



QUEER ZONES







Marie-Hélène Bourcier

QUEER ZONES

Politique des identités sexuelles et des savoirs



Éditions Amsterdam





© Paris 2006, 2011, Éditions Amsterdam.
Tous droits réservés, reproduction interdite.

Illustrations :
Anatomy of a Pin-up © Annie Sprinkle
Myra Breckenridge © Michael Sarne

Une première version de ce livre a été publiée en 2001 aux
éditions Balland.

Abonnement à la lettre d'information électronique
d'Éditions Amsterdam : info@editionsamsterdam.fr

Éditions Amsterdam
31 rue Paul Fort, 75014 Paris
www.editionsamsterdam.fr

Diffusion et distribution : Les Belles Lettres

ISBN 978-2-35480-091-8





Pour cette troisième édition de *QZI*, je tiens à remercier
Monika Treut, là depuis le début et par la suite when it
went cinémato-graphic.







Sommaire

I. POST-PORN	13
Baise-moi encore	13
Ceci n'est pas une pipe : Bruce LaBruce pornoqueur	32
La féministe et la pin-up : notes pour une analyse culturelle féministe d' <i>Anatomy of a Pin-up</i> d'Annie Sprinkle	38
II. S & M	51
Soeurs de sang : SM et sexe à risque chez les lesbiennes d'Eressos	51
Homosadomaso : Léo Bersani lecteur de Foucault	64
Sade n'était pas sado-maso, les Spanners et Foucault, si	74
III. BUTCH	93
Classés X : qui écrit l'histoire des butch/fem ?	93
La lesbeauvoir entre féminité, féminisme et masculinité	108
IV. TRANS	119
Des « Femmes travesties » aux pratiques transgenres : repenser et queeriser le travestissement	119





V. POLITIQUES QUEER	135
Foucault et après... Théorie et politiques queer	135
VI. QUEER SAVOIR	149
Épistémologie des espaces de savoir et des disciplines : le point de vue subalterne	149
VII. SPECULUM DES AUTRES TROUS	157
Sexual Trouble : queering the « sex/gender system »	157
D & G Reload	174
VIII. DUR(E)S À QUEER	197
NOTES	205
BIBLIOGRAPHIE ET FILMOGRAPHIE	251





I

POST-PORN

Baise-moi, encore

*Pour Nadine et Manu, Rafaella Anderson et à la mémoire de
Karen Bach - Juillet 2000*

Toute femme hétérosexuelle voit son accès aux privilèges et à la performance de la masculinité sévèrement contrôlé, surtout lorsqu'elle s'aventure en territoire pornographique masculin. Rompre la continuité supposée entre sexe biologique et genre ou, pire encore, avoir une vision entièrement constructiviste¹ du sexe/genre (genre femme inclus) sont des impossibilités fortes dans la culture hétéronormative. Il suffit donc de peu pour qu'on qualifie la femme butch (masculine) d'« agressive » et qu'on la soupçonne d'être (une sale) lesbienne. Qu'elle incarne une tueuse, qui plus est en compagnie², et elle enfreint la règle majeure de la représentation hétérocentrée : elle donne à voir des femmes qui agissent ensemble contre les impératifs de la culture dominante en matière de genre, des femmes qui tuent alors que la passivité sociale et sexuelle des femmes reste un impératif, leur lot de consolation étant la douceur féminine. « La norme hétérosexuelle qui dicte ce qu'est une femme dit aussi ce qu'est la violence. La violence définie comme le droit de limiter ou de prendre une vie est exercée par les hommes pour les hommes et contre les





QUEER ZONES

femmes. Par définition, une femme n'est pas violente et si elle est violente, ce n'est pas une femme³. » C'est une lesbienne comme le prouve assez les insinuations au sujet de Nadine et Manu, les deux protagonistes de *Baise-moi*⁴ : « pourquoi dans certaines scènes baisent-elles par plaisir alors qu'elles n'aiment pas les hommes? Pourquoi, pour la même raison ne baisent-elles pas entre elles⁵? »

Il est vrai qu'à défaut d'avoir pu être inscrit dans ses gènes⁶, le crime fait partie de la généalogie de la lesbienne dont le paradigme est justement la lesbienne butch, c'est-à-dire la lesbienne masculine⁷. Dans le discours sexologique du XIX^e – les écrits d'Ellis notamment – la collusion s'est très vite opérée entre lesbienne masculine (l'invertie, la lesbienne par excellence) et criminelle⁸. C'est que la butch est réputée active dans la séduction et la sexualité contrairement à celle qui sera souvent décrite comme l'objet de sa prédation⁹, une femme « hétérosexuellement correcte », c'est-à-dire une femme qui continue de laisser coïncider genre « féminin » et sexe « faible » malgré les errements secondaires dont témoignent ses pratiques sexuelles quand elle est touchée par des femmes...

Mais qu'elle soit lesbienne ou non, la femme butch est menaçante parce qu'elle renvoie en miroir une forme de violence dont les hommes sont habituellement les sujets et non les objets. C'est l'une des clés pour comprendre certaines réactions masculinistes déclenchées par *Baise-moi*.

*Fuck Off! Fuck Me*¹⁰!

Avec un titre pareil, *Baise-moi*, les réalisatrices se réapproprient une phrase qu'on aime voir dire aux femmes pour confirmer leur désir à la fois de sexe (ce qui en fait des salopes et ou des putes) et d'objectivation (ce qui en fait des femmes). En devenant sujets – et non plus simplement pour le sexe mais pour le sexe aussi –, Nadine et Manu, Virginie Despentes et Coralie Trinh-Thi par amalgame, resignifient une formule consacrée à leurs dépens. Elles font subir à la phrase « Baise moi » ce que les lesbiennes,



les gays ou les trans ont infligé à des termes initialement injurieux comme « pédés », « gouines » ou « queer¹ ». En se réappropriant la sentence porno, en la faisant tomber, elles déstabilisent l'identité même de la femme qu'elle indique et les privilèges de la masculinité dominante : parce que *Baise-moi* veut dire à la fois *Fuck me!* et *Fuck off!* C'est là que réside la prouesse du film : constituer une resignification opérée par des femmes, féministe et politique, qui ne fait pas l'économie de la sexualité. Une contradiction dans les termes pour les tenants de la domination masculine et de la gauche straight emmenée par certains collaborateurs du *Nouvel Observateur* tendance vieux mateurs. Il n'est que de voir les termes utilisés par le rédacteur en chef du magazine qui s'escrime à vouloir rabaisser l'une des réalisatrices de *Baise-moi* à sa condition « naturelle-culturelle » d'objet sexuel : « Virgine Despentès représente une sorte de fascisme à derrière humain¹². »

Comment mieux signer sa dépendance envers une culture de la masculinité oppressive qui a fait son temps dès lors que les femmes, et pas seulement les femmes cinéastes ou celles biologiquement définies, deviennent les agents de la représentation (cinématographique et politique) en pratiquant les codes de la représentation de la violence et de la pornographie qui les a objectivées. Laurent Joffrin veut couper la tête à Despentès parce que, pour lui, les femmes ne sont que des culs que peut bourrer sa queue. Au mieux accorde-t-il à certaines d'entre elles de bonnes intentions émotionnelles. Mais de raisonnement, une tête bien faite pour changer et pour faire de la politique, point : Catherine Breillat a la chance de ne pas être résumée à un cul mais elle n'est tout de même qu'un cœur, ce qui revient à dire qu'elle est conne. Il faut rappeler « la constitution » à celle qui n'a guère le sens des institutions : « Il faut apprendre à Catherine Breillat, rédactrice de la pétition, sympathique dans son indignation mais ignorante dans son raisonnement » que « le Conseil d'État n'est pas plus une commission de censure qu'un club de bilboquet ou un sextuor à cordes. C'est une institution précieuse de la

République, qui garantit au citoyen que l'État applique sans excès de pouvoir la loi votée par le Parlement¹³ ». On ne peut mieux dire qu'une femme (butch) n'a pas sa place dans le champ politique et l'espace public.

Le film de Catherine Breillat, *Romance X*¹⁴ pose cependant moins de problèmes que *Baise-moi* en ce qu'il donne la possibilité de placer l'héroïne féminine en position victimisante (dans la scène de viol notamment). Pourtant en y regardant de plus près, il s'agit aussi d'un film sur l'impossibilité d'être butch pour une femme. L'obligation de maintenir un alignement sévère entre la féminité de Marie (Caroline Ducey), l'héroïne déprimée, et sa passivité sexuelle culmine dans la scène où elle se fait littéralement jeter du lit (qui n'est plus conjugal depuis longtemps), ayant eu le malheur de dire à Paul (Sagamore Stevenin), son amant récalcitrant qu'elle chevauche presque, qu'elle est un mec. Dans le film, l'accès à la position masculine sera toujours refusé à celle qui va pourtant procréer sans que son amant ait joui et après l'avoir occis. Il lui est refusé par un homme qui jouit de l'autorité que lui confère la privation sexuelle qu'il inflige et qui se paye le luxe d'incarner une masculinité dépourvue de virilité. Comme le démontre assez la première scène du film où Paul incarne avec force rouge à lèvres un torero dans un spot publicitaire (occupant cette place masculine/féminine qui est celle du torero par rapport au taureau), la féminité ne lui est pas interdite. Butch macho fatal, homo ou fem à ses heures, le choix est large pour celui qui n'a plus recours à l'activité sexuelle comme preuve de sa virilité. Mais il n'en va pas de même pour la femme qu'il repousse et contient, dans un film où la masculinité n'a pas le droit de circuler et où la performance butch/fem est bloquée.

En fait, *Romance X* s'arrête là ou commence *Baise-moi*. Le film de Virginie Despentes et de Coralie Trinh-Thi nique les genres et nous rappelle que le cinéma – raison pour laquelle il hérisse tant les apôtres de la haute culture, – est une « technologie de genre » pour reprendre l'utile formulation de Teresa de Lauretis¹⁵. Il s'agit de ne plus comprendre le genre (masculin/féminin) seulement par rapport à

la différence sexuelle comme si elle en était la cause ou la source mais d'y voir « le produit de diverses technologies sociales comme le cinéma, les discours institutionnalisés, les épistémologies, les pratiques critiques comme les pratiques de la vie quotidienne¹⁶. » Le genre n'est pas ce qui découle de la différence sexuelle, non plus que « la propriété des corps sur quelque chose qui existerait à l'origine dans les êtres humains, mais l'ensemble des effets produits sur les corps, les comportements et les relations sociales [...], le déploiement d'une technologie complexe¹⁷. » Autrement dit, les médias en général jouent un rôle essentiel dans la construction-reconstruction incessante des genres, sachant que la représentation du genre est ce qui le constitue¹⁸. Rien d'autre. Le genre ne préexiste pas à sa représentation. Certains diraient à sa performance.

Mars 2001- Le rayon Q

- *Baise-moi*, la cassette est bloquée, on n'a pas la cassette parce qu'on ne sait pas si on doit la mettre dans le rayon classé X ou ailleurs. C'est quand même interdit aux moins de dix-huit ans me dit le garçon qui tient le vidéo club. Est-ce que tu as vu *Fight Club*, c'est super...

À la mi-février, la cassette de *Baise-moi* n'était toujours pas dans les vidéo-clubs du quartier. En retard sur les annonces et les publicités. Catherine Breillat a eu plus de veine: *À ma soeur!*, son dernier film en compétition au festival de Berlin, et surtout *Romance X*, ont trouvé sans problème leur rayon d'accueil dans les vidéos-clubs... Rayon dramatique, film français... *Baise-moi* la vidéo a des difficultés à trouver son rayon parce que le film de Virginie Despentes et Coralie Trinh-Thi ne s'est pas contenté pas de niquer les genres (masculin/féminin). Le film a également mis en crise la représentation pornographique habituelle. Le Ô Rage! Ô Désespoir! du directeur de la rédaction du *Nouvel Observateur* est aussi révélateur du rapport qui existe entre perturbation de la carte des genres et... genre pornographique.

L'horreur anale

L'une des obsessions de notre honnête homme qui n'est guère contra-sexuel est cette horrible scène où Manu oblige le client d'un club échangiste à se mettre à quatre pattes et à grogner comme un porc. Il se retrouve avec un pistolet dans le cul et comme on dirait dans Sade, à cette différence près que, parlant de Sade, ce serait de la littérature et que l'on s'attirerait les louanges des libertins de Saint-Germain-des-Prés, le pistolet déchargé¹⁹ : « Elles aboutissent à la fin du film dans un club de rencontres dont elles massacrent la trentaine de clients dans une farandole de corps transpercés et d'organes éclatés, gardant pour la fin celui qui leur avait mal parlé²⁰. Celui-là est contraint de se déshabiller puis de marcher à quatre pattes en imitant le grognement d'un porc, le canon d'un pistolet enfoncé dans l'anus, jusqu'à ce qu'en appuyant sur la détente, une justicière achève d'une manière originale ce rebut de l'humanité²¹. » Là encore, ce qui émeut profondément notre sergent du sexe est la transgression de la frontière sexe/genre : une passivité féminine insupportable infligée à un homme. Par un autre homme, ce serait déjà dommageable mais se faire enculer par une ou deux femmes est impensable. Cette scène est impossible parce qu'elle renverse symboliquement les rôles que l'on retrouve dans la grande majorité des pornos straights²² où ce sont les filles qui se font enculer mais où l'on voit rarement des filles enculer les garçons. On peut d'ailleurs interpréter la drôle de formule traitant Despentés de « derrière humain » comme la réflexion type du client standard du porno straight habitué à voir les femmes se faire enculer.

Par parenthèse, l'un des messages du porno straight et que répercute magnifiquement *À ma sœur*, le dernier film de Breillat, c'est qu'il y a bien une bonne et une mauvaise analité. À la première correspond la configuration anale enculeur/enculée, à la seconde enculeuse-enculeur/enculé. Rien d'étonnant à ce que le film de Breillat tape encore dans le mille puisqu'elle est passée maîtresse dans l'art de faire



POST-PORN

des films sur la crise de l'hétérosexualité et que le porno straight est, dans une écrasante proportion, la célébration hyperbolique et hyperréaliste des lois de l'hétérosexualité. Enculeur/enculée (femme à derrière humain), on retrouve donc ce motif dans une scène d'*À ma sœur*. À défaut de pouvoir pénétrer Elena vaginalement, Fernando qui veut la baiser mais enrobe la chose dans la rhétorique du don de soi (enfin pour la fille), l'encule sans gel, sans préservatif et en lui faisant mal. Passons sur le fait qu'il n' imagine pas une seconde de faire jouir Elena qui fait l'amour pour la première fois en la suçant par exemple. Par contre, il n'oubliera pas de lui demander de le sucer au petit matin avant de la quitter.

Puis Fernando n'aura de cesse de pénétrer Elena vaginalement. C'est qu'il est obsédé par la bite et la pénétration comme signes de sa masculinité mais aussi, corrélativement, d'une certaine féminité. Si Fernando ne peut pas se contenter de pénétrer Elena analement ou différer la pénétration avec un grand P, c'est bien parce que seule la pénétration vaginale compte pour faire d'Elena une femme et de Fernando un homme, un vrai. Seule la pénétration vaginale (qui permet d'opposer bite et vagin) conforte la différence sexuelle en l'ancrant biologiquement. On en peut pas en dire autant de la pénétration anale... Et si Fernando pratique la bonne analité autorisée (il est actif avec une femme), il ne faudrait pas qu'il s'y fixe... sous peine de glisser dans la sphère homosexuelle (contact sexe-anus). Il faut qu'il réalise l'alignement du sexe « biologique », du genre et de la pratique sexuelle : on devient une femme quand on a été pénétrée. Tel est le destin hétérosexuel de la femme, le rite de passage auquel elle doit se soumettre – dans la douleur si possible –, l'une des briques essentielles de la construction hétérocentrée de la féminité et donc de la virginité. L'établissement de cette continuité sexe/genre/pratique sexuelle a cela de visiblement non naturel qu'elle nécessite un apprentissage social et culturel, et de visiblement fragile que bien des exemples viennent la contrarier : les pédés passifs, les



drag queens, les translesbiennes, les gouines qui fistent les pédés et vice versa.

Pour en revenir au fascisme à derrière humain, évidemment, la référence à Bernard-Henri Lévy a le mérite de faire humaniste et c'est d'ailleurs la tradition discursive de notre homme qui aurait tout aussi bien pu se réclamer de *L'Idéologie française*, autre chef-d'œuvre du même auteur s'il en fût. Car il est tout de même troublant de voir que la chaîne Pénétration(anale)-Passivité-Féminité que déclenche l'apparition de nos deux Thelma et Louise classées X dans le club échangiste (configuration enculeuse/enculé cette fois) fut aussi la séquence coupable retenue en 1998 pour ixe *Super 8 1/2*²³, un film du réalisateur canadien queer Bruce La Bruce²⁴. On retrouve dans ce film la même progression dans l'horreur anale (donc supposée homosexuelle...) avec les images qui ont cristallisé l'attention des censeurs : une première scène de sodomie est jugée « trop longue »... mais « l'intolérable » est atteint avec des scènes de pénétration « sur un homme » lorsque deux lesbiennes bien azimuthées s'emparent d'un garçon promptement extirpé de sa voiture et le mettent avec un flingue en plastique²⁵... Sans tirer pourtant. Laurent Joffrin va vraiment souffrir lorsque sortiront en France les pornos queers tournés par une réalisatrice comme Nan Kinney²⁶, qui après avoir tourné nombre de vidéos pornos lesbiennes s'est mise en tête de faire des vidéos queers où les filles font beaucoup des choses que faisaient les garçons... aux filles. Analement aussi.

Il lui sera toujours possible de se réfugier dans un anti-américanisme gaulois... qui est déjà le principal argument de sa diatribe contre *Baise-moi* qui aligne le film sur la Violence avec un grand V (remarquez l'intransitivité de la chose) et Hollywood : « le modèle *Seven* », *Scream*, *Reservoir Dogs* sans oublier *Rambo II*. Comme chacun sait, les Américains sont violents mais aussi et surtout ils sont « communautaires », « identitaires »... Sous l'accusation psychologique et la revendication morale pourrait poindre l'argument politique : opposons la République une et indivisible et

pourquoi pas la France Napoléonienne tant qu'on y est à tous ces débordements. « Communautarisme », « exaltation de l'identité » les mots vont être lâchés. Mais c'est Despentès qui va devoir les porter... Car au beau milieu de son sermon, Joffrin a brutalement délaissé l'Amérique de tous les dangers pour jeter son dévolu sur les perversions identitaires supposées de Despentès qui menacent l'identité française universaliste: « la pensée Despentès se ramène à ceci: l'apologie de la force alliée au communautarisme. Voilà qui nous conduit dans des régions étranges. Comment s'appelle en effet, l'exaltation combinée de la violence et de l'identité, le culte de la force et de la communauté réunie? Le fascisme. Sans le savoir, par inattention ou par perversion, Virgine Despentès a réalisé un film fascisant. » Joffrin fait mieux que les sexologues du XIX^e siècle. Là où Ellis et Ebing pathologisaient psychologiquement les « perversions » sexuelles, Joffrin pathologise le potentiel politique de Despentès... La traduction politico-sexuelle de l'équation de départ, pénétration anale/passivité/féminité est donc pénétration anale = homosexualité = communautarisme = féminisme donc danger pour la nation, c'est-à-dire pour l'intégrité du corps national français. Et de fait, après quelques années de sédimentation historique et sociologique, les identités politico-sexuelles minoritaires sont en mesure de damer le pion au sujet nationaliste-universaliste français qui se prétend indifférencié et indifférenciant mais dont on voit bien qu'il correspond au sujet hétérocentré blanc et masculin.

Joffrin a bien flairé les rapports qui peuvent exister entre le post-féminisme pro-sexe de Despentès et une démarche identitaire en ce qu'il s'agit de ne pas se soumettre à ce point de vue universel indifférencié. Et il est fascinant de voir comment s'opère la désactivation du potentiel politique du film de Despentès *via* une diabolisation extrême qui permet de se réserver les ressources d'une démarche identitaire pratiquée sans rien dire. Qui a dit que la politique de l'identité était fasciste? (Sans compter qu'il est pour le moins renversant de voir Joffrin fasciser Despentès alors



QUEER ZONES

que son film a été attaqué par une association... fasciste). Qui stigmatise certaines pratiques identitaires plutôt que d'autres à une époque ultra capitalistique où la contrainte à l'identité et au changement d'identité est monnaie courante – c'est le cas de le dire – dans le discours et la réalité de l'entreprise pour ne citer que cet exemple où l'on exige des salariés qu'ils mettent leur identité en conformité tous les deux ans en moyenne? L'identité est devenue la préoccupation marketing numéro un mais aussi l'une des ressources politiques majeures des minorités sociales et sexuelles. Ce que Joffrin oublie de dire, c'est qu'il capitalise lui aussi sur une identité: l'identité hétérosexuelle. Que l'hégémonie de celle-ci soit menacée ainsi que les privilèges qui en découlent, telle est la vraie cause de son ire républicaine.

Le ghetto porno

Habituellement, c'est le trope du « ghetto » qui est appelé à la rescousse pour diaboliser les cultures minoritaires « communautaires » qui menacent l'unité républicaine et le lien social: les féministes lorsqu'elles s'isolent alors que les hommes disposent d'endroits non mixtes séparatistes bien établis²⁷ – raison pour laquelle on ne les voit pas – ; les pédés du Marais qui boivent, dînent et achètent des livres dans un même quartier; les gouines de France et de Navarre qui se font des festivals de films « spécifiques »; les écrivains qui ne se prennent pas avant tout pour des êtres humains, des génies ou des écrivains mais pour des gays ou des lesbiennes qui écrivent... Ce mécanisme de pointage répété du ghetto homo & co sert à masquer l'existence d'un « ghetto hétérosexuel » culturel et politique dont la seule différence est qu'il est plus grand et qu'il se dé-marque justement en apparaissant naturel et normal, vierge de toute généalogie politique et culturelle. Joffrin n'utilise pas explicitement les équations assassines communautés = ghetto, identité = ghetto mais cette rhétorique est implicitement active dans son article. Et l'on peut noter au





POST-PORN

passage ce que la dénomination infligée²⁸ de « ghetto » doit à la mauvaise conscience républicaine française vis-à-vis des identités et des communautés, qu'elles soient définies sexuellement ou racialement ou les deux. Elle est liée à la problématique de l'identité juive marquée/effacée pour le pire dans une France à la tradition antisémite pré-fasciste puis fasciste avérée. Il est tout de même significatif de voir ressurgir une problématique de race à chaque fois que sont évoquées des figures de résistance discursives et politiques gaies et lesbiennes. Lorsque ceux-ci parlent d'*outing*²⁹, il leur est invariablement demandé si « ça » ne leur rappelle pas un mauvais souvenir qui n'est pourtant pas le leur : la délation comme sport national dans la France de Vichy. Bref c'est celui qui dit qui y est, c'est un écho inversé qui répond des qu'il est question de culture spécifique, un écho qui renvoie aux ghettoïisations infligées et non aux communautés et aux identités choisies et construites de l'intérieur.

On pourrait risquer une brève histoire de l'apparition de la pornographie dans la modernité à l'aide de ce redoutable trope politique du ghetto. Elle nous mènerait jusqu'à *Baise-moi* et on y verrait comment l'émergence de la pornographie est aussi l'histoire d'une progressive sortie de placard. À condition de comprendre avec Eve Kosofsky Sedgwick³⁰ le placard comme une économie générale, un réseau de savoirs et de pouvoirs, une gestion permanente des silences, du caché et du montré.

De l'obsène au on/scene

L'invention de la pornographie, c'est-à-dire d'une « catégorie de pensée, de représentation et de régulation³¹ » coïncide avec la naissance de la modernité occidentale. De ce point de vue, la pornographie n'est pas vieille comme le monde ou comme les Grecs... et ne se résume pas à sa définition fonctionnelle (que l'on aurait également tort de penser comme transculturelle ou anhistorique) : la description explicite des organes et des pratiques sexuelles en vue



de provoquer une excitation. Cette définition restreinte qui nous paraît familière et suffisante a pourtant mis du temps pour s'imposer au début du XIX^e siècle. C'est à cette époque que sont élaborées des lois visant à réguler la consommation de l'obscène, une notion qui correspond à une découpe bien précise dans un genre pornographique beaucoup plus large auparavant. Des différentes pornographies qui s'étaient développées du XVI^e au XVIII^e siècles, notamment avec l'explosion du dialogue pornographique en Italie puis du roman pornographique en France, de la pornographie politique et anticléricale, il ne restera que l'obscène et l'outrage aux bonnes mœurs³² à la fin du XIX^e siècle.

Ce qui reste inchangé par contre, c'est que la pornographie est toujours réservée à une élite masculine. Selon certains auteurs³³, il faut d'ailleurs comprendre l'apparition des musées secrets et des diverses mises au secret des écrits et images obscènes comme une tentative de régulation de la consommation de l'obscène destinée à en exclure les « classes basses » et les femmes. On « ouvre » le « *Private Case* » à la British Library et L'Enfer à la Bibliothèque nationale³⁴. De grands catalogueurs comme Peignot³⁵ s'y enferment et classent... X.

Cette évolution dans le confinement qui devait pallier à la démocratisation redoutée de la pornographie, rendue possible par une baisse de l'illettrisme et un accès plus large à l'éducation, débouche sur l'isolement de la pornographie entendue dans un sens restrictif comme un genre de représentation séparé et que l'on ne cessera dès lors de définir suivant des critères qui permettent non de l'interdire mais d'en contrôler la diffusion, qu'il s'agisse de littérature ou de cinéma par la suite.

L'apparition de la vidéo et du magnétoscope constitue une autre grande rupture dans l'évolution de la diffusion et de la représentation pornographique: dans les années quatre-vingt, la pornographie sort des salles obscures pour faire irruption dans l'espace domestique privé. À la consommation monogénérée des univers strictement masculins qui fut celle des salles de cinéma porno et qui pouvait encore

être celle des sex-shops, s'ajoute désormais celle des couples hétérosexuels dans leur salon, qui s'approvisionnent dans leur vidéo-club de quartier le samedi soir. Comme l'a si bien dit Linda Williams, on est passé de l'*obscene* à l'*on/scene*³⁶. L'espace de diffusion et de mode de consommation de la pornographie s'est étendu aux femmes, comme en témoigne la scène de *Baise-moi* où l'on voit Nadine regarder seule des vidéos pornos depuis son canapé pour se branler. Le porno fait partie de sa culture.

Il ne faudrait pas en conclure à un effet de libération. Que d'interdit, caché, le porno serait soudainement devenu libre d'accès. Ce sont les modalités de la censure productive, pour reprendre une notion foucauldienne, qui ont changé. En disant oui au sexe pornographique, ne croyons pas que nous disons non aux savoirs-pouvoirs, aurait pu dire Foucault³⁷. La pornographie n'est-elle pas, après tout, un discours sur le sexe parmi d'autres, à resituer dans la prolifération de discours sur le sexe qui date du XIX^e siècle? Dans une perspective foucauldienne, la censure produit des vérités du sexe, elle incite à se plier à différentes vérités du sexe bien plus qu'elle n'interdit. La pornographie ne doit donc pas être envisagée sous un angle libératoire mais bien plutôt productif... obligeant. On a affaire à un régime disciplinaire dont on peut d'ailleurs signaler les accointances qu'il entretient avec le discours médical ou sexologique: forte technicité, grande homogénéité thématique – on n'y parle que de sexe – construction du discours du point de vue de la masculinité, codes de représentation visuels hyperréalistes (les gros plans sur un corps découpé en différents organes et différentes zones). Autant de contraintes de cohérence qui expliquent les difficultés à faire sortir le porno du porno ou à l'intégrer dans un espace de représentation qui « n'a rien à voir ».

Violette Leduc, Catherine Breillat et Virginie Despentes montrent leurs bites

Lorsque le porno se voyait assigné à une localisation réservée aux hommes, on avait donc affaire à une modalité particulière

de censure productive. Elle se traduisait par un isolement et des règles de production et de diffusion strictes et différentes, celles-là même qui expliquent l'exclusion du champ pornographique d'une Violette Leduc pornographe dans les années cinquante. Violette Leduc ne parviendra jamais à ce que *Ravages*³⁸ paraisse en entier, c'est-à-dire muni de sa première partie qui, en se détachant, allait prendre pour titre *Thérèse et Isabelle*³⁹. Ce texte qui raconte la relation de la narratrice alias Thérèse avec Isabelle relève pourtant bien de la pornographie. Violette se branle en l'écrivant : « j'écrivais d'une main et, de l'autre... je m'aimais pour les aimer, pour les retrouver, pour les traduire, pour ne pas les trahir. Drogue dans mes pieds. Je les informais⁴⁰. » La crudité et la technicité genettienne des pages n'échapperont pas à une Simone de Beauvoir un peu écoeurée, comme toujours, pas le détail de la sexualité lesbienne : « c'est une histoire de sexualité lesbienne aussi crue que du Genet. Elle décrit par le menu comme une fille en dépucelle une autre, et ce qu'elle fait avec ses doigts, et ce qui en découle dans le sexe de l'autre, un tas de tripatouillages atroces qu'ensemble elles inventent avec du sang, de l'urine et ainsi de suite, qui même moi m'ont légèrement dégoûtée⁴¹ ». Crus et techniques et surtout écrits du point de vue d'une femme et ne relevant pas de la tradition pornographique, les autres passages figurant dans les deux autres parties de *Ravages* et qui seront censurées sur l'injonction des éditions Gallimard⁴² le sont tout autant. « L'histoire de collégiennes⁴³ », pour reprendre les termes exacts utilisés dans le rapport au comité de lecture de Gallimard rédigé par Jacques Lemarchand, aurait pu faire l'objet d'un tiré à part sous le manteau (après tout les lesbiennes sont l'un des *topoi* majeurs de la pornographie hétérosexuelle) : « Lemarchand a lu votre manuscrit. Il l'aime beaucoup. Il aime la première partie et suggère une publication à part, sous le manteau⁴⁴. » Il n'en va pas de même de la scène du taxi, où Violette Leduc ose décrire un pénis, et de celle de l'avortement racontée par le menu⁴⁵. Ces deux passages seront publiés avec des points de suspensions à la place des phrases jugées gênantes dans l'édition de 1955.

Claude Lanzmann titrait donc juste en publiant en 1954 une critique de *Ravages* dans *France Dimanche* intitulée « Violette Leduc parle de l'amour comme un homme⁴⁶ ». Avec ces descriptions osées, Violette Leduc s'arrogeait l'un des privilèges de la représentation pornographique masculine : objectiver le sexe masculin. Elle menaçait en cela la répartition genrée des pouvoirs dans la représentation. L'objectivation du pénis par les femmes : tel est le retournement de situation pourtant prévisible mais indésirable dans une économie masculine de la représentation. C'est aussi le geste qui relie Leduc, Breillat et Despentès et les expose à de si violentes critiques : elles montrent leurs bites. La leur et celle de l'homme dans le taxi, du violeur de Manu, de Paul et de Rocco.

Dans le cas de Violette Leduc, il ne fallait surtout pas que le reste du texte puisse subir la contamination de « la partie pornographique » et ce pour maintenir la distinction entre littérature et littérature pornographique. Entre littérature et sexe. Entre homme et femme. Car le genre pornographique classique obéit à un régime de la vérité du sexe et de la différence sexuelle dont on perçoit bien ce qui pourrait le fragiliser : une rupture de l'unité thématique à partir du moment où le porno se mélange à autre chose, glisse dans d'autres genres, dans la représentation dite non porno, qui plus est *via* des médias de masse et populaires ; que le discours sur le sexe soit tenu par des femmes. En un mot que le porno sorte de son « ghetto ».

La nouvelle pornographie

Baise-moi remplit ces trois conditions et c'est ce qui en fait l'un des premiers films français post-porno. Il s'inscrit dans une tendance qu'il faut bien appeler la nouvelle pornographie, née en partie des lectures en retour du porno opérée par des femmes. Il fallait s'y attendre, en regardant des pornos qui n'étaient pas réalisés de leur point de vue, les femmes ont compris que ce n'était pas tant qu'elles n'aimaient pas la pornographie mais que la pornographie

disponible ne leur convenait pas. Certaines femmes hétérosexuelles préfèrent de loin regarder des pornos gays plutôt que des pornos straights. Elles évitent ainsi des représentations de la femme qui ne leur conviennent pas, tout en pouvant s'identifier à des acteurs dont les rôles sont souvent plus interchangeables.

Ajoutons à cela l'émergence d'une nouvelle cible sur le marché du porno: le couple pour qui il allait falloir produire d'autres types de porno. Candida Royalle qui réalise et produit des films pornos aux États-Unis sous le label de *Femme Productions* depuis 1984 est tout à fait représentative de cette modification de la représentation pornographique et des répercussions directes qu'elle entraîne sur les cahiers des charges des films pornos. Candida Royalle s'est expliquée à plusieurs reprises⁴⁷ sur les raisons qui l'ont amenée à supprimer les « *come shots* » ou « *money shots* » (la scène obligée du film porno: l'éjaculation visible qui oblige les hommes à sortir de leur partenaire pour éjaculer sans que la caméra n'en perde une goutte) : « Lorsque j'ai commencé Femme, j'en avais tellement assez de voir les *come shots* dans tous les films – dans un contexte qui ne tenait pas compte du plaisir des femmes, – que j'ai décidé de ne plus avoir de *come shot* dans mes films. Je me suis toujours demandé en voyant tant de films avec des *come shots* pourquoi les hommes voulaient voir les pénis des autres gicler du sperme plutôt que de voir les orgasmes des femmes [...] Des années plus tôt quand j'étais actrice, j'avais déjà posé la question: qu'est-ce qu'ils font là? Et on m'avait répondu: « pour prouver que ça s'est vraiment passé. Et je m'étais fait cette réflexion: « S'il faut faire ça pour prouver que tout est réellement arrivé, c'est qu'on s'est planté⁴⁸. »

Dans *Hardcore*⁴⁹, qui est sans doute l'un des meilleurs ouvrages parus à ce jour sur la pornographie au cinéma, Linda Williams a avancé toute une série d'hypothèses intéressantes pour tenter de comprendre en quoi cette mise en scène pornographique moderne du pénis et de la jouissance masculine éjaculatoire ne regardait pas les femmes. Le *come shot* inviterait à se concentrer uniquement sur



POST-PORN

l'orgasme masculin. La visibilisation du sperme oblige l'acteur à cesser tout contact avec le sexe ou la bouche de sa partenaire et instaure une convention de représentation selon laquelle ce sont les acteurs qui désirent passer à une excitation visuelle, le garçon comme la fille (sachant que souvent la fille ne voit rien). Le film se construit alors autour du hardeur en train de se voir éjaculer, ce qui le concerne plus lui et le spectateur potentiel que la fille qui est dans la scène. Williams y voit une logique plus auto-érotique que duelle, au détriment de la relation sexuelle entre les deux partenaires à l'écran au profit du lien entre l'acteur et le spectateur masculin. Le fait que beaucoup de films tentent de faire coïncider l'orgasme solitaire du hardeur et la jouissance supposée de la partenaire expliquerait également le désintérêt des spectatrices féminines pour ce genre de films pornos.

Le raisonnement de Candida Royalle concernant les scènes anales filmées dans la perspective de montrer aux femmes ce que les hommes aimeraient leur faire va dans le même sens : « au début, je pensais la même chose du sexe anal que des *come shots*. En négociant avec le distributeur, je me suis entendue dire : « Tu sais Candida, ce que tu dois faire, c'est mettre plus de sexe anal dans tes films. Je sais qui regarde ces films. Ce sont les maris qui achètent ces films pour montrer à leurs femmes ce qu'ils veulent leur faire ». J'étais choquée. Je me disais : est ce qu'il sait à qui il parle ? Moi, une femme qui veut faire des films d'un point de vue de femme et tu me dis de faire quelque chose qu'un mari puisse ramener à la maison pour dire à sa femme ce qu'on doit lui faire ? » C'est comme ça que j'ai commencé ma propre maison de distribution⁵⁰.

Cette remise en question des figures obligées de la représentation pornographique traditionnelle bouscule le genre pornographique en ce qu'elle en fait apparaître les conventions et les codes. C'est d'ailleurs le jeu auquel se livre *Baise-moi* en reprenant, par moments, certains codes de la représentation pornographique : gros plans sur le sexe pénétrant dans la scène de viol par exemple, le tout hors



du ghetto de la représentation et de la diffusion porno. Hors de la sphère soi-disant privée où l'on voudrait confiner la sexualité, puisque le film était destiné à être projeté dans un circuit de distribution comme MK2. Or, si l'on commence à jouer avec les codes pornographiques, voilà qui sous-entend qu'il pourrait en exister d'autres et revient à affirmer que, contrairement à ce que l'on voudrait nous faire croire, le porno n'est pas plus réel que ne l'est le journal télévisé de 20 h 00. Que ces formes de représentations ont en commun d'être des réalismes qui cherchent à se naturaliser pour faire plus réel.

Tout est réalisme mais il faut le cacher en prétendant qu'il existe une part irréductible de réel. L'effet de réel roi de la télévision, on le sait, c'est la nature prétendument référentielle de l'image et le direct comme espace-temps qui ne saurait mentir. Pour le porno, c'est le sexe avec cette partie du réel que l'on ne montre pas ailleurs mais que « tout le monde a », les parties génitales « masculines et féminines » ; avec cette idée que les gens baisent pour de vrai dans les pornos et que la manière dont on nous représente l'acte sexuel est vraie. Et pourtant l'éjaculation rendue visible est un agencement narratif et réaliste particulier. Une « perversion » en soi par rapport au schéma normatif du coït (visant la reproduction⁵¹). Un bel exemple de sexualité mise en scène au profit d'un effet de réel : le jet de sperme.

D'ailleurs pas de *come shot* dans les scènes de cul à quatre dans *Baise-moi*, où les prétentions réalistes du porno sont d'autant plus sensibles que l'intromission d'éléments pornos dans le film les place au même niveau « que le reste », sans hiérarchisation aucune. Le porno est sorti du ghetto et c'est pour cette raison que le film ne peut être diffusé. *Baise-moi* intègre un type de représentation réaliste générique, le cinéma, menaçant la différence établie et que l'on veut maintenir entre deux types de réalismes. Le cinéma et le cinéma porno, le réalisme et le réel porno, et c'est là que ça bloque.

L'autre brèche qu'ouvre le film de Despentès et Trin-Thi dans le genre pornographique est de rendre poreuse la

frontière entre acteurs et hardeurs. On assiste depuis *Romance X* à une instrumentalisation galopante des hardeurs dans les films non pornos pour tourner les scènes de cul. Loin d'être « subversifs », ces emprunts, lorsqu'ils réservent les scènes de cul aux hardeurs, visent à solidifier la différence entre l'acteur et le hardeur, exemplifiée lorsque c'est Jean-Pierre Léaud qui va se retrouver sur un plateau avec les professionnels du sexe⁵²... On peut se demander s'il ne serait pas plus intéressant de voir Jean-Pierre Léaud lui-même en train de baiser comme dans un porno. Car enfin cette manière d'enkyster les hardeurs pour les scènes hards sert la « ghettoïsation » du porno. Le porno aux hardeurs, le travail d'acteur aux acteurs. C'est qu'au-delà de la carrière de Jean-Pierre Léaud, il faut maintenir cette équation sexe/pénétration = réel = pas de jeu d'acteurs versus l'acteur qui joue et donc ne baise pas à l'écran. Lui est épargnée la visualisation réaliste des scènes de pénétration. Tant d'efforts pour préserver la « réalité-vérité » du sexe alors que tout le monde sait bien que les acteurs pornos sont des acteurs et qu'ils jouent les scènes, et ce pas seulement parce qu'ils feignent l'orgasme ou remplacent du sperme par du blanc d'œuf ou autre chose en cas de défaillance...

Dans *Baise-moi*, le garde-fou de la distinction acteurs/hardeuses a sauté, ce qui n'est peut-être pas le cas dans *Romance X* qui réduit Rocco Siffredi à une métonymie du porno. Les hardeuses du film de Despentès et de Coralie Trinh-Thi jouent tout et font clairement comprendre que le sexe aussi est performance au sens théâtral et performatif du terme. Il ne faut pas le dire mais cela explique tout. Et notamment pourquoi il est impossible de voir la bite de Depardieu entrer et sortir du con de Catherine Deneuve.

Compte tenu de la façon dont *Baise-moi* repousse sans cesse les limites d'une certaine tradition pornographique, ce film n'est pas un porno mais il sera désigné comme tel de manière à éviter qu'il soit vu. Comme les films de Candida Royalle qui ne trouvent pas leur case sur le marché porno

européen, *Baise-moi* pose de sérieux problèmes de classement. C'est qu'avec ce film et les autres films post-pornos à venir, le réalisme pornographique, qui n'est qu'une fiction réaliste parmi d'autres, une organisation de la représentation et non la « réalité » du sexe, a changé de main. La pornographie traditionnelle est en pleine déconstruction. Ses fonctions principales, la renaturalisation de la différence sexuelle, la rigidification des identités de genres et des pratiques sexuelles pour ne citer que celles-ci sont remises en cause par le post-porno post-féministe.

Ceci n'est pas une pipe⁵³ : Bruce LaBruce pornoqueer

À Marco et Francesco

En janvier 2000, le festival gai et lesbien de Bruxelles a invité Le Zoo⁵⁴ à venir débattre du dernier film de Bruce LaBruce, Skin Flick. Le lecteur trouvera ici quelques-unes des questions qui ressortent de la discussion.

Are you sick of nice fags⁵⁵?

Question-titre d'une soirée vidéo organisée à San Francisco dans les années 1980⁵⁶ qui pourrait être le mot d'ordre des cinéastes queers des années 1990, lassés par un cinéma gai positif fait pour diffuser les belles images et les beaux rôles qu'Hollywood avait toujours refusés aux « homosexuels⁵⁷ ». Si ce cinéma positif a pu occuper une valeur de position non négligeable en jouant le rôle d'un puissant instrument d'auto-représentation dans le circuit des festivals gais et lesbiens puis dans les circuits de production et de distribution grand public, il n'a pas échappé à un figement esthétique et politique sensible. En mettant en scène des pédés de couleur et des marginaux... (lesbiennes, punks, SM, fétichistes, skins...), les films de Bruce LaBruce mais aussi ceux d'un Marlon Riggs⁵⁸, pour ne citer que ces exemples,

contrent la logique identitaire du cinéma gai en particulier et la logique d'identification du cinéma en général: ils proposent une critique des effets normatifs et excluants d'une identité gaie dominante, blanche, issue des classes moyennes et volontiers assimilationnistes. Dans le travail de Bruce LaBruce, cette critique se manifeste par une pratique de dés-identification permanente (qui, de manière transposée⁵⁹, n'est pas sans rappeler le *disclaiming* invoqué par Judith Butler dans sa réflexion sur l'énonciation identitaire). En témoigne la relation très ambivalente qu'entretient LaBruce avec la dénomination « queer » dès lors que celle-ci a perdu son sens « voyou », son sens premier: « on m'a mis dans le même sac que le nouveau cinéma queer et cela n'a pas de sens. Vous savez, je pense que je n'ai pas grand-chose en commun avec ces gamins de riches, bardés de diplômes en sémiotique, qui font des films secs, académiques, riches en métaphores surdéterminées pour parler du sida et qui sont remplis de mecs du genre *Advocate*. Je n'ai jamais été à l'aise avec le nouveau mouvement « queer » et je n'ai jamais assisté à une réunion de *Queer Nation* ou participé à aucune de leurs actions [...] Non, je ne suis pas « queer » et je me demande bien pourquoi ils se sont mis en tête de détruire un mot qui était si parfait. Ils sont vraiment gays⁶⁰. » Pour mieux prendre ses distances encore, Bruce LaBruce s'est volontairement situé à la marge de la communauté gaie urbaine⁶¹: par exemple, en commençant sa carrière de cinéaste porno à partir de la scène fanzine et de la scène punk plutôt homophobes. Il ne cesse de vociférer contre l'uniformisation de la culture gaie et son conservatisme en matière de genre et se plaît à insister sur son identification féminine voire lesbienne ou sur sa qualité de « *bottom* » (passif sexuellement): « la communauté homosexuelle n'offrait guère de choix à moins que vous n'ayez envie de vous conformer aux règles de la vie gaie, ce qui impliquait de suivre des codes vestimentaires incroyablement stricts, de renoncer à son individualité intellectuelle et politique et de rejeter les folles, les camionneuses et tous les non-conformistes qui eurent leur heure de gloire dans le monde de la sexualité déviante⁶². »

Couper/décoller

Le rappel de la coupure excluante ou meurtrière est pratique courante dans les films et les écrits de Bruce LaBruce. Dans *Hustler White*⁶³ : par exemple. À première vue, Eigil Vesti, le tapin amputé a l'air d'avoir été recruté pour un casting « *scientia sexualis* » (l'aspect « cabinet » des perversions si présent dans ce film de LaBruce est un motif que l'on retrouve d'ailleurs dans d'autres films queers comme *Virgin Machine*⁶⁴, *My Father is Coming*⁶⁵ et *Seduction The Cruel Woman*⁶⁶ de Monika Tretut); tout se passe un peu comme s'il était là pour donner à voir « l'inmontré » que seul le porno peut se prévaloir de ne pas cacher : un unijambiste qui encule un autre garçon avec son moignon. Mais « le pied perdu » a son histoire : Eigil Vesti est certes le nom de celui qui dans le film se fait rouler dessus par un Tony Ward un peu distrait – le héros en fuite qui vient de se précipiter dans une voiture volée après avoir dérobé un portefeuille – mais il renvoie directement à une affaire de SM qui a mal tourné (le cas Andrew Crispo) et dans lequel un jeune étudiant tué par un riche marchand d'art adepte du SM qui n'a pas vraiment tenu compte du *safe word* et a abandonné le corps cagoulé de son partenaire dans un champ⁶⁷.

L'identification Bruce LaBruce/Prince des homosexuels participe de la même rhétorique de la coupure. Alliant l'intronisation à la performance avec photos⁶⁸ et déguisement à l'appui, le roi, la « monstar » des homosexuels ne cesse de rappeler la décollation qui (le) menace : « en parlant de têtes coupées, on m'a récemment comparé à Jayne Mansfield dans le *Village Voice* et laissez-moi vous dire, en tant que prince des homosexuels, ce n'est pas facile de garder la couronne sur la tête quand elle a été sectionnée de votre corps dans un cruel accident de voiture...⁶⁹ » Une manière de rappeler que les exclusions produites par la communauté gaie sont... à double tranchant.



Le porno sans pipe

Les films de Bruce LaBruce sont devenus célèbres pour leur scène de baise mais aussi pour leurs pipes. Dans *Super 8 & 1/2*, Bruce LaBruce taille une pipe d'anthologie qui dure certes moins longtemps que le baiser d'Andy Warhol⁷⁰ ou que *Blow Job*⁷¹. Des références filmiques utiles car même si elles supportent mal la comparaison en matière de sexe oral, elles ne sauraient laisser indifférent un Bruce LaBruce, acteur et réalisateur, dont *Super 8 & 1/2* nous offre le portrait en véritable réplique warholienne. Surtout, ces deux films ont en commun d'être des films qui exhibent une sexualité tronquée. Gros plan fixe sur le baiser dans *Kiss* et focus sur le visage d'un homme qui a l'air de se faire sucer dans *Blow Job*. Même opération de découpage dans *Skin Flick* puisque nous avons affaire à un porno sans pipe filmée selon les codes réalistes de la pornographie. Les sexes en érection sont furtivement montrés, ce qui est plutôt rare dans ce genre de films et l'image saute au moment de la pipe : Dieter et Dick se retrouvent dans un cimetière et se branlent mutuellement sans que l'on puisse voir le sexe de l'un ou de l'autre ; la caméra cadre drôlement mal la bite en érection de Manfred. Voilà ce que l'on pourrait appeler un film privatif.

La pornographie récalcitrante

Parler de la coupure/privation et la pratiquer constituent avec la dés-identification l'une des stratégies de résistance pratiquées par le cinéaste queer et dont les figures principales sont présentes à de multiples niveaux dans le texte autobiographique et autofilmique de Bruce LaBruce. Le refus de la syntaxe au profit de la parataxe, la multiplication des niveaux narratifs⁷² qui restent distincts, l'entrelacement des niveaux de réalisme et la juxtaposition des genres (documentaire, archive)⁷³, autant de motifs du cinéma queer qui ont d'ailleurs pu être interprétés de manière foucauldienne, comme la volonté de visibiliser la confluence



des discours disciplinaires sur le sexe et les perversions⁷⁴. La logique privative dicte également une règle de tournage que s'impose Bruce LaBruce avant de tourner la plupart de ses films : décider délibérément d'un trou dans le film, choisi à cause de la relation qu'il entretient avec ce qu'il faut bien appeler les arbitraires de la représentation. Tout se passe comme s'il s'agissait de réagir à une censure productive qui a généré non tant des interdictions que des obligations, (le Xage porno relevant d'ailleurs des deux opérations) et dont on trouve de nombreux exemples dans le cinéma identitaire et politico-sexuel.

