moi. [...] Le concept de « se perdre soi-même » n'est pas troquer son identité contre une autre, c'est plutôt une question de profonde altération dans la conscience que l'on peut aisément percevoir comme un fait tout à fait terrifiant. (Hart, 2003, p. 115-117)

Si le post-féminisme est révolutionnaire comme l'a été l'homosexualité selon le philosophe et activiste Guy Hocquenghem (1977 ; 2000), c'est qu'il met à mal l'ordre symbolique en ouvrant la possibilité d'une prolifération des genres indépendamment de l'identification du sexe biologique

des individus, et surtout en dehors de la binarité des positions symboliques que reproduit une certaine pratique hétéronormative (Wadbled, 2008a).

C'est pour se prémunir contre l'angoisse devant la perte de repères traditionnels que la critique hétérosexuelle met l'accent sur de telles pratiques. L'enjeu est de prévenir le danger, en refusant de le voir mis en scène et donc d'en voir affirmer la possibilité. Apparaît bien la différence substantielle entre les scènes hétérosexuelles et post-féministes où l'identité symbolique surévaluée entourant la sexualité est sacrifiée afin que soit donnée la possibilité d'une relation. À l'encontre de ces pratiques, la critique hétéronormative met en avant des positions statiques, y compris au niveau des textes qu'elle étudie. Elle se concentre sur un corpus s'inscrivant dans ce que Michel Foucault nommait le « dispositif de sexualité », mettant en scène des positions symboliques établies qui ne mettent pas en question. Le SM est ramené à une certaine normalité compatible avec l'ordre établi : une rupture radicale avec l'ordre symbolique spécifiant la sexualité comme l'interaction entre deux individus identifiés comme homme ou femme, n'est pas nécessaire.

Une sexualité mélancolique : le choix d'un rapport de toute manière impossible au-delà des perspectives hétéronormatives et queer.

Si, notamment dans les nouvelles de Califia, cette angoisse n'est pas thématifiée comme telle dans la mesure où la narration se concentre sur la production de la jouissance, elle est bien au cœur de ces pratiques. La vaincre est même en un sens la raison d'être du rituel qui mène à la jouissance en permettant d'accepter de se dépendre de soi. Califia conclut en ce sens l'introduction de son recueil *Macho Slut*, où sont mis en scène un certain nombre de rituels S/M, par une adresse à celle qui est ainsi angoissée : « Si tu te sens moins en danger à passer une nuit avec l'un d'eux qu'avec moi ou quelque autre traînée macho, je me souviendrai de toi dans mes prières » (Califia, 1989, p. 147).

Pour Hart, cette remarque de Califia est stratégique, comme celle de Linda à la narratrice lorsqu'elle la pousse à accepter de s'abandonner : « Ainsi attire-t-elle la novice, l'initiée, pour qu'elle entre dans le temple / cachot où les tops rivalisent pour la réputation de qui est la plus sûre, et il ne s'agit pas seulement de savoir laquelle anime le fouet avec la plus grande précision » (Califia, 1989, p. 147). Ce commentaire peut cependant sembler univoque. Il sonne comme une

sorte de garantie et d'autosatisfaction pour les pratiquants S/M. Au final, ils auraient raison et on ne pourrait que les suivre. C'est faire bien peu de cas de l'angoisse générée par l'incertitude de l'identité. Si dans la plupart des nouvelles de Califia, la situation se limite à la réussite de l'acte ou de l'initiation sadomasochiste, la situation est bien plus ambiguë que ce que présente Hart dans les écrits de Delynn.