« Pour mon troisième film, *Hustler White*, j'ai décidé d'éliminer complètement les femmes en partie pour faire la nique à la représentation des femmes, en partie pour montrer la fantaisie bercée d'illusions utopiques de mecs qui rêvent d'une planète libérée de toute compétition avec les femmes pour se gagner leurs adorables tapins. J'ai même essayé de sortir du cadre toute femme qui aurait pu passer à l'arrière-plan. Cela aussi fut une libération puisque vous êtes censés, bien entendu, contrôler soigneusement la représentation de la femme selon les lois de l'orthodoxie féministe et non les éliminer complètement⁷⁵. » *Hustler White* sera donc un film sans femmes, un film pour contrer/rappeler la police de la représentation exercée par un certain féminisme orthodoxe anti-sexe ce qui n'empêche pas LaBruce de commencer *Skin Flick* avec une scène féministe : une femme qui ne s'en laisse pas compter en matière d'objectivation (la scène sur les quais avec le photographe qui se fait déchirer la pellicule). Mais avec *Skin Flick*, la logique privative atteint le sommet de son potentiel dé-monstratif : le porno sans pipe, sans « vraie pipe » en dit long sur le caractère injonctif du porno et sa fonction libératoire. Une compréhension foucaldienne des rapports entre sexe/savoir et pouvoir amène à penser assez rapidement que le porno au même titre que la médecine et la psychiatrie est digne de figurer au rang des régimes disciplinaires de la sexualité ne serait-ce que parce qu'il est la mise en image de l'injonction au sexe... Qui sert mieux



POST-PORN

la vérité du sexe que le réalisme pornographique? Qui le dessert le mieux? Réponse de la rhétorique privative à la censure productive: un porno sans pipe, le porno étant le paradigme du film privé avec ses focalisations régulées sur telle ou telle partie du corps, sur le sexe en tant qu'acte. Sachant que cette logique privative pointe le propre de toute représentation et de ses contraintes: toujours tronquée mais toujours productive; dans le porno mais aussi dans le cinéma en général où après tout on s'est tant habitué à voir le baiser comme métonymie de l'acte sexuel.

Ceci est un porno

On n'en finirait pas de dérouler les effets de la coupure/privation, ce que permet son rappel (inversé quelque fois) et son redéploiement. En jouant des codes du porno, Bruce LaBruce réussit à placer le pornographique dedans et non dehors. À refuser l'isolement du porno, son confinement dans une unité thématique et formelle, homogène et détachable, commercialisable dans les réseaux parallèles de l'édition sous le manteau et dans les sex-shops. Bruce LaBruce contre ainsi le destin de la pornographie ou de ce qui est jugé comme tel. Alors coller/recoller porno et documentaire⁷⁶, porno et romantisme⁷⁷ recyclé en refaisant *Mort à Venise* et le baiser de Warhol avec Tony Ward dans la scène finale d'*Hustler White*, où l'on voit « le plus long baiser gay du cinéma », c'est une manière comme une autre d'étendre la culture pornographique. Comme le dit lui-même LaBruce: « il y a des gens pour dire que je ne vais pas assez loin pour pouvoir être un vrai pornographe. Mais je pense que c'est une bonne chose si mon travail peut encore me faire rougir. Et d'ailleurs, ce n'est pas parce que je ne montre pas des séries de plaies béantes et d'organes désincarnés qui bavent les uns sur les autres que cela veut dire que je ne suis pas un pornographe⁷⁸. »



La féministe et la pin-up. Notes pour une analyse culturelle féministe et pro-sexe de *Anatomy of a Pin-up* d'Annie Sprinkle

Dans les années 1970 (Pollock⁷⁹, Berger⁸⁰), les analystes féministes de l'image (fixe, animée et des médias en général) se sont intéressées au fait que les images étaient « déterminées » par « la différence sexuelle » ou « les genres » (la terminologie est fonction des courants et des époques), tant au niveau de la production des images que de leur réception. Pour un féminisme constructiviste-performatif, comme celui qui a marqué la critique féministe culturaliste dans les années 1980-1990, l'image fait partie des technologies de production des genres en ce qu'elle permet la ré-citation d'idéaux de genres normatifs, d'une masculinité et d'une féminité qui ont justement besoin de se répéter sans cesse pour exister et s'imposer (formulation butlérienne⁸¹ appliquée aux images). À un niveau méta-réflexif, la prise en compte des genres doit également concerner les modes d'analyse pratiqués, le genre du spectateur ou de l'analyste comme l'a très rapidement avancé Teresa de Lauretis⁸².

L'idée selon laquelle les supports visuels sont cruciaux dans la production et la reproduction des genres dans les cultures occidentales industrielles marquées par la circulation et la commercialisation de masse des images (y compris des images d'art) peut être relayée par des disciplines aussi diverses que la sociologie, l'histoire (de l'art) ou l'anthropologie classiques. Cependant, les études culturelles (anglaises et américaines) et les approches féministes qui s'en inspirent ne se contentent pas d'être constructivistes ou de privilégier les genres comme catégorie d'analyse. Qu'elles empruntent à la philosophie des droits civiques des années 1960 aux États-Unis (Carey) ou s'expliquent en partie par la crise de l'identité nationale anglaise de l'après-guerre (Hoggart, Williams), elles posent des questions supplémentaires : celle de la représentation

des minoritaires absents (ou « figés » dans) de l'espace public, du pouvoir politique de l'image et des représentations. Pour les féministes comme pour les culturalistes, *a fortiori* pour les féministes culturalistes, les images doivent donc être analysées en fonction des rapports de pouvoir (de pouvoir/savoir pour les plus foucaaldiens) qu'elles construisent (dans la relation au public, aux destinataires, pour les sujets regardants et compte tenu des possibilités identificatoires déployées ou non), en fonction de leur détournement, des formes de résistances qu'elles suscitent (Hall⁸³, hooks⁸⁴), de leur resignification possible ou encore d'une possible prolifération d'images émanant des minorités.

L'image, sa production et son analyse ne sont pas pures. Elle ne peut être séparée des contextes et de ses ancrages culturels comme ont pu réussir à le faire croire le discours esthétisant et les diverses célébrations de l'artiste relevant d'une approche moderniste et souvent néo-kantienne de l'image, masculiniste et élitiste. La critique féministe culturaliste cherche donc à éviter l'écueil du formalisme, du recours exclusif à une discipline ou une terminologie, qu'il s'agisse de « l'analyse de l'image de la femme » ou des récentes reformulations d'une critique féministe du visuel. Car s'il est vrai que notre modernité s'est construite à la fois sur l'invisibilisation et la stéréotypisation de ses dehors constitutifs (femmes, femmes au travail, esclaves, colonisés, « primitifs », classes dangereuses, déviants sexuels et de genre, femmes de couleur et prostituées) et que la construction du regard et l'explosion du développement des prothèses de l'œil au XIX^e siècle (cinéma, photographie...) ont activement contribué à ce processus, analyser une image doit se concevoir généalogiquement, en fonction d'un grand nombre de régimes de visibilité spécifiques et de la production de tout type de savoir et de tout type de support où le visuel est gage de « vérité ».

De manière à tester les différences et les limites des grilles théoriques et politiques utilisées par l'analyse féministe de

la femme et du visuel, je me propose de faire fonctionner pour l'analyse d'*Anatomy of a Pin-up*, deux de ses principaux outils: le « *male gaze* » et le « fétichisme ». Avec, pour commencer, une approche féministe inspirée de la sémiologie et de la psychanalyse structurale qui emprunte à l'abondante littérature de « la théorie du film » qui fit florès dans les années 1970-1980⁸⁵. Suivra une approche féministe pro-sexe en pointillé. La dimension pro-sexe n'est pas à proprement articulée en tant que telle dans les textes critiques actuels d'analyse du visuel. Elle sera livrée ici à l'état d'ébauche mais laissera suffisamment entrevoir le repositionnement qu'elle inflige à la notion de « fétichisme » en la recontextualisant et en la resexualisant avec la prise en compte des cultures et sexualités SM dans leurs relations avec la construction de la race et de la classe à l'époque moderne. Elle permet notamment une prise en compte dans l'analyse de la photographie de Sprinkle d'un élément comme ces « *bottes qui prennent 19 minutes à lacer* », d'un genre comme la presse masculine et des cultures pornographiques, plus souvent diabolisées qu'étudiées par les approches féministes essentialistes et déconnectées des cultures minoritaires féministes pro-sexe dont fait partie Annie Sprinkle.

Anatomie de l'enfer patriarcal

Pour beaucoup de femmes et de féministes, cette *Anatomy of a Pin-up* par Annie Sprinkle (ci-dessous) est un concentré de « femme objet ». Quand elles ne concluent pas à l'intériorisation de l'aliénation des femmes par les femmes causée par ce type d'image, certaines analyses féministes d'aujourd'hui, comme des années 1970, insistent sur l'objectivation généralisée dont les femmes sont victimes et que renvoient la plupart des images publicitaires et des représentations artistiques. Une analyse marxiste matérialiste d'inspiration sociologique ou anthropologique explique le pourquoi de cette circulation des femmes-objets dans la société patriarcale. Les

Freud et Lacan sont obsédés par la vue de la présence, de la taille, de la dénégation du pénis et du phallus. Puisque la consommation et la mise en circulation d'images de femmes devant susciter une excitation sexuelle sont des constructions masculines pour un regard masculin, la critique féministe structurale d'inspiration psychanalytique analyse comment « l'inconscient patriarcal » structure les façons de regarder et le plaisir de regarder. Ce déplacement de l'analyse de l'image sur l'analyse du ou des regards (*look*) est fondamental dans l'analyse féministe et dans les analyses culturalistes.

En termes freudiens revus par Laura Mulvey, l'*Anatomy de la Pin-up* satisfait donc deux fonctions essentielles : un « instinct » scopophilique (défini par Freud comme le plaisir qui consiste à assujettir les autres par le regard et qui permet de les objectiver) ; une « pulsion fétichiste » réservée aux hommes qui leur permet de faire de la femme le support du déni de la castration. On en reviendrait toujours à ce point comme semblerait nous l'indiquer Annie Sprinkle elle-même en pointant « le triangle maudit » de sa main droite. La femme renvoie à la possible absence de pénis donc à la castration tant redoutée qui déclencherait des mécanismes de déni. La femme entière devient alors un objet, un fétiche, au sens où elle rappelle et masque cette possibilité.

La répartition des rôles et des regards en fonction des genres que propose Mulvey dans ses analyses du film hollywoodien avec Hitchcock et Sternberg⁸⁷ pourrait également être opérante dans l'analyse de la photographie d'Annie Sprinkle. Selon Mulvey, « les trois regards » qui composent le « *male gaze* » (axe réalisateur/acteur, axe acteur/actrice, axe acteur/spectateur) sont actifs. La masculinité ne peut être le support de l'objectivation (sexuelle). C'est un destin réservé à la femme. À charge pour l'homme donc de faire avancer la narration dans les films, la femme étant l'image, le spectacle par excellence (son « *to-be-looked-at-ness* ») : « dans leur rôle traditionnel d'exhibitionniste, les femmes sont à la fois regardées et



POST-PORN

offertes⁸⁸ ». Le voyeurisme investigatif des films d'Hitchcock ou le style contemplatif des films de Sternberg font de la femme une pause spectacle, hors diégèse. Les longs gros plans répétés sur le visage de Marlène Dietrich dans les films de Sternberg, les arrêts appuyés sur certaines parties du corps, le code de la planche anatomique ou de la photo de « fille à poil » alimentent cette fixation sur de la féminité morcelée. À première vue, la photographie d'Annie Sprinkle répond parfaitement à ce figement, au scénario de la féminité offerte, invitante, « aguicheuse » sursignifiant la disponibilité sexuelle, avec certes une dose d'humour qui a manqué à Jacques Henric⁸⁹ photographiant Catherine Millet. Dans la version lacanienne du « drame phallique » la femme se réduit également à n'être que le support de la signification (elle est le manque, le signifiant maître étant le phallus) et non l'agent de la signification. *L'Anatomy of a pin-up* pose donc la question de subjectivité féminine et de l'« agency » (capacité d'agir) dans la représentation. Pour Mulvey et les analyses féministes qui s'en inspirent, la réponse est sans appel : « l'inconscient patriarcal » surdétermine la production visuelle de la différence sexuelle, comme le prouverait bien la photographie d'Annie Sprinkle.

My fetish is rich

La reprise critique féministe de Freud et de Lacan fonctionne. Peut-être un peu trop bien. L'on y retrouve l'impératif structural d'origine des patriarques de la psychanalyse. Ce type d'analyse débouche sur une vision quasi structurale de la formation des images et des significations dès qu'il s'agit de représenter la femme et la féminité. L'hégémonie du « male gaze » est telle que l'on ne sait plus très bien si elle témoigne d'une domination historique ou résulte du prisme analytique de départ qui tend à réifier la binarité de la différence sexuelle. L'hétérocentrisme de cette approche, renforcé par son insertion dans la théorie psychanalytique freudienne et



lacanienne, est également limitatif, aspect que n'ont pas manqué de souligner les analyses queer et féministes. En effet, l'un des présupposés des analyses féministes est de dire que les hommes ne peuvent être le support de l'objectification sexuelle et – cela va de pair – occuper des positions masochistes. Non seulement la psychanalyse porte la marque contrariée de cette possibilité mais bien avant la mise en calendrier homoérotique très publique de l'équipe de France de rugby, la culture gaie pornographique qui émerge avec l'arrivée de la photographie reproductible à grande échelle à la fin du XIX^e siècle abonde de représentations de garçons tout aussi exhibitionnistes⁹⁰ et aguicheurs qu'Annie Sprinkle. S'il est vrai qu'ils ne sont pas mis en scène par des femmes, l'on peut néanmoins considérer qu'ils occupent une place codée « féminine », ce qui signale au passage que genres et différence sexuelle ne coïncident pas, pas plus que différence sexuelle et relations de pouvoir. L'autre question bien plus embarrassante et qui n'a d'ailleurs pas manqué d'être également posée par d'autres critiques féministes est de savoir s'il faut admettre avec Freud que le fétichisme est réservé aux femmes.

La fragilité et l'ancrage masculiniste de l'appareillage psychanalytique classique n'ont guère résisté à la critique féministe (Brennan⁹¹, Grosz⁹², De Lauretis⁹³). Ne serait-ce que parce que ce fétichisme du pénis/phallus se réduit finalement à autoriser et magnifier une zone érotique ou corporelle pour les besoins de la théorie, alors que la théorie du fétichisme, ne serait-ce que chez Freud, conclut à l'extrême dérivabilité des zones sexuelles. Et pour prendre la logique fétichiste psychanalytique au pied de la lettre, il suffit de lui adresser la très bonne question d'Anne Mc Clintock : pourquoi « Freud n'explique-t-il pas pourquoi l'objet fétiche doit être lu comme un substitut du pénis (absent) de la mère et non pas un substitut des seins (absents) du père⁹⁴ ? ».

De là à jeter le fétichisme avec l'eau du bain de l'enfant battu ? On peut se poser bien des questions sur la

prégnance de cette notion dans la critique féministe, voire remettre en cause toute dépendance avec une psychanalyse datée. Ceci étant dit, nous avons affaire à une image qui relève a priori d'une représentation « fétichiste » (au sens trivial du terme) de la sexualité qui date de 1991 mais qui est très présente dans la presse masculine et la pornographie actuelle. Féministes elles-mêmes, Anne Mc Clintock et Gayle Rubin ont raison de rappeler que le fétichisme entendu comme une simple perversion psychanalytique n'est que l'arbre qui cache la forêt d'une subculture indissociablement sexuelle et sociale : la culture SM moderne qui fait son apparition au XVIII^e siècle.

Dans *Imperial Leather*⁹⁵, Anne Mac Clintock montre comment celle-ci renvoie clairement aux transformations industrielles du capitalisme impérialiste avec l'apparition en métropole et dans la sphère domestique bourgeoise de nouveaux « couples » et de nouvelles relations de pouvoir : maître/esclave, femme domestique/femme bourgeoise nécessairement oisive. Les chaînes, les colliers, les corsets, les gants, les bottes : autant de fétiches soi-disant vestimentaires qui renvoient clairement à des rapports de classe, de genre et de race qui alignent femme sexuelle, prostituée, domestique au travail et esclave. « Travestissement », « bondage », « fétichisme du pied », toutes ces perversions « psychologiques » peuvent donc être relues sous un angle social et politique, comme des remakes de scripts sociaux généralement marqués par l'inversion des rôles dans des jeux sexuels qui s'inventent à cette époque : le maître joue les domestiques ou l'esclave, les femmes (ouvrières) dominent les hommes (bourgeois). Dans cette panoplie de la parodie des rapports sociaux de domination, les bottes jouent un rôle particulier comme nombre d'objets liminaux (les boutons de portes par exemple) qui servent à marquer la différence entre privé et public, espace domestique (la maison) et espace public⁹⁶. L'identité de la femme victorienne s'est constituée sur un hygiénisme et un culte de la propreté fondé sur l'effacement du travail des femmes domestiques qui doivent se faire le plus invisible possible



QUEER ZONES

dans la maisonnée. Le « *dirty work* » et singulièrement le nettoyage des bottes (plusieurs dizaines de paires par jour) s'effectuent de nuit: le travail des femmes ouvrières est nié en métropole comme le fut le travail des esclaves. Mais il réapparaît dans des rituels SM qui ne cristallisent pas par hasard sur les figures de la domesticité en général: la soubrette, le fétichiste des bottes, des pieds sales et des mains qui nettoient⁹⁷.

La présence des accessoires de la féminité « sexy » et de la figure de la domina/« pute » dans la photographie d'Annie Sprinkle mérite donc que l'on s'y arrête et que l'on trouve des moyens de l'analyser. Cette image parle tout autant de classe que de sexe. À quelle construction (victorienne) de la sexualité et de la classe et donc de la division entre les femmes renvoie justement la « vulgarité » supposée de ce type de représentation de la femme/pute (on le sait, la frontière est mince)? Qui a lacé les bottes? Cette image est-elle forcément répulsive pour les femmes qui ne pourraient en aucun cas s'y identifier? Ne fonctionne-t-elle que pour un regard masculin? Est-elle asservie au « *male gaze* »? Aux fantasmes des *business men* qui alternent les réunions qu'ils président avec des séances SM où ils se font piétiner par des dominas en talons aiguilles? Avons-nous simplement affaire à une icône de la domination masculine? La présence même d'un corset, symbole du dressage esthétique et corporel des femmes dénoncé par les féministes de la première heure est-elle forcément patriarcale?

Pin-up therapy

En légendant le travail et en pointant les aides nécessaires pour lacer ses bottes et son corset, Sprinkle dénaturalise à la fois la féminité et des rapports de classe particulièrement ambivalents: il faut cacher les tatouages avec des gants mais dès qu'une femme est « sexy », c'est une « pute » ou une déclassée. Pour le dire avec des termes empruntés à la critique marxiste, Sprinkle lutte contre ce fétichisme de la marchandise qui nous ferait prendre toute



cette féminité pour magique et naturelle – ou ne serait-ce que quotidienne – en effaçant le travail et les temps de préparation (19 minutes pour lacer les bottes). Pour le dire à l'aide des théories de la performance, Sprinkle nous dé-montre que la performance de la féminité et de la pute n'est qu'une répétition de codes qu'il est possible de renvoyer au destinataire. Dans cette photographie, l'accessoire est loin d'être le propre de la féminité agressive de la domina. Entre la femme, la domina et la pute, il n'y a qu'une différence de degré et de hauteur de talons. *Anatomy of a Pin-up* témoigne également de la réappropriation du corset qui d'instrument de torture ou d'aide médicale est devenu le signe d'une féminité active et agressive sexuellement dans la culture fétichiste (ce que reprend le Jean-Paul Gaultier qui dessine les corsets/bustiers de Madonna dans les années 1980⁹⁸).

Sprinkle mêle donc habilement les codes et joue explicitement avec le « *male gaze* » et plus particulièrement sur l'axe femme (« fétiche » selon Mulvey) et spectateur masculin. Celui-ci est confronté au regard direct de Sprinkle. C'est un des codes de la photo de pin-up et de la représentation visuelle et moderne de la pute : elle aguiche et simule l'intimité avec le spectateur. Mais dans la photographie de Sprinkle, il faut compter avec son métadiscours (les légendes) qui signale clairement la performance en complicité possible avec une spectatrice féminine ou féministe. Sprinkle se livre sciemment à une complète resignification du *male geezer*, c'est-à-dire du dispositif d'adresse visuelle caractéristique de la photo de pin-up dans la presse masculine. À ses débuts⁹⁹, la pin-up, déjà belle et glamour, évoluait devant son « *geezer* », un homme d'un certain âge bien calé dans son fauteuil. Très vite utilisées à des fins publicitaires, les images de pin-up furent accompagnées d'une légende à double entente, commerciale et sexuelle du type : « *pick me up!* » « *how about you*¹⁰⁰ » ? C'est le magazine *Esquire*, l'un des plus anciens titres de la presse masculine américaine qui dans les années 30 a demandé aux dessinateurs de pin-up de faire disparaître le vieux voyeur (il sera

métonymiquement remplacé par un téléphone omniprésent par la suite). Les légendes qui établissaient la relation entre la pin-up et le lecteur ont toujours été écrites d'un point de vue masculin pour un public masculin, tout en ayant l'air d'émaner spontanément d'une pin-up naturellement séductrice. Sprinkle se réapproprie cette place d'énonciation en écrivant les légendes de son point de vue, non pour affirmer une quelconque féminité mais pour dénoncer la nature prétendue de la féminité. Ce faisant, elle visibilise et renvoie le « *male gaze* » et la féminité à leur teneur performative et leur historicité. Comme dans les « *strip speak*¹⁰¹ », sa version modifiée du strip-tease traditionnel généralement muet où elle prend la parole pour visibiliser le voyeur muet en imperméable mastic, dans les peep shows de la 42^e rue ou dans des performances¹⁰². Comme dans ses ateliers « *pin-up therapy* » ou « *transformation salon* » où elle réunit pour une après-midi des femmes « ordinaires » qu'elle va aider à se transformer en pin-up : « je suis heureuse d'être devenue une photographe décente et donc de pouvoir offrir aux autres femmes la thérapie de la pin-up. Je peux faire ressortir la pute/star du porno/pin-up qui est en elle et l'immortaliser [...]. Tout ce qu'il faut, c'est un bon maquillage, un porte-jarretelles, beaucoup de cheveux, des talons hauts, du style et, le plus important de tout, une bonne lumière¹⁰³ ».

Comment mieux dire que le « *labour of love* » pour reprendre une expression utilisée dans la culture radicale du sexe, dont Annie Sprinkle est l'une des plus magnifiques figures, vise à rendre impossible l'effacement de la construction sociale de la féminité et du « *sex appeal* » tout en soulignant la proximité de la figure de la pute et de la femme. Les analystes féministes strictement psychanalytiques ou féministes essentialisantes, académiques ou victoriennes (qui défendent une image unitaire de la femme souvent pure et déssexualisée) ratent la complexité et la portée d'une image comme *Anatomy of a Pin-up*. Une lecture féministe culturaliste se doit d'analyser la collusion entre cultures sexuelles, représentation ou production de la



POST-PORN

sexualité féminine et émergence des cultures qui érotisent sciemment les rapports de pouvoir et de classe. Voilà qui n'empêche pas de critiquer la construction de la féminité et du regard masculin occidental dans les images. Bien au contraire. Mais cela suppose pour l'analyse féministe d'être capable de tenir compte du féminisme d'Annie Sprinkle, artiste, performeuse, ex-star du porno, activiste et travailleuse du sexe. D'analyser genres et sexualités. De ne pas être anti-sexe.

Dans cette brève étude, les analyses féministes se chassent l'une l'autre, pointant très rapidement les insuffisances de l'une et produisant des relectures permanentes non seulement des images « étudiées » mais aussi, et peut-être surtout, des notions et des outils qu'ils soient dédiés ou non à l'analyse des images. Cette mobilité méthodologique s'explique par l'objectif premier des études féministes et culturalistes : la critique des savoirs situés et *in fine* d'un sujet social et savant qui nie la diversité des cultures et des points de vue ainsi que leur dimension politique; pour le féminisme plus particulièrement, d'un sujet femme qui nie les différences entre les femmes (de classe, de statut et de sexualité). La critique féministe et la critique culturaliste actuelles sont vouées au décentrement permanent du sujet et des objets de l'analyse, à une réelle infidélité par rapport aux disciplines traditionnelles voire aux techniques uniformes d'analyse de l'image. D'aucuns ont pu y voir un flottement scientifique là où d'autres profitent de ce qui est une forme d'honnêteté épistémopolitique.





QUEER ZONES





II

SM

Sœurs de sang : le rôle du SM dans le sexe à risque chez les lesbiennes d'Eressos¹

Natalie Clifford Barney et Renée Vivien seraient-elles de retour à Lesbos qu'elles devraient transférer leur célèbre et aristocratique villégiature de Mytilène à Eressos, un petit village populaire et sans notoriété littéraire, situé à l'opposé de l'île sur la côte sud-ouest. En arrivant au bar lesbien officiel – le Marianna –, elles se retrouveraient au cœur d'une Babel où l'Anglais le dispute à l'Italien, au Grec, à l'Allemand et au Français dans une certaine mesure. Depuis les années 1970, des lesbiennes venues de toute l'Europe convergent chaque été vers cette petite station balnéaire grecque formant une communauté éphémère principalement dédiée aux plaisirs de la plage et du corps.

En août 1988, j'ai conduit une enquête sur la perception du VIH et des pratiques à risques auprès des lesbiennes d'Eressos où est apparu le rôle qu'a joué le paradigme SM² dans la construction politique et discursive de la sexualité lesbienne à risques auprès des estivantes d'Eressos.

Sexographie lesbienne

Quel fut le régime d'énonciation adopté durant cette enquête? Si je ne parle pas de régime d'observation,



c'est parce que collecter des données sexographiques en ce qui concerne les comportements et les représentations sexuelles ne relève ni de l'observation ni d'une approche « objective ». Il ne s'agit pas d'observation parce qu'il est très difficile d'observer, au sens littéral du terme, des scènes ou des pratiques sexuelles. Et ceci est encore plus vrai en ce qui concerne les lesbiennes qui ne pratiquent guère le sexe en public (ou du moins très rarement) et qui ne fréquentent pas, à l'instar des gays ou des hommes et des femmes hétérosexuels, des lieux publics ou semi-publics à vocation sexuelle (les saunas, les bains, les sex-clubs ou les parcs). Si l'observation doit avoir quelque rapport avec le fait d'être objectif dans le sens classique du terme, c'est-à-dire le fait de promouvoir l'œil occidental rationnel – le fait de regarder plutôt que d'agir ou de s'engager dans une interaction – si observer veut dire objectifier (scientifiquement) un groupe ou un échantillon, je ne pense pas que cette approche soit utile pour mieux appréhender la sexualité lesbienne, c'est-à-dire des comportements sexuels mais aussi et peut-être surtout comment les lesbiennes pensent au sexe/pensent la sexualité.

La démarche adoptée tout au long de cette enquête ne relève pas non plus de l'observation participante ou plus exactement, je résisterai à la nommer ainsi pour pointer avec force l'impensé (postcolonial) de cette formulation. Une certaine tradition sociologique et anthropologique requiert la neutralité, le regard froid et le silence sur soi lors des différentes étapes du processus dit d'« observation » (entretiens, séjour sur place). Plutôt que regarder ou observer, j'ai parlé et agi avec les personnes que j'ai interviewées.

Lors des entretiens, j'ai toujours mentionné dès le début que je pourrais m'expliquer sur les raisons qui motivaient ma recherche sur les lesbiennes et le VIH d'un point de vue personnel et professionnel. Être « objective » ne consistait pas à garder ou à reprendre « ses » distances au cours de l'entretien et/ou de l'analyse. Ma consigne fut d'avoir recours à l'analyse du discours et à l'analyse sémiologique de manière à « décrypter » non seulement le matériel des

entretiens mais aussi ma propre position dans une situation d'énonciation spécifique. J'ai donc fait porter l'analyse sur le contenu des entretiens mais aussi sur la manière dont j'ai parlé de sexualité avec les personnes que j'ai interviewées ainsi que sur les difficultés qui surgissent pour parler de sexualité lesbienne. Et puis, j'étais une lesbienne parlant avec des lesbiennes. Comme le rappelle très justement Ralph Bolton³, même si l'habitude a été prise de penser que les « homosexuels » ne pouvaient étudier « l'homosexualité » parce que l'approche s'en trouverait automatiquement biaisée⁴, c'est l'inverse qui est vrai, tout particulièrement dans le domaine de la recherche sur la sexualité, les genres et les cultures sexuelles. Celle-ci doit être de préférence effectuée par quelqu'un qui appartient à la subculture sexuelle qu'il ou elle analyse, ne serait-ce que parce qu'aucune des lesbiennes que j'ai interviewées n'aurait parlé de la même manière avec un homme ou une femme hétérosexuelle.

Sur les quinze lesbiennes interviewées, j'ai eu des contacts sexuels avec cinq d'entre elles. Ces situations sexuelles n'étaient pas planifiées. Elles font partie du terrain au même titre que les autres types d'interaction qui ont pu se produire lors de cette recherche. Le fait d'avoir des contacts sexuels avec les interviewés est aussi considéré comme l'introduction d'un biais. Pourquoi? N'est-ce pas la preuve que la sexualité est et doit rester toujours une affaire privée, comme chacun sait, mais aussi que la frontière entre la sphère privée (la sexualité) et la vie professionnelle (parler de ou analyser la sexualité) doit être maintenue de manière à remplir le rôle du bon sociologue ou du bon anthropologue? Voire que c'est justement la situation sexuelle qui sert de limite pour décider du degré acceptable de « compromission » de l'anthropologue? Est-ce donc que le binarisme privé/public doit homologiquement coïncider avec cet autre binarisme tout aussi prégnant: le corps et l'esprit? Avoir des contacts sexuels serait nécessairement trop subjectif mais l'observation ou la parole pourraient être garantes d'objectivité?

Il faudrait ouvrir plus complètement la problématique épistémologique et politique que soulèvent les couples « objectivité/subjectivité », « sujet/objet⁵ » mais ce que je peux dire, c'est qu'il m'a été extrêmement simple de m'auto-objectifier et d'analyser mes rencontres sexuelles dans ce contexte. En parlant et en agissant, j'ai pratiqué ce que j'appellerais une sur-réflexivité préférée pour l'occasion à toute forme orthodoxe d'objectivité. La sur-réflexivité peut-être définie comme une manière de s'objectifier autant que l'on objectifie les autres. Elle permet de tirer parti d'un type d'expérience et d'un niveau de subjectivité qui ne peuvent être réduits à un point de vue personnel ou individuel. Cette manière d'approcher la sexographie peut-être qualifiée de « queer⁶ » dans la mesure où il s'agit aussi de tirer parti d'un tour discursif caractéristique – historiquement et socialement – de la culture gaie et lesbienne. Elle présuppose l'existence d'un point de vue gai ou lesbien, d'une sur-réflexivité gaie ou lesbienne qui se développe depuis que les gays et les lesbiennes, d'objets des catégorisations disciplinaires sont devenus les sujets de leur identité, des producteurs de théorisations et de représentations spécifiques, notamment en matière de culture sexuelle. Cette ressource critique ouvre des perspectives différentes et crée de nouvelles découpes épistémologiques et méthodologiques.

Deux apports concrets de cette approche méritent que l'on s'y attarde. Les formes d'interaction pratiquées m'ont permis de mieux comprendre la complexité du réseau d'échanges sexuels qui est celui d'Eressos et de disposer d'autres critères pour choisir les personnes à interviewer. Si j'ai tiré des informations de ces rencontres sexuelles – dont toutes ne dataient pas de l'été 1998 – il est utile de préciser que celles-ci ne relèvent pas d'une logique du contre-examen qui viserait à mesurer les écarts entre ce qui peut être dit et ce qui peut être fait. Il est difficile de disposer de données sexographiques non tant parce que les gens « mentent » au sujet de la sexualité ou du sexe sûr⁷ mais parce qu'il est difficile de produire des relations exactes des



SM

rencontres sexuelles en général, encore plus d'en donner une description en l'absence de scripts sexuels⁸, sachant que les scripts sexuels lesbiens sont rares, que la liste des sexèmes lesbiens attend d'être réalisée et que le répertoire sexuel lesbien alimenté aux sources de l'expérience personnelle et des références filmiques littéraires ou télévisuelles, pour ne citer que ces sources, reste limité.

Genre et safe sex

En 1998, 3 000 lesbiennes environ se sont rendues à Eressos. Elles venaient d'Allemagne, d'Angleterre, d'Italie et de Hollande. Comme les autres années, les Françaises et les Espagnoles étaient moins nombreuses. Les personnes interviewées étaient italiennes, allemandes, grecques et anglaises dont deux lesbiennes italiennes séropositives qui viennent à Eressos régulièrement, c'est-à-dire une fois par an depuis six ans.

La notion de sécurité à Eressos doit être appréhendée hors du cadre restreint des pratiques sexuelles et du contexte historique qui a provoqué la collusion sécurité/VIH. Il est impossible de ne pas prendre en compte l'antériorité de la signification culturelle et politique de cette notion en relation avec l'espace, une problématique centrale dans le féminisme et le féminisme lesbien⁹ qui ont critiqué la construction genrée et hétérocentrée des lieux domestiques et publics. Eressos est un espace plus sûr pour les lesbiennes en quête de relations sexuelles par comparaison avec le pays où elles vivent le reste de l'année, notamment lorsqu'il s'agit des pays méditerranéens tels que l'Espagne, l'Italie ou la Grèce, où ce qu'il est devenu commun d'appeler la « visibilité », c'est-à-dire la pratique ou la revendication manifeste de ses pratiques sexuelles et/ou de son identité lesbienne dans l'espace public ou familial est moins aisée ou moins désirée que dans des pays comme l'Angleterre, l'Allemagne ou la France (dans une certaine mesure) plus marqués par la culture anglo-saxonne du coming out¹⁰. Eressos est également ressenti comme étant plus sûr en



ce que la stigmatisation des pratiques sexuelles entre filles du même sexe y est moins sensible pour des raisons à la fois culturelles et linguistiques. Les manifestations lesbophobes explicites à l'égard des « étrangères » sont rares et les estivantes non grecques ne comprennent généralement pas le grec. Ce gain de sécurité favorise potentiellement un plus grand nombre d'occasions sexuelles. La plupart des lesbiennes interviewées disent avoir proportionnellement plus de partenaires sexuelles à Eressos que dans leur lieu d'habitation, y compris en milieu urbain.

En ce qui concerne les techniques de sexe sûr en relation avec le VIH, il apparaît très rapidement que ce sont les groupes de lesbiennes féministes ainsi que les groupes SM (Lesbian Sex Mafia de Berlin par exemple) qui ont importé le « *safe sex* » à l'américaine¹¹ en Allemagne et à Eressos. La plupart des Allemandes décrivent les premiers endroits qu'elles ont fréquentés et où il était possible de se procurer des gants et des digues dentaires. Dans ces ateliers éducatifs généralement organisés par des femmes pour des femmes dans le circuit militant féministe ou post-féministe pro-sexe, l'interrogation sur la transmission du VIH n'était pas centrale et largement éclipsée par un seul mot d'ordre : être sûre (*safe*) à chaque rapport sexuel.

Cette manière de promouvoir le sexe sûr à l'américaine et non le sexe à moindres risques est aussi le résultat d'une situation épistémologique plus globale dont on peut dire qu'elle n'a guère évolué : il existe un manque d'information, peut-être vaudrait-il mieux dire de savoir¹², qu'il soit médical ou militant, en ce qui concerne la transmission sexuelle du VIH entre femmes. L'équation information = pouvoir popularisée et politisée par des groupes de lutte contre le sida comme Act Up n'a pas eu d'équivalent pour les femmes en général. Le discours lesbien sur le risque par rapport au VIH s'est structuré autour de ce manque d'information sur la transmission. La recherche sur les lesbiennes européennes et le VIH reste à faire ; en attendant, il est possible de comprendre pourquoi le sexe sûr à l'américaine a été promu de manière aussi forte par les groupes SM européens.

Le sexe sûr radical comme métaphore politique

L'importance des politiques sexuelles est capitale pour saisir non seulement le rapport des lesbiennes à leur sexualité et aux genres mais aussi comment celui-ci a été médiatisé (au sens de médiation) par une culture féministe qui a largement contribué à miner la frontière entre privé/public, à donner une dimension politique et sociale au corps et à la sexualité mais aussi à générer des normes sexuelles ou à dé-sexualiser les femmes et les lesbiennes. Pour les groupes SM anglais et allemands qui ont fait leur apparition dans les années 1980, répandre ce que nous appellerons le sexe sûr radical (c'est-à-dire une conception du sexe protégé obligatoire et continue) a pu fonctionner comme une manière de réaffirmer l'existence des lesbiennes par opposition aux féministes hétérosexuelles ou aux lesbiennes féministes anti-sexe¹³. Il s'agissait de re-sexualiser les lesbiennes en les opposant à un modèle homo-sensuel devenu dominant avec le féminisme essentialiste notamment : celui de la lesbienne identifiée femme et non lesbienne, associée à des pratiques sexuelles tendres et non violentes. Il s'agissait aussi de créer un accès aux registres d'identification masculine (associés à des pratiques sexuelles comme la pénétration, la sexualité dite « hard » et la sexualité gaie). Enfin, la prescription du sexe sûr constituait également une façon d'affirmer que la sexualité SM est sûre. De fait, la problématique de la sécurité constituait un paradigme pour les lesbiennes SM avant l'apparition du VIH et du sida et celles-ci avaient déjà eu à se défendre d'accusations d'abus de pouvoir par certaines féministes et lesbiennes féministes¹⁴. De nouveau, l'on ne peut que constater à quel point la notion de sécurité est d'une étendue culturelle et politique complexe pour les lesbiennes. En cela, elle se différencie dans son sens et ses effets de la notion de sécurité chez les gays.

Les lesbiennes d'Eressos ont été exposées à des démonstrations de sexe sûr à l'américaine par l'intermédiaire de vidéos allemandes. En 1993, ces films furent projetés pour

la première fois à l'occasion d'une soirée lesbienne non mixte organisée dans un club en plein air, le Silvermoon, situé sur la route qui relie le bord de mer, Skala Eressos et le village d'Eressos proprement dit situé à quatre km. Cette projection eut lieu à l'initiative de l'une des lesbiennes séropositives italiennes qui proposa à une autre lesbienne italienne de sa connaissance, également séropositive, de parler de sexe sûr. Les lesbiennes grecques et l'ensemble des lesbiennes présentes rejetèrent en bloc le modèle du sexe sûr dont les vidéos faisaient la promotion.

Cependant, pour l'une des jeunes lesbiennes grecques qui s'identifie avec force comme une « activiste » (selon ses propres termes) sachant que ce type de revendication est rare en Grèce, cette manière de pratiquer le sexe sûr a pu vouloir dire être lesbienne, voire être un « freak » (un monstre), une dénomination qu'utilisent nombre de lesbiennes grecques et de Grecs hétérosexuels pour désigner les lesbiennes étrangères très codées, c'est-à-dire celles portant cheveux courts, se rasant la tête ou arborant des piercings. Cette jeune lesbienne avait été informée des techniques du sexe sûr par des lesbiennes allemandes SM venues à Eressos en 1994. En 1997, elle initia à son tour un atelier sur le sexe sûr à Antiopi, un hôtel pour femmes que venaient d'ouvrir deux lesbiennes, l'une grecque, l'autre allemande. Ce fut pour elle l'occasion de promouvoir le sexe sûr à l'Américaine (utilisation des gants et des digues dentaires même en dehors des périodes de règles) et de marteler des slogans tels que « le virus ne connaît pas de frontières », alors même que les deux lesbiennes séropositives qui assistaient médusées à l'atelier proposaient des voies de protection différentes : ne pas utiliser les gants hors des périodes de règles et pas de sexe lorsque l'une des deux partenaires a ses règles. En fait, pour cette jeune lesbienne grecque, parler du sexe sûr relevait plutôt de la métaphore politique : une manière d'être « out », d'être une lesbienne visible par opposition à la majorité des lesbiennes grecques qui rejettent l'injonction à la visibilité ou les marques identitaires (« les étiquettes ») ainsi que le sexe sûr radical.



SM

Le problème, c'est qu'à être pris en charge par des groupes lesbiens SM ou par les lesbiennes en quête d'identité, le discours sur le sexe sûr radical a raté le corps. En se focalisant sur les accessoires, les gants et la digue dentaire, il a rendu visible la protection mais non le corps. Il a concentré toutes les attentions sur une seule substance: le latex. Il a contribué à mettre l'accent sur le sexe oral (contact bouche/chatte) et sur un seul vecteur de transmission du virus: les sécrétions vaginales. Le discours sur le sexe sûr s'est ainsi cristallisé sur une pratique à risque non élucidée: le « cunnilingus » qui était et qui reste la principale source de doutes et de peurs pour les lesbiennes, notamment pour celles avec qui j'ai pu m'entretenir et qui n'ont pas connu de lesbiennes séropositives.

Ce n'est pas un goût personnel pour le paradoxe qui va maintenant me conduire à dire que si le discours politico-sexuel européen SM a raté le corps, le sexe SM a néanmoins permis l'accès à une représentation réaliste du risque dans la sexualité lesbienne en relation avec le VIH et que le sexe SM peut être considéré comme étant la principale réserve de représentations en ce qui concerne les risques réels encourus par les lesbiennes. En interviewant des lesbiennes qui étaient séropositives ou qui avaient eu des relations sexuelles avec des lesbiennes séropositives, des « aventurières sexuelles » (les lesbiennes qui à l'approche de la trentaine ont eu entre 50 et 150 partenaires sexuelles), j'ai été amenée à constater que la plupart d'entre elles rapportaient des anecdotes sur le sexe SM. Elles faisaient référence à une perception généralement menaçante de ce type de pratique. On me raconta l'histoire d'une fille qui serait décédée à Londres au cours d'une séance S/M ainsi que des scènes de sexe à plusieurs qui mettaient mal à l'aise parce qu'elles donnaient l'impression de ne pas être consensuelles.

En fait, tous ces récits traitaient directement ou indirectement d'un sentiment de peur, du risque en général, de perte de contrôle et du sang. Aucune de ces lesbiennes ne s'identifiait comme SM et elles ne fréquentaient pas la





QUEER ZONES

scène SM. Néanmoins, pour toutes, le risque majeur en matière de sexe lesbien était sans conteste le sang. Elles se montraient d'ailleurs très suspicieuses vis-à-vis du degré de risque encouru avec les pratiques sexuelles orales et les sécrétions vaginales.

Le SM et la matrice du sang

Pourquoi était-il donc nécessaire pour ces lesbiennes de faire constamment référence aux pratiques sexuelles SM? Pour parler du sang. Car non seulement le SM intègre un plus large éventail de pratiques sexuelles lesbiennes mais il donne accès à ce qu'il faudrait appeler la matrice du sang, sexuelle et réaliste, où il est plus simple de parler du sang qui peut résulter d'une pénétration (forte ou moins forte), du sang qui peut se trouver sur les doigts ou sur un gode; du sang issu de pratiques comme le cutting¹⁵ ou le fist fucking¹⁶; du sang qui peut jaillir du corps dans la vie quotidienne, en se coupant les mains, en se mordant la joue, lorsque les gencives saignent; du sang qui peut se loger dans une seringue – les deux lesbiennes séropositives qui fréquentent Eressos régulièrement ont été contaminées *via* un échange de seringue. Le spectre de la sexualité SM constitue un paradigme plus large et renvoie à une autre perception du corps en englobant d'ailleurs des pratiques sexuelles qui ne surviennent pas uniquement dans la sphère de la sexualité SM: les différents types de pénétration par exemple. Dans ce paradigme, il est plus facile d'évoquer un certain type de sang qu'il faudrait appeler le sang lesbien, un sang sexuel par opposition au sang « naturel » des règles.

Signifiant majeur du sexe SM, le sang est donc devenu le signifiant majeur de la sexualité lesbienne et du risque lesbien. En autorisant une représentation sexualisée du sang, le SM lesbien braque le projecteur sur la substance et le vecteur de transmission qui importe en matière de protection pour le sexe entre femmes. C'est d'ailleurs la focalisation sur le sperme et les sécrétions vaginales qui explique comment il a pu être aussi facile d'exclure deux fois les





SM

lesbiennes du discours officiel sur le sida et la prévention¹⁷. En effet, le sida a été construit comme une maladie sexuelle en relation avec une substance reine, le sperme, et ce pour les personnes hétérosexuelles et homosexuelles, le sang figurant loin derrière et le sang sexuel étant tabou dans les rapports hétérosexuels comme dans les rapports homosexuels.

Pour les lesbiennes d'Eressos, en l'absence d'information fiable, sans représentation claire avouée ou disponible des pratiques sexuelles et non sexuelles à risques, il s'est avéré plus facile de parler de sexe, de sang et de risque en faisant un détour par le SM. Les expériences SM débouchant sur une représentation plus large de la sexualité lesbienne ont permis de déplacer l'accent du latex vers le corps : un corps rendu visible en tant que corps total susceptible de saigner partout et d'être ouvert en de multiples endroits et situations.

Le sang sex symbole lesbien

Ainsi qui dit SM dit visibilité sexuelle, et ce pas seulement par le biais des accessoires, mais aussi par l'intermédiaire de cette substance très visible qu'est le sang. Si l'on se penche maintenant un peu plus sur l'histoire de la représentation de la sexualité lesbienne, il est intéressant de constater que le rôle qu'a pu jouer le paradigme SM est similaire de bien des manières à celui qu'ont pu assumer les films de vampires lesbiens¹⁸.

Le sang coule à flots dans les films de vampires « lesbiens¹⁹ » des Studios *Hammer*²⁰. Les accessoires SM sont légion dans les films de vampires « lesbiens » du type série B, plus particulièrement dans ceux du français Jean Rollin²¹ où abondent les chaînes en métal, les piques et les viols collectifs. Les films de vampires lesbiens en général et la sexualité SM mettent l'accent sur l'importance du sang dans le sexe lesbien. Ils ont en commun de donner accès à une représentation sexualisée de la lesbienne par l'intermédiaire du sang, au travers d'un fluide corporel rendu visible et qui vient tenir lieu de symbole du sexe. À cela, il faut



ajouter que non seulement les films de vampires lesbiens et le sexe SM lesbien proposent des représentations crues du sexe lesbien (qui ne sont pas si nombreuses) mais aussi qu'ils traitent des rapports de pouvoir²² et des rôles de genre dans le sexe lesbien et les relations lesbiennes. De fait, la plupart de ces films évoquent des dynamiques de pouvoir en mettant en scène des relations érotiques entre deux femmes dans laquelle l'une – la prédatrice – prend le dessus. De leur côté, les pratiques SM lesbiennes ont généré un discours explicite sur les relations de pouvoir dans le sexe lesbien, une question qui avait été effacée par les lesbiennes et/ou les femmes féministes anti-patriarcales.

Les films de vampires lesbiens et la sexualité SM ont une autre qualité: ils queerisent la carte traditionnelle des genres. Le baiser de la vampire lesbienne a pu être interprété comme étant « l'essence » du baiser lesbien en ce qu'il est basé sur une inversion de genre²³, la bouche passive (réputée féminine) devenant la bouche active (réputée masculine) qui mord et qui pénètre: « en tant que site primaire de l'expérience érotique [...], cette bouche est ambiguë. Au premier abord, elle semble renforcer le mensonge selon lequel la séparation entre le masculin et le féminin est évidente [...]. Mais à l'orifice incitateur, promesse de douceur rouge va se substituer un os qui perce. La bouche vampire sème la confusion [...], elle remet en cause les catégorisations genrées de ce qui pénètre et de ce qui reçoit²⁴ ».

La même observation en ce qui concerne l'inversion des rôles de genre peut être faite pour un type de pénétration forte qui est souvent classé dans les pratiques sexuelles SM par les lesbiennes. Au lieu d'être rendue visible par le biais du jet de sperme émanant du partenaire sexuel actif, la pénétration lesbienne peut être rendue visible via le sang émanant de la partenaire sexuelle « passive ». De nouveau, le sang devient le signifiant majeur du sexe lesbien par opposition au sang « naturel » des règles. Ce scénario de la pénétration lesbienne dissocie la double séquence de la pénétration masculine (pénétration et éjaculation), les deux partenaires sexuels pouvant être codées comme

masculines: celle qui pénètre et celle qui tient la marque visible de la pénétration. Les pratiques SM lesbiennes de même que les films de vampires lesbiens dissocient le genre du sexe biologique et soulignent l'aspect actif de la sexualité lesbienne.

Au vu de toutes ces interprétations réjouissantes pour l'esprit pervers, l'on aimerait bien se dire que la valeur du sexe lesbien SM ou des films de vampires lesbiens en tant que formes sub-culturelles est dans leur potentiel éducatif et qu'ils ont pu constituer une puissance source d'auto-représentation et d'auto-compréhension pour une minorité sexuelle qui a été rendue invisible ou rendue visible à partir de cadres culturels dominants en ce qui concerne le VIH et certaines pratiques à risques spécifiques. On pourrait également conclure dans un geste très post-moderne au potentiel subversif du paradigme SM, en soutenant qu'en l'absence d'information et de prévention officielle, institutionnelle et médicale pour les lesbiennes, et malgré le rejet du sexe sûr à l'américaine, les lesbiennes ont trouvé une échappatoire efficace. Et de fait, pour les lesbiennes d'Eressos, le fait d'évoquer le sexe SM a constitué la seule manière de se référer à un risque perçu tant sur le plan émotionnel que sexuel, étant donné que le SM renvoie de manière immédiate aux notions de pouvoir, de danger et de sécurité. Mais cette évocation reste floue voire confuse à partir du moment où le manque de discours et de représentations précises en ce qui concerne la manière dont une lesbienne peut en contaminer une autre (en ne communiquant pas son statut sérologique par exemple) perdure. Et cet accès à la représentation du corps et du risque ne concerne que très peu de lesbiennes et ne saurait remplacer l'information ou la prévention. Pour la plupart des lesbiennes d'Eressos, le sang renvoie à un symbole de danger à la fois important et imprécis et il est très souvent perçu en tant que substance en dehors de tout contexte.

Si nous pouvions savoir combien de lesbiennes sont devenues séropositives et de quelle manière, si les lesbiennes n'avaient pas été exclues des catégories épidémiologiques,

nous découvririons peut-être que le sang lesbien n'est pas seulement un risque spécifique mais doit être considéré comme le principal et transversal vecteur de transmission chez les lesbiennes. Celles qui ont été contaminées par échange de seringues, par le sang sexuel au sens où nous l'avons défini et la transfusion sanguine sont sœurs de sang.

Homosadomaso : Léo Bersani, lecteur de Foucault²⁵

« Là où les États-Unis nous laissent des manuels (The leatherman's handbook, de Larry Townsend, par exemple est une mine), nous avons eu Navarre et les Loukoums ou Guibert et les Chiens : pertinence psychologique totale, technicité zéro. »

Guillaume Dustan, *Nicolas Pages*, Balland, 1999

Les fouldisations hâtives ou de masse (notamment dans les cultural studies des pays anglo-saxons), l'habitude de faire de l'auteur de *La Volonté de savoir* la référence centrale de la théorie queer ont parfois masqué le lien que continue d'entretenir celle-ci avec la psychanalyse. Loin d'être toujours froidement reléguée au rang des discours disciplinaires, la psychanalyse (freudienne et lacanienne) a suscité nombre de relectures critiques²⁶ (largement initiées²⁷ par les théories féministes) et a également donné lieu à de renversantes et globales reformulations par les sujets pervers qu'elle avait si bien su objectiver. Après tout, aux tenants d'une conception de la perversion comme versant négatif de la sexualité dite « normale, » il était possible de rappeler que la « norme » tenait sa vérité-fiction approximative et finalement si succincte de la dépendance absolue qu'elle entretient avec les dites perversions.

Léo Bersani se situe dans cette pratique de la réécriture excentrique et excentrée des modèles du désir et de la perversion. Cependant, son utilisation du discours



SM

psychanalytique dans la lecture qu'il propose du SM selon Foucault et du S/M en général dans *Homos*²⁸ suscite plutôt une envie renouvelée d'interroger encore et toujours la place hégémonique et hétérocentrée que peuvent prendre l'interprétation et le discours psychanalytique dans le champ du désir et de la sexualité; d'appeler à une épistémologie généralisée du placard psychanalytique; de confronter le discours psychanalytique à d'autres théorisations des sexualités ainsi qu'à l'émergence d'une culture sexuelle où le *sling* le dispute avantageusement au divan.

En passant par la backroom...

Foucault ne s'est jamais exprimé publiquement sur ses pratiques SM en France où il a d'ailleurs été « outé²⁹ » comme SM après sa mort. Mais dans quelques interviews données aux États-Unis³⁰, il avait évoqué très positivement les pratiques SM gaies et lesbiennes en des termes qui ont pu faire penser qu'elles participaient des nouvelles « formes de plaisir » qu'il appelait de ses vœux: « je pense que le SM est beaucoup plus que cela (la mise au jour ou la découverte de tendances sado-masochistes profondément enfouies dans notre inconscient): c'est la création réelle de nouvelles possibilités de plaisir que l'on n'avait pas imaginées auparavant³¹. »

En même temps, Foucault a toujours singulièrement manqué de précision pour désigner ce que recouvrent exactement les pratiques SM dont il parle: « nous savons très bien que ce que ces gens font n'est pas agressif; qu'ils inventent de nouvelles possibilités de plaisir en utilisant certaines parties bizarres de leur corps [...]. Ce que les pratiques SM nous montrent, c'est que nous pouvons produire du plaisir à partir d'objets très étranges, en utilisant certaines parties bizarres de notre corps, dans des situations très inhabituelles, etc.³² »

En reprenant une scène évoquée par Foucault dans un entretien avec Jean Le Bitoux³³, Léo Bersani se propose de réduire le flou en essayant d'imaginer ce que deux



homosexuels susceptibles de participer d'une nouvelle économie des plaisirs ont fait dans un sex club américain : « ils venaient de quitter le Slot, un sauna sadomaso fort regretté de San Francisco, aujourd'hui fermé, où l'un des deux – ils auraient bien pu changer de rôle pendant la nuit, – avait fouetté, soumis au fistfucking, injurié et brûlé l'autre au bout des seins³⁴. »

Je vais profiter à mon tour du relatif manque de clarté des formulations de Foucault pour proposer une fiction un peu différente. Après tout, il est toujours intéressant de se retrouver dans la position de croire savoir ce que les gens font au lit comme on dit, ou, mieux encore, hors la chambre à coucher, dans la backroom.

D'autres raisons en forme de questions justifient l'exercice. Que recouvre vraiment la locution SM? Les choses s'éclaircissent-elles vraiment en différenciant Sadomasochisme et SM, le sadomasochisme comme catégorisation psychologique psychanalytique et le SM défini par la culture SM comme un jeu de rôle, une érotisation des rapports de pouvoir et/ou de la douleur³⁵? Le fist-fucking est-il une pratique SM? Voilà qui est loin d'être évident surtout si l'on songe que l'un des bons critères dont on croit disposer pour repérer ce qui est SM et ce qui ne l'est pas est la présence ou l'absence de sexe dit génital ou de contact dit sexuel : comment dès lors qualifier la pénétration d'un anus par un poing dans un environnement sexuel gai? Et si l'on en croit les descriptions ethnographiques que donne Gayle Rubin de la scène SM de San Francisco et notamment de ce qui se passait aux Catacombes, les fist-fuckers ne se considéraient pas nécessairement comme des sadomasos et vice versa³⁶.

Enfin, s'il fallait donner une ultime raison, je pourrais dire que je m'inquiète un peu de ce que pour décrire ce que nous « savons » de la sexualité, l'on ait encore tendance à favoriser les mêmes axes de catégorisation : les pratiques sexuelles et l'identité ou la dynamique psycho-sexuelle généralement assortie d'une vision duelle du rapport sexuel et analytique. J'aimerais donc ajouter à ces critères qui me

paraissent à la fois psycho-centrés et hétérocentrés d'autres éléments d'appréciation, suggérés par Gayle Rubin³⁷ et Eve Kosovsky Sedgwick³⁸ deux théoriciennes assez représentatives de ce que la théorie queer peut apporter en matière de construction de l'objet sexualités au pluriel, d'une utilisation de la catégorie de la sexualité comme possibilité de sortie du régime hétérosexuel. J'emprunte donc les quatre binarismes suivants à Eve Kosovsky Sedgwick: singulier/pluriel; autoérotique/alloérotique; orgasmique/non orgasmique; public/privé³⁹.

Si l'on retrouve maintenant nos deux garçons, avec tous ces critères en poche qui changent un peu de l'axe genre/ sexe généralement utilisé pour définir l'objet du désir, il est possible de filer la fiction suivante: ils n'étaient peut-être pas deux dans le sex club; l'un ou l'autre, peut-être les deux, s'est fait goder, l'un en a fouetté plusieurs, l'un d'entre eux, peut-être les deux, se sont masturbés sans se voir en regardant une scène à deux ou à plusieurs et s'ils avaient été moins occupés, ils auraient fait beaucoup d'autres choses encore... Et puis, j'ai envie de dire aussi qu'ils sont sortis séparément; ce qui suffirait à extraire les pratiques SM du modèle conjugal et binaire dans lequel on veut les faire entrer pour les analyser dans les termes de la psychodynamique ordinaire du couple.

Mais admettons qu'ils soient sortis main dans la main pour reprendre le raisonnement de Foucault dans la version française de l'histoire. La vision de deux garçons heureux bloque la machine à fantasme d'un éventuel passant dit Foucault: « Mais qu'y a-t-il derrière le bonheur? Nos puissances explicatives n'ont plus rien à dire, et c'est cela que l'on ne tolère pas. Il n'y a pas d'angoisse derrière le bonheur, il n'y a pas de fantasme derrière le bonheur⁴⁰. » Un raisonnement que Foucault aurait pu tenir au sujet donc de nos deux garçons sortant du Slot, comme l'a bien restitué Léo Bersani. Selon l'auteur d'*Homos*, cette analyse de Foucault renvoie à sa volonté plus globale de dépsychologiser l'homosexualité et l'homophobie. Cette dépsychologisation ferait écho à la déssexualisation qu'invoque

ailleurs Foucault à propos des pratiques SM. Mais que faut-il entendre par dépsychologisation et déssexualisation ?

*Dépsychologisation et déssexualisation ou
resexualisation contrasexuelle ?*

La question qui se pose est de savoir si l'on n'a pas décrit ces deux opérations dans des termes non foucauldien. Au point justement de construire un Foucault un peu « parano radical », qui chercherait obstinément mais en vain à faire sans la psychologie. Même si l'on réussit à faire de la déssexualisation le résultat d'une volonté, cette volonté consiste à se défaire non du fantasme mais du fantasme du « psy » c'est-à-dire du discours psychanalytique sur le sexe. Et si la déssexualisation se produit, ce n'est pas tant parce que Foucault le veut mais parce que le régime disciplinaire sur le sexe qu'est majoritairement le discours psychanalytique, du fait même qu'il s'est fondé sur la possibilité d'objectiver, de catégoriser et d'interpréter des actes sexuels, est aveugle. D'où cette impossibilité pour certains passants de savoir ce que je vais appeler la resexualisation dont viennent de se rendre coupables les deux garçons. Car déssexualiser ce n'est pas simplement dégénitaliser mais resexualiser, c'est-à-dire réaffirmer l'indissociable relation entre sexe et lien social, sexe et apprentissage, sexe et politique, sexe et géographie.

L'analyse de ce qui s'est passé dans le sex club peut se poursuivre en résistant à la position hégémonique du discours psychanalytique qui produit les phobies de Foucault et en parlant désormais de resexualisation pour évoquer ce « plaisir que l'on peut produire à partir d'objets très étranges en utilisant certaines parties bizarres de notre corps dans des situations très inhabituelles, etc.⁴¹ »

Ces pratiques ne se limitent pas à une simple redistribution des zones érogènes et l'on peut d'ailleurs interroger la propension à interpréter la déssexualisation dont parle Foucault dans les limites du corps physique. Le sexe génital et/ou orgasmique perdrait ses privautés ? Il n'y a là de déssexualisation que par rapport au discours sur le sexe hétérocentré, que



SM

dans le cadre d'une vision privative qui ne rend pas compte de l'apparition des godes et des poings dans un cul.

Le fait que ces pratiques bizarres aient lieu dans « des situations très inhabituelles, » en public et à plusieurs, dans des lieux différents de la chambre à coucher va à l'encontre de l'habituel confinement de la sexualité dans la sphère privée et domestique. La resexualisation se traduit par une relocalisation et une resocialisation qui laissent apparaître et se produire de nouveau et autrement la dimension sociale, politique et épistémologique du sexe⁴². Elle est synonyme de contre-productions de pratiques et de savoirs différents, de création de relations différentes entre les personnes qui font du sexe ensemble. Comme le rappelle Beatriz Preciado dans son *Manifeste Contra-sexuel*⁴³, les délimitations spatiales et temporelles, les divisions entre public et privé, domestique et institutionnel imposées aux pratiques sexuelles et aux lieux de production de savoir sur le sexe relèvent d'une architecture politique générale qui inclut la gestion de l'espace et des corps. Toutes ces données sont reconfigurées dans la resexualisation globale que je viens de décrire et que l'on peut comprendre comme une résistance sous forme de contre-productivité généralisée, comme une contra-sexualité pour reprendre le concept de Preciado, c'est-à-dire une contre production de plaisir et de savoir contractuelle qui vise à se défaire du sexe comme technologie de domination hétérosociale. Voilà ce que ne pouvait ni voir ni savoir le passant « psy »...

Du sling au divan ou la psychanalyse du fouet

À lire les analyses qu'il fait du SM, on peut parier que Léo Bersani ne se retrouverait pas dans cette géographie contra-sexuelle. Selon lui, le SM est profondément conservateur en ne faisant que reproduire des structures de pouvoir opprimantes⁴⁴ et ne serait que de « la pure psychologie⁴⁵. » L'analyse de ces deux thèses va me conduire à des considérations plus générales sur ce régime de savoir/pouvoir particulier qu'est le discours psychanalytique.



Par parenthèse, en ce qui concerne la question de la valeur politique ou subversive qu'il faut accorder à la répétition des structures binaires et/ou hétérosexuelles, il s'agit là d'une problématique récurrente dans la critique gaie, lesbienne, queer, voire transgenre. La discussion sans fin au sujet de la culture butch-fem ou du drag pour savoir si la répétition des codes de la masculinité et de la féminité par exemple était subversive ou non est exemplaire de ce point de vue (notamment le débat autour du film *Paris is Burning*⁴⁶). Il serait d'ailleurs assez intéressant de se demander avec Judith Butler en quoi la répétition et l'exhibition des structures de pouvoir peuvent avoir une force performative qui n'est pas forcément conservatrice. Une force qui viendrait du caractère contractuel et langagier, pas seulement vestimentaire, des pratiques SM. Le SM ne met-il pas en évidence le caractère performatif du pouvoir? Un pouvoir compris comme performance, c'est-à-dire comme « un processus de répétition qu'il est possible de dénaturiser⁴⁷ »?

Mais pour en revenir au reproche qu'adresse Bersani au SM dans *Homos* – le fait de ne pas proposer de changement de la structure des rapports de pouvoir –, est-ce que les différences de point de vue sur ce sujet ne tiennent pas à la conception du pouvoir qui est présupposée? Significativement, dès qu'apparaît le vocabulaire de l'oppression pour parler des aliénations sociales ou autres, l'on a souvent affaire à une vision structurale et non relationnelle, stratégique, productive du pouvoir. Et l'on peut aussi se demander dans quelle mesure, il ne s'agit pas d'une caractéristique du discours psychanalytique, lacanien notamment, que de promouvoir une vision extrêmement statique et figée du pouvoir et de la loi? Ce qu'il y a de sûr, c'est que dans une acception foucauldienne du pouvoir, la structure du pouvoir n'est précisément pas garante de la pérennité de sa capacité d'oppression. Autrement dit, que le SM ne fasse que reprendre et répéter ne préjuge en rien du résultat.

Il faut souligner que l'adoption d'une conception du



SM

pouvoir très sévère aboutit généralement à une rhétorique de la subversion avec une figure imposée étrangère à la notion de pouvoir productif: la révolution ou l'injonction à changer – rien de moins – les structures mêmes du pouvoir ou du champ de l'oppression. Mais pourquoi demander l'impossible au SM, voire à un projet politique? N'est-ce pas là la proposition-piège réservée à toutes celles et tous ceux que l'on construit comme marge?

Pour ce qui est du « tout est psychologique », en admettant que le SM relève de la psychologie, pourquoi devrait-il seulement relever d'un discours psychologique totalisant et qui finit toujours par le condamner? C'est ce discours qui crée une confusion entre ses propres catégorisations (le sadomasochisme de Sade, Sacher-Masoch et Freud) et des pratiques contra-sexuelles abusivement psychologisées voire pathologisées. Là encore, il faut s'interroger sur la manière dont le SM peut-être construit comme une situation psychologique extrême. Quand Mark Thompson, l'auteur d'un collectif de textes pro-SM évoque « des sentiments longtemps retenus d'infériorité ou de manque d'assurance, de douleur et de perte, de rejet ou d'abandon familial qui remontent à la surface au cours du rituel S/M⁴⁸ », en quoi cela renvoie-t-il à des sentiments étrangers au sexe ordinaire ou conjugal? Ou au quotidien du mariage?

Dire que le SM s'est construit contre la psychologie est une critique produite par le discours psychologique. Foucault ne dit pas qu'il n'y a plus de fantasmes dans les backrooms, simplement ceux-ci ne sont pas pris en charge par un discours disciplinaire sur le fantasme, voire, ils peuvent être le résultat d'une proposition technique ou d'un travail (le travail du cul par exemple) et non d'une disposition psychologique. C'est aussi que la scène SM entretient et propose peut-être un autre rapport à la psychologie. À la différence de ce qui se passe dans le cabinet du psy, la psychologie n'est pas la théorie du SM. Heureusement. Ne serait-ce que parce que le fait d'accorder des privilèges exorbitants à la théorie et au couple théorie/



pratique, sans parler du couple homme/femme, est une caractéristique du discours psychanalytique. Le rapport à la psychologie de bon nombre de militants du sexe ou de pratiquants du SM est tout simplement instrumental. En tout cas, la dimension psychologique du SM ne prend pas le pas sur d'autres dimensions et surtout pas sur la dimension sociale de cette culture sexuelle qui pratique d'autres formes d'objectivation et de savoir-pouvoir que celle proposés aux patients de la *scientia sexualis*.

Ébauche d'une épistémologie du placard psy

Avec la subculture S/M, nous sommes en présence d'un régime de savoir-pouvoir sur le sexe différent: de par les pratiques, les lieux et la manière dont circule et se produit le savoir sur le sexe. Ce régime de savoir-pouvoir contraste singulièrement avec le régime de savoir-pouvoir psychanalytique et il faudra bien un jour faire l'épistémologie du placard analytique. On pourrait commencer en distinguant tous les niveaux de savoir dont les patients sont les objets potentiels: le recours excessif à la littérature (la haute) comme référence, la théorie, la pratique analytique, l'interprétation, la littérature de cas, le tout se déroulant dans des espaces fermés et payants qui renforcent la privatisation du sexuel: on passe de la chambre à coucher au cabinet du psy. Motif en commun: le lit. Il faudrait interroger un régime disciplinaire qui capitalise sur le maintien sévère de la différence entre théorie et pratique, ignore les données empiriques et descriptives, produit ses catégories hétérocentrées, ses experts et ses praticiens qui entretiennent des relations hiérarchisées et sanctionnées par une culture du secret. Un régime qui évacue toute dimension sociale et politique, dans le cadre d'une économie fermée qui coince l'individu isolé dans la relation patient-experts. L'on mesure ici toute la différence qu'il peut y avoir entre le placard psychanalytique et une culture sexuelle devenue espace de transmission et d'apprentissage et non le lieu de répétition secrète des aliénations.



SM

Est-ce donc la voix du passant sociologue qui ne verrait pas d'inconvénient à analyser les patients de la psychanalyse qui cherche à se faire entendre au cours de notre revisitation de la backroom? Assiste-t-on à un simple changement de point de vue dès lors que l'anthropologue ou le sexographe se mêlent de sexualités? Non, pas simplement. Une évolution épistémique et politique ne résulte pas d'une approche inter- ou multidisciplinaire ou bien d'un changement de la position de l'observateur. Nous assistons à un développement de cultures sexuelles qui n'entretiennent pas de lien de dépendance avec les régimes de la vérité du sexe. Le SM dégenrise, dé-hétérosexualise en montrant qu'il est possible de penser le dit rapport sexuel autrement qu'à travers la différence sexuelle exprimée par une conception binaire voire biologique du genre. Le SM lesbien, selon toute probabilité⁴⁹, a permis de réagir à la déssexualisation de la femme et plus encore des lesbiennes ainsi que de résister à ce lieu commun paradigmatique des théories analytiques : la femme comme manque.

La critique de l'hétérocentrisme du discours psychanalytique et de ses catégories s'effectue aussi et surtout sur le plan épistémologique. Elle porte sur un régime de vérité du sexe producteur de modes interprétatifs coiffants (de positions de savoir hautes et basses qui en excluent d'autres) et foncièrement a-social et a-politique. Enfin, si la psychanalyse française a ignoré la théorie queer, l'inverse n'est pas vrai. Nombre de gays, comme Léo Bersani, mais aussi de féministes lesbiennes se sont demandées quelles étaient les attitudes à adopter par rapport au primat de la psychologie et comment queeriser la psychanalyse? Il en ressort des postures critiques qui ne sont pas forcément exclusives les unes des autres : la déconstruction (Judith Butler) ; la déstabilisation, avec une remise en question de la discipline (Gayle Rubin) ; la récupération et la réécriture des scénarios théoriques et interprétatifs du point de vue de la perversion (Léo Bersani, Teresa De Lauretis, Kaja Silverman, Linda Hart) ; et pour finir la répétition avec Pat Califia et certains praticiens du S & M.



Autant de positions critiques qui visent à relativiser la position hégémonique de la psychanalyse dans le champ du désir et de la sexualité et son mode de production du savoir. Elles permettront peut-être de s'inscrire efficacement contre des tentations totalisantes et une conception du symbolique déconnectée de sa dimension sociale et politique : comme dit Gayle Rubin, « une relation symbolique spécifique qui précéderait toute vie sociale quelle qu'elle soit me pose problème⁵⁰. » On a envie d'ajouter en se souvenant de ce qu'a pu donner concrètement l'instrumentalisation de la théorie lacanienne à l'Assemblée Nationale et ailleurs pour y parler du Pacs, de la famille et de la filiation : « l'imposition d'une relation symbolique spécifique qui dénie sa dimension politique pose problème.

Sade n'était pas SM, les Spanner et Foucault, si⁵¹

Pour B., radikal flooger

Le 19 février 1997, la Cour européenne des Droits de l'Homme s'est mise en peine de légiférer sur le sadomasochisme comme pratique sexuelle déviante⁵². Les eurofllics ont débouté Laskey, Jaggard et Brown, trois Anglais qui avaient été condamnés à des peines de prison ferme dans leur pays d'origine pour avoir eu des pratiques S/M en privé. Les policiers britanniques avaient fait irruption à leur domicile pour confisquer des enregistrements des séances. L'affaire « Spanner » comme on allait l'appeler par la suite, du nom de code utilisé pour la descente de police nous rappelle – si besoin était – que la politique sexuelle « est partout », qu'elle n'est ni l'invention ni le fait des minorités sexuelles militantes. La décision de la Cour Européenne nous renseigne sur la dimension politique et historique du SM.



SM

Le SM n'est pas une pratique sexuelle en soi, une perversion fixe comme l'aurait désiré Havelock Ellis et tant d'autres encore aujourd'hui, mais une pratique qui fait sens d'une certaine manière, dans un contexte donné, à condition de pointer la dimension culturelle et politique de la sexualité et des genres.

Il n'est donc peut-être pas inutile de revenir sur le SM comme pratique politico-sexuelle telle qu'elle a été élaborée et revendiquée par les pédés et les gouines après Stonewall, dans le sillage de la « révolution homosexuelle » des années 1970. Une réflexion sur le pouvoir et le genre au grand dam des féministes (essentialistes), un paradigme de la subversion qui grisa Foucault au point d'en faire le premier philosophe apologiste du fist fucking. Des kilos de matos pour partir en week-end, un langage spécifique et des codes vestimentaires sévères, c'est tout cela le SM et un pan non négligeable de l'histoire lesbienne et gaie. Le développement des pratiques SM dans la communauté lesbienne et gaie ne se résume pas à une perversion post-moderne. Il témoigne de la fréquence des conflits et des remises en question qui agitent la sphère homo : pas toujours essentialiste en ce sens que les moments de fixation identitaire et d'excessive « labellisation » y sont souvent débordés. Réaffirmer la dimension politique du SM, c'est aussi mettre en évidence la mobilité et la flexibilité qui peuvent exister dans la communauté queer et réduire le spectre du communautarisme et du mouvement identitaire mal compris tout en rappelant une revendication plus générale : il faut contrer les instances qui non seulement légifèrent sur nos corps mais qui tentent de sexualiser à outrance nos pratiques sexuelles pour mieux en amoindrir la portée politique.

Attendu que la Cour discourt

Que prouve exemplairement l'arrêt rendu par la Cour européenne des Droits de l'Homme dans l'affaire *Spanner*, si ce n'est que le privé est politique ? Et l'inefficacité de



l'argument de la protection de la vie privée? En France, on aime par-dessus tout se targuer de la séparation que l'on y maintient entre privé et public et se gausser des pays anglo-saxons qui légifèrent sur le *date rape* (viol survenu lors d'un rendez-vous entre des personnes qui se connaissent et se fréquentent) et où un président peut perdre son job pour un *blow job* (une pipe). Mais force est de constater que le privé est toujours investi par l'État et qu'il serait peut-être plus intéressant de renverser la vapeur. La voile aussi. En réaffirmant *a contrario* la dimension politique et publique du privé, même et surtout en ce qui concerne les questions « sexuelles ». Car c'est bien le caractère politique du SM, le fait qu'il puisse générer une autre vision des rapports entre personnes, une dimension contractuelle différente pour ne pas dire concurrente, une autre conception de la violence et des rapports de pouvoir qui a motivé la sévère décision de la Cour européenne des Droits de l'Homme.

La glose qui suit fait sciemment l'économie des cadres qu'impose le raisonnement juridique (situation par rapport au droit pénal, prise en compte de la jurisprudence) forcément tributaire de la réalité juridique. Il s'agit simplement de revenir sur le double discours de la cour (britannique et européenne), ses dénégations et contradictions.

Rappel des conclusions principales

Il était acquis dès le départ que les poursuites pénales engagées contre Laskey, Jaggard et Brown, contrevenaient à l'article 8 de la Convention des Droits de l'Homme en constituant une « ingérence d'une autorité publique » dans la vie privée des accusés. Le problème juridiquement posé n'était pas de savoir si celle-ci était légitime, puisque la loi prévoit des situations où l'ingérence est justifiée. En l'occurrence, il était possible d'invoquer « la protection de la santé ou de la morale » (§ 2 de l'article 8). Il fallait seulement débattre du caractère « nécessaire de l'ingérence dans une société démocratique ». La réponse des juges fut bien



SM

évidemment positive et il fut conclu à la non-violation de l'article 8 de la Convention des Droits de l'Homme.

L'arrêt final et la plupart des autres jugements rendus au cours de l'ensemble de la procédure s'appuient plus sur le second motif: « la protection de la santé » mais il est clair que le jugement est moralement orienté. Et d'ailleurs la cour ne manquera pas de rappeler dans le dernier paragraphe de l'arrêt que la protection morale reste l'une de ses prérogatives et qu'il lui aurait suffi d'en arguer: la Cour, à l'instar de la commission, ne croit pas nécessaire de rechercher si l'ingérence dans l'exercice par les requérants du droit au respect de leur vie privée pouvait également se justifier par la protection de la morale. Ce constat ne doit cependant pas s'interpréter comme mettant en cause le droit de l'État de chercher à détourner de l'accomplissement de tels actes (des actes sadomasochistes) au nom de la morale » (§ 51).

Ce que refuse la Cour

Première dénégation: la Cour s'évertue à nier que « la violence » est secrétée par la société – peu avare de rapports de domination et de pouvoir – en attribuant son origine aux pervers et les rendant responsables de sa diffusion: « les rencontres à caractère sadomasochiste [...] engendrent et exaltent la cruauté [...] et la société a le droit et le devoir de se protéger contre le culte de la violence [...]. La violence sadomasochiste suppose une certaine cruauté de la part de sadiques ainsi que l'humiliation des victimes [...] Il est pervers de tirer du plaisir de la souffrance d'autrui. La cruauté est barbare » (§ 20⁵³).

Comme c'est souvent le cas, le point de vue est toujours celui du *top* que le juge préfère assimiler au sadique-pervers. Il va de soi qu'avec cette conception de la violence, il n'y a pas de place pour une discussion sur le bien fondé et non forcément nocif d'une pratique sexuelle consensuelle. C'est sans succès que les requérants ont tenté de revendiquer la notion d'« expression sexuelle » (§ 39) auprès



de la Cour européenne ou de mettre l'accent sur le caractère contractuel de la relation sexuelle SM. À chaque fois l'amalgame a été fait entre une violence que l'on pourrait qualifier d'intransitive (« les actes de violence que l'État est en droit de punir d'ailleurs assimilés à des actes de tortures », § 40) appelant le couple fixe bourreau/victime et la violence SM, transitive, appelant le couple non fixe, dominant/dominé, top/bottom dans le cadre d'une relation qui n'est pas objectivante de manière univoque: l'objet peut devenir le sujet et vice versa.

Deuxième dénégation: le sadique n'est pas sadomaso. La Cour ne veut pas établir de distinction entre sadique et SM. C'est bien la référence psychiatrique qui se profile et se mélange au fantasme: « pervers », « barbare », le sadique a « des pratiques pour le moins curieuses⁵⁴ » (§ 21). À défaut de situations incontrôlées dûment constatées, Lord Jauncey de Tullichettle se fait peur en évoquant des possibles « pulsions incontrôlables » avec prise d'excitants à la clé. Le ton se fait docte pour prévenir une situation dont il est explicitement dit que rien ne prouve qu'elle ait existé en contexte: « un sadique emporté par l'excitation sexuelle, la boisson ou la drogue peut très facilement provoquer une souffrance ou des lésions dépassant le seuil que la « victime » a accepté. La Chambre ne sait pas si cela s'est produit dans le cas d'autres sadomasochistes... » (§ 21).

De nouveau il est clair que la dimension contractuelle du SM est évitée. À aucun moment, une quelconque dynamique n'est prise en compte de manière à n'adopter, encore une fois, que le point de vue du « méchant » qui fait l'unanimité, à savoir le sadique. La Cour n'ose pas stigmatiser les masos sans doute parce que leur passivité imaginée constitue une moindre menace pour la société (prégnance du couple sadique/«victime» dans tout le jugement et non du couple sado/maso par exemple) ou relève d'un incidable (il y a des hommes masos). Les choses sont tout de même plus simples avec les sadiques de tout poil qu'il suffit de représenter comme animés par des pulsions inavouables et une violence incontrôlable

que la société se propose de contrôler. Après tout, selon un Lord Jauncey de Tullichettle décidément très bien informé, les accusés étaient « *out of control* » et « il semble que l'absence d'accidents graves soit due à la chance plus qu'au discernement » (§ 21).

Le double discours de la Cour

La Cour achoppe justement sur la question du contrôle. Elle tient un double discours sur l'organisation. Elle refusera d'accorder une quelconque légitimité à l'aspect organisé et contractuel donc contrôlé des séances qu'elle reconnaît cependant à plusieurs reprises. Parallèlement, elle va argumenter dans le sens de la débandade généralisée. Le fait que les séances aient répondu à un certain nombre de règles, une discipline (l'utilisation avérée d'un mot de sécurité par exemple) est à double tranchant et suscite l'ambivalence des juges. C'est que l'effet de miroir est là : l'organisation d'une partie SM chez Laskey, Jaggard et Brown n'avait rien à envier à celle d'un combat de boxe (§ 29). Mais les combats de boxe relèvent du « correctement organisé » de même que les corrections et les châtiements légaux⁵⁵... Qui dit structure dit danger, un pouvoir organisé qui va se voir rapidement stigmatisé *via* l'accusation de prosélytisme et de la non moins séculaire accusation de corruption de la jeunesse : « le risque de prosélytisme et de corruption de jeunes gens constitue un danger réel » (§21). « Compte tenu du caractère organisé des pratiques, du petit nombre de charges retenues dans le cadre des poursuites, l'ingérence n'était pas disproportionnée » (p. III). Tout en se disant magnanime, la Cour réaffirme sa capacité à contenir une structure de pouvoir rivale : « tenant compte de ce que les infractions commises par les requérants présentaient un certain caractère d'organisation, les mesures prises à leur encontre ne sauraient passer pour disproportionnées » (§ 49).

Le caractère contractuel des pratiques pourtant prouvé⁵⁶ restera lettre morte, puisqu'à aucun moment le

consentement des victimes ne pourra être invoqué comme moyen de défense. Revendiquant son droit à la gestion des corps, des châtiments corporels et des combats de boxe, l'État se substitue aux intéressés à partir du moment où il est « incontestablement en droit de réguler par le jeu du droit pénal, les pratiques qui entraînent des dommages corporels. Le choix du niveau de dommage à tolérer lorsque la victime est consentante revient en premier lieu à l'État concerné » (p. III).

Pour la Cour, c'est le modèle que pourrait constituer une relation SM fondée sur un certain type de jeu avec le pouvoir, la consensualité et la sécurité (une valeur SM qui rend caduque dès le départ toute l'argumentation sur l'atteinte à l'intégrité physique et donc irrecevable les inculpations de « coups et blessures⁵⁷ », « complicités de coups et blessures » et « blessures illégales ») qui a représenté le vrai danger « préjudiciable à l'intérêt général ». La boucle politique bouclée, la résolution de l'affaire renvoyée aux instances juridiques et psychiatriques : « les requérants perdirent tous leur emploi et M. Jaggard dut subir un traitement psychiatrique prolongé » (§ 24). Dans ses conclusions, Pettiti, un juge français se distingua en se chargeant de filer la métaphore de la contamination : « la conférence de Stocklom a souligné les dangers d'un laxisme effréné qui peut conduire du libertinage, à la pédophilie ou à la torture d'autrui. La protection de la vie privée est la protection de l'intimité et de la dignité de la personne et non la protection de l'indignité de celle-ci, ni la promotion de l'immoralisme délictuel⁵⁸. »

Le SM métaphore politique d'une sexualité radicale gouine et gaie

SM = Sexe. Le SM a fonctionné comme une métaphore politique pour les filles et les garçons. Signifiant la radicalisation de la sexualité pour les premières surtout, il peut aussi être interprété comme une reconquête des signes de la masculinité pour les seconds. Il y a plusieurs manières

d'aborder les enjeux de ce que l'on a appelé la *sex war*⁵⁹ que se sont livrées les gouines SM et les féministes américaines ou anglaises dans les années 1980. On peut s'interroger sur la perception du SM dans le contexte féministe américain et anglais. Se demander si le SM est féministe. Voilà qui revient à polariser la réflexion sur l'argumentation féministe et c'est ce que je ne ferai pas. Plutôt que de savoir ce que signifie le SM pour les féministes, je préfère retourner la question : que dit le SM lesbien aux féministes mais aussi aux lesbiennes radicales anti-queer, anti-SM et anti-gode⁶⁰, et interroger plus largement la relation entre imagination sexuelle et politique. Comment le politique, – les enjeux idéologiques « internes » aux mouvements féministes ou gays –, peut-il informer le fantasme SM ?

Ce qui ressort de la *sex war* est que la revendication du SM a valu une revendication de la sexualité tout court, le SM devenant le signifiant le plus cinglant ou le plus criant... d'une sexualité radicale par opposition au type de sexualité majoritairement promu par les féministes. Une sexualité normative et souvent effacée au profit d'une sexualité réputée plus adéquate pour les femmes.

Les théoriciennes du SM, Pat Califia⁶¹ en tête, ont voulu remettre en cause le fondement biologique et naturalisant de la sexualité féministe/féminine. Non, les femmes ne sont pas plus douces que les hommes (sexe versus homosensualisme). Non, les femmes ne sont pas étrangères au pouvoir. Voilà qui replaçait au premier plan la question du pouvoir et de son exercice remettant en cause l'équation pouvoir = mâle et l'un de combats central du féminisme : l'égalité dans la relation⁶². À l'utopie féministe rêvant un monde hors pouvoir, les gouines SM ont proposé une vision réaliste des relations intersubjectives, des possibilités de les symboliser (avec les jeux de rôles), un antidote à l'amour romantique (en séparant amour et sexe) et des valeurs différentes comme l'honnêteté par exemple⁶³.

Ce refus des postulats des féministes (essentialistes) a permis aux gouines SM de réaffirmer la « nature » sociale et culturelle du genre. Le pouvoir est peut-être codé comme

masculin dans nos sociétés, mais il peut faire l'objet d'une réappropriation par tous et toutes : les femmes ne doivent pas être exclues du champ de la masculinité (les femmes féministes qui luttèrent au début du siècle pour avoir accès à des professions jusqu'alors réservés aux hommes ne disaient pas autre chose), d'autant que pour les gouines butch, la masculinité fait partie de leur identité.

Selon Julia Creet, l'on peut également interpréter le mouvement SM lesbien comme une lutte contre la figure maternelle⁶⁴ moralisatrice qu'avait fini par incarner le courant féministe anti-pornographie et anti-pro/sexe : « l'un des traits les plus frappants de la littérature lesbienne S/M et de beaucoup d'écrits qui traitent du S/M lesbien, c'est que ce n'est pas la loi du Père (la femme en tant que manque) qui y est transgressée mais ce que j'appellerai la loi de la Mère, la Mère féministe (la femme en tant que moralement supérieure⁶⁵). » En s'opposant aux féministes, les gouines SM ne se seraient donc pas élevées contre la formation d'une nouvelle loi symbolique abusive et phallogocentrique. Leur riposte ne viserait pas la re-constitution d'un ordre symbolique dont l'accès serait sanctionné par la castration et le nom du Père dans la terminologie lacanienne. En fait, les pratiques SM lesbiennes auraient permis de se démarquer de « la mère sévère » et de remettre en cause la formation d'une loi symbolique abusive, non SM parce que non consciente et non réversible. Une manière d'affirmer la nécessité de subvertir une loi qui ne dit pas son nom. Le SM vient défaire une métaphore politique plus ancienne, celle qui fait du lesbianisme la pratique des femmes théoriciennes souvent mères.

Métaphore politico-sexuelle, le SM le fut aussi pour les garçons. C'est l'avis d'Edmund White, pour qui l'essor des pratiques et des signes sado-masos dans les années 1970⁶⁶ peut être compris, entre autres, comme la volonté d'affirmer une masculinité⁶⁷ jusque-là refusée aux gays à partir du moment où ceux-ci avaient été majoritairement représentés voire s'étaient autoreprésentés comme des êtres efféminés⁶⁸. On peut se demander en quoi le détour



SM

par le SM était nécessaire pour coder la masculinité. Il y avait sans doute d'autres alternatives du point de vue de la représentation pour contrer une image de l'homo pré-stonewallien. Mais le plus troublant dans l'histoire n'est-il pas de constater que, de fait, les gouines comme les pédés faisaient cause commune : en remettant en cause le fait que la masculinité soit la chasse gardée de l'hétérosexualité avec une répartition imposée des genres (en stricte correspondance avec le sexe biologique) ? De ce point de vue, le SM n'est peut-être que le révélateur ultime de l'un des aspects les plus dérangeants de l'univers gaylesbotrans où le masculin et le féminin se répartissent différemment et ne s'articulent pas nécessairement sur le sexe ou la sexualité. Mine de rien, les lesbiennes, les trans, les intersexes et les gays n'arrêtent pas de dire et de montrer que les genres ne sont pas fonction du clit ou des couilles. Et s'il est vrai que la culture hétérosexuelle est hétérosexiste, on comprend bien pourquoi la masculinité et le pouvoir qui lui est attaché ont été interdits aux femmes, aux pédés et aux gouines. Le SM en tant que pratique symbolique particulière a permis de se confronter directement au pouvoir, de se jouer de lui notamment en refigurant des configurations politico-sexuelles telles que actif/passif, dominé/dominant, objet/sujet, regardé/regardant.

Est-ce là une simple reproduction des normes et des binarismes hétérosexuels ou bien une imitation distanciée ? Déplacement des structures de domination dans la sphère homo ou parodie instructive ?

L'utopie SM selon Foucault

Foucault a répondu à ces questions. En plaçant sans hésitation les pratiques SM du côté de la reproduction distanciée du pouvoir : « je ne dirais pas qu'il (le SM en tant que rapport stratégique) constitue une reproduction à l'intérieur de la relation érotique, de la structure du pouvoir. C'est une mise en scène des structures du pouvoir par un jeu stratégique capable de procurer un plaisir sexuel ou



physique⁶⁹ ».

Cependant, ce n'est pas le caractère ludique du SM qui motiva l'investissement intellectuel de Foucault dans un type de pratique qu'il connaissait bien⁷⁰ jusque dans la sous-culture à laquelle elle donna naissance sur la côte ouest des États-Unis⁷¹. Foucault n'emprunte guère à l'argumentation théorique ou militante qui se développa sur la scène SM américaine. Ce n'est qu'en de rares occasions qu'il évoque ou valorise les renversements de pouvoir (le « *top* » qui devient le « *bottom* », le dominant qui se fait dominer) au sein de la relation SM pour différencier celle-ci du sadisme ou du masochisme ordinaire ainsi que des rapports de pouvoir et de domination tels qu'ils se manifestent et sont subis dans la société : « ce qui me frappe dans le SM, c'est la manière dont il diffère du pouvoir social [...] Au sein des rapports de pouvoir, la mobilité est donc limitée [...] Cela signifie que les rapports stratégiques entre les individus se caractérisent par la rigidité. À cet égard, le jeu SM est très intéressant parce que, bien qu'étant un rapport stratégique, il est toujours fluide⁷² ».

En fait, le philosophe des rapports de pouvoir et des stratégies de retournement de pouvoir a élaboré une valorisation politique du SM très personnelle qui tient plutôt de l'utopie discursive. Pour Foucault, la pratique SM favorise/doit favoriser la déssexualisation, mais aussi, plus paradoxalement, la dé-psychologisation et donner accès à une créativité. La déssexualisation est la riposte à opposer aux savoirs dominants qui ont imposé la vérité du sexe et bon nombre de catégories sexuelles. L'enjeu est épistémologique, il s'agit de se débarrasser du discours sur le sexe et de se défaire de la volonté de savoir⁷³... des autres. Mais il faut également se débarrasser du discours sur le désir⁷⁴, chose aisée avec la pratique SM à partir du moment où celle-ci a été située par Foucault du côté du plaisir : « le SM [...] c'est la création de nouvelles possibilités de plaisir que l'on n'avait pas imaginées auparavant⁷⁵. »

Désir à fuir, plaisir à construire, telle est l'équation idéale pour Foucault. Le SM rompt avec l'herméneutique

du désir qu'elle soit d'obédience psychanalytique (le désir à interpréter) ou ontologique (le désir comme révélation d'un soi caché). Il permet de s'extirper de la sphère du désir criblée de discours pour revendiquer une sexualité à créer soi-même, jusque dans ses prolongements sociaux et politiques. Désir à fuir, plaisir à construire, identité à détruire perpétuellement : *in fine*, le SM – à l'instar du gay en devenir – serait une forme culturelle et créatrice qui casse toute velléité identitaire.

Daniel Halperin a pu donner une version féministe de cette stratégie de plaisir – déssexualisation/dégénéralisation – en l'interprétant comme une entreprise de « ré-érotisation qui fait du sexe masculin un endroit vulnérable et non un objet de vénération⁷⁶. » En fait, cette lecture sémio-perversive (on utilise les signes de la masculinité pour déviriliser) à laquelle s'ajoute et la dimension performative reprise chez Butler (je joue les rôles et mime les codes du genre jusqu'à plus soif) sont des grilles théoriques anglo-saxonnes souvent projetées sur la pensée de Foucault. Mais Foucault ne s'intéresse pas à la dé-génératation – ou *gender fucking* – c'est-à-dire à un jeu parodique et politique avec les signes de la masculinité, valant pour critique des rôles sexuels et sociaux impartis au masculin et au féminin. Cet évitement des genres est d'ailleurs l'une des limites problématiques de la pensée de Foucault. Tout se passe comme si, pour lui, il n'y avait qu'un genre, le masculin homoérotique pour ne pas dire antique, grec...

On ne critique pas les signes de la masculinité, on les cultive pour s'inventer dit Foucault sans jamais préciser vraiment le lien qui existe entre les deux opérations. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il opte pour le corps libéré de la référence à la féminité plutôt que pour une flexibilité du genre : « ces accoutrements, toute cette mise en blason de la masculinité, ne coïncident absolument pas avec une revalorisation du mâle en tant que mâle [...] Au contraire, cela va être des usages du corps qu'on peut définir comme déssexués, comme dévirilisés [...] Cette nouvelle avancée permet vraisemblablement de s'affranchir de cette idée qui

a été certes stratégiquement intéressante que l'homosexualité masculine a un rapport fondamental avec la féminité [...] et par conséquent il faut essayer de penser l'homosexualité comme un certain rapport au corps et aux plaisirs qui n'a pas à se rendre intelligible en soi en se référant à la féminité⁷⁷. »

Le sujet foucauldien est très loin du *gender bender*: il ne profite pas de ce qu'apporte la distinction entre le sexe et le genre qui est de poser une discontinuité radicale entre les corps sexués et les genres socialement et culturellement construits⁷⁸. Le travestissement comme forme de résistance symbolique et politique lui est étranger alors que c'est l'un des lieux imaginables – et familier des gays – de la subversion des codes de la masculinité et de la féminité: « une fois que la masculinité est conçue comme une comédie, du style pur, l'imposture phallique est exposée comme telle et perd sa légitimité selon les partisans du déguisement (*drag*). Si l'on suit cette logique, le pédé cuir et la folle en frou-frou peuvent tous deux faire figure de pragmatiques post-modernes qui déconstruisent l'identité de l'intérieur, de manière à ne pas sacrifier le désir sur l'autel de l'essentialisme puriste et puritain⁷⁹. »

En fait, Foucault cherche à poétiser⁸⁰ le champ du plaisir⁸¹, un champ qu'il se plaît à imaginer vierge de constructions, de structures et de significations. Le plaisir n'est-il pas ce mot qui ne veut rien dire parce qu'on ne lui a rien ou moins fait dire: « il me semble qu'en utilisant le mot de plaisir, qui à la limite ne veut rien dire, qui est encore, me semble-t-il, assez vide de contenu et vierge d'utilisation possible, en ne prenant le plaisir pour rien d'autre que finalement un événement, un événement qui se produit, qui se produit je dirais hors sujet, ou à la limite du sujet, ou entre deux sujets, dans ce quelque chose qui n'est ni du corps ni de l'âme, ni à l'extérieur, ni à l'intérieur, est-ce qu'on n'a pas là, en essayant un peu de réfléchir sur cette notion de plaisir, un moyen d'éviter toute l'armature psychologique et médicale que la notion traditionnelle de désir portait en elle?⁸² »

Poète du concept plus que dramaturge des corps, Foucault cherche les vocables des nouveaux usages du plaisir. Hermétique pour ne pas dire mallarméen il sera, en restant sibyllin⁸³ dans ses allusions aux nouvelles pratiques sexuelles et à une topographie érotique transformée. À quoi correspondent donc les « certaines parties bizarres de notre corps⁸⁴ » qu'investissent les membres de la sous-culture SM? Quid de ces « autres fabrications extraordinaires de plaisirs auxquels les Américains arrivent en s'aidant d'un certain nombre de drogues ou d'instruments⁸⁵ ». Même s'il est vrai que ce n'est pas en tant que simple pratique sexuelle mais aussi en tant que forme culturelle que le fist fucking figure en haut de la liste des nouvelles formes de plaisir selon Foucault (en relation avec les formes et les lieux de sociabilité qu'il a suscités: quartiers, saunas, réunion de collectes de fonds ou *sex parties*), paradoxalement, c'est plus la dimension poétique que théâtrale ou politique du SM que valorise l'auteur de *Surveiller et punir*.