En particulier dans « The Duchess of LA », Delynn est moins enthousiaste. Le surgissement des plaisirs dans la scène S/M est mis en perspective par rapport à la vie des protagonistes et se présente sous cet angle de manière largement pondérée. La scène S/M apparaît comme un flashback par rapport au présent du récit. Si cette situation n'apparaît véritablement que dans le dernier paragraphe, elle change radicalement la perspective générale et la signification de la nouvelle. Dans l'ellipse du récit entre ces deux temps, Delynn représente non seulement le refus comme une possibilité réelle, mais comme ce qui sera finalement choisi. Ce temps absent du récit, restant comme suspendu, est celui dans lequel ce qui a été vécu a dû se transformer en fantasme, c'est-à-dire être compris par la narratrice comme faisant partie de sa propre identité. Ce vécu est raconté, c'est-à-dire compris aux deux sens du terme : comme intelligence et comme inclusion dans la conscience de sa propre histoire. Notamment pour la narratrice qui vivait une première expérience non *a priori* comprise ni articulée à son vécu, il s'agit de construire ses fantasmes S/M, c'est-à-dire la représentation de son vécu et de ses aspirations en tant que siens dans une scène dont elle est la protagoniste⁷ (de Lauretis, 2007, p. 129-133).

Or, la position de la narratrice au présent de l'énonciation semble indiquer que ce qui a été vécu n'a pas été accepté et reconnu par les protagonistes comme appartenant à leur propre histoire. Les pratiques S/M sont avouées comme faisant partie d'un passé révolu en rupture avec leur identité présente. Elles ne les reconnaissent qu'à cette condition. Lorsqu'elles se racontent leur expérience, elles s'identifient à ces corps en tant qu'elles ne s'y reconnaissent pas même s'ils sont les leurs. Cette séparation apparaît dans le fait que Delynn laisse de côté la signification fantasmatique de la scène S/M : celle-ci reste un moment d'abandon qui apparaît comme une hétérochronie dans la vie de la narratrice alors même qu'elle en fait le récit des années plus tard. D'un côté, elle reconnaît avoir voulu en faire une partie de sa vie et admettre y avoir connu du plaisir dans sa vie fantasmatique. En même temps la description qu'elle en fait semble attester

⁷ Voir à ce sujet notamment l'usage que fait Teresa de Lauretis de la notion freudienne de fantasme.

l'échec de cette tentative. Les instants de plaisir restent en suspension dans le récit, car ils n'ont pas trouvé de place dans une langue faite pour dire ce qui existe et s'ordonne dans l'économie de la sexualité. Ils restent alors dans cet espace qui échappe à l'ordre symbolique et épistémique, et qui, aussi bien pour Michel Foucault que pour Jacques Lacan, échappe à tout ce qui serait possible d'en dire⁸ (Foucault, 2006, p. 57-58). La scène S/M est décrite après coup comme un errement, sans qu'il vaille la peine d'en dire plus – ou qu'il soit possible de le faire dans la mesure où ce fantasme est écarté. Il n'y a pas de contenu, puisque ce qui a eu lieu n'a pas été symbolisé comme évènement. L'évènement de la détermination de ce qui a eu lieu dans la scène SM n'a lui-même pas eu lieu en tant que tel.

Dans la narration qu'en propose Delynn, il s'avère que cette situation vienne de l'impossibilité d'assumer socialement de tels fantasmes. Des années plus tard, les protagonistes ont renoncé à ces pratiques afin de mener une vie sexuelle et affective culturellement et socialement reconnue. Delynn semble suggérer que les relations S/M non hétéronormatives sont vouées à l'échec. En effet le rapport sexuel ne débouche pas sur une vie sociale pouvant être fondée sur d'autres déterminations symboliques que celles en vertu desquelles le rapport sexuel est impossible. Contrairement à Hart, Delynn montrerait en fait que l'impossibilité d'un rapport S/M n'est pas tant une impossibilité vécue ou symbolique, mais l'impossibilité de sa vivabilité sociale. Le problème n'est pas l'impossibilité du rapport sexuel qui a bel et bien été vécu comme possible, mais l'impossibilité de le vivre socialement comme tel. Les deux apparaissent dans la nouvelle de Delynn. Au début de la scène S/M, il s'agit de l'impossibilité identitaire de se reconnaître symboliquement en tant que femme. Au présent de la narration, l'impossibilité semble plutôt sociale. C'est l'impossibilité d'assumer devant leurs compagnons la distorsion symbolique et la nouvelle identité qui s'est produite. La sexualité serait devenue impossible et difficilement vivable car incompatible avec la vie de famille à laquelle les protagonistes aspirent.