SM = Death

Bersani a stigmatisé le conservatisme du SM et son investissement par Foucault par la même occasion⁸⁶. Loin de contester les structures de pouvoir (les mimer ne suffirait pas pour s'en distancier), le SM les renforce et les réifie. La critique du pouvoir devrait conduire à remettre en cause les structures bipolaires ou binaires⁸⁷ de l'aliénation (dominant/dominé), voire à rêver d'un exercice du pouvoir différent: « l'alternative à cette singerie (le SM) de l'idéal de domination de la culture dominante ne consiste pas à renoncer au pouvoir. La question est de savoir si l'on peut imaginer des relations de pouvoir structurées différemment⁸⁸. » C'est la psychanalyse qui nourrit la critique de Bersani et sa vraie démonstration du caractère nocif du SM s'appuie sur une interprétation néo-freudienne signalant les accointances de la dynamique SM avec la pulsion de mort: « la révélation la plus radicale et la plus choquante du S/M, c'est que les êtres humains sont

susceptibles de renoncer à contrôler leur environnement pour atteindre un certain type de simulation⁸⁹ » [...] « Le S/M fait tomber les défenses par rapport à la joie que l'on peut éprouver dans la dissolution de soi⁹⁰ » [...] « En laissant apparaître la réalité nue au-delà des subterfuges, le S/M allège la répression sociale. Mais dans son refus de se distancier des structures de pouvoir en elles-mêmes, dans son appétit pour l'extase dont elles sont la promesse, le S/M est complice d'une culture de mort⁹¹. »

Cette acception du pouvoir selon laquelle celui-ci secrète la tentation de son abolition ou du renoncement total est typiquement freudienne. Elle s'articule sur le primat du masochisme sur le sadisme⁹² tel qu'il est formulé dans la seconde topique freudienne⁹³. Aurions nous ici assez d'espace pour entreprendre une discussion à teneur psychanalytique que nous ne le ferions pas. De même que ce serait perdre un temps précieux que de se scandaliser de l'équation finale pour ne pas dire terminale que propose Bersani : SM = Death⁹⁴.

Il vaut mieux revenir sur l'un des postulats sur lequel se fonde Bersani pour psychanalyser le SM ainsi que sur les lectures psy qu'il inflige aux textes théoriques et militants issus de la scène SM américaine. Plus que le « tout est psy » ou « le recours à la force universelle de la pulsion de mort », c'est le fait de poser une continuité entre le sado masochisme ordinaire et les pratiques SM qui autorise Bersani à moraliser le SM : « en extrayant les maîtres et les esclaves de leur contexte (les superstructures et les critères de race), le SM en dépit de lui-même, milite profondément pour l'existence d'une continuité entre les structures politiques d'oppression et l'économie libidinale des corps⁹⁵. »

Ce qui est refusé ici, c'est l'idée répandue, théorisée et revendiquée dans la communauté SM selon laquelle il existe une discontinuité radicale et une différence de nature entre les rapports de domination (érotiques ou pas) tels qu'ils sont vécus dans la société et les rapports de pouvoir/domination tels qu'ils sont ritualisés dans une scène SM, entre les options politiques des SM et leurs

comportements sexuels; qu'il n'y a pas forcément de continuité entre les rapports de domination qu'a pu subir un sujet donné hors SM et les rapports de domination que ce même sujet vivra dans un cadre SM. La propension de Bersani à citer les adeptes du SM⁹⁶ qui évoquent une forme de continuité en faisant référence au caractère cathartique ou thérapeutique du SM cautionne implicitement l'idée que le SM n'est rien d'autre que le sadomasochisme freudien et que c'est le SM psychique qui permet de rendre compte de l'ensemble des pratiques SM.

C'est en cet instant où s'ouvre la trappe discursive et épistémologique que le tour critique foucauldien est nécessaire. Le SM continue d'être pensé à l'aide des catégories médicales et psychiatriques datant du XIX^e siècle. L'analyse de Bersani reste puissamment animée et inspirée par une nomination exogène: c'est Freud qui a accouplé les termes sadisme et masochisme... C'est Krafft Ebing⁹⁷ qui a créé le terme de masochisme en souvenir de Sacher-Masoch, celui de sadisme en référence à Sade. N'est-il pas temps de « traduire » sadomaso sans l'aide de Krafft Ebing et de Freud? Grands classificateurs devant l'éternel et dignes représentants d'un savoir/pouvoir qui sévit encore de nos jours... Ne serait-ce qu'en France où il ne se passe pas une année éditoriale sans que l'on vienne nous rabattre les oreilles avec un Sade qui n'était pas sado-maso, sadique tout au plus⁹⁸?

Bersani omet de préciser qu'il est assez rare finalement de trouver dans les textes de Pat Califia ou d'autres témoins moins connus de la scène SM une justification psychologique et/ou cathartique de leurs pratiques. Que le texte de Juicy Lucy extrait du collectif *Coming To Power*⁹⁹ qui fit référence dans la communauté SM lesbienne et qu'utilise Bersani pointe bien la différence qui existe entre le SM émotionnel et le SM sexuel. Que dans le manuel de SM publié par Pat Califia au titre significatif (*Guide du S/M lesbien en toute sécurité*¹⁰⁰), il est clair que l'utilisation du S/M comme thérapie n'est pas un objectif en soi¹⁰¹ et que toute utilisation cathartique/psy du SM doit faire l'objet

d'un choix et d'une négociation entre partenaires¹⁰².

L'utilisation de termes aussi chargés de ce que les SM ne sont pas – des sadiques, les héritiers directs de Sacher Masoch, des femmes au top de leur masochisme séculaire – contribue à entretenir la confusion. Il y mille et une raisons dont certaines sont communes aux pédés, aux gouines, aux sado-masos, aux bisexuel(le)s, aux transsexuel(le)s et aux transgenres, aux travailleuses et aux travailleurs du sexe, aux minorités sexuelles en général, de créer son propre langage et d'opter pour l'auto-nomination de manière à se réappropriier leur site d'énonciation (que l'on ne parle plus à notre place) et une capacité de savoir (que l'on ne sache plus mieux que nous ce que nous sommes ou ce nous faisons). Nul doute qu'il serait politiquement intéressant et pertinent plus que correct de substituer au syntagme « sadomasochisme » celui de jeu de pouvoir (« *power play*¹⁰³ »), de redéfinir périphrastiquement le SM comme « une forme d'érotisme fondée sur un échange consensuel de pouvoir¹⁰⁴ » ainsi que le propose le collectif Coming to Power ou plus lapidairement d'y substituer une équation du type: pouvoir = confiance (« *power = trust* »).

À critiquer le néo-freudisme de Bersani, on se dit que Foucault avait raison de se méfier de la redoutable science, discipline que reste la « psy » en général. Faut-il pour autant, si tant est que l'on ait envie de croire au potentiel subversif et/ou critique du SM, sur le plan personnel et politique, adhérer à l'utopie intellectuelle et discursive foucaldienne? Cette dernière a ceci de post-moderne et de quelque peu téléologique, dans la formulation du moins, qu'elle appelle à la fuite hors d'un champ particulier maudit: celui de la psychologie. À cette vision un peu défensive, on peut opposer une perception plus modeste des glissements à l'intérieur des champs de savoir comme il est des glissements de terrains. Qui parle « psy » et comment. La voix de son maître dans l'article de Bersani. Mais dans les scènes SM et nombre d'articles des membres de la communauté SM? Comment ne pas penser qu'il s'est produit une appropriation des concepts ressortissant de la



SM

psychologie au sens large tels qu'« identification », « figure paternelle » ou « maternelle », « famille », « père et mère de substitution » comme le montre la terminologie de la scène *daddy* par exemple. Loin d'être les outils réservés des psychologues et sexologues, ces notions sont devenues les instruments favoris des SM et l'exploration « mentale » l'un de leur jeu préféré. C'est dans cette instrumentalisation de la psy, du savoir et du pouvoir psy que l'on peut déceler un potentiel subversif, voire une stratégie d'appropriation et de résistance. À quoi bon partager les réticences de Foucault quant au discours psy à partir du moment où le site d'énonciation de celui-ci a changé: ce ne sont plus les médecins ou les psychanalystes qui formulent ou utilisent à eux seuls la psychologie? Et si l'une des forces du SM, c'était – au jour d'aujourd'hui – son côté simili cuir et kitsch psy? La récupération des concepts (une psycho pop sans psychotropes) et la création d'un langage relationnel et contractuel spécifique?







III

BUTCH

Classées X: qui écrit l'histoire des butchs/fems?

Une asymétrie récurrente marque la plupart des présentations de l'histoire et de la culture lesbienne : soit l'impasse y est faite sur les lesbiennes des classes ouvrières, soit tout se passe comme si la culture butch/femme était une spécificité de ces classes laborieuses généralement sexuelles et dangereuses comme chacun sait. Par contre, de certains couples hétéro-genrés appartenant à la moyenne ou à la haute bourgeoisie, l'on ne retient que la partenaire « féminine » : Colette sans Missy. Les bonnes manières enjoignent à ne pas trop s'appesantir sur la dynamique du couple Stein/Toklas et à s'émerveiller plutôt du flair de collectionneur de l'auteur de Q.E.D¹. On ferme les yeux sur les cravates et les costumes de Jane Heap², Solita Solano³, Nancy Cunard, Thelma Wood⁴, Sylvia Beach en campagne⁵, sur « les prothèses de la butch » pour reprendre la formule de Beatriz Preciado⁶: le cheval⁷, la machine à imprimer⁸, la bicyclette⁹, la moto, sans oublier l'œillet blanc à la boutonnière et le bouledogue français (eh oui! déjà). Plus près de nous, on iconise plus volontiers une Elula Perrin, reléguant aux oubliettes de la nuit



les costumes trois pièces clinquants et la Rolls Royce blanche d'Aimé Mori.

Les Jules au placard

La mise au placard de la culture ouvrière lesbienne butch/fem est le fait du féminisme (féminisme lesbien compris) mais aussi de lesbiennes pré- ou post-féministes issues de classes aisées ou qui en adoptent les codes, d'historien(ne)s, de discours politiques et méthodologiques qui ont en commun d'objectiver ou d'instrumentaliser l'histoire des cultures sexuelles minoritaires à des fins politiques et/ou intellectualistes. L'utilisation qui va être ici faite du trope du placard doit être comprise dans sa dimension épistémologique et performative, telle qu'elle a été décrite par Eve Kosofsky Sedgwick¹⁰. La logique du placard renvoie à un dispositif de savoir qui relève de la censure productive et non à de simples questions d'effacement (volontaires ou pas) : « il n'y a pas à faire de partage binaire entre ce qu'on dit et ce qu'on ne dit pas ; il faudrait essayer de déterminer les différentes manières de ne pas les dire, comment se distribuent ceux qui peuvent et ceux qui ne peuvent pas en parler¹¹, quel type de discours est autorisé ou quelle forme de discrétion est requise pour les uns et les autres. Il n'y a pas un, mais des silences et ils font partie intégrante des stratégies qui sous-tendent et traversent les discours. La placardisation est en elle-même une performance initiée en tant que telle par l'acte de langage que peut constituer un silence – non un silence en particulier, mais un silence qui tire sa particularité d'un fonctionnement par à-coups par rapport au discours qui l'entoure et le constitue¹². »

Sans revenir en détail sur les motifs qui tiennent à la tendance moniste et à l'idéal monogéné du féminisme moderne, non plus que sur les exclusions qui en découlent (absence du sujet lesbien comme sujet du féminisme qui ne peut être que le sujet « femme¹³ »), essayons plutôt de voir comment la placardisation de la culture butch/femme

doit être analysée en fonction d'un critère de classe (socio-économiquement et socio-symboliquement) sachant qu'il s'agit de prendre en compte la transversale entre classe, sexe et genre et non simplement d'ajouter le critère de classe à l'analyse. L'enjeu est de revenir sur « les constructions discursives et les silences construits en ce qui concerne les rapports entre race, identité et subjectivité dans les pratiques des homosexualités et les représentations du désir entre personnes du même sexe¹⁴. » Même si on a tendance à l'oublier, c'est là l'exacte définition du positionnement queer¹⁵.

À première vue, on pourrait penser que les lesbiennes ouvrières ont été mises au placard parce qu'elles pratiquaient un style social et érotique spécifique. En fait, il semble plutôt que la classe lesbienne ouvrière ait été construite comme telle, comme réceptacle unique d'une culture qui n'aurait pas existé ailleurs et ce pour deux raisons au moins. Pour restreindre l'accès à la qualité de sujet politique aux féministes bourgeoises. Le critère de classe joue tant politico-sexuellement que politico-symboliquement : les lesbiennes issues des classes ouvrières sont inéduquées donc dépolitisées donc sexuelles ou bien sexuelles donc dépolitisées. Leur attachement au fonctionnement butch/fem est la métaphore d'une préférence politique antidémocratique alors que pour la génération de féministes éclairées et socialement émancipées, l'idéal du couple est l'égalité souvent déclinée en termes d'égalité professionnelle¹⁶.

Vouloir cacher le fait que la culture butch/fem (définie comme un ensemble de pratiques sexuelles et de genres) existait aussi dans les sphères bourgeoises mais relevait d'une économie du placard ayant ses codes de visibilité/invisibilité et de respectabilité est la seconde raison qui explique son confinement social par les féministes et les lesbiennes, que celles-ci soient politiques ou non. Car le rejet de la culture butch/femme est aussi le rejet d'un certain type d'espace, celui qui signale trop clairement les non-concordances avec le système sexe/genre dominant et



QUEER ZONES

qui oblige à ne pas toujours faire du sexe une métaphore politique.

Les Jules à la plage

Ce n'est pas sans doute pas un hasard si tant d'efforts ont été dépensés pour stigmatiser conjointement lesbiennes butch/fem et « lesbiennes de boîtes¹⁷ », culture butch/fem et culture de bar. La culture butch/femme enfreint les règles de la discrétion de deux manières. Un, en adjoignant à la visible performance des genres une dimension performative : lorsqu'il se pratique une autonomination différente et revendiquée et que celle-ci est proférée pour marquer une différence. C'est notamment le cas avec certaines butchs aux États-Unis des années 1950, noires et blanches qui ont voulu être identifiées comme « queers¹⁸ », synonymes d'« homos » ce qui indique la dimension volontairement non hétérocentrée de ces cultures lesbiennes dites pré-féministes.

Deux, parce que contrairement aux jardins privatifs des lesbiennes de la Rive Gauche, où l'on peut avancer sans trop de risques qu'il ne devait pas s'y dérouler que des théâtralisations maison¹⁹ à la gloire de Sappho et des déesses grecques, les bars de Buffalo – mais il faudrait y ajouter les plages de Riis Park²⁰ (et non celles de Cherry Grove²¹) ou plus près de nous celles d'Eressos (et non celles de Mykonos²²) – sont des espaces privés/publics à la fois autocréés et ouverts, exposés et non fermés, des espaces de confrontation et d'appropriation et non des cachettes où le « huis-clos » pour les fêtes en « pantalons longs et smoking²³ » est requis.

La description que fait Joan Nestle de l'occupation par les lesbiennes de la plage straight de Riis (située aux confins de Brooklyn), qui ne bénéficiait pas de la sécurité que confèrent les îles (comme Fire Island ou Cherry Grove), ne laisse aucun doute sur son caractère populaire, politique et sexuel : « je quittais la 9^e rue tôt le samedi matin. J'avais mon maillot de bains sous mon short.





BUTCH

J'allais jusqu'au BMT et m'embarquais pour un voyage de deux heures en métro et en bus qui m'amènerait à Riis Park, ma Côte d'Azur, mon Fire Island, ma plage gay. Là où je pourrais étendre ma serviette de bain et contempler les butchs puissantes qui rivalisaient entre elles en levant les poubelles. Là où je pourrais voir les tatouages gonflés par l'effort des femmes [...] Je m'asseyais sur le bord de ma serviette, attentive au moindre contact, à tout mouvement autour de moi, remarquant les courbes de la chair, les érections, les tétons durcis par l'irritation ou le désir [...]. Je passais mes jambes autour de mon amante; elle me lançait dans la mer et je plongeais sous l'eau pour lui sucer les tétons. À chaque fois que mes yeux quittaient l'océan, pour faire face au petit mur de béton qui bordait la plage derrière nous, j'étais forcée de me rappeler que nous étions observées: par les adolescents à bicyclette qui nous montraient du doigt en riant et par d'autres observateurs plus professionnels qui utilisaient des télescopes pour nous fixer de plus près. Mais nous ne nous laissions pas démonter. Même quand les flics se décidaient à nettoyer la plage en arrêtant les hommes dont les maillots étaient soi-disant trop petits et leur faisaient quitter le sable pour le panier à salade, ils ne parvenaient pas à détruire notre soleil²⁴. »

On raide les bars et les plages et non la maison de Nathalie Clifford Barney ou le microcosme exotique plein de senteurs de Renée Vivien, parce que s'y affichent le sexe mais aussi et surtout des genres lesbiens spécifiques et menaçants qui gêneront tout autant Simone de Beauvoir²⁵ que les lesbiennes féministes du mouvement des lesbiennes²⁶ qui les relègueront dans les bas-fonds de la culture lesbienne.

La pondération des pratiques des codes de la masculinité chez les femmes de la Rive Gauche ou chez l'auteur du *Puits de solitude* vient aussi du fait qu'elle est médiatisée par des valeurs plus esthétiques que sociales et se manifeste de façon plus métonymique que vitale: John alias Radclyffe Hall use de la cravate et de la cigarette, du



monocle avec d'autres²⁷, le tout suivant un critère d'élégance qui en fait une manifestation idiosyncrasique plutôt qu'un rôle. Hall est « John²⁸ » avant d'être butch comme le confirme cette suggestion faite par des lesbiennes américaines de remplacer « butch », un terme jugé inélégant, par celui de Clyffe²⁹. Le raffinement dans le *cross dressing* gagne en esthétique ce qu'il perd en valeur politique dans ces portraits vivants à deux où Renée Vivien emprunte les costumes de la masculinité du passé et pose avec Natalie Clifford Barney déguisé en page³⁰. La dilution de la performance de genre passe par une pratique coûteuse et socialement réservée à l'époque, le luxe de la mode. Rue Jacob, on rencontre des dandys (butchs) et non des butchs, qui sont les précurseurs de ce lesbianisme mondain qu'est « le lesbian chic ».

*Au pays des homosexuel(le)s, euh... des lesbiennes,
euh...des inverti(e)s...*

Invisibiliser la culture butch/femme ou les butchs en les circonscrivant ailleurs est loin d'être l'apanage du féminisme ou bien de lesbiennes socialement favorisées. On la retrouve dans ce que l'on pourrait appeler l'historiographie straight au double sens que l'on peut donner à ce terme: hétérocentrée et relevant de la pensée straight comme dirait Monique Wittig³¹. Il est frappant, par exemple, de voir comment Florence Tamagne, dans son histoire de l'homosexualité, évoque les clubs lesbiens berlinois des années trente³², ce qu'elle appelle significativement « la scène féminine³³ » en stigmatisant les manquements à la loi des genres et en les affectant socialement, pour nous proposer un imparable diptyque, où les lesbiennes chics et cultivées vont être dotées de toutes ces qualités qui font cruellement défaut à la plèbe lesbienne. S'il est vrai que « l'adjectif est le dire du désir » pour reprendre une formulation de Barthes, gageons que ceux choisis par l'historienne pour décrire successivement les lesbiennes chics

et « les lesbiennes de boîte » nous en disent long sur la manière dont les préjugés politico-sexuels informent sa démarche.

Noblesse oblige, la visite du Berlin lesbien commence par les temples de la distinction : « en général, les établissements lesbiens de Berlin se caractérisaient par une atmosphère raffinée³⁴ ». Le souci esthétique et domestique y est criant : l'intérieur du très fermé club Monbijou est très « élégant³⁵ ». Le Maly und Jugel aussi, où « l'atmosphère était savamment entretenue par un jeu de couleurs grenat et gris perle, des tableaux légers, des fauteuils profonds et un piano³⁶. » La clientèle est select, on ne peut plus fréquenter : « la clientèle du salon Meyer était « particulièrement raffinée³⁷ » : « on y rencontrait au milieu des habituées, des comesses, des artistes, des personnalités illustres³⁸ » ; au Club Monbijou « se réunissaient des étoiles du cinéma, des chanteuses et l'élite intellectuelle des lesbiennes³⁹ ».

Apprenant que « l'ambiance » de ces clubs était « chaste⁴⁰ » et conjugale, l'on comprend mieux ce que les cafés ou même « les bouges de mauvaise réputation⁴¹ » peuvent avoir de décadent, de sexuel, de transgressif en termes de genres, bref de visiblement lesbien et de « classé X ». Car dans les clubs chics, point de drogue, point de drague, point de sexe, point de séduction et surtout point de femmes masculines : autant de déviations réservées aux lesbiennes plus modestes et franchement « frustrées⁴² » si l'on en juge par l'avalanche de connotations négatives et moralisantes qui réserve Florence Tamagne sur les lesbiennes issues des « couches populaires⁴³ », « femmes d'affaires, vendeuses, travailleuses manuelles, petites employées⁴⁴. »

C'est donc en compagnie d'une historienne qui tient du Rodolphe des *Mystères de Paris* que nous poursuivons, comme si nous en étions, notre descente dans les bas-fonds lesbiens : « le café Olala, Zilenstrasse est assez grossier⁴⁵. » « Parfois, tard dans la soirée y sont accueillies des chanteuses, des actrices, des danseuses connues mais l'atmosphère générale est plutôt sordide⁴⁶ » comme nous

l'indique notre guide qui joint pour illustrer son adjectif une interprétation bien personnelle d'un extrait de Charlotte Wolff qui relate l'apparition d'une femme « qui portait un sombrero noir et ressemblait à un homme »... « Sordide⁴⁷ », « bigarré jusqu'à l'extravagance⁴⁸ » (queer?), pour un peu, les épithètes se feraient de nature à partir du moment où l'on peut remarquer dans ces mauvais lieux « une nette distinction entre les lesbiennes masculines et les lesbiennes féminines⁴⁹ » et où « beaucoup de femmes viennent là travesties en homme⁵⁰ ». Des femmes qui ont décidément tous les vices. Elles sont alcooliques : « les joyeuses mégères ne lèvent la séance qu'une fois ivres⁵¹. » Elles sont évidemment sexuelles au point d'organiser des loteries pour faciliter les rencontres : « l'atmosphère est fruste, sexuelle et les disputes fréquentes⁵². » Quelle horreur!

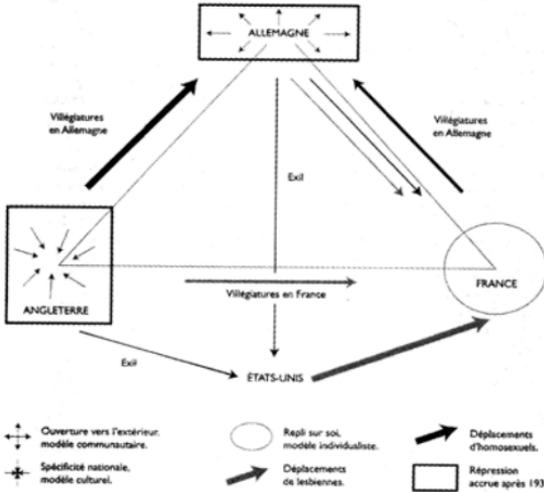
Comment en est-on arrivé à une telle absence de prise en compte dans l'analyse des catégories de genre et de classe, ou plutôt comment peuvent-elles entretenir des liaisons aussi dangereusement stéréotypées? Pourquoi Florence Tamagne ne parvient-elle pas à les percevoir comme étant historiquement construites? Pourquoi néglige-t-elle le fait qu'elles aient pu être stratégiquement et politiquement investies par les minorités étudiées?

Une réponse partielle se trouve dans l'absence de réflexivité qui caractérise l'auteur d'une histoire de l'homosexualité dont le titre même dit assez – non sans arrogance – qu'il embrasse une vieille matière que soutient une antique méthodologie qui ne touche d'ailleurs pas que les lesbiennes. À aucun moment, Florence Tamagne ne s'interroge sur sa position par rapport au système sexe/genre dominant mais néanmoins construit, ce qui l'amène à une présentation dépolitisée de celui-ci et à reconduire un discours normatif sur la sexualité et les genres mais surtout à se présenter comme un sujet neutre et objectif alors qu'elle écrit l'histoire des lesbiennes (et des gays d'ailleurs) depuis une position hétérocentrée abusivement naturalisée.

L'historiographie straight

Le discours de la méthode de Florence Tamagne est aussi « straight » que sa conception des genres et des sexualités. Elle refuse d'opérer la révolution⁵³ épistémologique minimale largement entamée par d'autres et nombre d'autres disciplines⁵⁴, notamment en manifestant un souci d'objectivité avec une candeur théorique dont on a du mal à imaginer qu'elle ne soit pas feinte. Car enfin d'où vient la fortune du paradigme de l'objectivité dans la recherche historique ? Comment la dimension politique de ce type de scientificité peut-elle échapper à une élève de Sciences-Po qui se montre, il est vrai, assez douée pour objectiver les homosexuel(le)s étudié(e)s qu'elle traite avec la violence insidieuse du style démographique, en se livrant à l'observation comparée des déplacements et des transgressions de frontières de ces « populations » comme elle les appelle ?

LES MODÈLES CULTURELS DE L'HOMOSEXUALITÉ DANS LES ANNÉES 1920 ET 1930



Qu'est ce qui peut bien motiver la représentation sous forme de schéma triangulaire des « déplacements de lesbiennes » et des « déplacements d'homosexuels » comme celui qu'a établi Florence Tamagne dans un article paru dans *Les Actes de la Recherche en Sciences Sociales*⁵⁵, qui est une présentation partielle des résultats de sa thèse publiée au Seuil ?

Point de départ: le drôle de cadre d'analyse comparative historico-géographique typique Sciences-Po. Le rapprochement de trois pays synecdoques de l'Europe génère, ô découverte scientifique, des différences et des ressemblances: « en effet, en comparant trois pays sur une même période, des similitudes et des divergences apparaissent⁵⁶ »... Pour continuer à jouer au jeu des ressemblances et des différences, reste à choisir un axe, une cohérence pour la ressemblance. C'est la nation qui s'y colle et qui permet de générer des modèles d'homosexualité nationaux. Les différences spécifiques sont suffisantes et nationales et surtout accessibles à qui sait pratiquer « l'observation fine⁵⁷ » et macrostructurelle des « comportements et des mentalités⁵⁸: « de fait si l'on peut définir un ensemble de données stables pour les trois pays, une sorte de « fonds commun homosexuel », on ne doit pas négliger les spécificités nationales. En nous fondant sur ses singularités, nous sommes à même de définir des modèles nationaux interactifs. On constate dans les trois pays des phénomènes communs tant du point de vue du comportement homosexuel que du point de vue des mentalités⁵⁹ »... On se retrouve donc avec une homosexualité à l'allemande, une à la française et une à l'anglaise. Bénéfice de l'opération: les frontières sont sauvées à tel point que l'on peut maintenant observer sans rire que les homosexuels les transgressent (enfin, les riches et les intellectuels) et compléter le schéma par deux séries de flèches entre pays: la plus épaisse pour les homosexuels, la plus fine pour les lesbiennes...

Imagine-t-on un schéma nous indiquant « les déplacements d'hétérosexuels? » Car ils bougent aussi, non? À quel genre d'objectivité a-t-on affaire lorsque le souci

de l'exactitude historique est de marquer le fait que les lesbiennes et les homosexuels (osent?) se déplacer partout en Europe, enfin dans trois de ses pays? Qu'est-ce qui est repéré ici au fond? Quelle est la valence de cette mobilité pour l'historienne qui se targue d'avoir effectué pour la postérité « la mise en modèle des comportements homosexuels » et qui ne cille pas un instant devant cette formulation béhavioriste de laboratoire? Quelle est la validité d'une démarche qui fait pêle-mêle l'histoire des « homosexuels », des « lesbiennes » ou bien est-ce des « homosexuel(le)s⁶⁰ » en confondant tous les niveaux de construction définitionnelle de « l'homosexualité » (orientation sexuelle, identité, culture, genres) mais qui reprend sans problème à son propre compte les dénominations médico- et psychopathologiques de l'homosexualité. Et notamment la terminologie de l'inversion: « Sauf dans certains milieux (*public schools*, grandes universités, bohème, haute société), il n'est pas de bon ton d'afficher son inversion⁶¹; « les universitaires pratiquent le culte de l'homosexualité et pourtant l'inversion est considérée comme une dégénérescence⁶² ». Sans guillemets s'il vous plaît. Pourquoi l'historienne parle-t-elle la langue de Krafft Ebing? Et finalement que penser de cette mise en scène surplombante des nations, des frontières et de ceux qui les traversent quand une historienne « omniscience » ose des formulations comme « les instances dirigeantes sont dominées par des homosexuels? » pour rendre compte de « la singularité anglaise⁶³. »

Toute cette méthodologie comparative hautement scientifique⁶⁴ est surtout une excellente manière, effectivement, de garder la distance – l'objectivité, c'est fait pour ça entre autres objectifs « politico-scientifiques » – par rapport à des objets d'étude avec lesquels l'on ne saurait se confondre et notamment avec l'un des aspects les plus gênants de la culture gaie et lesbienne: la dénaturalisation du genre et de l'hétérosexualité. Mais il y a plus. Les *a priori* en matière de genre et de classe ainsi que la manière dont Florence Tamagne se pose en sujet de la connaissance

ont des implications directes sur sa manière d'appréhender et de sélectionner les sources, ce qui se traduit, entre autres conséquences, par une non-prise en compte des butchs et de la culture butch/fem.

Dans l'histoire de l'homosexualité en Europe, la hiérarchisation⁶⁵ entre source écrite et source orale au détriment de cette dernière est flagrante. Elle se voit renforcée par une répartition des pôles subjectivité/objectivité suivant un double critère: la valorisation de l'écrit au détriment de l'oral conjuguée à la valorisation de certaines sources d'énonciation plutôt que d'autres.

L'oral a toutes les chances de se voir entaché de subjectivité, l'objectivité se voyant réservée aux sources écrites (les sources institutionnelles par exemple!) et à la savante, qui même si elle s'en défend, ne résiste pas aux sirènes de la haute culture écrite, plus digne de confiance. Cette répartition faite, ajoutons-y deux équations de bon aloi au premier abord: « homosexuel(le)s » moyenne et haute bourgeoise = gros capital symbolique = sources et documents à foison; « homosexuel(le)s » « petite-bourgeoise et classe ouvrière » = degré zéro de la capacité symbolique écrite = pas de sources. Sans revenir sur les questions que posent déjà ces équations, on peut s'attarder sur les choix pour le moins critiquables qu'elles ont inspirés à Florence Tamagne, et ce plus particulièrement du point de vue de l'histoire des lesbiennes.

Evoquant son traitement des sources, l'historienne des homosexuelles ou des lesbiennes ou des inverties, expose aussi clairement les limites de sa raison critique. Si l'on s'en tient au classement des sources orales qui découle de sa présentation, il en ressort que c'est une bonne idée de négliger les sources orales surtout quand il y a peu d'entretiens à réaliser. Un témoignage écrit (et « ancien », une archive de la police par exemple...) vaut mieux qu'un témoignage oral (récent). Il se produit comme une valorisation magique de ce support véridatif en soi que serait le support papier assortie du raisonnement selon lequel plus le témoignage est récent, plus la mémoire est défaillante.

Gageons qu'un témoignage plus ancien est meilleur parce qu'il sent déjà la bonne poussière de l'archive du passé, propriété gardée de l'historien et qu'il instaure plus de distance entre celui-ci et les sources d'énonciation de l'archive. Car après tout, qui parle dans l'archive classiquement conçue, qui la fait parler? Il est intéressant de constater que pour Florence Tamagne, la question de la mémoire trompeuse se pose plutôt par rapport au témoignage: en seraient donc exempts les sources institutionnelles (judiciaires, médicales, policières...⁶⁶) et les sources littéraires grand style (Proust, Colette, Gide...)...

Tout ceci nous renvoie également à la répartition des rôles suivants: l'historien objectif aux prises avec la subjectivité des témoignages et des homosexuel(e)s faut-il ajouter, car ceux-ci, plus que d'autres, méritent une lecture critique sévère: « Beaucoup d'ouvrages utilisés ont nécessité une lecture critique. Ce sont essentiellement les mémoires et les recueils de souvenirs rédigés par des homosexuels. Ils sont fort précieux, car ils constituent une source irremplaçable quant au mode de vie homosexuel. Il convient cependant d'être prudents, surtout quand les ouvrages ont été rédigés de nombreuses années après les événements⁶⁷. »

On a rarement vu tant de confiance à être objective et à faire fonctionner à son profit et à celui des sources disciplinaires les couples objectivité/subjectivité, science/mémoire... Mais surtout, on a rarement lu autant de mépris pour les réflexions entreprises dans le domaine de l'historiographie lesbienne, qu'il s'agisse de la question de l'archive – évidemment manquante – du travail accompli sur la relation entre subjectivité et histoire des minorités sexuelles et qui a entraîné une salutaire déconstruction des prétentions à l'objectivité.

On se demande aussi ce qui a bien pu pousser Florence Tamagne à se priver d'une source dont on sait qu'elle est cruciale pour l'histoire des lesbiennes (plus encore pour les lesbiennes issues des classes populaires) et de certaines minorités, à savoir la source orale. Pour Davis et Lapovsky qui ont réalisé une monographie consacrée à la culture

butch/fem des années 1930 aux années 1950 dans la ville de Buffalo, c'est justement parce que la vie des lesbiennes des classes populaires n'est pas documentée qu'elles en concluent à la nécessité de faire de la source orale leur source prioritaire⁶⁸. Après tout, si comme le dit Florence Tamagne, il n'y avait que peu de personnes à interviewer – car c'est bien d'entretiens qu'il s'agit et non de témoignages pour ne pas reprendre les mauvais termes constamment utilisés par « notre » historienne – pourquoi ne pas les avoir faits? Significativement, l'on touche ici la situation limite où ne peut s'exercer « la lecture critique » des sources dont se prévaut Florence Tamagne: une situation d'interlocution mettant en scène une lesbienne – qui sait, peut-être une butch – face à l'historienne puisqu'elle se définit comme telle. Avec ces « témoignages oraux » décidément trop subjectifs, trop difficiles, intenable. Comment se fait-il que l'historienne renonce dans ce cas précis à corriger le tir subjectif au bazooka de l'objectivité? Pourquoi ignorer que les problèmes méthodologiques que pose ce type d'archive ont suscité des propositions méthodologiques⁶⁹?

C'est que Florence Tamagne est incapable de concevoir une archive orale, prouvant à la fois la vision stéréotypée qu'elle a de l'archive, la valeur abusive qu'elle accorde à l'écrit et sa vision naïve – mais ne l'oublions pas source de puissants effets de savoir-pouvoir – de la vérité. C'est qu'elle a évité des situations d'interlocution qui pour en être gênantes ou rares n'en sont pas moins capitales. C'est que, finalement, sa source préférée est bien le document de l'élite et non la culture populaire (peu de références au cinéma, un recours « aux pires romans de gare⁷⁰ » qui relève de l'encanaillement). C'est que « la vérité » est moindre dans les classes ouvrières puisqu'elle sort de la bouche des livres. C'est aussi que la plupart des sources homosexuelles sont louches quand elles ne sont pas légitimées par le talent, le bon goût, l'esthétisme en un mot, quand elles ne répondent pas à des critères de classes (socio-économiques et socio-symboliques). On convoquera donc Colette pour



faire l'économie de la culture butch/fem et l'on s'appuiera sur des axiomes dont la modernité étonne : « l'écrivain est le témoin de son temps⁷¹ » ou d'autres qui font moins rire « le romancier homosexuel apporte sa propre perception de la situation, le romancier hétérosexuel reflète toujours une tendance de l'opinion⁷². »

Heureusement, le temps où il était possible de se construire une position de savoir dominante d'où l'on pouvait se croire autorisé(e) à opposer l'expérience (spécifique) aux opérations rationnelles supérieures (plus générales) sans s'exposer à la critique est révolu. C'est même la mise en cause de ce genre d'opposition (subjectif/objectif) et de sa pseudo-coïncidence avec d'autres (femmes/hommes, homosexuels sensibles et hétérosexuels cartésiens, occidentaux-blancs/non occidentaux-non blancs), la déconstruction des discours qui les imposent et en tirent profit ainsi que la mise au centre de l'expérience et des savoirs des « subalternes spécifiques » qui ont contribué à renouveler l'écriture de l'histoire des effacés de l'histoire, des identités et des différences⁷³. C'est la mise à mal de l'ordre de la différence sexuelle qui a permis de ne plus faire l'histoire des lesbiennes en zappant celles qui furent pendant longtemps les seules à vouloir affirmer explicitement leur vie sexuelle et leurs genres spécifiques. L'histoire des lesbiennes s'est longtemps faite en fonction de définitions extrêmement restreintes et excluantes de la lesbienne. La manière dont on écrit l'histoire des lesbiennes est fonction de la définition de la lesbienne que l'on se fait, raison pour laquelle se pose aussi la question de savoir qui écrit l'histoire des lesbiennes.

S'il est vrai que « l'histoire, c'est une certaine manière pour une société de donner statut et élaboration à une masse documentaire dont elle ne se sépare pas⁷⁴ », il n'est pas très difficile de situer Florence Tamagne et de voir que la méthode qu'elle a choisie pour écrire l'histoire des « homosexuel(le)s » ou des « lesbiennes » vient obstruer un horizon historiographique qui se dégageait à peine et que son ouvrage vient s'ajouter à la liste des « histoires de



l'homosexualité » productrice de silences à défaire. Pour en finir avec ce type de privilège épistémologique qui relève du (vouloir) non savoir, et corrélativement avec le silence sur/des (lesbiennes) butchs, fems... il faut déconstruire cette tradition discursive et travailler à des méthodes qui permettent de re-documenter l'expérience de l'invisible⁷⁵.

La Lesbeuvoir entre féminité, féminisme et masculinité⁷⁶

Butch : désigne diverses déclinaisons de la masculinité chez les lesbiennes mais peut s'appliquer à toute femme qui pratique des codes du genre masculin ou des identités masculines.

Lesbienne butch : déclinaison de la masculinité et de la sexualité stigmatisées dans le chapitre « La Lesbienne » au profit d'une masculinité de situation réservée aux lesbiennes hétérosexuelles.

S'il est vrai que *Le Deuxième Sexe*⁷⁷ peut-être considéré comme fondateur en ce qu'il inaugure une critique radicale du système des genres dominant, celui hétéro-bipolaire, il règne dans le chapitre IV du second tome intitulé « La Lesbienne » une très forte ambivalence vis-à-vis de la masculinité des lesbiennes alors que « la protestation virile » des femmes hétérosexuelles susceptibles de devenir ponctuellement homosexuelles est positivée sans ambiguïté.

Sexe/genre et protestation virile

À première lecture pourtant, la valorisation de ce que Beauvoir appelle « la protestation virile » ou les « qualités viriles », c'est-à-dire la pratique par les femmes de certains codes de la masculinité, que ceux-ci soient vestimentaires, psychologiques ou politiques peut paraître exceptionnelle

en 1949. Elle semble aussi s'inscrire en faux par rapport à la pathologisation de la lesbienne masculine qui bat son plein dans le domaine scientifique comme dans le domaine littéraire depuis plus d'un demi-siècle.

Dans le domaine scientifique au sens large, les différentes classifications opérées par les sexologues tels que Krafft-Ebing – auquel Simone de Beauvoir fait abondamment référence – ainsi qu'Havelock Ellis⁷⁸ sont à l'origine du rapprochement entre masculinité et lesbianisme et aspirations féministes comme l'a bien rappelé Esther Newton⁷⁹. La mesure de la perversion chez Krafft-Ebing est le degré de masculinité atteint dans les quatre catégories de lesbienne distinguées par l'illustre auteur de la *Psychopathia Sexualis*⁸⁰. La pathologisation de la masculinité chez les femmes est également prégnante dans le domaine littéraire avec cette référence dominante de la culture lesbienne qu'est *The Well of Loneliness*⁸¹ paru en 1928 et où John, plus connu sous le nom de Radclyffe Hall, revendique, d'une manière qui a pu être diversement appréciée, la définition biologisante de l'« invertie » au travers de Stephen Gordon, un personnage principal à forte identification masculine.

Loin de s'émouvoir au vu d'exemples qui remettent en question la division et la répartition traditionnelles des genres masculin et féminin, Beauvoir semble plutôt en apprécier la valeur critique. Après tout, la femme et la lesbienne masculines n'existeraient tout simplement pas si le genre était naturel ou bien si la relation causale établie entre un sexe biologique entraînant automatiquement l'attribution d'un genre n'était pas simplement l'effet d'une construction sociale et culturelle. Et de fait, l'intérêt non négligeable du chapitre « La Lesbienne », est qu'il peut générer une critique pour le moins radicale du système des genres que nous subissons dans nos sociétés occidentales. Il n'est que de lire le premier paragraphe pour s'en convaincre. En deux temps trois mouvements, Beauvoir y fait voler en éclats la pseudo-unité qui existerait entre sexe biologique et genre d'une part, entre genre et orientation



QUEER ZONES

sexuelle « correspondante » d'autre part : « il y a beaucoup d'homosexuelles parmi les odalisques, les courtisanes, parmi les femmes les plus délibérément « féminines » ; inversement un grand nombre de femmes « masculines » sont des hétérosexuelles. [...] L'immense majorité des « damnées » est constituée exactement comme les autres femmes. Aucun « destin anatomique » ne détermine leur sexualité⁸². »

En affirmant que toutes les femmes masculines ne sont pas des lesbiennes (distinction entre l'« invertie » et la « virago ») et que toutes les lesbiennes ne sont pas masculines (il y a beaucoup de lesbiennes féminines), Beauvoir dissocie clairement sexe biologique et genre. Elle déconnecte la masculinité de toute détermination biologique ainsi que de ses interprétations pathologisantes dont participe la théorie de l'inversion appliquée à la lesbienne ; une théorie selon laquelle les lesbiennes seraient des hommes prisonnières d'un corps de femme comme le prouveraient assez certains signes physiologiques : clitoris anormalement développé, absence de hanches, taille réduite des seins, etc⁸³. Beauvoir dit aussi, mine de rien, que la masculinité n'est pas réservée aux hommes. Elle devient un signe social et culturel accessible à toutes. Il s'agit d'une donnée transversale que l'on peut retrouver aussi bien dans la sphère homosexuelle que dans la sphère hétérosexuelle. De ce point de vue, toutes les adeptes de « la protestation virile » dénoncent un rapport sexe/genre abusivement naturalisé.

En voyant à quel point Beauvoir est fascinée par le culot social des transgenres qui ne sont pas des lesbiennes, je pense à tous ces garçons qu'elle évoque et qui s'identifieraient peut-être, de nos jours, comme des « *female to male*⁸⁴ » – la travestie de Steckel, une femme biologique à identification masculine et à sexualité hétérosexuelle⁸⁵ ou Sarolta-Sandor, hétérosexuel lui aussi⁸⁶ – l'on pourrait aussi être tenté de conclure au caractère résolument progressif et créatif de la conception beauvoirienne des genres.

Mais s'il est vrai de dire que, pour Beauvoir, « le genre est un projet, une capacité, quelque chose que l'on poursuit, une entreprise voire une industrie⁸⁷ », les femmes doivent



néanmoins rester des femmes et pratiquer la masculinité à bon escient.

La vérité de la sexualité

Il n'est peut-être pas inutile de revenir sur les nombreuses limites que re-pose la modification du système sexe/genre apportée par Beauvoir. Tout en prenant acte du déclic constructiviste que déclenche la conception beauvoirienne du genre féminin, Judith Butler a bien noté que celle-ci reconduit une conception moderne du sujet et épouse le dualisme cartésien corps/esprit⁸⁸. La critique formulée par Butler selon laquelle Beauvoir n'a pas su se défaire d'un binarisme qui n'a cessé de sécréter des constructions abusives des genres (la masculinité étant traditionnellement associée à l'esprit tandis que la féminité se voit allouer le corps) vaut pour l'utilisation du couple actif/passif. Force est de constater que si Beauvoir ouvre la brèche constructiviste, elle le fait d'une manière pour le moins asymétrique. La valorisation de la variabilité et de la mobilité des genres est à sens unique : significativement, Beauvoir ne semble guère enthousiasmée à l'idée que la féminité ne soit pas réservée aux femmes. Mais surtout, elle fait preuve d'une singulière rigidité pour ce qui est de la relation sexe/sexualité au point de promouvoir un déterminisme biologique sans faille dès que l'on aborde la question de la sexualité.

Ce que l'on gagne en dénaturalisation de l'articulation sexe/genre, on le perd dès qu'il s'agit de la supposée correspondance entre sexe et sexualité. Beauvoir pose l'existence d'un alignement strict entre sexe biologique et pratique sexuelle. Au-delà, ou plutôt faudrait-il dire en deçà de la variabilité des genres, les femmes sont et restent sexuellement passives et les hommes sexuellement actifs. Beauvoir pense comme Fernando dans le film Catherine Breillat, *À ma sœur*. On se trouve en présence d'un système où pratique sexuelle et genre, genre et sexe biologique sont confondus : « L'homosexualité de la femme est une

tentative parmi d'autres pour concilier son autonomie et la passivité de sa chair⁸⁹ » ; « entre l'homme et la femme, l'amour est un acte : chacun arraché à soi devient autre : ce qui émerveille l'amoureuse, c'est que la langueur passive de sa chair soit reflétée sous la figure de la fougue virile⁹⁰. »

L'ébranlement de la relation normative entre genre et sexe côtoie donc une vision de la relation du système sexe/sexualité des plus naturalisantes. Ce revirement biologisant est loin d'être un cas unique dans le chapitre sur la lesbienne où Beauvoir entretient une relation pour le moins changeante avec les déterminations biologiques et psychologiques susceptibles d'informer sa perception de l'homosexualité féminine.

Mais revenons plus précisément sur les limites que s'impose et qu'impose Beauvoir à la masculinité chez les femmes. Pourquoi en arrive-t-elle à cette valorisation très circonscrite et très circonstanciée de la lesbienne masculine ? Que signifie cette fascination-répulsion vis-à-vis de « l'invertie » et de la virilité/masculinité des lesbiennes ? Car il y a bien deux poids, deux mesures dans le chapitre IV du *Deuxième Sexe*. Beauvoir va contenir les effets de la débiologisation et de la dénaturalisation du genre masculin en distinguant implicitement homosexuelle/hétérosexuelle et lesbienne/homosexuelle. Il y aurait, d'une part, la lesbienne femme hétérosexuelle et, d'autre part, la lesbienne homosexuelle voire l'« invertie ». Parce que même si Beauvoir dépathologise l'homosexualité féminine en s'élevant contre tout destin anatomique et l'utilisation de pseudo-caractéristiques physiologiques, il n'en demeure pas moins qu'elle réserve sa vision positive de l'homosexualité à une forme d'homosexualité situationnelle.

Du bon usage hétérosexuel de l'homosexualité de situation

Il est frappant de voir que, politique – c'est-à-dire féministe – ou non, c'est une homosexualité de situation qui trouve grâce aux yeux de Beauvoir. Ce qui revient à définir



BUTCH

l'homosexualité comme une phase, un stade qui doit être abandonné voire dépassé, au mieux décidé. Qu'il s'agisse de l'homosexualité adolescente pré-hétérosexuelle motivée par une peur du sexe masculin, c'est-à-dire de la pénétration causée par l'étrangeté radicale – supposée – du corps masculin ; ou de l'homosexualité de situation post-hétérosexuelle et déceptive : celles des femmes hétérosexuelles qui se consolent de leurs amours ratées dans un no man's land où s'épanouissent les amours féminines saphiques, douces et passives, où existe un parfait continuum physique et sexuel entre des corps supposés identiques. En fait, Beauvoir, les psychanalystes et les psychologues ont en commun de tolérer l'homosexualité à condition qu'elle puisse se résumer à une phase que celle-ci soit d'ordre politique ou psychologique. Beauvoir pense comme Freud.

Tout l'effort de Beauvoir consiste à débiologiser « la protestation virile » pour en extraire la portée critique, politique et sociale de manière à en faire une forme féministe d'homosexualité. Et ce, à destination des femmes hétérosexuelles principalement qui, dès lors, sont toutes lesbiennes puisque leur homosexualité devient la métaphore politique de leur révolte contre la domination masculine, contre le patriarcat. Voilà qui explique également que ce soient les femmes hétérosexuelles qui fassent les meilleures lesbiennes et qu'elles soient détentrices du bon usage de « la protestation virile ». Elles ont choisi une homosexualité réactive vis-à-vis des hommes dans une sphère hétérosexuelle dont elles ne font que prendre congé. Elles sont donc plus menaçantes pour les hommes, ne serait-ce que parce qu'elles fondent leur homosexualité transitoire à partir d'eux, voire contre eux : « L'homme est plus menacé par une hétérosexuelle active et autonome que par une homosexuelle non agressive. La première seule conteste les prérogatives masculines : les amours saphiques sont bien loin de contredire la forme traditionnelle de la division des sexes⁹¹. »

L'homosexualité selon Simone de Beauvoir ne trouve sa valeur que dans son potentiel de contestation temporaire de l'hétérosexualité. En fait, l'affirmation que l'on trouve



dans le chapitre « La Lesbienne » et qui peut paraître « révolutionnaire » – selon laquelle toutes les femmes sont homosexuelles – a pour conséquence d'exclure la lesbienne « totale », celle qui n'a pas pratiqué l'homme sexuellement et celle qui s'adonne complètement au genre dit opposé : la lesbienne masculine. Paradoxalement, la définition étendue de l'homosexuelle articulée par Beauvoir entraîne un quadruple rejet des lesbiennes : leur invalidation en tant que sujet politique, le rejet de la sexualité lesbienne exclusive, le rejet d'une identité de genre masculine constante et pour finir le rejet d'une culture source de nouvelles formes de sociabilité.

Le pénis, c'est le destin

« La plupart des lesbiennes refusent l'homme *avec réticence* » (c'est nous qui soulignons⁹²). Cette étrange affirmation est aussi la clé de la conception que se fait Beauvoir de ce qu'il faudrait appeler la lesbeavoir plutôt que la lesbienne. Une affirmation dont on réduit l'ambiguïté en lui restituant son tour concessif : « la plupart de lesbiennes refusent l'homme avec réticence », alors que les femmes hétérosexuelles les refusent avec panache. L'on comprend mieux la valeur de position polémique qui est celle des femmes hétérosexuelles et la dépréciation dont les lesbiennes exclusives font l'objet : « Plutôt que de s'user dans cet effort (la conciliation entre sa personnalité active et son rôle de femelle passive), il y aura beaucoup de femmes qui renonceront à le tenter. Parmi les artistes et écrivains féminins on compte de nombreuses lesbiennes [...] N'admettant pas la supériorité mâle, elles ne veulent ni feindre de la reconnaître ni se fatiguer à la contester, elles cherchent dans la volupté détente, apaisement, diversion⁹³. » Les lesbiennes exclusives et constantes se détournent, se séparent. Évitant la confrontation, elles n'ont pas le courage d'une Isabelle Ehberardt qui « ne s'estimait en rien diminuée quand elle s'était livrée à quelque vigoureux tirailleur⁹⁴. » « La protestation virile » active socialement et culturellement est

vouée à rester passive sexuellement. En aucun cas, « la protestation virile » ne doit dégénérer en une « triomphante virilité⁹⁵ », d'ailleurs biologiquement interdite aux femmes et *a fortiori* aux lesbiennes.

Le rejet de la sexualité lesbienne exclusive découle de la vision beauvoirienne de la sexualité lesbienne qui est tributaire d'une conception masculine hétérocentrée de la sexualité. À vrai dire, il n'y a pas de grande différence entre la construction des lesbiennes dans les films pornographiques hétérosexuels ou les films érotiques du dimanche soir sur M6 et l'interprétation réductrice, amoindrisse et déssexualisée de ce que les lesbiennes font au lit selon Beauvoir. Qu'elle confine ces dernières à des amours maternelles, doucereuses et passives : « la lesbienne aime souvent boire sec, fumer du gros tabac, parler un langage rude, s'imposer des exercices violents : érotiquement, elle a la douceur féminine en partage⁹⁶. » Ou bien qu'elle n'accorde aucune valeur à des pratiques de pénétration sans pénis. C'est que la vraie sexualité (hétérosexuelle) est pénistique, organique et réaliste d'ailleurs plutôt que phallique. Et que la conception féministe de l'homosexualité féminine selon Beauvoir est indissociable des aspects très génitaux de la domination masculine qu'elle combat. Tout à coup, l'anatomique redevient le destin : le pénis, c'est le destin en tout cas, la mesure, j'ai envie de dire l'étalon... de « la protestation virile » : « La lesbienne pourrait facilement consentir la perte de sa féminité si elle acquérait par là une triomphante virilité. Mais non. Elle demeure évidemment privée d'organe viril ; elle peut déflorer son amie avec la main ou utiliser un pénis artificiel pour mimer la possession. Elle n'en est pas moins un castrat⁹⁷. »

L'irréductible incomplète des lesbiennes butchs

La conception de la sexualité lesbienne construite comme forcément passive et incomplète, en contrepoint critique de la sexualité mâle hétérosexuelle, va de pair avec une prompt repsychologisation des lesbiennes masculines.

Après avoir été mises en avant, celles-ci vont donc être soumises à caution anatomique. Et l'on assiste de nouveau à l'un de ces revirements biologisants si caractéristiques du chapitre « La Lesbienne ». Finalement, il est possible de trouver une cause physiologique au comportement des « inverties ».

Se montrant pour le moins versatile par rapport à certains types de savoirs « disciplinaires » au sens foucauldien du terme, Beauvoir objective les « inverties » sujettes à des « psychoses » – moyennant le recours à une grille psychanalytique qu'elle a pourtant rejetée à plusieurs reprises et dont on sait qu'elle n'avait guère sa faveur. Sandor n'a pas été analysée; l'auteur du *Deuxième Sexe* s'en charge: « Il est frappant qu'elle détestât les hommes et qu'elle chérît singulièrement les femmes âgées. Ceci suggère que Sandor avait à l'égard de sa mère un complexe d'Œdipe masculin⁹⁸. »

Et si elle jette son dévolu sur ce « cas » précis, n'est-ce pas parce qu'il est le symbole d'un désir qui dépasse la protestation virile et relèverait de « la triomphante virilité »? « Fixation maternelle », « narcissisme », les tropes psychanalytiques sont légion pour cerner « ce type de lesbienne qui ne s'est jamais identifiée à sa mère ». ⁹⁹ Beauvoir qui ne lésine pourtant pas quand il s'agit de marquer subjectivement ses propos théoriques se laisse aller à des registres impersonnels d'énonciation qui tendent à renforcer le bien-fondé de la typification exemplaire et scientifique qu'elle vient d'opérer.

Il existe donc bien une bonne et une moins bonne protestation virile. Beauvoir finit un chapitre où elle s'est employée à débiologiser la femme et l'homosexuelle, à accorder certaines formes de protestation virile à forte implication sociale et politique aux femmes et à certaines homosexuelles, en tirant un portrait à charge des lesbiennes masculines et de la culture lesbienne des bars et selon toute probabilité de la culture butch-fem. Elle va donc critiquer violemment ces homosexuelles qui s'affichent. Elle déplore qu'« elles ne se fréquentent qu'entre elles, qu'elles forment



BUTCH

des sortes de clubs pour manifester qu'elles n'ont pas plus besoin des hommes socialement que sexuellement. De là, on glisse facilement à d'inutiles fanfaronnades et à toutes les comédies de l'inauthenticité. La lesbienne joue d'abord à être un homme ; ensuite être lesbienne même devient un jeu ; le travesti, de déguisement se change en une livrée ; et la femme sous prétexte de se soustraire à l'oppression du mâle se fait l'esclave de son personnage [...]. Rien ne donne une pire impression d'étroitesse d'esprit et de mutilation que ces clans de femmes affranchies¹⁰⁰. »

La force critique du travestissement, consciente ou pas, revendiquée ou non, sera déniée à ces lesbiennes masculines qui s'affranchissent mal et commettent le péché existentialiste d'inauthenticité. En un mot, qui ne sont pas des femmes – comme chacun sait – mais des lesbeauvoirs.

L'hétérosexualité comme théorie et l'homosexualité comme pratique

Finalement, le chapitre « La Lesbienne » est exemplaire de nombre de textes « traitant » de l'homosexualité dans une perspective hétérocentrée. La lesbienne selon Beauvoir, l'homosexualité en général, la lesbeauvoir en particulier peuvent servir à critiquer l'hétérosexualité mais elles ne doivent pas la menacer en tant que système politico-sexuel dominant. L'homosexualité ne peut en aucun cas être la source d'une sociabilité clivée, différente, susceptible de transformer la culture sexuelle hétérosexuelle voire d'ébranler le binarisme qui la fait vivre : l'opposition construite entre homosexualité/hétérosexualité¹⁰¹.

La brèche ouverte dans le système contraignant des genres par « La Lesbienne » se referme vite tandis que se reforment des carcans biologisants et que se dessine un cadre idéologique et politique bien précis : celui, devenu célèbre, du féminisme comme théorie et du lesbianisme comme pratique. Celui-là même qui allait contribuer à l'invisibilisation de bien des lesbiennes à commencer par les plus masculines d'entre elles dans le Mouvement féministe.





QUEER ZONES

Il se manifeste dans « La Lesbienne » comme dans bien des discours d'origine très différente, cette volonté si particulière de placer l'homosexualité dedans et dehors : de la positiver et de la négativiser, à discrétion, ce qui revient à lui assigner ultimement, depuis une position discursive dominante et abusive, des rôles d'ailleurs contradictoires. Une figure de domination discursive fréquente et dont sont particulièrement friands les grands philosophes français. Il n'est que de voir le traitement infligé par Sartre à Jean Genet dans *Saint Genet, comédien et martyr*¹⁰² (1952) qui devait servir de préface à la publication des œuvres complètes de l'auteur de *Notre-Dame-des-Fleurs*. Lorsque Beauvoir rend poreuse la frontière entre homosexualité et hétérosexualité, c'est pour que se recréent immédiatement d'autres partages au profit d'une culture sexuelle normative et d'une carte des genres restreinte. En relation avec un système sexe/genre qui accorde une fonction critique à l'homosexualité féminine des femmes hétérosexuelles et qui contient « la protestation virile » des lesbiennes masculines. Qui déconstruit plus la féminité que la masculinité hétérosexuelle qu'elle laisse pratiquement intacte ou qu'elle pare de son aura sexuelle transcendante.





IV

TRANS

Des « femmes travesties » aux pratiques transgenres : repenser et queeriser¹ le travestissement²

De qui parlons-nous lorsque nous utilisons l'expression « femmes travesties? » De George Sand ou de Jeanne d'Arc? Des drag kings³ en virée dans le Londres des années 1990? Des Testosterone Girls⁴ de San Francisco ou des garçons des Années folles? De Claude Cahun⁵ ou de Madeleine Pelletier? Parler de « femmes travesties », est-ce désigner des corps biologiques où viendraient s'inscrire des marques du genre inversées? Mais quel est le discours ou la série de discours qui font qu'une telle dénomination nous est devenue familière? Qui nous pousse à continuer de parler ainsi, prisonniers des définitions médicales, hétérocentrées et focalisées sur le vêtement comme le sous-entend le terme même de travestissement? Que gagnerions-nous à utiliser d'autres dénominations telles que « pratiques transgenres » ; à laisser le langage théorique que nous utilisons se laisser déformer par les positions énonciatives minoritaires (le mouvement transsexuel ou transgenre par exemple) ; à remettre en cause la frontière établie entre théorie et pratiques discursives d'une part et la celle maintenue entre discours universitaire et discours politique d'autre part?



Telles sont les quelques interrogations auxquelles je vais essayer de répondre ici tout en répertoriant trois modèles à la fois interprétatifs et définitionnels du travestissement des femmes : le modèle médical, le modèle de la libération et le modèle de la performance. D'autres modèles auraient mérité d'être passé au crible, le modèle psychanalytique et le modèle de la mode⁶ notamment. Une autre fois.

Les « travesties » : la cage sexologique où elles n'entrent pas

La généalogie encore balbutiante des discours qui ont contribué à la pathologisation des « travesties » confirme l'asymétrie structurelle de l'histoire des femmes et des lesbiennes : d'un côté, une abondance de discours concernant les hommes qui se travestissent (Krafft-Ebing⁷, Havelock Ellis⁸ pour les plus connus et les plus influents), de l'autre, un silence construit concernant les femmes, une non-existence ou plutôt une inscription en creux.

On a un peu pris l'habitude de résumer la mise en perspective foucauldienne des discours disciplinaires qui ont généré les identités sexuelles (et non les pratiques) à une critique des catégorisations des sexologues qui ont largement contribué, il est vrai, à dessiner les contours du paysage sexuel dans lequel nous évoluons depuis la fin du XIX^e siècle et qui s'est avéré déterminant et contraignant pour les premières interprétations du travestisme. Mais cette taxinomie où la différence sexuelle est fixée de manière hétéronormative ne vient pas toujours « d'en haut ». Dans le cas du travestissement notamment, l'invention de cases/cages définitionnelles est le fait de sexologues triomphants, mais aussi d'un médecin « homosexuel », adepte du travestissement, Magnus Hirschfeld⁹, qui sera le premier en 1910 à tenter d'extirper le travestisme de certains amalgames. C'est en tenant compte de ce va-et-vient entre les « disciplinants » et les « disciplinés », de cette constante reconfiguration de catégorisations d'origines différentes, qu'il peut être

intéressant de voir ce que les discours disciplinaires d'origine médicale et psychiatisante gardent du travestisme des hommes pour construire celui des femmes.

Selon le modèle médical du travestissement tel qu'il est décliné chez les sexologues, ce n'est pas tant que les femmes travesties n'existent pas. Tous disposent de témoignages ou de « cas » (Westphal¹⁰, Hirschfeld¹¹). C'est plutôt qu'elles ne vont pas entrer dans ce que l'on pourrait appeler la case/la cage sexologique. Ainsi, alors qu'il dispose de la définition du travestisme par Hirschfeld non exclusive des femmes, Havelock Ellis¹² substitue au terme de travestisme celui d'éonisme en s'inspirant de l'histoire du chevalier d'Eon de Beaumont (1728-1810) qui vécut plusieurs années de sa vie en tant que femme.

Plusieurs raisons peuvent expliquer cette nouvelle délimitation du travestissement qui aboutit à l'exclusion des « femmes travesties » de la typologie sexologique. Il semble bien que la première phase de pathologisation du travestissement se soit concentrée non sur le sexe biologique en tant que constituant de l'identité sexuelle ou de genre¹³, mais sur la stigmatisation d'une pratique érotique déviante, d'une source de plaisir à interdire, à savoir le plaisir sexuel que procure le port des vêtements dits de l'autre sexe. On peut déjà lire dans Tissot¹⁴ que l'onanisme (la masturbation) regroupe l'homosexualité et le travestissement. Le travestissement entre donc au XVIII^e siècle dans la catégorie très ouverte des perversions contre-nature et des orgasmes contre-nature. Dans les définitions du XIX^e et du début du XX^e siècle, la conception restreinte du travestissement, réduite au port des vêtements du sexe féminin pour un homme ainsi qu'à une pratique érotique, se renforcera avec l'apparition de la formalisation d'une autre perversion réputée uniquement masculine : le fétichisme décrit par Freud¹⁵.

Que des plaisirs et des déviations sexuelles aient pu être réservées aux hommes serait à analyser en relation avec une construction de la masculinité et de la féminité bien précise qui se fonde – entre autres – sur les perspectives

hétérocentrées et phallogocentriques des sexologues et des psychanalystes. Voilà qui nous obligerait aussi à répondre à la question de savoir pourquoi et comment la femme se voit constamment soumise à une dialectique de sexualisation-déssexualisation par rapport à l'« homme ». Avec une question secondaire et d'ordre sexographique cette fois, qui éviterait de tomber dans le piège essentialiste selon lequel les femmes seraient de toute évidence naturellement moins sexuelles que les hommes: pourquoi les « femmes travesties » interrogées ne tiennent-elles pas le discours de la jouissance du vêtement?

Entre parenthèses, et cela va dans le sens d'une approche constructiviste des pratiques sexuelles et de l'identité sexuelle ainsi que d'une critique du discours psychanalytique, notons que les « travesties contemporaines¹⁶ » et certains drag kings qui ont fait leur apparition aux États-Unis, en Allemagne et en Grande-Bretagne au début des années 1990 revendiquent le plaisir fétichiste du travestissement¹⁷ et qu'il existe des théorisations culturalistes et féministes concluant à l'existence d'un fétichisme féminin et lesbien¹⁸.

Ce n'est pas parce que les femmes qui se travestissent au début du siècle décrivent plus souvent leur expérience comme une libération sociale que comme une érotisation qu'il faut conclure à une déssexualisation réelle de leur pratique. Peut-être ne leur a-t-on pas posé les bonnes questions. Elles ne disposaient sans doute pas d'un « script sexuel¹⁹ » leur permettant de décrire leurs pratiques et leurs jouissances localisées différemment ou pas. Reste que le témoignage de la « femme travestie » cité par Hirschfeld²⁰ fait référence à une pratique de travestissement source d'une satisfaction plus sociale qu'érotique. Et c'est précisément cette dimension sociale qui ne figure pas/qui ne peut figurer dans la définition sexologique, d'où un effacement des « femmes travesties » de la case travestissement.

On pourrait se dire que bénéfiques érotique et social coexistent dans le cas des femmes travesties plus qu'ils ne sont exclusifs. Après tout, se déguiser en homme

est toujours garant d'un confort social et économique immédiat et pour cause. L'on retrouve le même bénéfice social « automatique » chez les transsexuels qui s'estiment tous davantage respectés en tant qu'homme dans leur vie quotidienne et sociale. Il n'est que de comparer le profil professionnel et les revenus des transsexuelles et des transsexuels. Ou de noter que ce sont des transsexuelles qui se retrouvent dans la position de travailleuses du sexe, ce qui n'est pas aussi souvent le cas des transsexuels. Comme le précise Max Valério, un F to M²¹ interviewé par Monika Treut²² dans son film *Female Misbehavior*²³, son salaire est à la hausse depuis qu'il vit en tant qu'homme.

En fait, la fonction sociale du travestissement est caractéristique d'une position, critique, féministe de fait, par rapport à une inégalité fondée sur une conception naturalisante et aliénante de la différence sexuelle... et de la sexualité. C'est cette « fibre sociale et politique » que l'on retrouve aussi chez les drag kings de Londres, Paris et Berlin en passant par New York. La presse populaire²⁴ s'est complue à donner une image ludique et provocatrice des drag kings des années 1990, mettant l'accent sur leur vie nocturne (les soirées *Knave* à Londres animées par Jewels Barkers et Della Grace²⁵) et non sur leur culture. Mais il suffisait d'assister au concours de drag kings²⁶ qui s'est déroulé à Londres en 1995 dans le cadre du festival gai et lesbien organisé tous les ans au National Film Theatre pour percevoir la dimension critique et politico-sexuelle assumée de la démarche drag king. On pourrait en dire autant de la scène drag king actuelle à New York, notamment avec les spectacles de Murray Hill, Dred et des drag kings qui se produisent au *Slipper Room*. Au concours de drag kings organisé à Londres en 1995, Hans Scheirl (une vidéaste autrichienne installée à Londres et réalisatrice de films cultes lesbiens comme *Flaming Ears*²⁷) avait choisi de mettre en scène la mort accidentelle²⁸ par pendaison d'un député conservateur anglais SM, remontrant s'il en était besoin que « le placard du privé est politique » ?

« *Travestisme féministe* » ou le modèle de la libération et ses « perversions »

Une certaine tradition féministe moderne a interprété le type de transgression sociale que constitue le « travestissement » en relation avec l'oppression sociale des femmes (accès barré à certaines professions par exemple). Cette lecture féministe prend la femme pour paradigme de référence et correspond au modèle de la libération. Celui-ci présuppose déjà une certaine dénaturalisation du genre, du type de celle entamée par Simone de Beauvoir dans *Le Deuxième Sexe*²⁹, dans la mesure où le travestissement permet aux femmes de transgresser la frontière hommes/femmes dans ce qu'elle a de contraignant socialement.

Le modèle de la libération de la femme appliqué au travestissement pratiqué par les femmes est loin d'avoir perdu de son actualité. Holly Devor³⁰ par exemple, pour ne citer qu'un exemple récent parmi d'autres, s'inscrit dans cette lignée en considérant les femmes hétérosexuelles et les lesbiennes « travesties » comme des *gender blenders* (des personnes qui mélangent les genres) exprimant de concert une forme de rébellion contre le patriarcat, une rébellion qui est et se doit d'être transitoire, tout comme « la protestation virile³¹ » chez Simone de Beauvoir.

Le modèle de la libération génère de nouvelles exclusions parmi les « femmes travesties » qui tiennent toutes au fait que son pivot central est la femme (biologiquement définie, souvent essentialisée), par rapport à qui toutes les pratiques de travestissement vont devoir prendre leur sens. Ainsi une « femme travestie » est une femme avant d'être une lesbienne ou une lesbienne butch (une lesbienne masculine³²). Dans le modèle beauvoirien, « la protestation virile » s'entend comme une forme de protestation sociale et politique au service de la libération de la femme. En aucun cas, elle ne doit être confondue avec l'expression de la lesbienne (c'est-à-dire, selon Beauvoir, de l'homosexuelle non hétérosexuelle qui ne pratique pas l'homosexualité de situation) encore moins avec un code érotique

(les rôles butch/fem ou le fétichisme du vêtement) ou une expression du genre. Beauvoir rejoint les sexologues dans sa vision nécessairement déssexualisée de « *la protestation virile* ». Avec la lecture féministe d'Holly Devor, pour qui le travestissement des femmes hétérosexuelles et des lesbiennes est une critique de situation amenée à disparaître avec la fin de l'oppression des femmes, on retrouve ce biais interprétatif fréquent avec le modèle de la libération : même si les femmes qui portent des vêtements d'hommes ne sont pas des femmes hétérosexuelles, même si elles ne sont pas militantes ou ne se définissent pas comme féministes, elles le deviennent sous l'œil de l'analyste adoptant un point de vue féministe. Ce qui reconduit souvent des descriptions déssexualisantes, une vision du « travestissement » hétérocentrée et surtout l'oubli de l'hypothèse transsexuelle.

Les sexologues avaient fini par exclure les femmes de la sphère du travestissement défini comme perversion sexuelle. En attribuant au travestissement une valeur polémique qui ne se comprend qu'en référence à la relation homme/femme dans le cadre du système hétérosexuel, les féministes ont construit le modèle de la libération et leur interprétation du travestissement par rapport à *La Femme en invisibilisant culturellement les lesbiennes et les transsexuel(le)s*. Le modèle de libération produit à son tour ses normes, ses frontières et ses « perversions ».

Cette volonté d'imposer des normes au travestissement est perceptible dans les divers investissements dont les drag kings ont fait l'objet. Pour certaines femmes hétérosexuelles et certaines féministes, les ateliers de drag kings animés par Diane Torr ou Annie Sprinkle³³ aux États-Unis dans les années 1990 ont pu remplir la fonction positive des groupes de prise de conscience féministes des années 1970. L'objectif du séminaire de Diane Torr était d'apprendre à passer pour un homme en 24 heures (en se bandant les seins, se collant des poils et en portant les vestes adéquates³⁴) et de passer une soirée en ville en homme. Une occasion de constater les changements d'attitudes très

concrets et les privilèges que confère immédiatement la masculinité par rapport à la féminité dans notre société.

Mais ces ateliers étaient aussi fréquentés par des lesbiennes masculines, des transgenres³⁵ ou des F to M (Female to Male), c'est-à-dire par des participantes à identification masculine, en tout cas pas nécessairement féminine. Et ce sont justement elles qui se sont trouvées exclues de la valeur libératoire du « travestissement » dans sa définition féministe émancipationniste. Elles se sont vues reprocher d'être des vecteurs de l'oppression masculine et accusées de reproduire de manière aliénée les modèles honnis de l'oppression patriarcale. Et ce par des femmes hétérosexuelles et des lesbiennes participant d'une tradition féministe naturalisante mais aussi matérialiste. La réception du film de Monika Treut *Virgin Machine*³⁶ est un bon exemple de la construction de la « perversion drag king » par rapport au modèle de la libération. La séquence du film où l'on voit Ramona, une femme biologiquement définie, jouer un homme à la masculinité outrée et machiste et simuler un orgasme à l'aide d'une bouteille de bière, a pu être lue non comme une contestation en matière de normes sociales et de genre mais bien plutôt comme un renforcement des normes de genres et de leur potentiel oppressif. C'est le même type de lecture en référence au modèle de libération/oppression qui a poussé plus récemment (en juillet 1999) des féministes de Berlin (dont des lesbiennes féministes) qui fêtaient la sortie d'un guide lesbien à se concerter pour savoir s'il fallait autoriser ou non la présence de Johnny Berlin, un drag king berlinois qui s'identifie à Elvis Presley³⁷.

Les féministes partisans de la protestation virile homéopathique, symbolique et émancipatrice n'ont pas été les seules, loin de là, à rejeter certaines formes d'identification masculine. Les lesbiennes aussi, tout à la dénonciation de l'oppression sociale des lesbiennes masculines, ont eu tendance à donner une interprétation restreinte du travestissement et à ne pas prendre en compte le fait que des femmes biologiquement nées femmes, qui ont vécu

une grande partie de leur vie ou toute leur vie en tant qu'hommes, étaient peut-être non pas des lesbiennes mais des transsexuelles ou des transgenres.

Billy Tipton, par exemple, a vécu toute sa vie d'adulte en tant qu'homme. Né à Kansas City dans le Missouri en 1914, il a emprunté à 18 ans le numéro de sécurité sociale de son frère, quitté la maison familiale et effectué plusieurs tournées aux États-Unis avec le trio de jazz qu'il avait fondé. Il s'est marié trois fois et d'après ses partenaires ne leur a jamais « révélé » son anatomie féminine. Avec sa dernière femme, Kitty Oakes, il a adopté trois fils. Il est mort de n'être pas allé à l'hôpital se faire soigner un ulcère craignant sans doute d'y être identifié comme femme³⁸. Billy Tipton était-il une « femme travestie » mélomane, une lesbienne, un homme ou un transsexuel³⁹? Un homme, répondent l'intéressé, ses fils et ses différentes femmes ainsi que la communauté transsexuelle américaine⁴⁰.

Teena Brandon se fit appeler Brandon Teena à son arrivée dans une petite ville du Nebraska où il allait vivre en tant qu'homme hétérosexuel ce qui lui valut d'être violé et assassiné en 1993. Brandon Teena était-il une « femme travestie », une lesbienne, un homme, un transsexuel? Une lesbienne selon la journaliste du *Village Voice*⁴¹, Donna Minkowitz, qui s'attira les foudres de la communauté transsexuelle américaine notamment du *female to male* Jordy Jones pour qui Brandon Teena était transgenre⁴². Il faut dire que Brandon Teena ne s'identifiait pas en tant que lesbienne, bien au contraire. C'était même l'une de ses plus grandes angoisses que d'être pris pour une lesbienne puisqu'il s'identifiait comme un garçon hétérosexuel⁴³.

Au-delà des phénomènes de réappropriation parfois sauvages⁴⁴ dont ces figures de « femmes travesties » ont pu faire l'objet au sein des diverses communautés politico-sexuelles américaines, si les réponses divergent tant, c'est peut-être le signe aussi que la nécessité se pose crûment sur le plan théorique, philosophique et historiographique de repenser le « travestissement ». De le comprendre comme

une manifestation parmi d'autres de la déstabilisation des frontières qui ont été assignées entre les genres (l'une des évolutions majeures de la culture sexuelle occidentale actuelle) qui oblige à dénaturiser et à déconstruire le système binaire sexe/genre hétérosexuel et à le penser en fonction d'une reconfiguration des identités de genres, des identités et des pratiques sexuelles. Il se pourrait bien que nous n'ayons pas tout compris de Jeanne d'Arc... C'est le Front national qui va jouir d'apprendre que Jeanne était peut-être trans.

La cage sémiologique: fétichisme du vêtement et performance du genre

L'expression même de travestissement, outre qu'elle oblige à focaliser sur le vêtement, présuppose qu'il existe une vérité du genre: celle-là même que l'on travestirait. Or, cette affirmation ne peut se comprendre que d'un point de vue hétérocentré, dans le cadre du système de relation sexe/genre imposé par le régime hétérosexuel. Un régime dans lequel réduire le travestissement à la sémiologie du vêtement permet aussi de présupposer l'existence d'un sexe biologique séparé (intrônisé par le « c'est une fille »/« c'est un garçon ») indiscutable et naturel auquel viendraient se superposer des vêtements discordants en matière de genre. C'est cette articulation normative entre catégorie de sexe et catégorie de genre qui amène à considérer le travestissement comme simple inversion au sein d'un système binaire qui a établi une concordance entre sexe et genre et qui a naturalisé ces deux catégories. Il existe un troisième modèle d'interprétation du travestissement qui, à la différence des deux premiers modèles décrits ci-dessus (le modèle médical et le modèle de l'émancipation), n'est pas dépendant de la vérité du sexe et d'une répartition orthodoxe des marques du genre. Ce modèle est celui de la performance. Il a connu son développement dans la théorie queer, au travers notamment d'une réflexion sur le drag (le travestissement).

Gender Trouble de Judith Butler, l'un des textes références de la théorie queer, propose une conceptualisation du genre comme performance. Selon Butler, le genre est performance et performativité⁴⁵. Il n'y a que des performances de la masculinité et de la féminité. Conséquemment, la performance du genre est loin de se limiter aux vêtements et aux « cas » de travestis répertoriés. La critique queer du système hétérosexuel menée par Butler se situe dans le prolongement de la critique féministe des genres. En s'appuyant sur Foucault (analyse de la discipline) et sur le Derrida de la déconstruction (analyse textuelle et relecture des théories de la performativité), Butler propose une interprétation radicale du travestissement, qui serait cette possibilité d'imitation-répétition infidèle des normes en matière de genre: « en imitant le genre, le travestissement révèle implicitement la structure imitative du genre en lui-même, de même que sa contingence⁴⁶. »

La possibilité même du travestissement constituerait la preuve que le genre n'est que fiction et performance (au sens théâtral et linguistique du terme). Qu'à des degrés divers nous sommes tous des « travestis ». Selon Butler, le prétendu original que serait le modèle hétérosexuel (à un sexe féminin correspondraient les indices du genre féminin) n'existe pas. Les exceptions à la règle hétérosexuelle que sont les pratiques transgenres remarquables dans la sphère gaie et lesbienne (avec les drag kings et les drag queens par exemple) ne sont pas des exceptions mais la preuve même que cette règle est arbitraire et normative, qu'il s'agit d'une « production disciplinaire des genres qui effectue une fausse stabilisation des genres au service d'une construction et d'une régulation hétérosexuelles de la sexualité dans le cadre de la reproduction⁴⁷ ».

Dans ces conditions, « être un homme », « être une femme » consiste à réaliser des performances de la masculinité et de la féminité: « de tels actes, de tels gestes, de tels décrets généralement construits sont performatifs, en ce sens que l'essence ou l'identité qu'ils prétendent exprimer sont des inventions fabriquées et maintenues grâce à des



QUEER ZONES

signes corporels et à d'autres moyens discursifs. Dire que le corps genré est performatif revient à dire qu'il n'y a pas de statut ontologique du genre mis à part les actes divers qui constituent sa réalité⁴⁸. »

Avec cette définition du genre comme performance, on voit bien qu'il n'y a de sens à parler de « femmes travesties » que si l'on veut rester fidèle à la définition étymologique du travestissement (du latin « trans-vestire »). Celle-ci est réductrice puisqu'elle ne prend en compte ni l'ensemble des actes et des signes qui participent de la performance du genre (les opérations répertoriées par Marjorie Garber : l'habillement, la nomination, la performance et l'acting out⁴⁹). Elle est aussi tributaire d'une idée normative et hétérocentrée des expressions de genre. Et de fait, les pratiques transgenres, si on donne à ce terme le sens de « qui transgressent les frontières habituellement imposées en matière de genre et y incluant les performances du genre » ne reposent pas sur des excentricités ou des inversions vestimentaires isolées. C'est probablement ce que donne à voir, de trop près peut-être ou de manière spectaculaire, le drag king si fréquemment affublé de godes⁵⁰ ou de substituts (la bouteille de bière dans le film de Monika Treut, un appendice qui se dresse au moment où Hans Scheirl se pend) et qui amène à penser que la masculinité est une performance, pénis inclus. Comme le fait remarquer Judith Halberstam commentant la réaction d'une journaliste du *Village Voice* qui avait assisté à un atelier de drag king animé par Annie Sprinkle mais n'avait pas voulu mettre de chaussettes dans son slip (packing) : « ce que n'a pas compris Solomon, c'est que les pénis comme la masculinité deviennent artificiels et constructibles dès lors que l'on remet en cause la naturalité du genre⁵¹. »

Trans-genres

Parler de « pratiques transgenres » plutôt que de « femmes travesties » permet de ne pas reproduire les découpages et les exclusions auxquelles prédisposent les catégories médicales



et idéologiques relatives au travestissement; de ne pas enfermer des expressions du genre dans des catégories qui ne rendent pas compte des expériences et de la manière dont s'identifient toutes celles et ceux qui pratiquent des registres d'identification masculines/féminines qui participent de la performance masculine/féminine. Mais aussi et surtout, opter pour une dénomination comme « pratiques transgenres » aide aussi à rompre avec les cadres épistémologiques qui ont formé notre appréhension des genres et qui continuent d'informer la perception et la réflexion des « experts » de la culture et de la société que sont les historiens, les sociologues, les anthropologues... Après tout, la majorité d'entre eux, d'entre nous, continuent de travailler en s'appuyant sur des catégories telles que la femme et l'homme, le masculin et le féminin mais aussi sur les liens culturellement construits qu'entretiennent ces catégories. À partir du moment où nous acceptons de parler de pratiques transgenres, nous admettons que nous sommes nous aussi en pleine performance et donc que nous nous faisons partie de l'objet/du sujet de l'étude.

Judith Halberstam a sans doute raison de dire qu'il est temps de briser avec la rhétorique binaire du trans- et du cross- (qu'il s'agisse de *cross dressing* ou de *cross sex*) puisque cette manière de voir les catégories et les frontières reconduit une logique bipolaire et installe une alternative contraignante et oblige à être d'un côté ou de l'autre, à « passer » d'un côté ou de l'autre. Toujours selon Halberstam, on gagnerait à concevoir toutes les techniques d'altérations du corps (qu'elles soient d'ordre idéologique, chirurgical ou autre) comme autant de technologies du genre et de situer les cas soi-disant exceptionnels de « travestissement » par rapport à des technologies de genres couramment pratiquées voire conseillées comme la chirurgie esthétique⁵².

Peut-être est-ce aussi que le « travestisme » en tant que case impossible pour les femmes ou en tant que cage trop ouverte signale assez la caractéristique même de toute entreprise de catégorisation relative à l'identité sexuelle: ces catégories ne marchent pas et elles sont toujours en crise.

Ce que montre l'effort d'Hirschfeld, tentant d'extirper le travestissement de sa gangue homosexualisante⁵³. Ce qu'atteste aussi le statut du travestissement, longtemps perçu comme une sous-catégorie, un degré inférieur du transsexualisme. Marjorie Garber pense même que c'est là une des fonctions les plus effectives du « travestisme » dans la culture : pointer la crise de la catégorie⁵⁴. La crise se produisant au moment où les frontières entre catégories deviennent instables.

De fait, il est intéressant de noter comment le « travestisme » met en crise la grammaire hétérosexuelle des genres et la notion même de genre avec la théorie queer. Si la visibilité culturelle de certaines pratiques de genres est une histoire en pointillés, c'est peut-être que la monstration de la masculinité comme performance a été invisibilisée. Alors qu'à l'inverse, on demande depuis toujours à la f/Femme de renchérir dans l'artificialité-performance de la féminité. Il aura fallu du temps et une certaine altération de la construction de la masculinité pour qu'il puisse être montré que la masculinité aussi n'est que performances. C'est ce que semblent aussi dire les F to M qui emboîtent le pas des drag kings en proposant des versions de la masculinité ou des pratiques de genres où l'opération chirurgicale (la phalloplastie) n'est plus un point de passage obligé⁵⁵.

Gageons que la crise de la catégorie gagne aussi le champ universitaire où pourrait s'opérer ce renversement copernicien minimal qui consisterait à ne plus faire l'histoire mais aussi la sociologie, la littérature, l'anthropologie du point de vue des productions disciplinaires (parce qu'elles ont contrôlé la position des « femmes travesties » même si j'espère avoir commencé à dire ici que c'est aussi parce qu'il se passait autre chose en rapport avec la déconstruction de la masculinité) ; une mise en perspective qui permettrait aussi de concevoir les pratiques transgenres du point de vue de ceux qui les pratiquent et qui ne sont pas avares en catégorisations. C'est ce qui m'amène à finir ce texte comme Leslie Feinberg (se définissant comme He-She) commence

son ouvrage intitulé *Transgender Warriors. Making History from Joan of Arc to Rupaul*: « Bien que je défende le droit à quiconque d'utiliser le terme de travestie en tant qu'auto-définition, je n'utilise que rarement ce terme dans ce livre. Bien que certaines publications et organisations trans utilisent encore « travesti » ou l'abréviation TV dans leurs titres, beaucoup de gens ont rejeté ce terme parce qu'il évoque des concepts relevant de la pathologie psychologisante, le fétichisme sexuel et l'obsession, alors que cette forme d'expression de soi n'a rien de malsain. Et les industries médicales et psychiatriques ont toujours défini les travestis comme étant des hommes, mais il y a beaucoup de femmes cross dressers aussi [...]. Parce que c'est notre esprit tout entier, l'essence de ce que nous sommes, qui n'est pas conforme aux stéréotypes étriqués en matière de genres, beaucoup de personnes qui, dans le passé, ont été comprises comme des cross dresser, des travestis, des drag queens et des drag kings se définissent aujourd'hui comme des transgenres. En fait, nos communautés remettent en question toutes les frontières et les restrictions en matière de sexe et de genre. Le ciment de ces diverses communautés est la défense du droit de tout un chacun de se définir soi-même. Alors que j'écris ce livre, le mot de trans est de plus en plus utilisé dans la communauté transgenre comme un terme qui unifie une coalition. Si le terme avait déjà connu sa reconnaissance populaire, j'aurais intitulé ce livre *Trans Warriors*. Mais comme le terme de transgenre est encore le plus facile à reconnaître pour tout le monde, je l'utilise ici dans son sens le plus inclusif: en référence à tous les combattants trans qui ont mené leurs batailles et qui se sont rebellés tout au long de l'histoire et à ceux qui aujourd'hui se mobilisent pour avoir le courage de se battre pour leurs identités et leurs vies. *Transgender Warriors* n'est pas une histoire exhaustive des trans ou même l'histoire de la naissance et du développement du mouvement trans moderne. Au lieu de cela, c'est un regard nouveau sur le sexe et le genre dans l'histoire et sur les interactions entre la classe, la nationalité, la race et la sexualité. Est-ce que



QUEER ZONES

toutes les sociétés ont reconnu deux sexes seulement? Est-ce que les gens qui ont transgressé les frontières des sexes et des genres ont toujours été diabolisés? Pourquoi le changement de sexe ou le cross dressing relèvent-ils des instances juridiques? »





V

POLITIQUES QUEER

Foucault et après¹, théorie et politiques queers² entre contre-pratiques discursives et politiques de la performativité

La théorie queer se distingue des réflexions post-modernes et post-structurales dont elle est partiellement issue en ce qu'elle a engendré une repolitisation du champ sexuel : en proposant une critique hyperbolique des centres de formation des identités sexuelles et de genre normatives ainsi que des formes d'intervention dans l'économie politique des discours disciplinaires qui sont autant de façons de remettre en question les régimes de la vérité et le bio-politique. En effet, la théorie queer problématise et politise non seulement le corps mais aussi – et c'est là sa forte dimension épistémologique – le savoir et la production de vérité, bref les rapports savoir-pouvoir. Les formes et les lieux d'action politiques qui découlent de cette conception critique du pouvoir et de la politique des identités entraînent un changement de culture politique qui a été sévèrement critiqué par certains courants féministes ou penseurs gays³ qui lui reprochent son potentiel... dépolitisateur.

Retour donc sur cette réflexion il est vrai post-identitaire et le genre de pratiques politiques qu'elle a générés, en



passant par la queerisation de Foucault qui joue un rôle non négligeable dans cette histoire.

Définitions et nouvelles versions de l'in-version

Cerner l'apparition de la théorie et des pratiques politiques queer, même aux États-Unis où l'on peut avoir la fausse impression que « c'est là que tout a commencé » n'est pas chose aisée. La théorie queer ne dispose que de référents récalcitrants. Foucault, grand manitou *a posteriori* de la théorie queer, ne se serait probablement pas reconnu dans cette appellation. Judith Butler proclamée reine du queer⁴ se désigne avant tout comme une féministe même si elle a joué un rôle central dans la théorie queer. À cela, il faut ajouter que bien des voix⁵ s'élèvent non sans raison contre une « classe » académique⁶ qui ne jurerait finalement que par « le queer » chic et en aurait fait une mode intellectuelle réservée à des privilégiés (voire aux gays blancs issus des classes moyennes) qui se payeraient le luxe de disserter sur les minorités des minorités⁷.

Donner une définition du terme est également difficile. Le réflexe a récemment été pris de consulter le dictionnaire français-anglais pour y constater que « queer » a pu vouloir dire quelque chose comme « sale pédé! » et par extension « bizarre, étrange ». L'on peut dire sans trop se tromper que d'aucuns se sont fait traiter de « queer! » mais que l'incroyable violence du propos est difficilement restituable en français. Pour sonner juste, il faudrait trouver la manière d'exposer la généalogie de la force performative de cette injure. Ce qu'il y a de sûr, c'est que d'autres se sont réappropriés la signification stigmatisante de ce terme et que de cette réappropriation est née une théorisation de la sexualité émanant des minorités gaies et lesbiennes qui a rapidement débordé la sphère homosexuelle au point de bouleverser les conceptions que l'on pouvait se faire du sujet et de l'identité gaie ou lesbienne.

C'est que le positionnement queer résulte d'une déconstruction des identités sexuelles: « renverser la



position de l'« homosexuel » qui d'objet devient sujet, c'est donc mettre à disposition des lesbiennes et des gays un nouveau type d'identité sexuelle, caractérisé par un manque de contenu définitionnel clair. Le sujet homosexuel peut maintenant revendiquer une identité sans essence [...] L'identité (homo)sexuelle peut désormais se constituer non en substance mais de manière oppositionnelle, non pas à partir de ce qu'elle est mais en tenant compte d'où elle est, ainsi que de la manière dont elle opère. Ceux qui occupent sciemment un tel lieu marginal, qui assument une identité déessentialisée et de pure position sont à proprement parler queer et non gays⁸. »

Parler d'identités ou d'essence queer est donc une contradiction dans les termes. Il n'y aurait que des identités de position ou des positions queers. Queeriser les espaces, les disciplines, les modes de savoir-pouvoir hétérocentrés tout en gardant en mémoire l'ancrage politico-sexuel du terme, tel pourrait être le programme d'un « sujet queer » forcément « mauvais élève », anti-assimilationniste et « out », qui cherche à exploiter les ressources de la marge⁹ et reste attentif aux discriminations, que celles-ci se produisent à l'extérieur ou à l'intérieur de la communauté politico-sexuelle dont il se réclame: « le but est plutôt de concevoir l'homosexualité comme une position à partir de laquelle il est possible de connaître, de la concevoir comme une possibilité légitime de savoir. Selon cette vision foucauldienne d'« un gai savoir », d'une science gaie, l'homosexualité n'est pas quelque chose mais une position excentrique qui doit être exploitée et explorée: un site potentiellement privilégié pour critiquer et analyser les discours culturels¹⁰. »

Études gaies & lesbiennes et identités

L'apparition de la théorie queer dans les années 1990 est aussi concomitante d'une remise en question de l'identité gaie définie uniquement par le choix de l'objet sexuel et en passe de devenir hégémonique (en sous-estimant



l'importance d'autres traits identitaires ou des sexualités alternatives : les pratiques SM par exemple). Par ailleurs, les études gaies et lesbiennes émergentes aboutissaient elles aussi à des conclusions déstabilisantes pour l'identité homosexuelle. Mary McIntosh¹¹ et Jeffrey Weeks¹² puis Jonathan Katz¹³, David Halperin¹⁴, et Georges Chauncey¹⁵, en suivant des voies certes différentes, ont cependant convergé vers une vision très constructiviste de l'homosexualité. De là à insister sur le caractère profondément social, historique et culturel de la production des sexualités, il n'y avait qu'un pas qui fut vite franchi¹⁶ et s'accompagna d'un retournement de problématique spectaculaire avec toute une série d'études sur la construction du couple homosexualité/hétérosexualité où l'hétérosexualité est décrite comme produisant l'homosexualité, notamment en lui assignant un rôle de terme marqué et à stigmatiser, de manière à s'imposer par contraste comme nature ou réalité objective. La mise en perspective queer allait également se traduire par une reconstruction de l'objet... à déconstruire. Il ne s'agissait plus de privilégier un travail sur l'homosexualité mais de s'interroger sur les sexualités en général et de repenser la marginalité¹⁷, en examinant de plus près comment le régime hétérosexuel normatif ne peut exister sans les sexualités queers¹⁸.

Le développement de la réflexion sur l'identité sexuelle conduisit aussi à une critique des paradigmes de référence politiques et théoriques univoques, indifférenciateurs et normatifs à terme. Un exemple de cette remise en question est certainement la critique post-féministe adressée à un courant féministe qui présupposait un « nous » féministe homogénéisant, la référence à une catégorie universalisante et/ou essentialisante – La/les Femme (s)¹⁹ – susceptible de nier la complexité de l'identité et de devenir la source de multiples exclusions (de race et de classe notamment). Un féminisme devenu très déssexualisant ou normatif. La guerre du sexe (dont la pierre d'achoppement fut la discussion sur la pornographie et le SM²⁰) qui opposa féministes pro-sexe et féministes anti-sexe²¹ allait donner toute son acuité à ce

débat que prolongeraient chacune à leur manière l'anthropologue Gayle Rubin²² et Eve Kosovsky Sedgwick²³ en posant les jalons d'une approche critique post-féministe des sexualités qui ne soit ni hétérocentrée ni naturalisante²⁴.

Cette redistribution de la pensée sur les sexualités, les genres et l'articulation sexe/genre, s'est opérée *via* une relecture et une repolitisation constante d'auteurs français : Michel Foucault mais aussi Monique Wittig, Jacques Derrida, Jacques Lacan, Gilles Deleuze et Jean François Lyotard pour ne citer qu'eux. Ainsi donc, la théorie queer serait aussi cet hypertexte constant qui s'est fait et se refait dans le sillage de la déconstruction. De ce point de vue, il peut paraître assez vain d'essayer d'appréhender les théories et les pratiques queers en termes d'influence (dans le sens USA/France), encore moins de dialogue ou de traduction (au sens littéral du terme) entre pays et nations.

Queer made in France : Foucault

Nul n'a sans doute été l'objet d'une relecture queer et d'une instrumentalisation aussi fortes que l'auteur du volume I de *L'Histoire de la sexualité*. La conception du pouvoir élaborée par Foucault n'y est pas étrangère. Elle est même l'un des points de départ – ce n'est pas le seul – de la théorie et des pratiques politiques queers.

À la différence du modèle d'inspiration libérale (qui localise le pouvoir dans les institutions judiciaires et les lois), des analyses marxistes qui traquent l'oppression dans la sphère économique en fonction de l'État bourgeois et des bénéfices qu'en tire une classe dominante, Foucault a proposé de penser le pouvoir en termes de relations de pouvoir susceptibles de se produire partout²⁵. Partout, c'est-à-dire y compris à un micro-niveau et peut-être surtout là où l'on ne pense pas le trouver tant on a pris l'habitude de se concentrer sur des effets de pouvoir coiffants et supposés connus.

Pour Foucault, le pouvoir n'est pas une substance qui se possède mais une relation qui s'exerce²⁶ et il n'est pas

l'apanage des possédants ou des dominants; surtout, il ne s'exerce pas sur un mode majoritairement répressif mais productif: on oblige à faire, on cadre plus qu'on n'interdit de faire. Ainsi la sexualité et les identités sexuelles sont-elles le produit des différentes catégorisations issues des savoirs disciplinaires. Le corps et la vérité sont politiques, la sexualité est « l'ensemble des effets produits dans les corps, les comportements, les rapports sociaux par un certain dispositif relevant d'une technologie politique complexe²⁷. »

La conception du pouvoir selon Foucault concerne donc non tant des individus brimés ou brimables que la manière dont des individus ou les identités sexuelles ont pu être produites culturellement, en quoi elles sont la résultante de savoirs-pouvoirs disciplinaires (la *scientia sexualis* dans son ensemble). Elle conduit à faire porter l'interrogation politique sur le corps et indissociablement sur la vérité et ses modes de production. C'est la dimension épistémologique de l'analyse foucauldienne. À partir de là, si les savoirs-pouvoirs sont partout, comment riposter? Quelles sont les solutions foucaaldiennes, les autres contre-pratiques discursives possibles telles que les décrit un grand queerisateur de Foucault comme David Halperin?

Savoirs, pouvoirs, résistances et contreproductions

Selon l'auteur du *Saint Foucault*²⁸, les savoirs-pouvoirs sont partout mais la résistance est contenue dans le pouvoir. Lutter contre le pouvoir ne revient donc pas à s'en libérer mais à lui opposer une résistance. Il est donc illusoire de se situer hors-pouvoir. La première forme de résistance consiste à contrer la volonté de savoir. Comment? En construisant une relation différente au savoir, justement, qui peut se traduire, par exemple, par un rapport renouvelé à l'archive et à la vérité (la démarche généalogique). Le travail intellectuel, la fréquentation des documents peuvent déboucher sur une expérience et une transformation: aller vers le document pour montrer comment une vérité s'est établie; transformer la relation que nous

entretenons avec nous-mêmes et notre univers culturel, en un mot avec le savoir et les effets de savoir-pouvoir, puisqu'en identifiant certains mécanismes de pouvoir, il serait possible de s'en détacher en les percevant de manière totalement différente.