Il serait possible de considérer que le rituel décrit par Delynn mettrait rétrospectivement en scène un fantasme prétendant donner la formule du plaisir et du rapport sexuel : ce serait refuser de prendre acte de leur impossibilité constitutive telle que l'analyse Jacques Lacan. Serait construite une histoire de l'interrelation à l'autre qui ne ferait que masquer son impossibilité. Ce serait donc le symptôme d'une sexualité en fait mélancolique, qui, malgré ses pratiques et

⁸ Voir une formulation de l'impossibilité de concevoir ce qui échappe à l'ordre symbolique dans M. Foucault.

l'affirmation de ses désirs, cacherait leur impossibilité en les écrivant. A la fin de la nouvelle, il paraît impossible de sortir de l'ordre symbolique et des identités de genre. Donner la formule du rapport, comme s'il y avait une réponse possible au traumatisme que constitue l'impossibilité du rapport sexuel, ce serait refuser de prendre acte du fait que les individus sont subjectivés dans une certaine relation sociale, culturelle et symbolique les faisant exister comme tels. Comme le montre bien la théoricienne du genre Judith Butler, s'en défaire de manière radicale et le nier signifie se nier soi-même comme sujet social et prétendre pouvoir exister indépendamment de toute détermination (Wadbled, 2012b) : un fantasme de toute-puissance. Les pratiques hétérosexuelles et post-féministes seraient ainsi renvoyées dos à dos comme illusion de relation. Se construirait ainsi une histoire de l'interrelation avec l'autre qui ne ferait en fait que masquer son impossibilité. Dans cette perspective, il serait impossible de sortir de l'ordre symbolique et des identités de genre.

Dire cela ne signifie cependant pas une renonciation au fantasme S/M. Il faut sans doute voir dans la nostalgie des protagonistes de « The Duchess of LA » quelque chose de plus qu'un simple renoncement et une acceptation de l'impossibilité sociale de vivre leurs fantasmes. Dans la mesure où, contrairement à une perspective hétérosexuelle fondée sur le rapport symbolique, la possibilité du rapport sexuel a bien été vécue, il semble plutôt s'agir d'une tension. Cette situation reflète en fait plus qu'un renoncement, ce que Judith Butler identifie comme étant la structure même de l'identité genrée : une mélancolie (Butler, 2002a ; 2005, p. 43). La mélancolie désigne le rapport à un objet ou à un vécu qui n'a pas été introjecté. Judith Butler reprend à Sigmund Freud la conception de la mélancolie comme incapacité à reconnaître une perte comme telle. Ici, tout se passe comme si un événement passé n'avait pas été déterminé comme élément de l'histoire du sujet et reste donc non déterminé comme passé. Il y a bien un refus de la perte signifiant un refus de ce qui a été perdu, qui se manifeste par l'incorporation d'identités sexuelles non actualisées et refusées. Elles apparaissent comme extérieures et ne peuvent être convoquées que si le sujet genré identifie cette possibilité de lui-même dans un objet extérieur demeurant cependant caché en lui. Pour Judith Butler, qui se situe dans une perspective binaire de déconstruction des genres, il s'agit de l'identité féminine de l'homme et de l'identité masculine de la femme. La structure en flashback et la narration au présent de la nouvelle de Delynn montrent que ce mécanisme fonctionne également pour la sexualité. Dans l'ellipse du récit, a lieu le renoncement à une possibilité fantasmatisque et identitaire qui a été « forclosée ». Il y a donc une

certaine mélancolie à la fin de « The Duchess of LA ». Delynn expose d'une manière théorisée ultérieurement par Judith Butler, que la découverte et la pratique d'une identité symboliquement en décalage est invivable et est donc exclue par ceux qui la vivent comme possibilité d'eux-mêmes. Cette invivabilité provoque l'exclusion hors de soi de ses propres possibilités et pratiques ainsi spécifiées comme anormales et invivables.