Contre la volonté de savoir et construire un rapport au savoir différent consiste aussi à s'interroger sur la circulation du savoir, sa diffusion et à essayer de la modifier. Il s'agit de créer de nouveaux dispositifs de savoir susceptibles d'altérer une certaine configuration des relations de pouvoirs. Selon Halperin, Foucault voulait permettre et éventuellement inspirer une pratique critique et politique qui ne procède pas des savoirs scientifiques ou théoriques, des savoirs d'experts mais de savoirs jugés mineurs. Avec la création du GIP (Groupe d'Information sur les Prisons), par exemple, il s'agissait de faciliter l'émergence de nouveaux circuits de savoir qui puissent changer les rapports stratégiques existant entre les gouvernants et les gouvernés. Le but du GIP n'était pas de faire des propositions de réforme du système pénitentiaire français mais de rassembler et de disséminer de l'information de manière à ce qu'elle dérange le plus possible. Les questionnaires distribués aux prisonniers devaient leur servir à relater leurs expériences, à identifier des problèmes ou des abus spécifiques. Il s'agissait de répandre ces sources d'information et de permettre à ceux qui sont habituellement les objets des discours des experts, à ceux dont on parle et qui restent silencieux sur leur propre expérience, de parler en leur propre nom, de manière à ce qu'ils deviennent maîtres de la formulation de leurs besoins. Que les parlés parlent, qu'ils résistent à des effets de domination sociale et symbolique, que les objets du discours deviennent les sujets de leur propre discours.

Une autre manière de contre la volonté de savoir consiste à pratiquer sciemment le retournement des discours disciplinaires. Selon Foucault, le discours est à la fois un effet de pouvoir et un point de résistance, donc un instrument possible. L'exemple de « discours en retour » donné

dans *La Volonté de savoir* est la reprise par le mouvement émancipationniste allemand des catégories médicales utilisées au XIX^e siècle pour pathologiser l'homosexualité. Re-prises littéralement, ces catégories qui disqualifiaient les homosexuels allaient leur fournir une légitimité qu'on leur avait refusée jusqu'alors. Halperin invoque Act Up dont Foucault serait la non-théorie. En ayant été à l'origine d'une mobilisation tous azimuts et sans précédent contre les docteurs, les assureurs, les banques de sang, les laboratoires, les systèmes de sécurité sociale ou équivalents, les chercheurs, le système pénitentiaire, les employeurs, les propriétaires, les médias, etc., le militantisme d'Act Up serait un exemple de résistance, de retournement de pouvoir rendu possible par le fonctionnement même de ce dernier.

En fait, il semble que pour Foucault le retournement ne soit pas une contre-pratique discursive majeure. Foucault semble avoir passé plus de temps à chercher les moyens d'échapper aux discours plutôt que de les renvoyer. Et la dernière solution foucauldienne participe de ce type de stratégie : après avoir déconstruit les savoirs, on construit en permanence un soi, un certain rapport à soi. Il faut s'inventer, se créer, prendre soin de soi, développer un style de vie, une technologie de soi, une éthique de soi ; Foucault donne peu d'exemples de réalisations collectives et Halperin se pose d'ailleurs la question de savoir si cette stylisation de soi n'est pas de l'ordre d'un néo décadentisme ou ne relèverait pas d'un individualisme exacerbé. Non, tranche-t-il, car le modelage de soi est impersonnel. Cette conception du soi à cultiver est un art de vivre, une techné qui ne doit pas déboucher sur une identité personnelle. Il s'agit plutôt d'une relation de réflexivité. Il ne s'agit pas d'une substance, d'une essence mais d'une opportunité stratégique. Il s'agit d'un travail qui permet d'échapper aux déterminations sociales et psychologiques.

En fait, il est possible de remplir les blancs laissés par Foucault en accordant à ces technologies de soi une valeur sociologique et sexuelle qui pourraient les faire

correspondre à certaines formes de sociabilité et de sexualité issues de la culture gaie et SM²⁹. À moins de penser qu'il ne faille en référer à des usages somme toute assez classiques de la philosophie et de l'homosexualité qui auraient fini par être comprises par Foucault comme deux technologies de la transformation de soi, des visions modernes de l'ascèse et de l'exercice spirituel. Ce qui reviendrait à s'appuyer sur des figures discursives modèles empruntées à la tradition philosophique classique, socratique ou autres, dignes de réaliser l'alliance homosexualité et philosophie.

Des solutions autrement plus intellectualistes et élitistes que les contre-productions discursives ajoutées par Halperin à la liste foucaldienne: l'appropriation créative et la resignification, l'appropriation et la théâtralisation, l'exposition et la démystification. Les stratégies d'Halperin renvoient aux dimensions critiques et performatives de la résistance et des identités et s'enracinent sans ambiguïté dans la culture populaire et la culture gaie³⁰. Comme le prouve assez la référence au « camp » compris comme une stratégie de résistance culturelle, qui se fonde sur la conscience partagée du fait que l'on est pris dans un système complexe de significations sociales et sexuelles. « Le camp » propose d'y résister de l'intérieur via la parodie, l'exagération, la théâtralisation, la prise au sens littéral des codes tacites qui régissent notre manière de vivre et la représentation (les codes de la masculinité par exemple). Surtout, les stratégies d'Halperin ne font pas l'économie de la problématique du genre, la grande absente des théorisations de Foucault qui reste scotché dans la sphère homosexuelle et homoérotique.

Politiques queers

Queerisée aux États-Unis et de retour en France ainsi déguisée, la théorie foucaldienne devient plus efficace pour le développement des (micro)politiques (sexuelles). La conception du pouvoir productif et les contre-pratiques



QUEER ZONES

néo-foucaaldiennes débouchent sur des formes d'interventions et la création de lieux politiques obligeant à un changement de culture politique qui explique en partie les critiques qu'ont pu susciter la théorie et les politiques queers.

D'une certaine manière, la mise en perspective queer est fondamentalement décevante en ce qu'elle invite à rompre avec des modèles politiques sans doute très valorisants mais qui n'ont pas forcément fait la preuve de leur efficacité. On l'a bien compris en suivant Halperin et Foucault, la théorie et les politiques queers sont étrangères à une rhétorique de la libération ou de la révolution. Le devoir de résister peut paraître moins séduisant, moins « glamour » que l'entreprise de se libérer soi-même ou le monde. D'autant que l'abandon du modèle émancipationniste touche tout, et notamment des champs ou des pratiques dont on aurait pu penser qu'ils relèvent du domaine réservé de la libération ou de la liberté individuelle : la sexualité ou le coming out par exemple. Or pour Foucault, l'idée même de libération sexuelle suivant laquelle il y aurait quelque intérêt à se libérer de pulsions sexuelles pré-existantes à une répression sociale fait partie intégrante du discours sur le sexe. Il est donc vain de chercher à re-constituer la sexualité comme un objet de savoir légitime ou bien de continuer à la concevoir comme une donnée individuelle et psychologique, comme un élément de développement ou de découverte personnelle. De même, le coming out stratégiquement perçu n'est pas une libération en soi mais un repositionnement différent dans un jeu de relations de pouvoir qui altérera le précédent tout en exposant à de nouveaux dangers et de nouvelles contraintes³¹.

On voit bien qu'avec une conception stratégique et productive du pouvoir, c'est aussi toute la valorisation par la subversion qui devient difficile tant sur le plan politique (au sens classique du terme) que sur le plan politico-sexuel. Toutes les formes politiques réputées radicales ne sont plus indispensables voire douteuses. Ainsi en sera-t-il du modèle révolutionnaire. En ce qui concerne



les solutions séparatistes ou utopiques, elles sortent du champ du pouvoir productif à partir du moment où elles s'articulent sur une conception du pouvoir différente. Celles-ci mettent généralement l'accent sur l'oppression plutôt que sur la résistance et aboutissent à des solutions de type abolitionniste. C'est le cas pour certains courants du lesbianisme radical inspiré de la critique marxiste de l'hétérosexualité formulée par Monique Wittig et qui se donnent pour objectif l'éradication d'un système oppressif (le patriarcat ou l'hétérosexualité) qu'il est opportun de combattre de l'extérieur (positionnement séparatiste). Voilà qui présuppose que l'on ait intérêt à se situer en dehors du régime hétérosexuel pour agir politiquement et que cela soit possible.

L'approche queer se situe aux antipodes du rêve abolitionniste parce qu'elle se fonde sur l'idée que les instruments que l'on a à sa disposition pour contrer le régime hétérosexuel viennent de l'hétérosexualité. Ce régime de savoir secrète oppression et possibilité de résistance et il est donc possible d'exploiter la faillibilité intrinsèque du régime compulsif hétérosexuel³²; au risque de paraître moins héroïque dans ses propositions politiques, plus réaliste ou plus modeste, c'est selon, voire complices du système ou capitalistes dès lors que les contre-pratiques discursives – la resignification évoquée par Halperin par exemple – peuvent emprunter des circuits de diffusion tels que les médias ou participer de la constitution de modes, de styles de vie spécifiques³³.

Outre l'abandon brutal des grands desseins politiques et la localisation des lieux de lutte à l'intérieur des régimes disciplinaires, la mise en perspective queer génère des formes de manifestation politiques qui tout en ayant souvent la visibilisation exacerbée pour objectif peuvent devenir invisibles à terme. Conséquence de l'axiome foucauldien selon lequel « le pouvoir est partout », les critiques et les luttes ne s'exercent pas nécessairement dans les arènes politiques traditionnelles. En tentant de se poser stratégiquement partout, de faire du corps un lieu de luttes

politiques partout, et notamment là où la pseudo-séparation public/privé est source de technologies de contrôle social et politique, il y a de fortes chances pour que les activistes queers investissent des centres commerciaux ou des panneaux publicitaires tout autant, sinon plus, que l'Assemblée nationale³⁴. La paradoxale invisibilité de ces actions³⁵ provient du fait que la résistance aux pouvoirs se fait à un micro-niveau, hors des circuits classiques de la politique traditionnelle. Et de fait, si l'on a tant de mal à compléter la liste des activistes queers une fois cité Act Up³⁶, et le désormais mythique *Queer Nation*, c'est sans doute à cause de leur positionnement géopolitique infime et du type d'action qu'ont mené ces groupes militants. Du fait aussi qu'ils se constituent le plus souvent ad hoc et non a priori, sur la base d'objectifs ponctuels très spécifiques et non nécessairement sur une base identitaire.

Politiques de la performativité

Nombre de pratiques contre-discursives tirent plus parti d'une logique de monstration hyperbolique, de visibilité extrême d'un groupe ou d'une minorité invisibilisés ou bien encore du fonctionnement d'une institution (la police, l'Église³⁷ par exemple) que d'une stricte logique de confrontation. Act Up visibilise les exclus ainsi que des réalités indésirables: la mort de personnes séropositives au milieu d'une conférence internationale sur le sida réunissant laboratoires et sommités scientifiques. Dans un style plus performatif que confrontationnel ou réaliste, le militant d'*Outrage*³⁸ pousse les hauts cris ou oppose un « j'ai le sida » au policier qui le menace ou le charge et il adopte rarement le style viril qui lui ferait tancer les forces de l'ordre avec un « je vais te casser la gueule ».

On retrouve ici une posture foucauldienne: refuser de s'impliquer dans les termes posés par une forme d'autorité ou un régime disciplinaire et chercher plutôt à trouver la position stratégique qui permet d'en exhiber les mécanismes. Cette manière de se positionner par rapport

aux formes d'autorité est indissociable de la dimension résolument théâtrale et performative des actions politiques queers qui viennent d'ailleurs rappeler in fine le caractère fondamentalement performatif du politique. Comme s'il s'agissait de jouer la performance de la performance en quelque sorte. Bref, la théorie et les pratiques queers accordent une grande place aux politiques de la représentation et de la performativité³⁹ qui sont autant d'opérations de dénaturalisation des sexes, des genres, des régimes disciplinaires et donc de repolitisation. Gageons qu'elles sont souvent traduites comme étant de pures opérations symboliques, linguistiques ou textuelles inefficaces par des experts de la domination symbolique⁴⁰ que ce type de contre-pratiques discursives fragilise dans leurs pratiques hégémoniques de savoir-pouvoir. Soulignons au passage que cette manière d'exploiter les ressources de la performativité participe d'un type de contre-pratiques discursives éloignées de Foucault qui se méfiait du langage et de la parole. En effet, il n'a jamais distingué entre sexe-histoire, sexe-signification et sexe-parole. Pour Foucault, la déconstruction du discours sur le sexe était une histoire du sexe parlé plutôt que du sexe qui parle.

Remise en cause de l'image que l'on peut se faire du pouvoir, des formes d'action et de l'efficacité politique, fort investissement dans les politiques de la représentation et de la performativité, la liste des techniques politiques queer serait incomplète et d'ailleurs incompréhensible si l'on n'y ajoutait pas la remise en question même de la notion de sujet (politique) qui découle de l'approche foucauldienne des discours et de la conception du pouvoir productif.

Politique de l'identité post-identitaire

La conception d'un sujet comme produit des discours, comme site construit pour ne pas dire sur-construit, la définition purement stratégique du sujet queer peuvent résonner comme la promotion d'un vide ou d'une impossibilité politique. Comment fonder une action politique



QUEER ZONES

sur un nous à construire instable? Qu'est-ce qui peut constituer le principe actif du « sujet » post-moderne? Et pourquoi jeter si vite les identités naissantes avec l'eau du bain essentialiste pour ainsi dire⁴¹?

Nombre de féministes ou de lesbiennes opposent à la critique de l'identité issue de la théorie queer l'identité comme une nécessité politique. Elles s'élèvent principalement contre l'anti-essentialisme radical de la théorie queer⁴² qui dans sa promotion d'une identité sans essence ou performative prive du même coup les minorités de tirer parti des ressources de l'affirmation identitaire. La théorie post moderne serait à l'origine d'une surfragmentation des causes et du sujet politique⁴³ qui rendrait l'action politique impossible.

En fait, la théorie queer fait « disparaître » le sujet de l'action politique pour les tenants d'une vision ontologique ou humaniste du sujet et de la connaissance. Mais ceux-ci ne se réfèrent-ils pas – non sans nostalgie – à une vision du sujet comme maîtres et possesseurs de l'identité? Sont-ils déstabilisés par la déconstruction de la notion de sujet ou bien craignent-ils de perdre les privilèges que leur confère une conception humaniste, universalisante ou unifiante du sujet de la politique? En un mot, de quelle tradition discursive sont-ils les défenseurs? Surtout en France, où la théorisation et les formes politiques queers constituent une sévère remise en cause de l'hypocrite modèle égalitaire républicain. La perception des limites des catégories identitaires n'est pas forcément une invitation à éviter de tirer stratégiquement parti d'une affirmation identitaire. Et l'on peut se demander si un relatif manque de sécurité définitionnelle « à l'identique » n'est pas l'ultime gage d'une plus grande potentialité oppositionnelle finalement moins oppressive. Une autre manière de dire qu'il n'y a aucune raison pour que l'essence ou l'identité précèdent l'existence de la théorie et de l'action politique.





VI

QUEER SAVOIR

Le Queer Savoir¹ Épistémologie des espaces de savoir et des disciplines : le point de vue subalterne

Cette intervention a été donnée à Beaubourg en juin 1999 dans le cadre d'une table ronde intitulée: « Les études gaies, lesbiennes et queers, nouvelles méthodes, nouveaux objets, nouveaux enjeux. »

Pour être française, bien que ma culture sexuelle me porte à m'identifier comme transnationale, je me trouve moi aussi touchée par la question de la traduction du terme « queer. » Puisqu'il circule en France, qu'il a fait l'objet d'un dépôt à l'institut de la propriété industrielle, que l'association Zoo² dont je fais partie le diffuse aussi et que ces quelques années de pratique et de discours queer que nous avons à notre actif nous exposent à une forte pression définitionnelle. Pression définitionnelle à laquelle je vais me soumettre quelques instants, ce qui nous permettra ensuite de voir et pour finir les décadrages épistémologiques qui en découlent, dans la perspective de création de départements universitaires sur les genres et les sexualités. La première re-traduction du terme « queer » part du centre définitionnel de « queer »: du terme « queer » synonyme de pédé, lope et par extension gouine... Il



s'agit d'une traduction littérale impossible, ce qui est le propre sans doute de la traduction de l'injure en situation et de son corrélat : un pouvoir performatif exercé par une minorité stigmatisée sans lequel la concaténation improbable « théorie queer » n'aurait jamais existé.

Traduction donc : Ordure, taré, pédé, anormal, gouine, trou du cul, malsain, vraiment bizarre !

Et encore, pour faire sentir toute la force de cette traduction approximative, il faudrait réunir tous les acteurs de la désignation-action : il faudrait que quelqu'un d'autre que moi ait pris du temps pour la répéter, capitalisant par là même sur ce que Judith Butler appelle la force de l'autorité qui « dissimule son historicité³ » une force performative qui dépend, elle aussi, de la répétition ou de la citation d'un ensemble de pratiques qui préexistent et qui est la condition de succès d'un tel acte de langage. Pour que je dise ce que « queer » veut dire, il faudrait que je parle ensuite et que se produise le *Miracle de la rose* genettien : que les crachats se transforment en fleurs.

« Je prends la peine à mon compte et je parle⁴ » dit Genet, telle est la scène performative queer. Mais il reste à expliquer comment ces vocables propices à la désignation et à l'isolation de l'abject ont pu faire l'objet d'une réappropriation positive en leur sens par les injuriés concernés et que se soient constituées une théorie queer, une théorie abjecte, une théorie de l'abject, une théorie « trou du cul ».

Pour répondre partiellement à ces interrogations, il peut être utile de s'attarder sur une seconde re-traduction du terme « queer » attestée dans le champ théorique. Cette utilisation du terme a bien souvent été citée comme la première occurrence et elle concerne aussi un autre aspect fondamental de la théorie et de la praxis queer : les politiques de la représentation. Teresa de Lauretis, serait donc la première à avoir pratiqué l'expression de « queer theory » dans son introduction au numéro de la revue *Differences*⁵ datant de l'été 1991. Le terme « queer » lui aurait été suggéré à un colloque sur le cinéma et la vidéo queer qui se déroulait aux États-Unis en 1989⁶. À en

juger par la teneur des interventions publiées par la suite⁷, « queer » dans ce contexte était simplement synonyme de « gay et lesbien ». Teresa de Lauretis allait lui donner une tout autre signification qui ne devrait rien à Judith Butler, celle-ci ayant d'ailleurs été estampillée reine de la théorie queer par d'autres⁸.

Ces « anecdotes » montrent assez qu'il y a plus à gagner en abordant le terme « queer » au travers de la chaîne de réappropriations qu'il suscite plutôt que par le biais définitionnel. Ce que pointe également le fait que le terme ait glissé de la sphère nominale à la sphère adjectivale, voire verbale et que l'on soit passé de l'injure à la théorie queer ou au cinéma queer. C'est d'ailleurs ce mouvement qui s'opère dans le texte de De Lauretis où elle assigne des objectifs à la théorie queer et au substantif « queer ».

Pour De Lauretis, loin d'être un terme générique qui diluerait les identités ou résumerait l'énumération « gai, lesbienne, bi, trans », le terme « queer » permet de critiquer la locution « gai et lesbienne » et de prendre ses distances par rapport à toute identité qui devient hégémonique et monolithique, essentialiste ou naturalisante. Paradoxalement, souligne De Lauretis, « nos différences sont moins représentées par le couplage discursif qu'est la phrase politiquement correcte « lesbian and gay ». Au contraire, celles-ci sont éliminées dans la plupart des contextes dans laquelle cette phrase est utilisée⁹. »

L'un des rôles de la théorie queer et du terme « queer » serait donc de rappeler et de déconstruire les échecs de la représentation, les silences qui ne finissent pas quant à la spécificité des lesbiennes dans le discours contemporain gai et lesbien, quant à la spécificité des lesbiennes et des gais de couleur. Quant à la spécificité des transsexuels et des transgenres par rapport aux gais et aux lesbiennes... faudrait-il ajouter. En utilisant le terme de « queer », il serait possible de re-marquer les différences. Avec la théorie queer, l'objectif serait de conceptualiser les intersections d'identités et d'oppression en contexte.

Ce faisant, De Lauretis rappelait en des termes qui ne

sont peut-être pas aussi éloignés que cela de la Segdwick de *L'Épistémologie du placard*⁰ que les ciseaux de la déconstruction queer permettent de se défaire du poids des discours disciplinaires ou des visibilités imposées à partir de la dialectique ignorances/savoirs¹¹, discours/silence. Une dialectique qui a assujéti les homosexuel(le)s historiquement mais dont tout groupe pratiquant le langage de l'identité est susceptible d'user à son tour. Il s'agit donc de déconstruire les discours de l'identité en ce qu'ils construisent eux aussi des silences¹². C'est la mise en abyme de la leçon historiographique foucauldienne¹³. Il s'agit de se demander qui a le pouvoir de parler de quoi, de penser une politique de l'énonciation. C'est la réflexion-action sur la performativité.

Ce travail sur les constructions discursives, silences construits inclus, cette constante re-délimitation des zones d'exclusion, la critique de la prééminence de certaines catégories d'analyse au détriment d'autres tels que le genre, la race ou la classe font de la théorie queer une théorie de la production de la marginalisation et de la marge, du fait d'être « in » et « out »¹⁴.

Le terme « queer » est une injure, une interpellation qui produit les positions du sujet abject dans un certain type de discours homophobe. « Queer » désigne alors l'autre, le dehors de la normalité hétérosexuelle. « Queer » construit une exclusion spécifique qui sécurise l'identité hétérosexuelle. Le terme « queer » a aussi été ré-utilisé par des micro-groupes politiques¹⁵ issus de *Queer Nation* et de *Gran Fury* à New York¹⁶, *Outrage* à Londres, les Lesbian Avengers ou encore Act Up dans le cadre d'une stratégie d'autonomination et d'autoproduction de visibilité par certaines minorités sexuelles qui se sont élevées à la fois contre le discours homophobe institutionnalisé et les pratiques d'assimilation et de normalisation des secteurs conservateurs de la communauté gaie. « Queer » recouvre alors des pratiques de resignification et de recodification anti-hégémoniques et performatives dont le but est de définir des espaces de résistances aux régimes de

la normalité. Or cette possibilité de resignification des positions désignées comme abjectes vaut également pour l'espace universitaire et académique.

Queeriser la discipline

La critique queer des sexualités et des genres se double d'une approche épistémologique interrogeant les régimes de savoir et de vérité ainsi que leur fonctionnement performatif. Dès lors que l'identité sexuelle est toujours performative, les normes hétérosexuelles produisent à la fois des identités à « l'intérieur », « straights » et excluent certaines subjectivités comme étant « dehors » ou « queers » : les gays, les lesbiennes, les transsexuel(le)s, les bisexuel(le)s, les transgenres dans cette institution de savoir qu'est l'université. En réponse à la paralysie qui a saisi le sujet post-moderne ou post-structural, prisonnier de systèmes disciplinaires de pouvoirs/savoirs surproductifs, la théorie queer affirme la nécessité du « mauvais sujet » en réaction au sujet souverain qui cherche à maîtriser et dominer intentionnellement l'action et le langage. Ce « mauvais sujet » revendique de nouvelles formes de représentation politiques dans les démocraties capitalistes mais génère également une critique du discours universitaire, de la construction des objets de savoir et notamment de la discipline. La discipline est performative en ce qu'elle construit l'objet qu'elle prétend décrire. Il est possible de rabattre la critique de la formation de l'identité sur la discipline et sur le caractère hégémonique, normatif ou naturalisant de cette dernière.

Et de fait, les disciplines ne reposent-elles pas sur des conceptions ontologiques de l'homme et de la femme, des gays et des lesbiennes ? Ne sont-elles pas le produit du régime épistémique hétérosexuel que l'on vient de décrire et qui aboutit logiquement à exclure les sujets et les objets d'études queers du champ universitaire et du savoir en général ? Ne se fondent-elles pas sur des modèles discursifs, tels que l'objectivité, qui peuvent être lus comme

un effet disciplinaire au sens foucauldien du terme ? La naissance de nouvelles recherches telles que la sexographie mais aussi une historiographie ou une sociologie ou une anthropologie « queers » ont en commun de montrer que des oppositions qui peuvent paraître si naturelles telles que « objectivité/subjectivité », « sujet-objet », « privé/professionnel », que la valorisation de certains objets d'études au détriment d'autres considérés comme subalternes sont autant de manières de reproduire la distinction-répartition public/privé, hétérosexuel/homosexuel dans les discours et les espaces de savoir c'est à dire dans le champ des sciences humaines ainsi que dans l'enceinte concrète de l'université qui a été déssexualisée.

Dans ce contexte, l'objectif du sujet de la théorie et de la praxis queer est de rester « out » (dehors) quand il est « in » (dedans). Celui-ci garde non tant la mémoire des « homosexuels » que la mémoire des opérations de coupure et d'exclusion : il occupe une position queer plus qu'il n'est gai ou lesbienne. Il peut parier non tant sur la pluridisciplinarité que sur une totale promiscuité entre disciplines de manière à ce qu'elles se frottent et ne se stabilisent pas : que l'on en perçoive les dimensions politiques et les silences construits en contexte. Qu'une discipline comme l'histoire par exemple si susceptible de devenir naturalisante accueille des formes historiographiques différentes issues de la subjectivité gaie, lesbienne ou trans et qu'elle favorise la rencontre entre Foucault et Spivak.

Pour une historiographie queer

Ce que dit Spivak des « subalternes » (que l'on peut définir comme étant ceux qui ne font pas partie de l'élite, les divers groupes sociaux subordonnés) en revenant sur le travail du collectif des historiens indiens¹⁷ qui ont entrepris de réécrire l'histoire coloniale du point de vue de l'insurrection paysanne, vaudrait pour les « subalternes » des minorités sexuelles. L'objectif d'une historiographie stratégique, de position, n'est pas de retrouver le passé,

encore moins de pouvoir atteindre – au sens de retrouver ou de former – la conscience des « subalternes ». Ce serait se méprendre sur le fait que cette conscience n'est qu'une fiction dont les contours sont rendus décelables à partir des documents et des textes de l'élite, que celle-ci entreprenne de former l'Autre, le subalterne ou bien tente d'expliquer les motifs de sa révolte.

Et Gayatri Spivak de tracer les grands traits d'une historiographie qui participerait de la « déconstruction affirmative » susceptible de s'opposer à la violence épistémique dont les « subalternes » font l'objet au travers de cette discipline qu'est l'histoire. Premièrement, ne jamais s'en laisser accroire par les fictions humanistes du sujet, qui sont au fondement même des sciences humaines et qui menacent de réapparaître dans la chaîne de la causalité faussée que proposent les grands récits politiques et historiques: le sujet subalterne y est reconnu à partir du moment où il s'agit de faire passer son « existence » pour une cause alors qu'il est l'effet, la production d'une fiction, d'un régime de discours disciplinaires. Deuxièmement, s'arc-bouter contre les grands récits linéaires faits de « transitions » et de « progressions » vers un avenir plus radieux (de l'oppression à la libération par exemple) pour leur opposer, historiographiquement, le repérage des ruptures et des discontinuités, des confrontations et des exclusions¹⁸. Troisièmement, ne jamais croire à l'origine, à l'antériorité ou à la nouveauté d'une vérité mais bien déceler la logique du supplément qui est à l'œuvre dans les changements, dans les déplacements discursifs, dans la construction des oppositions binaires (pervers/militant, homo/hétéro) car « si l'espace pour le changement (qui est nécessairement une addition aussi) n'avait pas existé dans la fonction antérieure du signe-système, la crise n'aurait pu déboucher sur un changement. Le changement dans la fonction-signification supplémente la fonction précédente: « le mouvement de la signification ajoute quelque chose [...] mais cette addition [...] vient vicarier, suppléer un manque du côté du signifié¹⁹. »

Les « études queers »

Il faudrait multiplier les analyses critiques des disciplines hégémoniques mais l'on perçoit déjà assez que compte tenu de leur recentrage épistémologique et politique, les études queers n'ont pas pour fonction d'écrire un nouveau chapitre de l'histoire générale ou de faire l'histoire des sexualités déviantes. Dans une perspective queer, la dé-construction de la marge devient centrale. Elle constitue en elle-même une catégorie d'analyse qui vise à mettre en péril la stabilité opprimante du sujet des sciences humaines. La théorie queer débouche donc sur ce que l'on peut appeler le « queer savoir » qui peut être défini comme une intervention politique et culturelle en réponse à des pratiques institutionnelles qui privilégient des savoirs hétérocentrés qui sont loin de n'affecter que le champ de la sexualité ou les « homosexuels ». Les formes contemporaines et démocratiques de censure fonctionnent en produisant des régimes discursifs mais aussi de l'indicible, des silences auxquels on pourrait opposer des espaces universitaires où il serait question : de l'épistémologie de la sexualité et des genres ; de la non-conformité sexuelle ; des politiques de la représentation ; d'une analyse de la production des discours et des pratiques homophobes, transphobes, lesbophobes ; d'une déconstruction du point de vue blanc, etc.

Si la théorie queer a permis de déconstruire et de politiser à outrance les ressources de la performativité, le savoir queer et la queerisation du savoir se présentent comme l'une des critiques les plus radicales de nos usages des catégories de genre, de sexe, de pensée mais aussi de nos pratiques de savoir et de la manière dont se transmettent et se diffusent les savoirs normatifs dans notre société.



VII

SPECULUM DES AUTRES TROUS

Sexual trouble : queering « the sex/gender system »

On a pris l'habitude d'attribuer l'efficacité de la distinction sexe/genre à la pensée féministe au point d'en oublier les aspects réifiants, parfois renaturalisants (pour la partie sexe dit biologique), parfois essentialisants (pour le genre de femme et de féminité prôné par certains courants féministes) : ce que l'on pourrait appeler le genrocentrisme. Sans doute parce qu'historiquement et politiquement, les féministes ont d'abord permis une vision constructiviste des genres qui prenne en compte et cherche à modifier l'asymétrie des rapports de pouvoir en matière de genres. Ni les anthropologues ou les psychologues, qui pratiquaient la distinction depuis les années 1950 et parfois même bien avant, ne se donnaient cette tâche politique. Mais cette critique des genres ou des « rapports sociaux de sexe » pour reprendre la formule matérialiste européenne ne s'est-elle pas accomplie au détriment d'une vision constructiviste du sexe et des sexualités ?

La théorie queer des années 1990, avec ses « anti-genres » que seraient presque E.K.Sedgwick avec son *Epistemology of the Closet* paru en 1990¹, et Gayle Rubin – celle du « Thinking Sex » de 1984² – a tenté d'étendre



(*via* Foucault notamment) le geste constructiviste et déconstructiviste aux « oubliés du genre » c'est-à-dire au sexe et aux sexualités et donc à cet autre axe moins populaire: sexualités/genres. Avec sa reformulation du genre comme performance et performativité dans *Gender Trouble*³ paru en 1990, Judith Butler, si elle ne quitte pas la sphère du genre, met en évidence la faillibilité productive du binarisme sexe/genre imposé comme principe d'intelligibilité universel. Elle pointe aussi les accointances de celui-ci avec le maintien du genre comme culture et du sexe comme nature, le tout faisant écho homologique au couple non moins célèbre entre le corps et l'esprit.

Faut-il comprendre l'arrivée de ces reformulations dans les années 1990 comme des approches constructivistes radicales? Décentrées car non straight? Croisant avec cet autre binarisme – réducteur – de la culture sexuelle moderne: homosexualité/hétérosexualité? Comme une réaction aux effets dé-sexualisants des restes académiques de la révolution sexuelle? Signalent-elles qu'il faut désormais compter avec les hommes, les femmes et le reste du monde? Serait-ce que pour ces trois post-féministes queer, force est de constater que le « système sexe/genre » ne tient plus face à la prolifération des sexes, des sexualités et des genres? Que reste-t-il alors, des amours anciennes qui liaient de si près sexe et genre? Dans l'espace restreint de cet article, je me propose de revenir sur deux manifestations de cette critique de la centralité de la notion de genre.

Et ceci, en refaisant le parcours de Gayle Rubin qui va du célèbre texte « The Traffic in Women », véritable analyse de l'oppression générée par le « sex/gender system » et critique d'un marxisme plutôt oublié des oppressions de genre à « Thinking Sex » qui marque un virage à 180°, puisque ce texte constitue une injonction à un « retour au sexe », à une hétérotopie sexologique urbaine dissociée de l'analyse de l'oppression de genre. Ce parcours est un exemple limpide des effets de la queerisation du binarisme sexe/genre par les sexualités. En montrant comment *Gender Trouble* relève aussi du *sexual trouble*, vu la manière

dont Butler en finit avec les conceptions représentatives et simplement constructivistes des genres, mettant vraiment à mal le « couple » sexe/genre avec sa définition performative des genres et du sexe. Il faudrait aussi traiter de l'axiomatique sedgwickienne qui vise elle aussi à exploiter les ressources d'une analyse séparée entre sexualité et genre⁴. Une autre fois.

De Thinking Sex à Making Sex, des Nambikwara à San Francisco : Gayle Rubin en guerre contre Lévi-Strauss, Lacan et... les féministes

« Je veux remettre en question l'affirmation selon laquelle le féminisme est ou devrait être le site privilégié de la théorie de la sexualité. Le féminisme est la théorie de l'oppression de genre⁵. »

Tel est le nouveau mot d'ordre de Gayle Rubin dans « Thinking Sex » (1984), soit 10 ans après « Traffic in Women » paru en 1975. Comment en est-on arrivé là ? À penser qu'il faille absolument séparer genre et sexualités, voire que l'on n'a pas besoin de la catégorie de genre. Qu'il faille en faire des axes d'analyse distincts non par simple commodité mais parce que l'on a affaire à des fonctionnements sociaux distincts ? Près de 20 ans après les luttes et les théorisations féministes des années 1960-1970, après la dite « révolution sexuelle », pourquoi une telle proposition dans la bouche d'une féministe lesbienne devenue lesbienne SM ? « Traffic in Women » n'était-il déjà pas devenu un classique des *women's studies* et des *feminist studies* ? En quoi l'analyse du genre était-elle devenue trop centrale pour Rubin et nombre de théoriciens et activistes queers⁶ ? Pour des raisons conjoncturelles qui tiennent à l'hétérocentrisme excluant et avéré des féminismes des années 1970-1980 mais aussi à l'ambiguïté même du binarisme sexe/genre qui joue en fait sur trois termes et non deux, le sexe pouvant recouvrir le sexe (sexuation) et les sexualités (orientation sexuelle).

Dans « Traffic in Women », Rubin pratique le dualisme sexe/genre et l'équation genre = oppression de manière assez classique: le genre fonctionnerait par rapport à un sexe biologique préexistant. Si l'on regarde de près les trois formulations successives de ce qu'elle appelle le système sexe/genre, les deux premières vont dans ce sens. Celui-ci est défini comme étant « l'ensemble des dispositions grâce auxquelles une société transforme la sexualité biologique en produits des occupations des femmes⁷. » Rubin précise ensuite que « chaque société a un système sexe/genre – un ensemble de dispositions grâce auxquelles le matériel brut et biologique du sexe humain et de la procréation est formé par l'intervention humaine et sociale et satisfait de manière conventionnelle⁸. »

Dans ces deux définitions, « sexe » a le sens de sexualité et renvoie bien à la différence sexuelle pré-existant à sa culturalisation, dans une acception que l'on retrouve chez les féministes des *women's studies*. On sent poindre un autre sens où sexe renverrait aussi à sexualité, mais celle-ci se confond vite avec la question de l'échange des femmes, la désignation des partenaires sexuels autorisés et la procréation. La piste d'analyse selon laquelle le sexe, au même titre que la nourriture et les automobiles fait l'objet de production et de reproduction, est susceptible d'être transformé en produits permettrait d'élargir la question de la politique de la reproduction du système sexe/genre. On entrevoit ici un objet d'investigation plus marxiste qu'anthropologique ou historique à la Weeks ou à la Foucault: « la production industrielle des identités sexuelles et des sexualités » et comment les transformer. Mais cette piste reste à l'état d'ébauche. Par contre, avec la troisième formulation, le débordement du sexe par la sexualité, l'éclatement du binarisme sex/genre est patent: « quel que soit le terme que nous utilisons, ce qui est important, c'est de développer des concepts qui permettent de décrire de manière adéquate l'apparition sociale de la sexualité et la reproduction des conventions du sexe et du genre⁹. »

Néanmoins, la démonstration de « Traffic in Women »



restera focalisée sur une analyse de la production des genres et plus particulièrement de l'oppression du genre féminin via l'analyse de la filiation. Rubin met en évidence le caractère à la fois binaire, arbitraire et hétérocentrique du système de la parenté/filiation chez Lévi-Strauss qui permet l'institutionnalisation des couples hétérosexuels et des inégalités entre homme et femme. Sa description du système de la parenté fondé sur l'échange des femmes est une théorie de l'oppression des femmes. Accessoirement, elle montre également comment on passe de la femelle à la femme selon Lévi-Strauss et comment les théories psychanalytiques sont autant d'apprentissages normatifs de la féminité notamment avec Lacan, en complicité avec la théorisation de la parenté de Lévi-Strauss. L'anthropologie structurale de Lévi-Strauss et la psychanalyse structurale de Lacan sont des théories « féministes » manquées.

Avec Lacan comme avec Lévi-Strauss, et structuralisme figeant aidant, on aboutit à une sexualité féminine limitée straight¹⁰, à la désignation d'une place masochiste comme incarnation de la féminité. En 1975, l'utopie théorique et politique de « Traffic in Women » – et il s'agit bien d'une utopie puisque rien de tel n'est réalisé dans le présent – est donc de parvenir à modifier la chaîne filiation-éducation-oppression-masochisme. L'objectif politique est de changer les structures de parenté, d'éviter la re-production du système/sexe genre dans sa double dimension subjective et sociale, psychanalytique et anthropologique : « le féminisme doit appeler à une révolution dans la parenté » ; « le système sexe/genre doit être réorganisé par le biais de l'action politique¹¹. » Les acteurs de ce changement sont les féministes dont le motto ne serait pas pour déplaire aux Deleuze & Guattari de *L'Anti-Edipe* : « WOMEN UNITE TO OFF THE ŒDIPAL RESIDUE OF CULTURE¹². »

Qu'est-ce qui change avec « Thinking Sex », paru en 1984 mais dont la rédaction s'étend de 1977 à 1979 ? En matière d'objectif politique, on est passé de la critique des formes de la parenté pré-moderne et moderne aux formes de sociabilité et de sexualité de la communauté SM de San Francisco,



avec un projet de re-stratification sexuelle et sociale à la clé. Le moteur, c'est la sexualité, c'est-à-dire les sexualités et les pratiques sexuelles qui génèrent plaisir et sociabilité. La transformation sexuelle est facteur de transformation sociale et culturelle. Les manifestations avérées de la sexoethnogenèse en milieu urbain des sexocultures et des subcultures, alimente ce miracle sexologique. Rubin établit sans doute une continuité entre l'apparition et la formation de communautés urbaines de déviants sexuels attestées depuis la fin du XIX^e siècle en Occident: les Mollies à Londres au XVIII^e siècle, les premières communautés SM aux États-Unis dans les années 1950¹³. L'une des grandes évolutions de l'époque moderne n'est-elle pas ce passage des inverti(e)s et homosexuel(le)s de l'asile ou des hôpitaux à la ville? Les deux conflits mondiaux n'ont-ils pas considérablement favorisé la constitution de regroupements homoérotiques? Rubin attribue à ces microcultures la capacité d'une re-stratification sociale qui va contre la stratification sociale normative. Elle y voit même une ruse du régime moderne du sexe: « la modernisation du sexe » a généré un système d'ethnogenèse sexuelle ininterrompue¹⁴, comme un gigantesque « discours en retour » à la Foucault.

L'investissement dans cette sexoethnogenèse postfordiste en ville présente l'avantage de résoudre le problème qui se posait dans « Traffic in Women », à savoir comment se débarrasser du lien entre production de la sexualité et le système de parenté/*kinship* moderne. Après avoir pensé qu'il fallait chercher à les dissocier et que Foucault avait attesté de cette disjonction historique, Rubin en viendra à préciser¹⁵ qu'il s'agit non d'une succession ou d'une rupture entre deux systèmes mais plutôt de concurrence, de multiplication des modes avec coexistence-transformation du modèle de filiation dominant. La nouveauté, c'est que si ce système sexe/genre dominant continue d'affecter les genres, les sexualités perverses peuvent lui échapper, voire peuvent faire l'économie de la dite question des genres. Gayle Rubin emprunte ici clairement si ce n'est explicitement à la culture SM et du *fist fucking*. Nombre d'écrits et

de textes manifestes SM¹⁶, qui paraissent dans ces années, insistent sur le recul de la pertinence du genre des partenaires dans les pratiques et les contrats SM.

Cette promotion des sexualités non normatives, post-génitales comme facteur de changement politique et social, comme participant plus efficacement à la lutte contre les oppressions va de pair avec une sévère critique des féminismes des années 1970-1980 et de leur obnubilation sur le genre comme catégorie d'analyse. De fait, il s'agit de prendre ses distances par rapport à une approche féministe monogénée, femme-centrée (équation genre = oppression) ; mais aussi par rapport à la disjonction d'avec la sexualité positive et les sexualités à laquelle cette approche a finalement abouti. En ce qui concerne le second aspect, force est de constater que le féminisme sexuel a été mis sous le boisseau. Pire encore, seule certaines pratiques, certaines situations sexuelles susceptibles de devenir le paradigme, pour ne pas dire le symbole de l'oppression des femmes, ont trouvé grâce aux yeux des féministes. Bien avant l'explosion des mouvements anti-porno de 1983¹⁷, spectaculairement incarnée par Mac Kinnon et Dworkin, le devant de la scène politico-sexuelle féministe en général et pas simplement aux États-Unis a été occupé par la question de la consensualité en relation avec le viol. L'exclusion de la sexualité et des sexualités différentes ou non straight, identitaires ou non (lesbiennes, fétichistes, SM) était patente (elle l'est toujours). Publicisé lors de la fameuse conférence de Barnard College en 1982 qui fut un des moments chauds de la « *sex war* », « *Thinking Sex* » s'inscrit en faux contre les croisades contre le sexe en public des années 1977-1978 et la prostitution, contre le féminisme anti-sexe anti-porno qui commence avec la marche de San Francisco contre la pornographie de 1978¹⁸ suivie de la parution de l'anthologie *Take Back the Night* en 1980¹⁹.

Dans les années 1980, les « ennemis²⁰ » de l'hétérotopie sexologique urbaine (on est passé des Nambikwara et de l'utopie féministe hors pouvoir patriarcal à San Francisco) selon Rubin ne sont donc plus seulement Lacan et

Lévi-Strauss mais aussi les féministes qui s'opposent à la transformation sexuelle²¹, les féministes qui sont pour la stratification sexuelle et sociale normative et contre la re-stratification sexuelle et sociale des déviants. Car désormais, les acteurs de la révolution ou de la re-stratification, ce sont les queers de toute sorte, les anormaux, les déviants et pervers assumés et fiers de l'être. Le féminisme straight anti-sexe monogéné fondationnaliste n'est pas le site privilégié de la théorie du « système sexe/genre ». Rubin va même plus loin : il ne faut pas dériver le système social du sexe du système du genre. Il faut séparer la théorie du genre et la théorie des sexualités dans la réflexion parce que leur existence sociale séparée est attestée : « contrairement à ce que j'ai dit dans « The Traffic in Women », je pense maintenant qu'il est essentiel de séparer analytiquement genre et sexualité de manière à mieux rendre compte de leur existence sociale séparée²². » Rubin tient à marquer une autonomisation radicale, à la fois analytique et politique, ce qui revient à critiquer la nécessité d'un rapport d'expression entre genre et sexe (différence sexuelle), entre genre et sexualités, entre genre et subcultures sexuelles. Une manière de dire que les genres ne produisent plus la sexualité.

En optant pour une réponse sexo-logique et en misant sur les pratiques sexuelles et l'émergence des subcultures et/ou des communautés sexuelles post-industrielles, Rubin pense pouvoir prendre en compte la stigmatisation de toutes les identités sexuelles, ce que ne faisait pas et ne voulait pas faire le féminisme monogéné. Voilà qui l'amènera à s'appuyer sur l'argument de l'extrême variabilité sexuelle que l'on retrouve aussi bien chez Kinsey que chez certains sexologues du XIX^e comme Ellis au risque de revaloriser leur apport non sans angélisme. Emportée par l'unisexisme foucauldien cette fois, elle passe à côté d'une autre « invasion » non moins sub-culturelle : la prolifération, la variabilité elle aussi constatée sociologiquement et politiquement des identités de genre, de Mae West aux cultures drag queen, drag king, butch-fem en passant par



Ursula Andress alias Myra Breckenridge dans les années 1970. Sans compter qu'il paraît bien difficile de biffer complètement les relations sexe/genre au sens de sexualités/genres dans les subcultures queers. Par ailleurs, force est de constater que ses références en matière d'ethnogenèse sexuelle n'empruntent guère aux cultures lesbiennes. Son travail sur les lesbiennes n'apparaît aucunement dans sa recherche publiée, plutôt consacrée aux *leathermen*²³.

Le cuit et le (re)cuit : sexe/genre entre constructivisme et performativité butlérienne

le « sexe », cette désignation supposée être la plus crue, se révèle être toujours déjà « cuit... »²⁴

Chez Butler, la réduction du couple sexe/genre et la dénaturalisation du sexe par rapport au genre, entendu comme le lieu de la construction culturelle et sociale, s'opère pour ainsi dire de l'intérieur²⁵. Ce travail de déconstruction au sens derridien du terme²⁶ cette fois, ne se confond pas avec une simple re-socialisation ou à une reculturalisation du sexe. S'il ne s'agissait que de cela, Butler ne serait pas très originale. De fait, très vite et pas seulement pour les féministes, il est apparu que le sexe dit « biologique », chromosomique ou gonadal pouvait lui aussi faire l'objet d'une critique en règle qui fasse apparaître ses conventions culturelles, sa généalogie historique, sa « nature » discursive. À cet égard, les travaux de Laqueur²⁷, Fox Keller²⁸, Fausto Sterling²⁹ et les analyses des conceptions ô combien esthétiques, constructivistes assassines des critères des médecins en charge de réassigner les intersexes (Money³⁰ pour ne citer que lui) montrent assez qu'il devient difficile de faire coïncider nature/culture et sexe/genre. C'est à se demander s'il ne faudrait faire sans la distinction sexe/genre. Après tout, si la résolution constructiviste concerne le sexe et le genre, ne faut-il pas alors tout regrouper en un *packing* du genre? Tout serait genre.



Avant de jeter la distinction avec l'eau du bain, il n'est peut-être pas inutile de s'attarder sur les types de relation que l'on a voulu établir entre les deux notions. Les modes de relation qui ont été culturellement imposés entre la différence des sexes dite biologique ou « naturelle » et sa traduction culturelle sont nombreux et la théorie queer a contribué à les reformuler. Comme le rappelle Butler dans *Gender Trouble*, notre système sexe/genre hétéro-normatif présuppose une relation de causalité et une relation d'expression entre sexe et genre. Le sexe dit « biologique » causerait le genre : une fille biologiquement définie deviendra une fille. Le genre exprimerait le sexe : la masculinité est l'expression « naturelle », logique du sexe masculin. Telles sont les hétéronormes de genre. Qu'importe que l'on ait pu – de nouveau Lacan – essayer d'en faire des lois, de l'ordre symbolique ou autres, ce ne sont que des normes dont la faillibilité est patente. Pas un jour sans que ce parfait système binaire qui aligne sexe, genre et orientation sexuelle (opposée cette fois) ne rate. C'est d'ailleurs ce qui amène Butler à souligner que la possibilité de relations discordantes entre sexe et genre révèle assez la pseudo-naturalité de l'assignation normative des genres. Entre le sexe dit biologique et le genre, que de loupages, de traduction ratée, de mistranslations, et pas seulement avec la drag queen ou le drag king. Butler brise avec le rapport d'expression univoque entre genre et sexe. Là où Rubin insiste sur la prolifération des identités, des communautés et des subcultures sexuelles, Butler insiste sur la prolifération des réitérations perverses des (identités) de genre. Dans le premier cas, la distinction sexe/genre et la différence sexuelle se voit débordée par les sexualités, dans le second, « la différence sexuelle » peine à contenir les multiples déclinaisons du genre qui sont loin de se résumer à homme/femme, masculinité et féminité. Avec la butch, la masculinité n'est plus le propre de l'homme ; avec la drag queen, la féminité n'est plus l'apanage de la femme.