Si elle apparaît comme une pure expérience du plaisir, la scène de plaisirs S/M décrite par Delynn dans sa nouvelle se présente rétrospectivement de cette manière comme une expérience mélancolique. C'est en cela qu'elle s'oppose à ce que retiennent aussi bien Devésa que Hart des pratiques sadomasochistes. En rapprochant la nouvelle de Delynn de sa propre perspective, Hart néglige la situation d'énonciation de la nouvelle, qu'elle n'évoque d'ailleurs pas dans son commentaire. Il faut peut-être considérer cet oubli comme structurel. Si une critique en termes d'identité ne voit pas dans les pratiques rituelles la possibilité d'une ouverture dynamique, celle de Hart ne voit pas les impératifs de l'identité et de la vie sociale mis en scène par Delynn. Peut-être faut-il ainsi considérer formule de Califia citée par Hart d'une autre manière. Il faut peut-être la lire comme un avertissement dont Delynn met en scène la pertinence. Symétriquement, cet avertissement s'oppose radicalement à la vision de l'impossibilité d'une sortie de l'hétérosexualité telle qu'elle apparaît à Devésa. D'un côté, la possibilité d'un rapport de plaisir, c'est-à-dire hors de l'ordre hétéronormatif, ayant été effectivement vécue, rend impossible de se satisfaire de la reproduction hédoniste de cet ordre et de voir celle-ci comme une libération. En même temps, la réponse qu'apporte Delynn à l'impossibilité de sortir de l'ordre hétéronormatif n'est pas un hédonisme s'auto-définissant dans une apparente contestation, mais le retour à une sexualité normative, reconnue et avouée comme telle.

Ce qui échappe à Hart comme à Devésa est cette mélancolie structurelle de la sexualité vivable. La nouvelle de Delynn échappe en fait aussi bien à la critique hétérosexuelle qu'à la critique queer, car l'une comme l'autre se centre sur la reconnaissance des plaisirs sans considérer, pour la première, que d'autres plaisirs non hétéronormatifs sont concrètement possibles et, pour la seconde, que de tels plaisirs sont invivables et produisent socialement une angoisse identitaire. Dans la perspective de Delynn, Devésa commet l'erreur de considérer l'ordre symbolique hétéronormatif comme inaltérable et Hart, celle de négliger les conditions sociales. Il faut donc développer une autre critique, à la fois plus nuancée et plus attentive aux expériences effectives et concrètes décrites dans la littérature S/M.

Conclusion : Accepter ce qui est invivable (le souvenir de Divine)

L'invivabilité sociale signifie que celui ou celle qui l'assume s'expose à une critique radicale rendant sa vie socialement invivable. Elle n'est pas seulement le fait de réactionnaires, mais également de ceux et celles qui, se revendiquant pour la libération et la reconnaissance des femmes, reproduisent la logique à l'œuvre dans l'opposition à la pornographie lors des *sex wars* américaines (Butler, 2004).

Au mieux, les pratiques qui pourraient mener à une telle déstabilisation sont normalisées et organisées de manière à empêcher tout trouble symbolique. C'est une des fonctions de l'hégémonie du SM hétéronormatif qui, pour reprendre le constat de Hart reproduisant en substance celui de Hocquelghem, « s [est] accommodé au goût du jour et donc [est] devenu un spectacle de consommation pour les masses qui ne participent pas à cette forme particulière de prise de conscience ». (Hart, 2003, p. 204) En particulier, il semble qu'une certaine culture BDSM, mettant au sommet de son panthéon la littérature SM hétéronormative, s'organise et reproduise une telle hétérosexualité, dans laquelle les pratiques qui marqueraient une mise à mal de l'ordre symbolique sont d'une manière générale exclues. Cette culture qui, bien que se revendiquant anticonformiste, tient à rester respectable et à être tolérée. Elle ne veut rien avoir à faire avec ces infréquentables, qui par leur présence marquent l'ironie toute romanesque à laquelle s'exposent ceux qui tiennent à leur identité et aux privilèges s'y attachant (N. Wadbled, 2008b ; 2012a)