Est-ce à dire que, finalement, la prolifération des genres continue de tableur sur le maintien entre quelque chose

comme un sexe et ses expressions multiples, tordues, queer? La relecture butlérienne de la distinction sexe/genre et de l'expressivité du genre n'aboutit pas à une simple juxtaposition de deux constructions sociales et culturelles: celle du sexe et celle du genre. Ni à un gonflement hypertrophique de la sphère des genres qui bousculerait celle du sexe ou des deux sexes. En fait, il s'agit non tant de sociologiser ou de culturaliser le sexe comme le genre, que de faire apparaître que la « nature » prédiscursive ou soi-disant non discursive du sexe est une production indispensable du genre: « il est d'ores et déjà clair que ce domaine prédiscursif où l'on établit la dualité du sexe est l'un des garants de cette même dualité et de la stabilité interne du sexe. Dire que le sexe est produit en tant que donnée prédiscursive, c'est dire que cette production est un effet de cet appareil de construction qu'est le genre³¹. »

Et c'est en optant pour une conception performative des genres et des sexes que l'on s'éloigne considérablement de l'approche strictement constructiviste et du *topos* de la construction. Qui dit construction dit encore fondation, fondement, sol, résidu, base, matérialité, une temporalité progressive, sédimentation possible dans la représentation, échafaudage: c'est le côté maçon pour ne pas dire béton armé du constructivisme en dur. Qui dit production performative dit production, resignification sans référent, dérivations sans original, copies infidèles, accumulations de productions discursives, exploitation du pouvoir productif (et non prohibitif) dans ce qu'il autorise de réitération, sachant qu'il est lui-même condamné à masquer ses répétitions pour faire exister la norme comme nature intemporelle. Dire que les genres-sexes sont des imitations sans original expose le fonctionnement de la norme qui veut se faire passer pour loi mais exhibe au même moment le fait qu'il soit possible de se réapproprier ce fonctionnement répétitif performatif. Certes les productions de genres-sexes sont régulées, contenues, mais elles ne sont pas figées: c'est là toute la différence avec une conception discursive structurale des genres et du sexe. Le

pack performatif est post-structural et plus plastique que le pack constructiviste. Il est différent du pack constructiviste dans sa temporalité. Celle-ci ne fonctionne pas par blocs (l'enfance, les strates freudiennes, la société, diverses déterminations sociales étalées linéarisées dans le temps par rapport à l'individu) mais par appropriation de la force performative dont l'historicité masquée est à la source de son itérabilité. Cette appropriation ne conduit ni à un avant, ni à un après la loi (les paradis prédiscursifs et subversifs). On est dedans. Les « envahisseurs », comme autant de *body snatchers*, sont parmi vous, dans les villes et la matrix hétéronormée. Là ou Rubin mise sur le *doing sex*, Butler mise sur le remake infidèle, sur le *doing* et l'*undoing gender*. Elle se situe du côté du volant productif de la norme qui coexiste, voire alimente le pouvoir strictement prohibitif de la loi.

Butler se défend plutôt bien d'un doublé constructiviste radical en interposant le geste déconstructiviste pour se parer du monisme ou du linguisticisme qui mettrait genre et sexe homologiquement sur le même niveau de construction. Elle apporte un supplément de dénaturalisation du sexe dans *Bodies That Matter* en insistant sur son processus de matérialisation normée: *sex matters*. Désormais, loin de se retrouver devant deux constructions parallèles ou successives, dépendantes l'une de l'autre, à se demander qui traduit qui, on peut tout faire partir du sexe: « la question n'est plus, comment le genre est-il constitué en tant que et grâce à une certaine interprétation du sexe (une question qui laisse de côté la théorisation du sexe et de sa matière), mais plutôt quelles sont les normes régulatrices par l'intermédiaire desquelles le sexe est lui-même matérialisé? » D'autant que comme celui-ci est aussi performatif, la réitération des normes de sexe ouvre elle aussi à resignification ou réarticulation, exactement comme le genre: « la construction [...] est elle-même un processus temporel qui opère grâce à la réitération des normes; le sexe est à la fois produit et déstabilisé au cours même de sa réitération³². »

Faut-il renouveler ici même l'accusation de « monisme »?

On aurait évité le monisme linguisticiste pour mieux tomber sur un monisme performativiste (tout est performatif). En fait, cette performativisation du sexe a l'avantage d'introduire un troisième intrus par rapport au binarisme sexe/genre. Il ne s'agit pas du sexe dans l'acception de Gayle Rubin ni des sexualités mais du corps. *Bodies that matter*. Un corps lui aussi redéfini, débiologisé, désubstantialisé, redesigné qui ne se loge plus dans le premier terme des oppositions restituables corps/genre, matière/genre, organique/genre. Si le sexe n'est pas la surface purement biologique d'inscription culturelle du genre, le corps n'est pas une enveloppe de chair, une matérialité biologique préexistante sur laquelle viendraient s'inscrire les déterminations du monde extérieur. Le débordement du sexe par le corps non limité organiquement est intéressant à plus d'un titre. Il permet de se décoller de bien des découpages corporels modernes : celui qui isole les parties sexuelles et génitales pour renforcer la différence sexuelle hétérocentrique par exemple. Il permet aussi de désenkyster pour ainsi dire le processus de procréation et de reproduction de sa supposée enveloppe charnelle et maternelle.

La corporalité ne saurait se limiter à ce que nous avons l'habitude d'isoler comme corps. Notre corps est un ensemble de frontières mouvantes et dûment policées, produites par des normes et des technologies de savoir-pouvoir (le normal et l'anormal, le vivant et la mort, le privé et le public, l'organique/le non organique, l'humain/le non humain, le propre/l'abject) et non plus selon l'axe interne-intériorité/extérieur. Le corps ne pré-existe pas. Mine de rien, avec ce type de corps il nous faut des nouveaux sexes et des speculums d'un nouveau genre...

Speculum des autres trous

La queerisation du couple sexe/genre invite à repousser sans cesse les limites de la dénaturalisation : le genre y passe, puis le sexe, puis le corps. À qui le tour ? On ne naît pas femme/homme, on le devient mais pas à partir d'un sexe. Et ce ne

sont pas les transgenres, les transsexuel(le)s, les daddies qui vous diront le contraire. Cette queerisation incite à prendre conscience du fait qu'à chaque fois que l'on fait jouer la barre sexe/genre, que l'on continue à séparer sexe/genre, que l'on réifie la distinction, on fait une politique, je dirais même de l'épistémopolitique qui est loin d'être réservée. Les psychologues n'ont-ils pas décidé de croire à la différence sexe/genre quand ça les arrangeait pour demander l'autorisation de faire de la prévention auprès des enfants détectés comme de possibles déviants du genre: garçon manqué, garçon dit « efféminé ». De nouveaux champs, de nouvelles sciences, de nouvelles disciplines se sont ouvertes et continuent de se concurrencer (psychologie, sexologie, endocrinologie...) en fonction de ce que l'on s'affirme biologisant ou constructiviste des deux côtés de la barre.

Il faut donc analyser ce couple diabolique en fonction de son utilisation, de ce qu'on lui fait signifier mais aussi des partages et des dehors qu'il dessine, ce qui permet de saisir les enjeux entre disciplines, les logiques politico-sexuelles qui les traversent, les évolutions des féminismes et des post-féminismes. La théorie queer pour sa part a essayé de toujours passer par les dehors constitutifs internes (le sexe pour le genre) ou externes (les socio-sexualités et le corps pour le sexe/genre). Faisant fi, dans le meilleur des cas, des impératifs structuraux lacaniens notamment, elle s'en est prise au caractère normatif de l'utilisation de cette distinction. Et il est vrai qu'à l'ontologie généralisée du manque affectant notamment la sexualité féminine, elle a substitué une prolifération de possibilités, aux antipodes du féminisme de la différence sexuelle et de tout féminisme spéculaire.

L'objectif politique du féminisme spéculaire a certes été la ré-appropriation et la défense du corps (mon corps m'appartient), l'*empowering* grâce aux groupes de *raising consciousness*. Son arme symbolique fut le speculum et le miroir pour explorer, redécouvrir et aimer son corps. Mais tout ceci a également constitué un facteur de re-naturalisation, de re-biologisation, de re-limitation du corps et de la sexualité: avec la valorisation de certains organes



(le clit versus le vagin par exemple), l'impasse faite sur le trou du cul, la valorisation des pratiques alloérotiques (masturbation) qui s'est accompagné d'un biffage de « la » pénétration et du tabou du gode. Il y a eu focalisation sur les politiques de la reproduction au sens de procréation « naturelle » au détriment d'un investissement dans les politiques de la reproduction au sens plus global du terme. Avec certaines utilisations féministes de la distinction sexe/genre, le corps s'est rétréci autour du sexe, gynécologiquement et obstétriquement, comme crispé sur le speculum antique, comme pour insister sur la similarité biologique entre les femmes au détriment de leurs différences. Comme s'il y avait une réticence à resituer le système sexe/genre mais aussi la procréation et les sexualités dans l'ensemble technoculturel. Cette réification a parfois fait perdre de vue l'urgence qu'il y avait à s'attaquer à la stomastoscopie généralisée qui s'est mise en place avec l'avènement du bio-politique décrit par Foucault. Qu'il s'agisse des technologies de visualisation dans la production des corps et des genres modernes ou des technologies de production de la vérité des corps dociles, elles obligent à explorer ou se réapproprier bien plus que « l'intérieur » du corps, les « organes génitaux adultes », la féminité ou les marques de la différence sexuelle.

S'il est vrai que le sexe ne se confond pas avec la matérialité a- ou pré-discursive de la chair, alors faut-il peut-être suivre Donna Haraway lorsqu'elle appelle de ses vœux... à une dématérialisation du speculum³³. Sans doute faut-il y voir aussi l'occasion de se défaire d'une attitude technophobe qui à l'instar du maternalisme sied « trop aux femmes », voire au féminisme pour qu'il ne s'agisse pas d'une ruse du pouvoir productif. « Quel est le speculum approprié pour faire le travail qui consiste à étendre l'exploration dans les orifices du corps politique technoscientifique de manière à appliquer ce genre de questions aux projets de connaissance³⁴ ? » Celui « virtuel », ni miroir, ni strictement chattologique, sans forme organique, moins médical et plus informationnel. Celui qui permet à la femme



qui figure dans le dessin d'Anne Kelly que commente Haraway de ne plus ressembler aux vénus de Velasquez et de Rubens qui se regardent à perte de vue dans leur miroir sous l'œil vigilant du peintre ou du pornographe. Tel un Adam femelle, la femme dessinée par Kelly, nue devant son ordinateur et qui touche l'écran où flotte un fœtus brise avec les représentations de la femme-reflet, du féminisme spéculaire, voire avec les politiques de la représentation tout court: « Quoiqu'elle voie, ce n'est pas son reflet. L'écran de l'ordinateur n'est pas un miroir. Le fœtus n'est ni son double ni sa copie³⁵. » « Soit le fœtus rappelle le dieu de la chapelle Sixtine soit c'est « l'Adam femelle » qui, sa main sur le clavier, est en position d'auteur. Alors le fœtus est son fichier: celui qu'elle écrit, qu'elle coupe/colle ou qu'elle peut effacer... [...] La femme de Kelly voit sa grossesse associée avec les organes de la cognition et de l'écriture. Sa grossesse est littéralement extra-utérine³⁶. » Extracorporelle comme toutes les grossesses à l'ère de la globalisation des images du fœtus in utero sur les couvertures des magazines, extra-naturelle à une époque où il est devenu impossible de cerner la procréation non assistée, compte tenu de la chaîne des acteurs, des discours et des machines qu'elle mobilise³⁷.

Par des voies différentes, Gayle Rubin plaide aussi en faveur de pratiques corporelles qui n'empruntent pas seulement les « voies naturelles » et pour des analyses de la production et de la reproduction plus globales: « la sexualité est tout autant un produit humain que le sont les régimes, les moyens de transports, les systèmes d'étiquette, les formes de travail, les différents types de divertissement, les processus de production et les modes d'oppression³⁸. » Elle revient de manière néo-marxiste sur l'étude d'une « économie politique du sexe » qui passe par l'analyse de la production et la reproduction des produits et des conventions culturelles que ne bouderait pas Haraway: « quand je pense au fétichisme, je veux savoir beaucoup d'autres choses. Je ne vois pas comment quelqu'un peut parler de fétichisme ou de sadomasochisme sans penser

à la production du caoutchouc, aux techniques et aux équipements utilisés pour dresser et monter les chevaux, au poli des chaussures militaires, à l'histoire des bas en soie, aux qualités froides et autorisées du matériel médical ou à la vitesse des motos et à la sensation de liberté insaisissable que procure le fait de quitter la ville pour faire la route. Dans ce domaine, comment peut-on penser le fétichisme sans l'impact des villes, de certaines rues et de certains parcs, de certains quartiers chauds et des divertissements *cheap* ou comment peut-on faire sans la séduction qu'exercent certains supermarchés... Selon moi, le fétichisme soulève toutes sortes de questions concernant les évolutions dans la fabrication des objets, les formes spécifiques et historiques de contrôle, d'étiquette, d'expériences d'invasions corporelles. Si toute cette formation sociale complexe est réduite à la castration ou au complexe d'Œdipe, Je pense que quelque chose d'important a été abandonné³⁹. »

Fétichisme, masturbation, pénétration, autant de pratiques sexuelles qui, envisagées comme des technologies au sens foucauldien du terme, peuvent faire l'objet de resignification. Et c'est sans doute sa qualité de lesbienne SM qui permet à Rubin de décentrer le système sexe/genre straight, qu'il soit féministe ou non et de dénoncer à la fois la répétition des normes sexuelles et des normes corporelles qu'il effectue ainsi que les exclusions qui en découlent. Elle lui permet également de franchir la limite établie entre le corps (pénétré par le speculum du médecin ou de la féministe) et un sexe-corps bourré d'accessoires où la frontière corps/objet n'est plus pertinente. Révélant ultimement que ce techno sexe-corps est celui de la culture SM mais aussi de la culture moderne puisque contrairement aux apparences naturalistes, le corps moderne est le produit de bio-pouvoirs anatomico-politiques.

La queerisation du système sexe/genre peut aider à parer aux effets re-naturalisants de la distinction sexe/genre dans le féminisme ; à prendre en compte les dehors du féminisme, féminisme constructiviste compris⁴⁰ et non simplement



QUEER ZONES

les dehors ou les impensés du féminisme essentialiste ou du féminisme de la différence à la française. Un post-féminisme pro-sexe, non straight, suffisamment technophile, défini comme « designer de speculums⁴¹ » favoriserait sans aucun doute une réappropriation des politiques de l'optique, du visuel, du gynécologique, du pornographique et donc de la production des genres, des savoirs, des pratiques sexuelles et des corps. Mais qui dit speculum dit encore attachement à un outil d'observation, quelque soit la réappropriation par les femmes dont il a fait l'objet, interrogations depuis le gynécée. Rubin n'oublie pas que le lesbianisme en tant que pratique sexuelle de la théorie féministe a sévèrement codé la pratique sexuelle pour la limiter à un homosensualisme non pénétratif si féminin. Des caresses, des *cunnilinctus*, oui mais pas de *rimming*. Peut-être est-il temps d'ajouter dans les sacs à mains et les sacs à dos, le Magic Wand Hitachi, vibro-gode de base et ses différents embouts, les fouets et les bottes de Gayle Rubin. Qui dit vibro-gode dit s'attacher les services d'un outil pour jouir et avoir accès à une re-sexualisation non imitative, de chair et de plastique où les organes sexuels deviennent des machines sans référence biologisante: le gode ne réalise-t-il pas la dénaturalisation de la bite? le poing du fist fucking, la dégénéralisation obligée du coït straight? « With my speculum, I am strong! I can fight⁴²! » disait Wonder Woman dans les BD des années 1970. On ose imaginer ce qu'elle ferait armée d'un vibro ou d'un gode pour tous les trous. Quitte à garder un fantasme ontologique: mieux vaut être un gode qu'une goddess.

D & G Reload

L'objectif de cet article est de reloader un petit coup un bloc du système avec lequel ont tourné pas mal de protagonistes du post-structuralisme français et états-unien, voire des *French Theorists* made in outre-atlantique. C'est en relisant Deleuze en même temps que Butler et pas mal



de Foucault que cette idée peut surbriller. Et mon disque dur ayant pétié complètement juste après, j'ai perdu mon Mac. J'évolue depuis dans la matrix référentielle à la merci d'interférences venues du siècle théorique dernier. Je me souviens par exemple que la performance/performativité est devenue l'un des paradigmes et des outils incontournables du système d'exploitation pour les post-féministes, les subalternes, les minoritaires, les transpédégouines et les anormaux de tout poil. Cela ne date pas des années 1990 mais ce serait une autre histoire longue à retrouver. Dans la limite de cet article, j'aimerais montrer comment la force (performative) queer dans ses rapports avec la machinerie identitaire est bridée, dandyfiée, straightisée (au sens wittigien du terme) dans le contexte français, chez le Deleuze des années 1970-1980 mais aussi avec le retour de la French (Queer) Theory en France en ce début de siècle, une décennie après sa fabrication dans les universités américaines dans les années 1990.

Pour le dire autrement, comment se fait-il que Deleuze puisse encore avoir du succès avec son « devenir femme » à l'instar de Flaubert avec son « Madame Bovary c'est moi » et Foucault avec son « Herculine c'est moi »? C'est une lecture possible de la volonté de Foucault de publier les mémoires d'Abel Barbin sous l'intitulé *Herculine Barbin dite Alexina B.* Pourquoi n'y a-t-il jamais que du « devenir femme » chez Deleuze mais jamais de devenir homme? Que de l'homosexualité surtout pas moléculaire (Deleuze, *Proust et les signes*)? Un indice? En relisant *Le Désir homosexuel*, on se rend compte qu'Hocquenghem n'a pas la même politique du trou du cul que Deleuze qui reste prisonnier d'une vision négative et probablement non lubrifiée de la passivité anale: *L'Anti-Œdipe*, c'est texto comment ne pas se faire enculer par le socius, l'enculade étant perçue comme forcément « aliénante » et douloureuse⁴³. Pourquoi le devenir tante ou macho à la Village People, le devenir folle, le devenir Garbo, le devenir mouche à merde⁴⁴ de Cressole, journaliste au quotidien *Libération*, membre du Fhar (Front Homosexuel d'Action

Révolutionnaire) étudiant et ami de Deleuze sont-ils exclus? Qu'est-ce qui réunit le bio-men dans sa rage à nous proposer des non-identités, qui plus est féminines?

Il règne dans les textes de D & G une pensée straight de l'analité qui donne la furieuse envie de changer les rôles. C'est sans doute ce qu'insinue le *Deleuze* de Cressole paru dans la collection « Psychothèque », aux « éditions universitaires » en 1973. L'opuscule se présente comme une sage introduction à la pensée de Deleuze mais se trouve singulièrement caviardé par l'échange de lettres entre Cressole et Deleuze qui le termine. On a affaire à un dispositif d'écriture queer qui pousse le « devenir femme » à bout et le corps de Deleuze dans ses retranchements, en exhibe sa performance d'intellectuel doué d'ubiquité multi- et anti-identitaire. Le nomade en chambre, le pédé immaculé, le matérialiste universel qui ne sait pas se faire mettre, la pin-up sans spectateurs, le héros de la philosophie doit faire avec le pédé picaresque: « notre héros (Deleuze) rencontre notre auteur (Cressole) dans le champ clos d'un échange épistolaire, pour un étrange duel, armé de fleurets élégamment mouchetés, dont l'enjeu ne serait qu'à celui qui donnerait le plus habilement à l'autre les verges pour se faire fouetter: il ne s'agit pas de faire mouche pas plus que de la prendre. Côté cour, notre auteur, qui n'a pas le souci de faire celle du coche (à moins d'avoir celui de ne pas le rater), pas plus qu'il n'a celui, embaumeur, de faire la couche d'aucun moche ou « crève-salope » pour l'enterrer en un sarcophage, s'adresse au Deleuze tel qu'on le parle, distribuant sa demande propre parmi celles des autres, et se voit très vivement renvoyé à un Deleuze qui « lui » parle. Cité-jardin, notre héros, simple silhouette trait par trait dessinée de page en page, une Vedette, carénée en bateau-mouche organisant des circuits dans ses livres, de petits ruisseaux en grands flux décodés, se voit dans un même mouvement donner la forme de son propre corps par Deleuze lui-même, alors qu'il n'en était qu'une figure, et une fois cette incarnation établie, contester comme coinçage ou piège, comme une sournoise Vierge de Nuremberg qui l'empêcherait de s'éclater librement: un peu

comme si l'épingle qui ne visait qu'à soulager Deleuze du pin-up Deleuze, en l'affichant ailleurs, au lieu d'être celle de l'acupuncture était celle de l'envoûtement, blessant, magique, par-delà les petites enluminures qu'elle trace sur la figurine de cire du héros, le Gilles Deleuze réel⁴⁵. »

J'ai déjà esquissé une analyse du blocage de la force performative chez Dominator, le Bourdieu de *La Domination masculine*⁴⁶. À l'aide de Michel Cressole et de Guy Hochenghem dans le groupe anal, il me semble que la meilleure chose à faire concernant Deleuze est de l'enculer, sachant que me manque la méthode dans tous ses développements, peut-être pas son discours. Il faudrait enculer Deleuze de manière à mettre en évidence en quoi sa codification, sa reterritorialisation – on pourrait utiliser bien d'autres termes deleuziens – du flux et des minorités sont à la fois élitistes, dépolitisantes anti-iconiques donc anti-médias et anti-culture populaire. Ce qui passe sans doute, juste retour du gode, par mettre Deleuze en position anale passive (je n'ai pas dit maso). En effet, la conception de l'enculage deleuzienne a le défaut d'être hautement philosophique et donc nécessairement active comme au bon vieux temps de Socrate : « moi, j'ai « fait » longtemps l'histoire de la philosophie, lu des livres sur tel ou tel auteur. Mais je me donnais des compensations de plusieurs façons : d'abord en aimant des auteurs qui s'opposaient à la tradition rationaliste de cette histoire (Lucrèce, Hume Spinoza, Nietzsche) [...] Mais surtout, ma manière de m'en tirer à cette époque, c'était, je crois bien, de concevoir l'histoire de la philosophie comme une sorte d'enculage ou, ce qui revient au même, d'immaculée conception. Je m'imaginai arriver dans le dos d'un auteur, et lui faire un enfant, qui serait le sien et qui serait pourtant monstrueux⁴⁷. »

D & G system 0.0.0 1999

Mais revenons au système de base. Il est frappant de voir en relisant aujourd'hui *L'Anti-Oedipe* et *Mille Plateaux* que

tous ces théoriciens du siècle dernier ont l'air d'accord sur un certain nombre de points. Et dans ce tout petit monde, j'inclus Deleuze mais aussi bien Foucault, Butler. Tout le monde est d'accord donc pour insister sur la production plutôt que sur la construction (sans que l'on puisse toujours d'ailleurs distinguer entre performativisme et constructivisme radical). Performance/performativité et production⁴⁸ sont des machines discursives sans sujet mais non dénuées d'historicité qui finissent par souvent se ressembler. Tout le monde est d'accord pour dire que ça réprime mais de manière positive: la censure productive de Foucault, l'analyse du fonctionnement du capitalisme chez Deleuze et Guattari. La sexualité n'a jamais été autant régulée plutôt que réprimée. Tout le monde est d'accord pour dire que ça résiste: le discours en retour chez Foucault pour les homosexuels, les possédées voire les masturbateurs, les lignes de fuite chez D & G, la resignification et le *take up the tool* chez Butler, le « désir homosexuel » dans la définition qu'en donne Hocquenghem (un vouloir-être pervers). Tout le monde serait d'accord pour dire que ça prolifère, c'est la socio-ethnogenèse de la Gayle Rubin de « Thinking Sex », la prolifération des genres dans *Gender Trouble*, la schizo-genèse chez D & G.

Tout le monde est vraiment d'accord pour en finir avec l'expression et la représentation⁴⁹ et c'est là que la performativité alliée ou non à la performance vient tout compacter: plus d'avant ni d'après, plus de « sujet », plus de « réalité » qui précèdent les discours, plus de discours qui n'expérimentent leur nécessité de se répéter comme « nature » pour exister sans être repérés, plus de séquençement évolutif dont le modèle même serait la séquence œdipienne familialiste. Faire la guerre à Œdipe dans *L'Anti-Œdipe*, c'est faire la guerre aux règles de la représentation qu'il impose, à la traduction mythologique, théâtrale et coloniale. Pour D & G, l'inconscient n'est ni représentation ni expression ni symbolisation: ça usine là-dedans, ça produit: « la grande découverte de la psychanalyse fut celle de la production désirante, des productions

de l'inconscient. Mais avec Œdipe [...], aux unités de production de l'inconscient, on a substitué la représentation; à l'inconscient productif, on a substitué un inconscient qui ne pouvait plus que s'exprimer⁵⁰. » Plus de cause suivie d'effet mais des répétitions renforçantes ou de traviole, des décodages voire des subversions. Avec Butler, le genre n'est ni représentation du sexe dit biologique ni expression de soi ou de « sa masculinité » ou de « sa féminité ». Il n'est qu'une imitation sans original. Tout le monde préfère les copies de copies et/ou les parodies: « le schizo dispose de modes de repérages qui lui sont propres, parce qu'il dispose d'abord d'un code d'enregistrement particulier qui ne coïncide pas avec le code social ou ne coïncide avec lui que pour en faire la parodie⁵¹. » Butler en fait dire autant à la *butch*⁵² et à la *drag queen*: « si le drag produit une image unifiée de la « femme » (ce qu'on critique souvent), il révèle aussi tous les différents aspects de l'expérience genrée qui sont artificiellement naturalisés en une unité à travers la fiction régulatrice de la cohérence hétérosexuelle. En imitant le genre, le drag révèle implicitement la structure imitative du genre lui-même ainsi que sa contingence⁵³. » C'est à se demander pourquoi nous n'avons pas pensé plus tôt à déménager à Las Vegas.

Le schizanalyste et la dragologue

La théorie queer des genres à la Butler croise par endroits le projet schizoanalytique de D & G. Même lorsque D & G ne s'appuient pas nominalement sur des notions de performativité, leur machine désirante – la bonne – a des airs d'ouragan constructivisto-performatif. Sachant qu'ils s'intéressent par endroits et très précisément à la relation entre nomination, performativité et identité. Mais l'important, c'est bien de fourbir des armes contre tout modèle expressif de la représentation, qu'il s'agisse de l'inconscient ou des genres, et de remettre en cause l'« intégrité » du sujet voire de l'identité tant les deux termes sont interchangeables dans *Gender Trouble* (et c'est bien le problème). La

deuxième Butler (*Bodies That Matter*⁵⁴ et *Excitable Speech*) en prenant ses distances avec la notion de performance dans des utilisations théâtrale et anthropologique (Turner⁵⁵ et Newton⁵⁶) opte pour des reformulations franchement post-structurales et derridiennes qui mettent l'accent sur la performativité linguistico-politique et renforcent l'ancrage langagier de la subjectivation. La répétition des normes de genre participe d'une force performative qui n'appartient à personne, rien ne nous empêche de rejoindre les flux de la dérivabilité involontaire et de l'itérabilité intersidérale.

Et pourquoi pas célébrer le vieillard qui simule la jeune fille ou Christophe Colomb qui « fait la pute », pour calmer ses moussaillons éprouvés par l'aventure coloniale. *They need a break dance*: « dans un livre merveilleux de Jacques Besse, on retrouve encore une fois, la double promenade du schizo, le voyage extérieur géographique suivant des distances indécomposables, le voyage historique intérieur suivant des intensités enveloppantes: Christophe Colomb ne calme son équipage révolté et ne redevient amiral qu'en simulant un (faux) amiral qui simule une putain qui danse. Mais la simulation, il faut l'entendre comme tout à l'heure l'identification. Elle exprime ces distances indécomposables toujours enveloppées dans les intensités qui se divisent les unes dans les autres en changeant de forme. Si l'identification est une nomination, une désignation, la simulation est l'écriture qui lui correspond, écriture étrangement polyvoque à même le réel. Elle porte le réel hors de son principe au point où il est effectivement produit par la machine désirante. Ce point où la copie cesse d'être une copie pour devenir le Réel et son artifice⁵⁷ ».

L'interférence mnémonique entre Butler et D & G peut même apparaître encore plus clairement sur nos écrans. La schizoanalyse et la dragologie fournissent une énergie intransitive au genre et à l'inconscient mais aussi au désir, au sujet et à l'identité. Il en va de même pour une conception du corps que caractérisent son inexistence en tant que surface d'inscription⁵⁸ et sa désorganicisation avec le CSO⁵⁹ ou son absence d'antériorité et d'intériorité:

« est-il possible de donner une explication généalogique de la démarcation du corps en tant que pratique signifiante? Cette démarcation n'est initiée ni par une histoire réifiée ni par un sujet. Ce marquage résulte d'une structuration diffuse et active du champ social. Cette pratique signifiante trace un espace social pour le corps qui lui est propre en fonction de grilles d'intelligibilités régulatrices » [...] « Demandons-nous plutôt: quelle est la position stratégique qui a permis au trope de l'intériorité et de la disjonction entre intérieur/extérieur de prendre dans le discours public, et pour quelles raisons? Dans quel langage l'« espace intérieur » est-il figuré? De quelle sorte de figuration s'agit-il, et quelle figure du corps donne sens à cet espace? Comment se fait-il qu'un corps puisse figurer à sa surface l'invisibilité de sa profondeur cachée⁶⁰? » Et voilà que la machine capitaliste pourrait faire la folle, à la différence des machines territoriales et despotiques et nous faire entrer dans l'ère du décalage, de la déterritorialisation, de la « reversion interne » ou du *rembodiement* à la Joyce: « Rapprocher, rentoiler, c'est que ce Joyce appelait « *re-embody* ». Le corps sans organes est produit comme un tout, mais à sa place, dans le processus de production, à côté des parties qu'il n'unifie et ne totalise pas. Et quand il s'applique à elles, se rabat sur elles, il induit des communications transversales, des somatisations transfinies, des inscriptions polyvoques et transcursives, sur sa propre surface où les coupures fonctionnelles des objets partiels ne cessent d'être recoupés par les coupures de chaînes signifiantes et celles d'un sujet qui s'y repère⁶¹ ».

Dans ce monde saturé de forces et de flux, c'est le *doing*, le faire, la production sans agents, les actes illocutoires réussis ou ratés qui « font la loi ». Qu'il s'agisse de lutter contre les anciennes constructions et représentations du sujet et du désir par la psychanalyse, la philosophie ou la matrice hétérosexuelle, tout passe par un mouvement général d'impersonnalisation restituable via des exemples de dépersonnalisations exemplaires. Ainsi en est-il du « corps inengendré » de Nijinsky selon D & G: « Nijinsky

écrivait : « je suis Dieu je n'étais pas Dieu je suis le clown de Dieu ; je suis Apis, je suis un Egyptien, un Indien peau-rouge, un nègre, un Chinois, un Japonais, un étranger, un inconnu, je suis l'oiseau de mer et celui qui survole la terre ferme, je suis l'arbre de Tolstoï avec ses racines. » « Je suis l'époux et l'épouse, j'aime ma femme, j'aime mon mari... » » Et D & G de comprendre : « ce qui compte, ce ne sont pas les appellations parentales, ni les appellations raciales ou les appellations divines. C'est seulement l'usage qu'on en fait. Pas de problème de sens, mais seulement d'usage. *Pas d'originaires, ni de dérivés mais une dérive généralisée* (c'est moi qui souligne). On dirait que le schizo libère une matière généalogique brute, illimitative, où il peut se mettre, s'inscrire et se repérer dans tous les embranchements à la fois, de tous les côtés⁶² ». Profusion de ratages ou de réussites performatives ? Cauchemar pour un Austin obsédé par les performatifs malheureux ? Chez D & G, cette flopée d'identifications devait favoriser le retour du groupal, du politique voire du politico-sexuel. Mais comme on le sait, le jeu des formes involontaires, des agentivités (agency) post-modernes débouchent, non sans contentement et avec beaucoup de prétention dés-ontologisante sur un « aucun pédé ne pourra dire avec certitude « je suis pédé », – c'est ce que Deleuze ose répondre à Cressole⁶³ ou un « je ne peux pas me dire lesbienne », encore moins gouine – c'est ce que revient à signifier Butler dans une conférence sur l'homosexualité à Yale en 1989⁶⁴ – ainsi que dans ses versions écrites et publiées.

Le devenir tout

Le grand anti-fondement de toutes ces aventures théoriques post-structurales, c'est bien sûr la mort du sujet, le caractère impersonnel des pouvoirs, la guerre souvent Don Quichotesque à l'essentialisation, la déconstruction de la politique des identités devenue subitement ultranocive pour les États-Uniens dans les cercles universitaires des années 1990, le cheveu de l'agency coupé en quatre...

Ça usine, « ça rape, ça coupe, ça jouit⁶⁵ » dans le français un brin structuralo-lacanien, graveleux et libertin des années 1990. Ça performe parce que ça re-cite l'injure et le reste, le temps du discours n'est pas celui du sujet, l'absence de contrôle du sujet sur le discours devient sa condition, « la vulnérabilité linguistique » de Butler et autorise en même temps la possibilité d'un retournement performatif toujours provisoire, pour reprendre la conception fortement structuraliste et derridienne de l'injure chez Butler. La diffusion de cette fiction qu'est la *French Theory* par certaines (post-)féministes (lesbiennes) américaines dans les années 1990 – dont Butler – va avoir pour curieux effet d'imposer une « bonne conscience » minoritaire paradoxale ayant pour objectif de contrarier une politique des identités fixante et soi-disant susceptible de générer à son tour des effets d'hégémonie et de normalisation (officiellement, la politique gaie assimilationniste des années 1990). Dans la « France » des années 1990, c'eût été mettre la charrue avant les bœufs, étant donné la manière dont les politiques dites identitaires étaient et son toujours contenues (même si ça craque de tous les côtés) par les Républicains de tous bords qu'ils soient straight, gais ou lesbiennes. Raison pour laquelle les Foucault et Derrida queerisés aux États-Unis ont alimenté en retour une première vague queer en France caractérisée par des politiques identitaires post-identitaires, certainement pas anti-identitaires, au milieu des années 1990.

Là où Butler et Deleuze se superposent aussi, c'est que leur analyse des modèles (la machine, l'usine) et du minoritaire formalisé comme un process (le schizo, la parano, l'homo-molaire, la drag queen) célèbre des imitations sans original, des imitations d'imitation sans sujet bien sûr, mais aussi sans ambition de production de subjectivités différentes à la différence du *queer povera* (Alarcon, Anzaldúa, De Lauretis, le féminisme noir et le féminisme pro-sexe) et des politiques de la dés-identification (qui ne jettent pas les ressources identitaires avec l'eau du bain comme le fait le queer chic éminemment universitaire). Il est évident que

le terme « queer », même s'il véhicule une réelle violence injurieuse sexuelle en Anglais rend la dis-personnalisation plus facile compte tenu de l'ambivalence qu'inaugure l'American Queer Theory par rapport aux identités lesbienne ou gouine/gaie ou pédé. Avec le recul, il est patent que c'est ce supplément théorique qui a facilité l'intronisation d'universitaires américains et américaines, féministes sur le papier et lesbiennes au placard tant que cela était utile, dans un contexte de disciplinarisation des études gaies et lesbiennes. Pour en revenir à Deleuze dans le contexte républicain français, l'évacuation du sujet au profit du process a des prolongements sensiblement différents. Pourquoi redouter « le péril identitaire » alors que l'on peut aussi être omni, c'est-à-dire tout C'est d'ailleurs ce que revendique Deleuze à plusieurs reprises et notamment dans sa réponse à Cressole : « et mes rapports avec les pédés, les alcooliques ou les drogués, qu'est-ce qu'ils ont à faire ici, si j'obtiens sur moi des effets analogues aux leurs par d'autres moyens »? « Aucun pédé ne pourra jamais dire avec certitude « je suis pédé » [...]. De quel droit ne parlerai-je pas de la médecine sans être médecin si j'en parle comme un chien? Pourquoi ne parlerai-je pas de la drogue sans être drogué, si j'en parle comme un petit oiseau⁶⁶? »

En quoi ce devenir tout est-il gênant? Pour sa dimension universalisante bien sûr, et si Deleuze ne peut être taxé d'essentialisme, disons qu'il y a là un simultanisme matérialiste abstrait qui prône de drôles d'ubiquités, une forme de totalité qui exclut certaines figures. Chez Butler, que l'on a longtemps cru prémunie de l'argument universaliste, ce qui n'est plus forcément le cas au vu de ses récentes propositions néo-universalistes ou néo-humanistes (*Undoing Gender*⁶⁷), point de phallogocentrisme triomphant: juste une négativité terrible qui loin de déboucher sur une h(omni)-ubiquité nous plonge dans les affres du rien et de l'interminable deuil. Si la force queer existe, c'est parce qu'elle participe d'un envahissement généralisé de la performance/performativité qui n'a pas été décrété à l'université par les théoriciens, ni complètement par les

minoritaires eux-mêmes. Si la force/faiblesse de la performativité est son itérabilité, il est drôle de voir comment les intellectuels français croient pouvoir la prendre au lasso et comment les professeurs américains qui voudraient devenir des intellectuels français entreprennent d'exporter des principes de précaution post-structuraux en matière de subjectivation et d'identité.

Que les Deleuze, Foucault et Barthes des années 1970-1980 aient répandu un métalangage décrivant sans fatigue apparente la dérive du sujet glissant sur des signifiants à la fois coulants et catachrétiques comme du verglas n'est pas une surprise, mais que les (French) American Theorists débarquent à Paris (essentiellement, dans le cinquième arrondissement) pour nous faire miroiter la bimbelerie de la « non-identité » minoritaire, voilà qui signifie leur allégeance à la classe des intellectuels français wannabe, qui s'est approprié la « question minoritaire » dans la plus pure tradition politique républicaine. Il fallait s'y attendre. Le problème est que, contextuellement et politiquement, cette critique de l'affirmation/production identitaire – qui soit dit en passant génère assez bien et assez vite ses antidotes – peut avoir du sens dans le contexte américain compte tenu de l'antériorité des politiques des identités *overthere*; dans le contexte français « métropolitain » et d'« Outre-mer », cette crispation anti-identitaire fait directement écho et vaut pour alliance implicite avec la politique transversale – elle ignore les clivages gauche/droite, gay/straight – source d'inégalité et de bridage des minorités sexuelles, ethniques et de genre en France, j'ai nommé le républicanisme straight défendu bec et ongle par nos établissements d'enseignements.

C'est en cela que l'intronisation en ce début de siècle de Judith Butler en philosophe à l'École Normale Supérieure, le jour même où se déroulait la première journée du colloque Queer Stratégies en mai 2005, déqueerisée, backée par ses boys, renoue certes avec les grands standards de la figure de l'intellectuel français mais constitue aussi un bel exemple de « violence épistémique » qui a d'ailleurs

valu un zap⁶⁸ à la reine récalcitrante de la théorie queer par le groupe activiste culturel Panik Culture. Pour s'être excusée – sur un plan strictement émotionnel – d'avoir fait de la « peine » aux activistes et minoritaires queers qui avaient été consciencieusement exclus de son dispositif de couronnement, l'auteur de *Gender Trouble* a-t-elle mesuré les conséquences politiques de ses paroles en contexte lorsqu'elle fait mine de croire que les questions posées par Panik Culture portent sur l'orientation sexuelle des participants alors que les activistes culturels critiquent clairement le dispositif épistémopolitique de cette journée d'études pour ne pas parler de sa localisation symbolique dans les sphères de la Normalité Supérieure. On ne connaît que trop l'efficacité de cette réduction du politico-sexuel au sexuel vu l'utilisation systématique qui en est faite dans l'hexagone pour exclure non seulement les queers mais aussi bien les femmes de l'espace public. Qu'elle vienne des députés et des journalistes anti-communautaristes n'étonne guère. Qu'une théoricienne féministe et lesbienne de l'envergure de Judith Butler leur donne un coup de main...

Minoritaires mais mineurs au profit d'une littérature majeure

Ce zap nous rappelle opportunément que la formulation performative des genres de Butler est à resituer par rapport à l'arrivée en force dès les années 1970 d'une culture assumée de la performance, par l'arrivée disruptive de nouvelles voix subalternes, minoritaires intrinsèquement performatives parce qu'elles se sont mises en tête de s'attaquer – non sans succès – au dispositif d'interaction entre regardant/regardé, parlant/parlé, représentant/représenté. Il est évident qu'on peut dévitaliser les dites « études culturelles » de leur potentiel politique (c'est d'ailleurs ce qui se passe dans beaucoup des départements universitaires français qui s'en réclament aujourd'hui) mais elles ont joué ailleurs (en Angleterre et aux États-Unis notamment) un



rôle décisif dans l'introduction et la diffusion de cultures du désaccord qui permettent aux exclus, aux marginaux, aux minorités d'être inclus dans des champs de savoir qui leur étaient interdits (et leur sont encore).

L'arme de la performativité est devenue cruciale avec des opérations de renomination, de production iconique et autobiographique qui ont fait que le pédé ou la pute vont à la fois redéfinir-redevenir le pédé et la pute et hanter aussi bien les backrooms, les boîtes de strip-tease, les trottoirs, les universités que les musées d'art contemporain. Deleuze & Guattari se méfiaient plutôt de toute forme de dénomination ou bien alors, c'était pour la rapporter immédiatement à un processus supérieur : l'Écriture avec un É dans la grande tradition française qui va de Flaubert à Duras. Si la déconstruction c'était l'Amérique, la déterritorialisation, c'était « la supériorité de la littérature anglaise-américaine » c'est-à-dire Kerouac et Miller : « écrire n'a pas d'autre fonction : être un flux qui se conjugue avec d'autres flux – tous les devenirs minoritaires du monde » [...] « on dirait que l'écriture par elle-même, quand elle n'est pas officielle, rejoint forcément des « minorités » (c'est moi qui souligne) qui n'écrivent pas forcément pour leur compte, sur lesquelles non, on n'écrit pas, au sens où on les prendrait pour objet, mais en revanche dans lesquelles on est pris, bon gré mal gré, du fait qu'on écrit. [...] Ce n'est pas une affaire d'imitation, mais de conjonction. L'écrivain est pénétré du plus profond, d'un devenir non-écrivain⁶⁹ ». En fait, il s'agit d'une tentative de canalisation de la force performative « par le haut » alors qu'elle est susceptible d'intervenir conjointement dans l'art, la vie quotidienne, la politique et la théorie justement parce qu'elle est facteur de déstabilisation entre culture légitime, culture du livre et culture de masse.

Deleuze, comme Hocquenghem, a peur des images. La passion de Deleuze pour la haute littérature l'empêche d'aller jusqu'au bout de sa critique culturelle et politique du théâtre occidental et de la représentation. Il n'y voit



qu'un traducteur œdipien abusif et privatif qu'il faut envoyer à l'usine. Il est aussi vrai, en Occident du moins, que le théâtre est aussi le lieu par excellence de l'autorité textuelle magnifiée par des milliers de mises en scènes qui touchent aux costumes mais jamais au texte. Imaginez de mettre en scène Hamlet en changeant des bouts de texte, tout le monde hurlerait au scandale alors que l'on se demande bien ce qui peut entamer l'intégrité de la transcription maintes fois publiée du texte de Shakespeare. Or depuis les années 1970, les politiques de la performance/performativité minoritaires viennent précisément contrer l'autorité textuelle du texte, les énoncés et les énonciations surplombantes des auteurs et autres, y compris les professeurs, les universitaires et les stars de théorie. Ce n'est donc pas que l'on ne parlait pas des putes ou des pédés au théâtre ou dans la littérature, bien au contraire. Il suffit de voir comment, dans la littérature du XIX^e siècle, un Zola peut être cul et chemise avec les sexologues mais pas avec les pervers écrivains qui produisent leur récit de vie et lui envoient⁷⁰. Simplement, le moment est venu : les minoritaires de tout poil, en tout cas ceux qui s'identifient comme tels, ne seront plus soumis à la question des intellectuels (juive... homosexuelle... gaie... transgenre, etc.).

Le fétichisme de l'Écriture comme stratégie politique élitiste que l'on retrouve aussi bien dans la féminologie anti-féministe d'Hélène Cixous que d'Antoinette Fouque va de pair avec un modernisme monogéné, identifié femme (Flaubert) et anti-féministe, un devenir femme qui occupe tout et nie les ressources identitaires. C'est tout de même Foucault qui plonge Herculine dans les limbes heureux de la non-identité alors que l'autobiographie qu'Abel nous a laissée – et c'est le seul témoignage de la main d'un « hermaphrodite » dont nous disposons en France – pour le XIX^e siècle, est sans ambiguïté. La préface de Foucault à l'édition américaine impose les désirs et les bonheurs soi-disant non identitaires d'Herculine Barbin-Foucault, alors que le récit d'Abel réaffirme sans cesse son identification masculine a fortiori parce que l'État français

lui a accordé son changement d'état-civil à défaut du droit de se marier avec une « femme biologique ». C'est Foucault qui rêve l'insaisissabilité « inhérente au texte : « avec ce style élégant, apprêté, allusif, un peu emphatique et désuet qui était pour les pensionnats d'alors non seulement une façon d'écrire, mais une manière de vivre, le récit échappe à toutes les prises possibles de l'identification (il aurait dû dire de l'identité tant il est clair qu'il s'identifie à Herculine) [...] Quand Alexina rédige ses mémoires, elle est toujours pour elle-même sans sexe certain [...] C'est qu'elle évolue dans les limbes heureux d'une non-identité⁷¹ ». Lorsque l'on sait que la préface à l'édition américaine est la reprise modifiée d'un texte paru en 1980 dans *Arcadie*, la revue homophile de Baudry, on comprend mieux les raisons de cette vision anti-identitaire de l'homosexualité (celle d'Herculine que Foucault prend pour une lesbienne et celle de Foucault).

Encore un devenir femme à bon compte, car c'est tout de même le nom d'Herculine ou d'Alexina qui est choisi par Foucault ou des cinéastes comme René Féret avec son *Mystère Alexina* (1985). C'est Deleuze qui tripe sur le « devenir femme/pute » de Christophe Colomb déguisé en pute pour calmer ses troupes à son arrivée en Amérique, lu dans une pérégrination littéraire-schizo de Jacques Besse. Rien à voir avec l'autobiographie performative de la pute *post-porn* multi-média d'Annie Sprinkle⁷² et pour cause. Dans cette utilisation de la performance/performativité, la pute est dedans. Elle n'est ni l'en-dehors constitutif ni une zone d'intensité empruntable et encore moins corvéable à souhait. Ses recodifications du « strip-tease » en « strip-speak » et sa performance spectacle performautobiographique intitulée *Herstory of Porn* évitent justement la scène moderne (littérature et écriture comprises) qui fait ses choux gras de la pute au grand Cœur et chouchoute le client en coulisses. Sprinkle intervient sur le dispositif même de production du regard sur la pute, fait effraction dans un espace autrefois délimité par les codes du regard masculin mais aussi par le texte et borné par la passivité

des spectateurs. Une différence existe entre les textes de sociologie constructiviste ou de *performance theory* et la diffusion de la force performative queer dans toutes les disciplines et les espaces minoritaires. Les premiers sont constatifs et/ou restrictifs (se réservant le métalangage sur la performance/performativité/production) là où la performance/performativité produit de nouvelles identités et des nouveaux acteurs qui ne se confondent pas pour autant avec le retour du vilain sujet.

La mécanique de la pédale

L'anti-fondationnalisme positif (je peux être tout) de Deleuze n'est donc qu'un fonctionnalisme straight exaspérant. Les agencements qu'il propose, les merveilleuses « synthèses disjonctives » qui viendraient concurrencer les mauvaises « disjonctions exclusives » de Freud notamment sont excluantes. « Femme, pédé, pute, je suis tout sans le risquer, je risque la multiplicité non identitaire, entendue comme un processus » nous dit Deleuze. Étrangement, le devenir homme ou le devenir gouine ont moins de succès. À y regarder de plus près le devenir folle, non plus, mais alors pas du tout. Mais avant de comprendre pourquoi les folles doivent rester en cage pour D & G, force est de constater que la machine du devenir femme est singulièrement binaire. Après tout, c'est un modèle de l'hermaphrodite au carré assez naïf que nous propose Deleuze en croyant dépasser l'ontologie lacanienne du manque : « ce quelque chose de commun, le grand Phallus, le Manque aux deux faces non superposables est purement mythique : il est comme l'Un de la théologie négative, il introduit le manque dans le désir et fait émaner les séries exclusives auxquelles il fixe un but, une origine et un cours résigné. Il faudrait dire le contraire : à la fois, il n'y a rien de commun entre les deux sexes, et ils ne cessent pas de communiquer l'un avec l'autre, sur un mode transversal où chaque sujet possède les deux, mais cloisonnés, et communique avec l'un ou l'autre d'un autre sujet⁷⁴. »

Voilà qui est mille fois moins complexe ou « transexué » (selon les vertus de la transversalité deleuzienne) que la tératologie de St. Hilaire⁷⁵ du début du XIX^e siècle qui fonctionne sur le principe du continuum et non du deux exclusif-inclusif justement. Les trois classes d'hermaphrodites de St. Hilaire relèvent encore du continuum entre les différents corps non unisexes et non de cette logique de cloisonnement qui s'imposera avec la règle du « un corps/ un sexe » qui allait devenir la règle d'or (gonadale⁷⁶) à la fin du XIX^e siècle. Avant donc, mais aujourd'hui aussi si l'on admet que la conception dualiste des genres est plantée, une prolifération, n^{sexes} que l'on perd avec le double cloisonnement à la Deleuze (chaque corps a les deux sexes, c'est la prévisible combinatoire de Deleuze, le bisexuel au carré) et qui avait été entrevue avec un peu d'enthousiasme dans *Gender Trouble*. Deleuze redouble la différence des sexes dans chaque personne mais avec cloison à l'intérieur et possibilité de passage transversal avec l'une ou l'autre des deux parties. Il se passionne pour le devenir femme exclusivement. Au passage, il réifie la différence sexuelle.