Lorsque ces dispositifs n'en empêchent pas l'apparition, ceux qui ont de telles pratiques troublantes doivent être humiliés. Pour protéger et assurer le maintien de ceux qui ont le pouvoir, ceux qui acceptent de le sacrifier doivent subir la violence de l'humiliation. Jean Genet met dans ses romans, en particulier dans *Notre-Dame-des-Fleurs*, ce qui n'est pas directement thématiqué dans les nouvelles de Delynn et Califia, mais se niche en creux dans l'ellipse du moment vécu ou craint de l'humiliation. Leurs héroïnes, si elles vivaient la vie et les identités impossibles que leur promettent leurs pratiques connaîtraient le destin de Divine (Genet, 1951), constamment humiliée parce qu'elle *ne devrait pas exister* dans l'économie hétéronormative des genres, des pratiques sexuelles et des corps. De la même manière que les hommes imposent aux femmes les fantasmes masculins dans la mesure où elles n'existeraient pas en dehors, ceux qui refusent de renoncer au

pouvoir peuvent avoir la tentation de les humilier et de les dévaluer pour s'assurer que pareille chose ne risque pas de leur arriver. Cette humiliation est celle que les hommes font ressentir aux femmes pour se protéger en se définissant comme ne risquant pas de perdre leur pouvoir symbolique, elle est également celle qu'ils font subir aux hommes comme aux femmes qui ont renoncé à leur genre et à leur sexualité. Ils sont la déconstruction même de leurs privilèges auxquels ils s'accrochent en montrant qu'une déstabilisation de l'ordre est possible, c'est-à-dire qu'une relation où ils auraient perdu leur privilège est possible. C'est la réaction de panique qui se déclenche face aux individus qui ont renoncé à leur position genrée. Il s'agit en fait d'une reproduction de l'humiliation des abjectés telle que la met en scène Jean Genet (Wadbled, 2011), ou de l'homophobie traditionnelle telle que la comprend Hocquenghem, contre ce qui met en mal les positions symboliques dominantes et l'ordre symbolique. Dans un ordre culturel, social et symbolique où il n'est possible d'exister sexuellement que comme homme ou comme femme, comme ayant déjà eu peur ou ayant peur de la castration, la prolifération identitaire ne semble pouvoir exister qu'au prix d'un décalage avec soi-même : ne pas être celle ou celui qu'on croit. Un individu abandonnant le rapport à la castration devra bien se dire dans les termes même de l'ordre qu'il met à mal. Il faut peut-être dans ce sens remarquer le titre de Califia : *Macho Slut*. Sont repris deux termes appartenant à l'ordre symbolique hétéronormatif. Dans cet ordre, ils signifient le pouvoir des fantasmes masculins : le pouvoir valorisant du *macho* et la disponibilité insultante de la *slut*. En les mettant côte à côte, Califia indique le double sens de l'expression américaine *to be called a name* sur lequel Judith Butler fonde sa conception de l'interpellation subjectivante (Butler, 2004, p. 22) : baptême d'un sujet digne et apte à l'action sociale en même temps qu'insulte dégradante excluant toute légitimité sociale et symbolique. Le nom propre et le nom malpropre sont accolés comme pour définir une identité oxymorique qui déstabilise l'ordre symbolique tout en en reprenant les termes. Califia désigne dans le même mouvement la *slut* comme ayant le pouvoir et le *macho* comme insulté. Il ne s'agit cependant pas d'une simple inversion dans laquelle *macho* serait un adjectif qualifiant *slut*. Ils sont sur le même plan. Apparaît une identité nouvelle pour un individu qui ne devrait pas exister. La *macho slut* de Califia n'est pas en effet une *slut* qui aurait pris le pouvoir du *macho*, mais une indifférenciation entre les deux positions pour un individu ainsi désigné qui, à la fois, aurait peur de la castration et serait toujours déjà castré. Il semble qu'un tel individu soit en fait au-delà de la castration.

Quoi qu'il en soit, cette position se dit bien avec les mots et les noms propres, rendus

impropres comme une métaphore subversive de l'ordre qui se trouve déstabilisé. Apparaît une possibilité de dire ce qui n'existe pas dans les termes mêmes de ce qui existe, dont le modèle pourrait être l'écriture romanesque de Jean Genet qui force l'abjection à se dire dans une langue académique. Il est ainsi possible, avec Jean Genet contre notamment Delynn, de considérer que le renoncement paradoxal peut marquer le retour de ce qui est impossible et déstabilise ainsi l'ordre symbolique tout en plaçant ceux qui détiennent le pouvoir en dehors de ces cadres. L'enjeu est de déconstruire l'ordre hétéronormatif pour affirmer la possibilité des désirs, des corps et des plaisirs que Genet voudrait forclorre, mais qui ainsi le travaillent et y pénètrent. Le geste romanesque de Jean Genet donne l'exemple d'une tactique cherchant à se rendre vivable dans l'ordre hétéronormatif sans pour autant se renier, et sans oublier d'honorer et de prendre en charge la mémoire du sacrifice et du martyr de tous celles et ceux qui, comme Divine, sont tombés en s'affirmant contre l'hétéronormativité. Toute pratique échappant à l'ordre symbolique hétéronormatif n'a pas à être reléguée dans une dimension inaccessible, comme si les déterminations sociales et culturelles étaient absolues et ne laissaient se produire aucun jeu. Mais contre une critique centrée sur la possibilité heureuse des plaisirs, il est possible de considérer leur vécu social.

Il faut insister sur le fait qu'une telle perspective n'implique pas un jugement moral. Elle insiste au contraire sur les difficultés d'assumer ce qui, pour Hart, semble facile, afin de ne pas jeter l'anathème que les révolutionnaires peuvent être tentés d'adresser aux spectateurs de leurs révolutions. D'un point de vue éthique, nul n'est tenu aux sacrifices que cette position implique. Ainsi Delynn décrit des protagonistes n'ayant ni la force morale ni la volonté de s'affirmer comme invivables, et tiraillés par la mélancolie de leurs anciennes pratiques et leur vie de famille. Celui ou celle qui n'entre pas, même s'il ou elle est attirée, et celui ou celle qui attire mais est repoussée, sont d'une certaine manière les oubliés de l'offensive de cette contre-attaque lancée après la dernière page de *La volonté de savoir*. Ils n'ont pas la gloire de ces héros triomphants ou sacrifiés. Ils auront cherché à se reconnaître, c'est-à-dire en un sens à s'aimer, mais en vain ; en fait, ils ne seront pas parvenus à vivre dans l'angoisse et le danger que représente l'incertitude de sa propre identité. Ils n'ont pas de lauriers après la bataille, juste le regret de ne pas y avoir pris part et de ne pouvoir pleurer une relation qui n'a jamais existé – même et peut-être surtout dans le cas où elle a existé. À celui ou à celle qui a eu peur, comme à celui ou à celle qui se retrouve seule, ne restent que l'angoisse et les regrets de ne pas avoir pu changer son rapport au régime de

valeurs et de ne pas avoir accepté d'en payer le prix pour vivre une vie socialement et symboliquement vivable. Cette angoisse est le contenu et cette conscience, la forme même du bonheur mélancolique que connaissent les protagonistes de « The Duchess of LA » lorsqu'elles se revoient des années après leur expérience S/M.

Bibliographie

ARTOUX, A. (2006). *Le fétichisme chez Marx. Le marxisme comme théorie critique*, Paris, Syllepse.

BERSANI, Leo (1996). *Homos*, Cambridge (Ma), Harvard University Press.

BUTLER, Judith (2005). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La découverte.

BUTLER, Judith (2004). *Le pouvoir des mots : Politique du performatif*, Paris, ed. Amsterdam.

BUTLER, Judith (2002a). « Le genre de la mélancolie/L'identification refusée » et « Débuts psychiques/Mélancolie, ambivalence, rage », *La vie psychique du pouvoir*, Paris, Léo Scheer.

BUTLER, Judith (2002b). « Circuit de la mauvaise conscience. Nietzsche et Freud », dans *La vie psychique du pouvoir*, Paris, Léo Scheer.

CALIFIA, Pat (1989). *Macho Slut*, New York, Alyson.

DELEUZE, Gilles (1971). « Présentation de Sacher Masoch - Le froid et le cruel », dans L. von Sacher-Masoch, *La Vénus à la fourrure*, Paris, Minuit.

DELYNN, Jane (1990). *Don Juan in the Village*, Paris, Pantheon.

DERRIDA, Jacques (2008). *Mal d'archive : une impression freudienne*, Paris, Galilée.

DEVÉSA, J. M. (2009). « Éros, pouvoir et castration. Une mise en théâtre stéréotypée », *La Revue*, n° 3, *Genres & générations*, mars.

FOUCAULT, Michel (2009). « Le corps utopique », dans *Le corps utopique* suivi de *Les hétérotopies*, Paris, Ligne.

FOUCAULT, Michel (2006). *The Chomsky-Foucault Debate on Human Nature*, New York, The New Press.

FOUCAULT, Michel (1994). *Histoire de la sexualité*, tome 1, *La volonté de savoir*, Paris Gallimard.

GENET, Jean (1951). *Notre-Dame-des-Fleurs*, dans *Œuvres complètes*, tome II, Paris, Gallimard.

HART, Lynda (2003). *La performance sadomasochiste. Entre corps et chaire*, Paris, EPEL.

HOCQUENGHEM, Guy (1977). *La dérive homosexuelle*, Paris, Éditions universitaires.

HOCQUENGHEM, Guy (2000). *Le désir homosexuel*, Paris, Fayard.

HOUSEMAN, M. et C. SEVERI (2009). *Naven ou le donner à voir : Essai d'interprétation de l'action rituelle*, Paris, MSH.

LACAN, Jacques (2008). *Le séminaire, livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil.

LACAN, Jacques (1998). *Le séminaire, livre V, Les formations de l'inconscient*, Paris, Paris, Seuil.

LACAN, Jacques (1994). *Le Séminaire, livre IV, La relation d'objet*, Paris, Paris, Seuil.

LACAN, Jacques (1973). « L'étourdi », *Scilicet*, Seuil.

LAURETIS, (de), Teresa (2007). *Théorie queer et cultures populaires : de Foucault à Cronenberg*, Paris, La dispute.

MARX, Karl (1983). *Le capital*, livre 1, Paris, Messidor/Éditions sociales.

PYE Elisabeth (ed.), (2008) *The Power of Touch. Handling Objects in Museum and Heritage contexte*, Walnut Creek, Left Coast Press Inc, 2008.

VON SACHER-MASOCH, Léopold (1971). *La Vénus à la fourrure*, Paris, Minuit.

WADBLED, Nathanaël (2012a). « Le rire de Genet. Ironie de la déconstruction du théâtre des revendications identitaires », dans Hélène Laplace-Claverie (dir.), *Minority Theatre on the Global Stage : Challenging Paradigms from the Margins*, Newcastle, Cambridge Scholars Press.

WADBLED, Nathanaël (2012b). « Pour un conservatisme progressiste. Conditions et effectivité de l'action d'après Judith Butler », *Revue méditerranéenne*, n° 41, *Agency : un concept opératoire dans les études de genre ?* p. XX.

WADBLED, Nathanaël (2010a). « Exergue : la fiction de soi et l'archive de la représentation (impression derridienne de Judith Butler) », dans J. M. Kouakou (dir.), *Les représentations dans les fictions littéraires, tome 2, Par les pratiques fictionnelles*, Paris, L'Harmattan.

WADBLED, Nathanaël (2010b). « Toucher à distance. L'appareillage médiatique et l'évolution des conditions de l'attestation à l'époque des NTIC », dans Rachel Kanga (coord.), *Mobilité virtuelle : portails coopératifs et usages novateurs des TIC*, Paris, Europa Productions.

WADBLED, Nathanaël (2011). « L'innocence des fleurs », dans Adrien Laroche (dir.) *Pour Genet*, Saint Nazaire, MEET.

WADBLED, Nathanaël (2008a). « Devons-nous être des hommes ? Faire et se défaire de l'homosexualité », in *Chimère* n°67 : *Désir Hocquenghem*.

WADBLED, Nathanaël (2008b). « La découverte de la performativité par le roman » in *Chimère*
n°66 : *Figures de Don Quichotte*.