Aveugle à sa fascination esthétique pour le process de l'Écriture mais lucide dans la drôle de mythologisation d'Œdipe sur la scène psychanalytique qui joue à guichets fermés sur le cabinet du psy et de la famille, Deleuze ne parvient pourtant pas à infliger la critique à la prégnance culturelle du livre IV des *Métamorphoses* d'Ovide qui a donné naissance à cet être doublement parfait qui n'existe pas : le fils d'Hermès et d'Aphrodite. À moins que ce ne soit l'hermaphrodite du *Banquet* de Platon qui le hante. En tout cas, ses recodifications hellénistiques lui échappent. À moins que les prétentions au devenir femme de Deleuze comme d'un Derrida ne soient qu'un fantasme d'appropriation-régulation de la malignité performative intrinsèque des femmes : comme chacun sait, elles performent tout le temps puisqu'elles peuvent simuler l'orgasme. Grande question pornontologique. Nietzsche ne précise-t-il pas qu'elles ne font d'ailleurs que simuler en général et tirent précisément leur jouissance de leurs « orgasmes

travestis. » Le théâtre leur est inné mais elles ne savent pas écrire : elles hystérisent mais elles ne paranoïsent ou ne schizent pas bien. Deleuze n'aime pas les hystériques. Alors, on peut se travestir en femme dans la chambre à coucher, réécrire le *Virgile Travesti* et porter les ongles longs mais certainement pas jouer les vedettes et les folles en public comme Cressole y invite Deleuze. Devenir femme, oui, gazoline du Fhar certainement pas. Écrire le devenir femme, oui ; le performer (en public) non.

Mais Madame Gazoline insiste. Elle veut emmener le schizo-analyste en ballade. Bien sûr, il lui oppose une fin de non-mobilité car il existe des devenirs indésirables : tata, Garbo, dans une Rolls Royce, Zaza dans une Cadillac sur la Côte d'Azur. Dès le premier chapitre du Deleuze selon Cressole, consacré à *Empirisme et Subjectivité*, Deleuze est embarqué en héros picaresque de la philosophie série B : profanateur des sépultures des grands maîtres, St Michel victorieux du dragon de la philosophie classique. Perversi par Nietzsche, il se lance dans ses trips : Proust, Sacher Masoch, rencontre avec Guattari. Le dernier chapitre est un duel campissime où Cressole transgenre Deleuze, en fait une vedette récalcitrante, métamorphose sa veste de paysan en corsage rose de Marilyn, transmute ses ongles longs en lunettes noires à la Garbo : « et si les schizos devenaient tes impresarios⁷⁷ » lui lance pour finir un Cressole qui lui reproche sa performance d'intellectuel, philosophe, professeur et pédé, jamais moléculaire. Cressole exhibe la performance du philosophe, le renvoie à ses performances publiques et à la manière dont il continue de servir la vieille discipline dont il continuera de dire qu'il l'a enculée comme on encule straight (sa sodomie forcément « par derrière » n'est-elle pas fécondante ?) Cressole ne cherche pas à moraliser le recours à la performance mais à proposer ce qui fait menace pour Deleuze après l'enculage : se laisser mettre en scène par ses fans, goûter de l'hystérie du Fhar, se vautrer dans la culture populaire, remettre en cause la figure de l'intellectuel. C'est sûr, ça le changerait de Klee



et de Boulez. Au passage, Il lui fait également comprendre qu'il ne couchera pas avec lui ni passif ni actif.

Deleuze le prend très mal, sans doute parce que Cressole met à l'épreuve les limites de son anti-fondationalisme straight. Deleuze s'imagine facilement passer d'un règne à l'autre (le devenir animal), de son sexe déjà double à l'autre (le devenir femme) mais il est très loin de la multiplicité et de la flexibilité annoncée. Et ça se gâte dans le texte intitulé « Bilan programme pour machines désirantes ⁷⁸ » paru un an après *L'Anti-Edipe* où le devenir artiste revient en force. On est loin du devenir folle.

*Comment enculer Deleuze, le devenir homme
d'Enculator*

Faute de temps et de matériel : pas de barbe, pas de gode, je ne peux faire clairement la démonstration pratique du comment enculer Deleuze. Il se ferait enculer par Enculatrix, une petite butch armée de gode et de gel, le gode et le gel étant les plus sûrs facteurs de dénaturalisation de la bite et du (re)devenir homme. Où Raquel Welch alias Myra Breckenridge, la nouvelle femme tout droit sortie de la bite de Myron, de la plume de Vidal et du film de Michael Sarne⁷⁹ :

Myra : What nature intended is not always good for us...

Deleuze : Je sais bien Madame Breckenridge mais pensez-vous que le devenir femme soit chose facile ?

Myra : Well, I've tried to explain it to you, but I'm afraid it will require a practical demonstration.



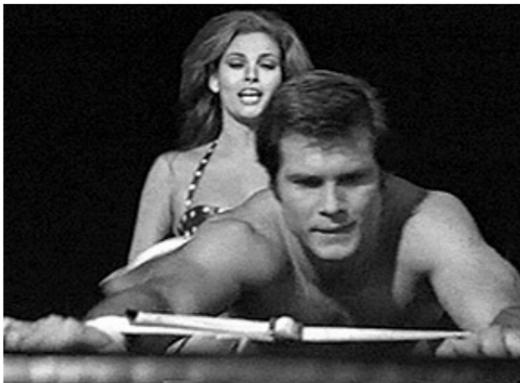
QUEER ZONES

Myra saisit une machine hors champ. Image Temps 1 :



Myra: « I won't kill you, Gilles. I'll just educate you. You and the rest of France. Must I demonstrate it to you practically, that there is no such thing as manhood. It died with Burt Lancaster in *Vera Cruz*. Your manhood was taken by Errol Flynn and Clark Gable. I'm only going to apply you with the finishing touches! »

Image Mouvement:





SPECULUM DES AUTRES TROUS

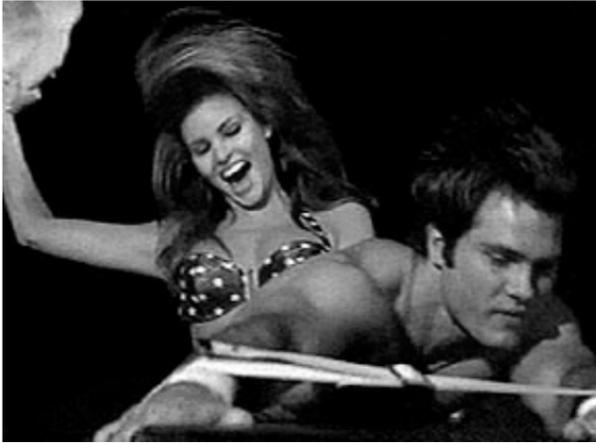


Image Temps 2:

Raquel Welch entre dans l'histoire du cinéma en violant Gilles Deleuze devant Félix Guattari avec un gode réaliste de taille moyenne.







VIII

DUR(E)S À CUIR

Une dizaine d'années s'est écoulée depuis la création du Zoo et la drôle d'irruption de la politique queer en France. Il s'est passé beaucoup de bonnes choses mais l'on peut dire qu'on nous en a fait baver. Et que tout a été mis en œuvre pour nous fermer le clapet. C'est la France qui veut ça et ses intellectuels et autres porte-voix : ceux/celles qui parlent pour... qui écrivent pour... comme au XIX^e siècle et dans la première moitié du XX^e siècle. Ils font encore plus vite que Madonna (quand elle pique le *voguing* aux pauvres blacks queer queens de Harlem) pour récupérer la pensée et les résistances de la rue et des minorités qui pensent plus vite qu'eux, tout simplement parce qu'elles en ont besoin : c'est une question de survie. Car leur Eros à elles, Expédient, est un peu, mais en mieux celui du *Banquet* : le bâtard qui résulte de la beuverie où Poros (l'Abondance) s'est couché sous Pénia (la Pauvreté). Il est condamné à être inventif. Et il se fiche bien de la pulsion de mort ! Dont vous avez sans doute remarqué qu'elle fait un come-back remarqué et ô combien stérilisant politiquement dans la queer theory américaine (Edelman notamment).



Et puisque l'on parle de théorie à l'Américaine, il est peut-être utile de repréciser ce que nous avons essayé de faire dans la France Q du milieu des années 1990. Nous avons résolument joué la carte des identités sexuelles et culturelles, celle de la prise de parole des subalternes contre les élitistes, les républicains homos ou hétéros de gauche comme de droite, contre les placards, le tout en travaillant en transversale: LGBTQ. Il s'agissait donc très clairement d'utiliser la théorie queer US à contre-pied: pour creuser le sillon des politiques identitaires/post-identitaires ici. L'urgence en France, et plus particulièrement dans les milieux gays et lesbiens, lesbiens féministes placard de l'époque, était de revendiquer une politique, une fierté, des cultures identitaires out and queer c'est-à-dire non homonormatives et visibles dans l'espace public. Pd, gouines, trans, SM et non homosexuelles. Presque « à l'inverse » donc de ce dont prétendaient se défaire les théoriciens académiques queers US (voir notamment le collectif *Inside/out* de Diana Fuss, Routledge 1991). Pour eux, le questionnement sur la subjectivation et le sujet, mâtinée d'une bonne couche post-structurale française (Lacan, Althusser, Foucault, Derrida...) devait permettre de ne pas retomber dans l'essentialisme, le figement de l'identité femme qu'ils avaient déjà connu avec le féminisme (discipline correspondante les « *women's studies* ») en tant que lesbiennes, butch... Rubin, de Lauretis et Butler sont directement issues de la critique du féminisme identifié femme d'un point de vue de lesbien. Il leur fallait également dépasser un figement identitaire perceptible dans la récente sédimentation des identités gays et lesbiennes et plus particulièrement dans leur tendance légaliste-assimilationniste (« discipline » correspondante « *gay and lesbian studies* »). En fait, tout cela revenait à contrer les politiques de l'identité à l'Américaine, ce qui avec du recul, n'est pas sans poser de réelles questions sur les aspects conservateurs et oublieux du post-modernisme et/ou de la déconstruction, sa vision des *civils rights*, sa méconnaissance des subcultures et de la vitesse de changement identitaire des minorités sexuelles et

ethniques. Pour ne pas parler des problèmes que ce raisonnement local pose dans sa glocalisation!

Pour nous et paradoxalement, la posture critique contre les prétendus figements identitaires allait de soi. Compte tenu du fait qu'il n'y avait rien de tel en France ou que c'était interdit et que la prolifération des identités queer ailleurs, ne serait-ce qu'en Angleterre, habituaient tout de suite au fait qu'une identité venait très vite en chasser une autre ou la relativiser; que les identités étaient provisionnelles et surtout ni individuelles, ni personnelles, ni excentriques, ni élitistes ni esthétiques. L'appropriation des mécanismes de production des identités (nominations, retournement de l'injure, coming out, affirmation pro-sexe...) même si elle était plus micropolitique que globale était la garante d'une distance par rapport au rôle et à la longévité des identités, compte tenu justement de leur caractère performatif et de la conscience aiguë du fait que l'on serait amené à les modifier. C'était la fin de l'innocence « lesbienne » ou « gay » comme il y a eu la fin de l'innocence du sujet noir dans les années 1990 en Angleterre selon Hall. Enfin, toutes proportions gardées. Cette situation et les positions qui en découlaient nous ont permis de contrer les anti-étiquettes (universalistes), les adeptes de la personne et de la différence individuelle à qui nous opposions à la fois la généalogie de l'individu moderne, le caractère a-politique et « non-innocent » de l'individualisme et des dandys baudelairiens du « queer » (gays et hétéros) qui pensaient que la France avait toujours fait du queer sans le savoir. Elle nous a également permis d'essayer! de lutter contre les assimilations abolitionnistes « du queer » (l'absence de cases, pas/plus de genres) pour ne pas parler de la fameuse confusion des genres! S'il y a bien une culture où ne règne pas la confusion des genres, c'est bien la culture queer.

On dit souvent que plus les théories sont abstraites, mieux elles voyagent et peuvent servir de monnaie d'échange dans les cercles, les réseaux et les marchés académiques. Et plus elles peuvent tuer les contextes. Les oppositions les plus

brutales – et elles iront croissantes tant que les minorités elles-mêmes ne prendront pas leur destin épistémopolitique en main – ont cristallisé sur nos lectures trop sales et trop militantes de la théorie queer et notamment contre l'utilisation que nous faisons des « politiques de la performativité » et notre critique des « savoirs-pouvoirs ». Là où nous avons bien joué, sans le savoir, c'est que pour être activistes et politiques, nous n'en étions pas moins très informés théoriquement, en tout cas pour certains/certaines d'entre nous. D'où la difficulté mais aussi la volonté de nous faire passer pour des imbéciles et des « décérébrés » justement... et l'impossibilité de contenir et le texte de Butler (entre autres) et nos lectures. La bonne nouvelle, c'est que ce n'est ni le centre versus les marges ni l'université/l'académie qui théorise. La mauvaise, c'est que la France est vraiment le seul pays où les straight veulent absolument tenir le discours sur les queer, touchés qu'ils sont par « le queer » comme les philosophes des années 1980 le furent pas le féminisme comme figure voire comme possibilité d'identification féminine à la place des féministes bien sûr. Et que les queer les laissent faire... Comme s'ils n'arrivaient pas – ne serait-ce qu'à imaginer, dans le champ universitaire notamment mais aussi bien dans un centre d'archives LGBTQ – qu'ils ne leur doivent rien, qu'ils n'ont pas besoin de leur caution, de leur adoubement ou de leur acquiescement gay-friendly. Entre ces appropriations par le haut et les élucubrations des Derrida et Deleuze, il y a bien une stricte continuité avec de grosses pertes à la clé : ce que le féminisme de la deuxième vague y compris en France a brièvement travaillé : « le potentiel épistémologique radical » dont parle De Lauretis¹ qui concerne notamment le partage théorie/pratique, théorie/action, théorie/expérience, objectivité/subjectivité ; ce que la politique queer peut modifier dans la répartition des privilèges et de la puissance d'agir que confèrent leurs savoirs et leurs modes de vie.

En attendant, je n'irais pas jusqu'à parler de traduction sans original mais force est de constater que l'on peut considérer le travail du Zoo, notamment, dans sa

réappropriation et sa diffusion des textes (cf. les textbooks distribués dans les séminaires à l'époque) et des lectures, comme constituant une première traduction culturelle et politique de Butler. Au sens fort et politique du sens et non simplement linguistique, se poser la question de la traduction culturelle oblige à tenir compte des inévitables relations de pouvoir qui entrent en jeu mais aussi du caractère performatif/infidèle/mis-translation/*misunderstanding* de toute traduction « locale »/minoritaire. C'est d'ailleurs par cette première vague de lectures que les féministes françaises ont été obligées de prendre connaissance de Butler, la théorie queer essaimant dans le sud de la France et les milieux anarchistes (Toulouse). Une traduction sans l'original textuel, donc. Je ne dis pas ça par coquetterie ou pour lancer un boomerang post-moderne, ou faire du Derridadisme (subversion de l'authentique et de l'original, citationnalité de tout texte...). Ceci étant dit, s'il n'y a pas de point d'origine localisable dans le texte de Butler même, c'est à la fois parce qu'il ne peut y avoir une seule histoire de la réception et qu'il y a des réceptions. Et c'est important de le souligner au moment où la publication/traduction/intronisation/réception qu'officialise la publication de *Gender Trouble* en Français est arrivée bien tard et de manière très dépolitisée. La première réception de Butler s'est faite aux marges, à côté. Mieux encore : c'était bien la traduction d'une traduction à savoir la réappropriation/trahison... de la traduction des Foucault, Derrida, bref de la dénommée *overthere* French Theory.

Il faudrait creuser mais je suis peut-être en train d'essayer de dire à un niveau méta-quelque chose que nous avons eu des usages performatifs de la traduction, sachant que je ne suis pas la première à dire que la traduction relève de la performativité. Cette vision politique de la traduction a plus à voir avec la manière dont s'est formulée la notion de traduction culturelle (dans les *translation studies* et les départements de littérature comparée) en relation avec la « théorie » postcoloniale. Voire Spivak, pour qui un traducteur doit avoir la sagacité du critique par rapport à

l'original mais est aussi un lecteur superlatif du texte social et un traître. Et Spivak sait de quoi elle parle : elle a traduit *La Grammatologie*. L'autre lien avec la théorie « post-coloniale » et la traduction culturelle, c'est que la trahison de l'original – c'est-à-dire du discours, savoir hégémonique, la littérature coloniale par exemple – devient nécessaire à partir du moment où les « autres », minoritaires, subalternes se rebiffent : ils contestent le point de vue du colonisateur et surtout les représentations ou l'absence de représentation qu'il/que la littérature diffusent des colonisés.

Et pour ceux qui croiraient encore que les queer, comme ils les appellent, sont une secte communautaire réunissant les adeptes de la subversion, nous n'avons eu de cesse d'évacuer cette vieille recette qui pue l'exception française. Ne serait-ce que parce que cette « question de la subversion » était sans cesse amenée dans les séminaires du Zoo d'une façon qui croisait par endroits les réactions de rejet des féministes qui parlaient de déjà-vu à propos de la théorie queer, Butler, etc... Certains homosexuels, deleuziens justement et qui avaient connu les années 1970-1980, pensaient que la France avait déjà compris tout cela, entendez la valeur subversive de l'homosexualité est une tradition nationale et que d'ailleurs il fallait qu'elle reste un dandysme, un secret... une esthétique... bref le trope de l'homosexualité maudite (avec Genet en *background*, quelquefois Hocquenghem), marginale donc subversive. Mine de rien, on retrouve cette lecture dans la plupart des lectures straight actuelles du « queer » en France la sempiternelle utilisation de Molinier et des références artistiques en étant un bon exemple.

Subversion = piège à cons donc. Et c'est sans doute à cause du statut de l'artiste en France (qui ne veut pas/ne peut pas être politique ou le fait encore à la Victor Hugo), à son indémodable modernité et ses options anti-identitaires (l'art est universel ou il n'est pas) que nous avons pris des positions anti-artistes-auteuristes. L'urgence se situait plutôt dans la culture dite populaire, les médias, tout sauf la haute culture. Je dois ici signaler au passage

que si je ne renie en rien la lecture de *Baise-moi*, le film qui ouvre ce recueil, cela ne veut pas dire que j'approuve l'auteur à partir du moment où Virginie Despentes désire les postures antiques de la politique d'auteur et se sert à son tour dans le travail des minorités. Cet article sur *Baise-moi* concerne le film en tant que formation discursive, ce qui englobe ses manifestations extra-cinématographiques (la presse et le déclenchement d'autres discours tels que le juridique par exemple) et non le bio-auteur. Ce n'est pas le problème de la « fonction-auteur » ou de la mort de l'auteur selon Foucault qui revient ici. Je tiens plutôt à valoriser la fonction-lecteur telle qu'elle s'est développée dans les études culturelles et leurs différentes éphémères incarnations. À partir du moment où celles-ci sont justement la manifestation exacerbée de la modification du champ académique et politique par les lecteurs tordus, les lectures produites à l'insu des auteurs ou contre les canons qui les sanctifient ou qu'ils cherchent à intégrer (la Littérature Française avec un grand L par ex), les lecteurs minoritaires sont plus forts et plus intéressants que l'auteur. De même, c'est sans doute parce que pas mal d'anglo-saxons (queer au sens sale du terme) pratiquaient la performance de genre et de classe et de race... et qu'ils voyaient très bien la différence avec le théâtre que *Gender Trouble* a fait l'objet d'une si grande appropriation à l'insu de son auteur. La déconstruction, c'est l'Amérique mais l'Amérique, c'est la performance. Et pas seulement à cause d'Hollywood. La France? Toujours ce village gaulois républicain mais aussi le dernier chantre décati de la modernité avec la conception du sujet et la politique qui va avec.





NOTES

I. POST-PORN

¹ C'est-à-dire détachée de l'ancrage biologique ou naturalisant qui aligne « sexe féminin » et « féminité », « sexe masculin » et « masculinité ».

² Ne serait-ce que dans *Thelma et Louise* (USA, Ridley Scott, 1991) par exemple.

³ Jeffner Allen, *Lesbian Philosophy: Explorations*, Palo Alto, California, Institute of Lesbian Studies, 1986, p. 38. Cité par Lynda Hart, *Fatal Women, Lesbian Sexuality and the Mark of Aggression*, Londres & New York, Routledge, 1994, p. 142. Notre traduction.

⁴ *Baise-moi* est sorti sur les écrans français le 28 juin 2000 et a été retiré des circuits de distribution le 8 juillet suite à une plainte déposée au Conseil d'État par Promouvoir, une association dont le président est lié au Mouvement national républicain, le parti raciste et fasciste de Bruno Mégret.

⁵ Courrier envoyé à *Libération* par Jean-Paul Carminati, *Libération*, 15-16 juillet 2000, p. 6.

⁶ Ce n'est pourtant pas faute d'avoir essayé.

⁷ Voir à ce sujet la typologie à quatre niveaux concoctée par Krafft-Ebing dans la *Psychopathia Sexualis* (1886) pour catégoriser la lesbienne. Plus la lesbienne est masculine, plus on approche les stades ultimes de l'inversion et de la dégénérescence (stade 3 & 4).

⁸ Lynda Hart, *Fatal Women, Lesbian Sexuality and the Mark of Aggression*, *op. cit.*, p. 10.

⁹ C'est à Ellis plus particulièrement que l'on doit cette séparation



entre la véritable invertie et l'hétérosexuelle potentielle, la première constituant une espèce dangereuse en pleine expansion selon lui, avec l'augmentation du nombre d'institutions et d'établissements divers tenus par des femmes à la fin du XIX^e siècle.

¹⁰ Va te faire foutre! Baise-moi!

¹¹ Sur les figures (retournement, réappropriation, resignification) et les enjeux performatifs de la politique de l'injure, voir Judith Butler, « Critically Queer », in *Bodies that Matter, On the Discursive Limits of « Sex »*, Londres & New York, Routledge, 1993, p. 223-242. trad. fr. *Ces corps qui comptent*, Paris, Éditions Amsterdam, 2004 ; et *Excitable Speech, A Politics of the Performative*, Londres & New York, Routledge, 1997. Trad. fr. *Le Pouvoir des Mots, Politique du Performatif*, Paris, Éditions Amsterdam, 2004.

¹² *Le Nouvel Observateur* n° 1862, 13-19 juillet 2000, p. 64. « Pornographie, Violence, La Liberté de Dire Non », titre de l'article de Laurent Joffrin qui a aussi servi pour la couverture de l'hebdo.

¹³ *Le Nouvel Observateur, ibid.*, p. 64.

¹⁴ *Romance X*, Catherine Breillat, France, 1999.

¹⁵ Dans le premier chapitre de *Technologies de Genres*, Teresa de Lauretis a proposé une utile redéfinition de la notion de genre. Corrigeant Foucault au passage, qui ne pensait qu'au sexe, elle propose de parler de « technologies de genre ».

¹⁶ Teresa De Lauretis, *Technologies of Gender, Essays on Theory, Film and Fiction*, Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis, 1987, p. 2. Notre traduction.

¹⁷ *Ibid.*, p. 3.

¹⁸ *Ibid.*, cf. axiomes 1 et 2, p. 3.

¹⁹ Comme l'a très bien rappelé Marion Mazaucic, dans son article paru dans *Libération* le 5 juillet 2000, la censure de *Baise-moi* est aussi la censure de la force de la culture populaire et de son potentiel politique qui gênent dans une France élitiste et hiérarchique. Elle témoigne de la résistance « à toute forme de réappropriation critique du réel » et j'ajouterais des identités « par ceux qui ne reconnaissent ni les modes de représentation ni les modèles antérieurs comme pertinents pour représenter, comprendre, changer ou simplement survivre dans le monde d'aujourd'hui ». Gageons que si Desportes nous infligeait des plans séquences digne d'un grand auteur et une construction de l'intrigue à citer dans les manuels scolaires, il lui serait beaucoup pardonné. D'ailleurs Laurent Joffrin ne se prive pas d'évaluer le scénario de *Baise-moi* avec des critères de maître d'école jugeant une rédaction



NOTES

de 4^e: « son film montre deux protagonistes qui, loin d'exprimer leur personnalité à travers l'écheveau d'une intrigue construite passent placidement d'un meurtre à l'autre. » Mais le narratologue se plante en mettant en parallèle la structure narrative de *Baise-moi* et celle de *Rambo II*. Ces deux films sont loin d'offrir la même clôture narrative: les héroïnes de *Baise-moi* meurent à la fin, l'ordre social est sauf et le crime puni, ce qui n'est pas le cas dans *Rambo II*, justement. C'est qu'il y a bien une bonne violence, celle masculine avec sa logique et sa zone de pureté-propreté - la guerre-: « *Il faut sauver le soldat Ryan*, le film de Steven Spielberg consacré au débarquement en Normandie atteint des sommets de violence, c'est une violence logique née d'une opération de guerre bien connue... » Et puis il y a l'autre, forcément gratuite si elle est « opérée » par des femmes.

²⁰ C'est justement parce que ce client du club leur a manqué de respect en les abordant comme les « putes » ou les « salopes » que devient automatiquement toute femme sexuelle qu'il se fait flinguer comme il se fait flinguer. La question du manque de respect envers les femmes qui sont d'une manière ou d'une autre dans le sexe est centrale dans le film. Cette scène dénonce justement le *double bind* dans lequel se retrouvent les femmes à qui les hommes demandent d'être sexuelles et qui se font traiter de salopes en étant sexuelles. Le « toutes des salopes » qui fait la jaquette de nombre de vidéos pornos participe de cette rhétorique asymétrique: on n'entend jamais dire que les hommes hétérosexuels très sexuels sont des salauds...

²¹ *Le Nouvel Observateur*, *op. cit.*, p. 62. Passons rapidement sur l'ignorance de la culture porno de notre observateur et sur l'appel à l'identification avec la victime. « L'enculé de service » n'est autre que Costes, bien connu pour ses performances pornosociales et anales, ce qui change un peu le contrat de lecture du film.

²² Straight: droit, rectiligne, qui n'est pas homosexuel.

²³ *Super 8 1/2* est sorti en 1994.

²⁴ Bruce LaBruce et Virginie Despentes ont en commun de se faire traiter de fascistes identitaires alors qu'ils se situent précisément dans une revendication qui signale les excès et les exclusions de l'identité dominante, Bruce LaBruce allant jusqu'à transposer cette critique dans la sphère identitaire gaie qui n'est pas à l'abri des tentations hégémoniques et normatives.

²⁵ Cette scène est extraite du film dans le film « Submit to My Finger ». *Super 8 1/2* raconte l'histoire d'une réalisatrice qui a entrepris de faire un documentaire sur Bruce LaBruce. *Submit to My Finger* est un



QUEER ZONES

de ses films. Le couple de lesbiennes terroristes est inspiré de l'histoire d'Aileen Wuornos, prostituée exécutée par l'État de Floride le 9 octobre 2002 sur décision du gouverneur Jeb Bush et qui a connu une célébrité posthume récente avec *Monster* (USA, 2004), le film oscarisé de Patty Jenkins avec Charlize Theron dans le rôle d'Aileen Wuornos. Aileen Wuornos a reconnu avoir tué sept clients qui l'avaient pris en stop sur une autoroute de Floride, ce qui lui a valu d'être labellisée première serial killer lesbienne par le FBI et la presse populaire américaine. Wuornos a toujours affirmé qu'elle avait agi en situation de légitime défense arguant du fait que sept hommes tués sur les milliers de clients qu'elle a eus représentaient une faible proportion, susceptible de correspondre avec les clients violents. De fait, le cas d'Aileen Wuornos soulève le problème des agressions (viol, vol et passage à tabac) qui sont le lot des prostituées, comme n'ont pas manqué de le rappeler les différentes associations de travailleuses du sexe pendant le procès (voir l'argumentaire sur le site www.prisonactivist.org/pubs/crossroad/6.3/wuornos.html). Sur les raisons qui font que le renversement symbolique opéré par Wuornos (la proie qui devient « prédatrice ») est impossible dans une économie masculine de la prostitution (notamment celle qui ne veut pas reconnaître le travail sexuel) et comment Wuornos sera à la fois construite comme « serial killer », « femme fatale » et un danger féministe, il faut lire l'excellente analyse de Lynda Hart dans *Fatal Women, Lesbian Sexuality and the Mark of Aggression*, Londres, Routledge, 1994, chapitre VIII p. 155-160. Pour ce qui est de la présence de cette figure dans le film de Bruce LaBruce, elle ne doit rien au hasard. Il s'agit d'une allusion féministe comme il y en a dans chacun de ses films post-pornos. En mettant en scène des lesbiennes « Wuornosiennes » qui humilient des clients, Bruce LaBruce montre en les retournant les règles habituelles de l'objectification : celles du commerce sexuel à destination du consommateur masculin hétérosexuel, celles qui font que les prostituées sont les proies les plus prisées des serial killers. Cette scène entretient des rapports structuraux avec la scène du club échangiste dans *Baise-moi*.

²⁶ Figure de la scène pro-sexe lesbienne américaine et actrice majeure de la *sex wars* qui fit rage aux États-Unis dans les années 1980-1990, Nan Kinney est la fondatrice du label porno lesbien Fatale Video avec Deborah Sundhal. Toutes deux sont également à l'origine du magazine lesbien féministe pro-sexe *On Our Backs*, expansion de la lettre d'information du groupe SM de San Francisco Samoïs, et riposte aux féministes antisexe de *Off Our Backs*. Voir <http://www.fatalemedia.com>

NOTES

²⁷ Les Automobile Clubs, la majorité des Conseils d'administration...

²⁸ Véritable dé-nomination puisqu'elle masque l'existence d'une pratique d'auto-désignation (politico-sexuelle), le coming out.

²⁹ La tentative d'outing d'Act Up en 1998 en est un bon exemple.

³⁰ Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, Londres, Penguin, 1991. Trad. fr. *Épistémologie du Placard*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008.

³¹ Lyn Hunt, « Obscenity and the origins of modernity, 1500-1800 », in Cornell D., (Dir), *Feminism and Pornography*, Oxford University Press, p. 356.

³² « Pornographique », « pornographe » et « pornographie » au sens d'écrits et images obscènes font leur apparition dans les années 1830-1840.

³³ Voir notamment Walter Kendrick, *The Secret Museum: Pornography in Modern Culture*, New York, Penguin, 1987.

³⁴ En 1836.

³⁵ Peignot est le compilateur du *Dictionnaire critique, littéraire et bibliographique des principaux livres condamnés au feu supprimés ou censurés* (1806). Peignot employait « pornographique », « pornographe » et « pornographie » au sens d'écrits et images obscènes. Cf. Lynn Hunt, *op. cit.*, p. 358.

³⁶ Cf. « Pornographies on/scene or different strokes for different folks », in Lynne Segal, & Mary McIntosh, *Sex Exposed, Sexuality and the Pornography Debate*, Rutgers University Press, 1992, p. 233-265.

³⁷ Dans le tome I de *l'Histoire de la Sexualité*, Foucault a proposé une nouvelle conception du pouvoir et des rapports sexualité/pouvoir et sexualité/savoir. Il y procède à une critique du modèle émancipationniste de la sexualité et du modèle juridique du pouvoir selon lesquels la sexualité est le meilleur atout contre la loi et peut être hors la loi. Selon Foucault, il n'y a pas d'un côté, le pouvoir, de l'autre, le sexe, la liberté l'énergie subversive. Cette conception aboutit à essentialiser le sexe et à le séparer des rapports de pouvoir et de sa dimension historique. En fait qui dit sexualité dit pouvoir. Le discours sur le sexe est saturé d'effets de savoir-pouvoir. Sexualité et pouvoir sont coextensifs. Par sexe, il faut donc comprendre un système de savoirs, discours, pouvoirs historiquement construits et dont le but caché est de perpétuer des relations de savoirs-pouvoirs.

³⁸ Violette Leduc commence la rédaction de ce roman en 1948 avec la ferme intention d'y raconter deux de ses passions lesbiennes (Isabelle et Denise) et l'échec de son mariage avec Jacques Mercier.



QUEER ZONES

Denise y devient Cécile, Jacques, Marc et Violette, Thérèse. Le texte est écrit à la première personne. Cf. *Violette Leduc*, Carlo Jansiti, Paris, Grasset, 1999, p. 215.

³⁹ Une version incomplète de *Thérèse et Isabelle* est parue chez Gallimard en 1966. La version non censurée est parue en 2000.

⁴⁰ Violette Leduc, *La Folie en Tête*, Gallimard, « L'imaginaire », p. 457.

⁴¹ Lettre de Simone de Beauvoir à Nelson Algren, cité par Carlo Jansiti, *op. cit.*, p. 219.

⁴² Carlo Jansiti, *op. cit.*, p. 265.

⁴³ « L'histoire des collégiennes pourrait, à elle seule, constituer un récit assez envoûtant – si l'auteur consentait à entourer d'un peu d'ombre ses techniques opératoires (c'est nous qui soulignons) ». Rapport de lecture du 10 mai 1954 cité par René de Cecatty in Violette Leduc, *Eloge de la Bâtarde*, Paris, Stock, 1994, p. 17.

⁴⁴ Lettre de Simone de Beauvoir à Violette Leduc datant du 11 mai 1954, citée par Carlo Jansiti, *op. cit.*, p. 264.

⁴⁵ « Trop longue, trop technique. Il faut supprimer les sondes » dit Lemarchand, lettre de Violette Leduc à Simone de Beauvoir, 16 mai 1954, citée par Carlo Jansiti, *op. cit.*, p. 265.

⁴⁶ *France Dimanche*, 22 mai 1954.

⁴⁷ Voir à ce sujet la page « Candida's Royalle wet page » sur le site de Femme Productions et la reprise de « Porn in the USA », une conférence donnée à Columbia University, dans *Social Text*, n° 37, hiver 1993.

⁴⁸ « Porn in the USA », *ibid.*, p. 30. Notre traduction.

⁴⁹ *Hardcore, Power, Pleasure and the « frenzy of the Visible »*, Berkeley, University of California Press, 1989.

⁵⁰ *Porn in the USA*, *art. cit.*, p. 30. Notre traduction.

⁵¹ Linda Williams, *op. cit.*

⁵² Ovidie, K. Sandra et Titoff ont été recrutés pour les scènes... de coït et de fellation dans *Le Pornographe* (2001), le film de Bertrand Bonello juste un peu moins pire que *Tirésias*. Pour une analyse de la pornographie d'auteur à la française, voir « Pipe d'Auteur : la nouvelle vague pornographique française et ses intellectuels » (avec Jean-Pierre Léaud et Ovidie, Catherine Millet et son mari et toute la presse) in Marie-Hélène Bourcier, *Sexpolitiques, Queer Zones 2*, Paris, La Fabrique, 2005, p. 187-206.

⁵³ Ce texte est paru dans une version différente dans *la Revue de l'université de Bruxelles*, éditions Complexe, automne 2000.



NOTES

⁵⁴ Créée en 1996, *Le Zoo* est la première association queer à avoir vu le jour en France. *Le Zoo* a organisé jusqu'en 2000 une série de séminaires queer à Paris et en région dédiés aux relectures et traductions queer de Foucault, Derrida, Wittig, Deleuze avec le souci de mettre à disposition les textes de références non traduits : Halperin, Butler, De Lauretis, Segdwick et bien d'autres. Pour plus de détails sur le travail du Zoo, voir *Q comme Queer*, Lille, Gay Kitsch Camp, 1998.

⁵⁵ T'en as pas marre des pédés gentils ?

⁵⁶ Marc Siegel & Daniel Hendricksen, « Petite histoire du cinéma queer », in *Q comme Queer*, Lille, GKC, 1999, p. 19-26.

⁵⁷ Sur la représentation des homosexuels à l'écran et la notion de placard cinématographique à Hollywood, l'une des références incontournables reste l'ouvrage de Vito Russo : *The Celluloid Closet, Homosexuality in the Movies*, Harper & Row, New York, 1981. Voir plus particulièrement le chapitre IV et les analyses de films comme *Advise and Consent* d'Otto Preminger (1962) et *The Children's Hour* de William Wyler (1962). La liste intitulée « necrology » qui figure en fin d'ouvrage et qui rassemble « les homosexuel(le)s qui connaissent un sort tragique » dans les films est édifiante.

⁵⁸ Avec *Tongues Untied* (1989) et *Black is... Black Ain't* (1994).

⁵⁹ *Le disclaiming* s'articule ici par rapport aux effets identitaires infra-communautaires et non par rapport au *coming out* et à l'épistémologie du placard dans son ensemble, comme c'est le cas dans le texte de Butler ; mais il suffit de remplacer homophobie par identité pour comprendre l'intérêt de la pratique : « le *disclaiming* – qui n'est pas une activité simple – sera ce que j'ai à offrir comme forme de résistance affirmative à certaines opérations régulatrices de l'homophobie », Judith Butler, « Imitation and Gender Insubordination », in Fuss Diana (dir.), *Inside/Out*, Routledge, New York, 1991, p. 13-31. Une traduction française de cet article est parue dans *Marché au Sexe* (Paris, Epel, 2001, p. 141-165) avec une couverture exotico-coloniale comme on croyait qu'il ne s'en faisait plus.

⁶⁰ *The Reluctant Pornographer*, Gutter Press, 1997, p. 15, notre traduction. Cf. également p. 9 et p. 47.

⁶¹ *Ibid.*, p. 10, p. 13, p. 45 et les chroniques intitulées « What Homosexuals have to be Proud of » (p. 49-51) ; « Jurassic Punk », (p. 51-53) ; « Homosexual is criminal » (p. 63-66), qui témoignent d'une vision assez genettienne de l'homosexualité (paradigme du hors-la-loi). Cf. également « Par-delà la vallée du New Queer Cinema », in

Les Gays Savoirs, Paris, 1998, p. 137.

⁶² *The Reluctant Pornographer*, *op. cit.*, p. 16, notre traduction. Pour un autre exemple de manque de correction vestimentaire source d'exclusion potentielle, voir p. 35.

⁶³ 1995, 80 mn.

⁶⁴ 1988, 85 mn.

⁶⁵ 1991, 82mn.

⁶⁶ 1985, 84 mn.

⁶⁷ *The Reluctant Pornographer*, *op. cit.*, p. 134.

⁶⁸ Cf. le site web de Bruce LaBruce et *The Reluctant Pornographer*, *op. cit.*, p. 17.

⁶⁹ *The Reluctant Pornographer*, *op. cit.*, p. 11, notre traduction.

⁷⁰ *Kiss*, 1963, 50 mn.

⁷¹ 1963, 30 mn.

⁷² La plupart des films de Bruce la Bruce comportent généralement un film dans le film (cf. *Super 8 et 1/2* et *Hustler White*) et un jeu entre réalisme documentaire et réalisme porno.

⁷³ *Poison* (1991, 85 mn) de l'américain Todd Haynes avec ses trois histoires dont l'une est un vrai-faux reportage de télévision; *Urinal* (1991, 100 mn) du canadien John Greyson qui mixe récit documentaire et images expérimentales et entame la distinction fait/fiction en mettant en scène le outing d'Eisenstein, Frida Kahlo, Langston Hughes et Mishima, entre autres célébrités.

⁷⁴ Dans *Virgin Machine* de Monika Treut par exemple. Dans la première partie du film, Dorothée, le personnage principal, mène une enquête journalistique sur l'amour qui se traduit par un défilé de discours médicaux et scientifiques; la deuxième partie se déroule à San Francisco, patrie des pratiques sexuelles alternatives (SM, godes lesbiens, etc.). Voir sur ce film, l'excellent article de Chris Strayer, « Coming out in a New World: Monika Treut's *Virgin Machine* », in *Deviant Eyes, Deviant Bodies, Sexual Re-orientation in Film and Video*, 1996, Columbia University Press, New York, p. 23-41.

⁷⁵ « Par-delà la vallée du New Queer Cinema », in *Les gays Savoirs*, *op. cit.*, p. 140.

⁷⁶ Dans *Skin Flick*.

⁷⁷ Dans *Hustler White*.

⁷⁸ *The Reluctant Pornographer*, *op. cit.*, p. 11, notre traduction.

⁷⁹ Griselda Pollock, « What's wrong with images of women? » in *Screen Education*, Automne 1977, n° 24. Repris dans *The Sexual Subject, A Screen Reader in Sexuality*, Londres, Routledge, 1992,



NOTES

p. 135-145. Voir également Gaye Tuchman, Daniels Kaplan, Arlene Walker, James Benet (dir.), *Hearth and Home: Images of Women in the Mass Media*, Oxford University Press, 1978.

⁸⁰ John Berger, *Ways of Seeing*, Harmondsworth, Penguin Books, 1972.

⁸¹ Judith Butler, *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1992. Trad. fr., *Trouble dans le Genre, Pour un Féminisme de la Subversion*, Paris, La Découverte, 2005.

⁸² Teresa De Lauretis, « The Technologies of gender », in *Technologies of Gender, Essays on Theory, Film and Fiction*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 1987, p. 1-29.

⁸³ Stuart Hall, « Encoding/decoding » in *Culture, Media, Language*, Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Lowe & Paul Willis, (dir.), Londres, Hutchinson, 1980, p. 128-138.

⁸⁴ bell hooks, « The oppositional gaze », in *Race and Representation*, Boston, South End Press, 1992, p. 115-132.

⁸⁵ Pour un bon aperçu, voir la reprise d'une sélection d'articles de la revue *Screen* dans *A Screen Reader in Sexuality*, *op. cit.*

⁸⁶ Laura Mulvey, « Visual Pleasure and narrative cinema » in *Screen*, Automne, vol 16, n° 3, 1975. Repris dans *A Screen Reader*, *op. cit.*, p. 22-34. Trad. fr. in *CinémAction* n° 67, 2^e semestre 1993, p. 17-23.

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ *Ibid.*, p. 27.

⁸⁹ Jacques Henric, *Catherine M. L'Enchanté*, 2004. Jacques Henric, *Légendes de Catherine M.*, Paris, Denoël, 2001. Les photographies d'Henric sont exemplaires du dispositif photographe/modèle d'arrière-garde de certaines œuvres d'avant-garde.

⁹⁰ Cf. Thomas Waugh, *Hard to Imagine, Gay Male Eroticism in Photography and Film from their Beginnings to Stonewall*, New York, Columbia University Press, 1996; Richard Dyer, « Don't Look Now », *Screen*, septembre-octobre, vol. 23, n° 3-4. 1982, p. 61-73.

⁹¹ Teresa Brennan (dir.), *Between Feminism and Psychoanalysis*, Londres, Routledge, 1989.

⁹² Elisabeth Grosz, « Lesbian Fetishism ? », *Differences*, vol 3, n° 2, 1991, p. 39-54. Repris dans *Space, Time and Perversion*, New York & Londres, Routledge, 1995, p. 141-154.

⁹³ Teresa de Lauretis, *The Practice of Love*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1994.

⁹⁴ Anne Mc Clintock, *Imperial Leather, Race, gender and Sexuality in the Colonial Contest*, Londres & New York, Routledge, 1995.



QUEER ZONES

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ *Ibid.*, p. 132-180.

⁹⁷ Cf. l'analyse de la relation d'Hannah Cullwick, domestique puis épouse d'Arthur Munby, avocat, par Anne Mc Clintock dans *Imperial Leather*, *ibid.*

⁹⁸ Sur l'histoire culturelle du corset et des retournements de sa signification, voir Valerie Steele, *In the Corset, A Cultural History*, Yale University Press, 2003; *Fetish, Fashion, Sex and Power*, Oxford University Press, 1996.

⁹⁹ Voir l'excellente analyse de Despina Kakoudaki : « Pin up: The American Secret Weapon in World War II », in Linda Williams (dir.), *Porn Studies*, Durham & Londres, Duke University Press, 2004, p. 335-369.

¹⁰⁰ Légende d'une publicité pour un soda citée par Despina Kakoudaki, *ibid.*

¹⁰¹ Annie Sprinkle, « Strip Speak: Nurse Sprinkle's Sex Education Class », in *Hardcore from the Heart, The Pleasures, Profits and Politics of Sex in Performance*. Londres & New York, Continuum, 2001, p. 23-26, et Annie Sprinkle, *Post Porn Modernist, My 25 Years as a Multimedia Whore*, San Francisco, Cleis Press, 1998.

¹⁰² *The Prometheus Project*, une pièce de Richard Schechner, Performing Garage, New York, 1985.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 119.



II. S & M



¹ Une première version de ce texte (*Representations of unsafe sex within the lesbian community of Eressos/Greece*) a fait l'objet d'une communication à Sex on the Edge, un colloque interdisciplinaire sur les sexualités qui s'est tenu à l'université de Concordia à Montréal, les 9 et 11 octobre 1998.

² Par paradigme SM, il faut entendre pratiques sado-masochistes et culture sado-masochiste telles qu'elles ont été recodifiées par la culture gaie et lesbienne dans les années 1980 et plus largement tout ce qui est susceptible de renvoyer à une érotisation revendiquée et consensuelle des rapports de pouvoir.

³ Ralph Bolton, « Mapping Terra Incongnita: Sex Research for AIDS Prevention, an Urgent Agenda for the 1990's », in Gilbert Herdt et Shirley Lindenbaum, *The Time of AIDS, Social Analysis, Theory and*



NOTES

Method, Sage Publications, Newbury Park, 1992, p. 137.

⁴ Remarquons au passage que nul ne songe à tenir le même raisonnement concernant un hétérosexuel étudiant l'hétérosexualité.

⁵ Le discours ethnologique et anthropologique devraient être interrogés comme autant de régimes de savoirs-pouvoirs qui impliquent des conceptions (universalistes, humanistes) du sujet connaissant qu'il faut déconstruire à l'aide des récents développements de la théorie postcoloniale.

⁶ « Queer » dans ce contexte a le sens d'aborder la réflexion sur les sexualités et les genres en tirant parti de points de vue et de propositions méthodologiques et théoriques non hétérocentrés.

⁷ Nous avons pris le parti de traduire « *safe sexe* » par « sexe sûr » parce que cette dénomination est positive et non privative comme peut l'être « sexe sans risques » et qu'elle correspond mieux à la signification culturelle et politique que recouvre la notion de sûreté pour les femmes et les lesbiennes. Ce choix de traduction correspond aussi à une volonté de marquer la différence qui existe entre la culture sexuelle des lesbiennes et celle des gais.

⁸ Nous utilisons ici le concept de « script sexuel » dans la définition qu'en donne John. H Gagnon. Cf. Simon W, et Gagnon J. H, « Sexual scripts: Permanence and change », *Society*, n° 22, 1984, p. 52-60.

⁹ Comme en témoigne la question de la création d'espaces séparatistes ou non mixtes qui se traduit chaque année par des discussions sur la délimitation de la plage lesbienne à Eressos.

¹⁰ Une lesbienne originaire de Mytilène me rapporta qu'elle avait des amies lesbiennes qui avaient été électrochoquées à la demande de leurs parents lorsque ceux-ci apprirent que leur fille n'était pas straight.

¹¹ Ces techniques étant l'utilisation de gants en latex pour la pénétration et de la digue dentaire pour les contacts bouche/sexe; le rouleau de film alimentaire pour le corps dans son entier comme dans les rares pornos lesbiens safe tournés dans les années 1990 (*Safe is Desire* de Debi Sundhal, 1993).

¹² C'est aux États-Unis que la recherche médicale et épidémiologique est la moins sous-développée. Cf. Garcia D, Mills S *et al.*, « Lesbian and bisexual women: indicators of high-risk behaviours with men », Berlin conference on AIDS, 1993; Lemp G. F, Jones M, Kellogg, T. A *et al.*: « HIV seroprevalence and risk behaviors among lesbians and bisexual women in San Francisco and Berkeley », *American Journal of Public Health*, n° 85, 1995, p. 1549-1552. Une étude a été menée en Italie: Fora. R., Gioannini. P. *et al.*: « Seroprevalence, risk factors and

attitude to HIV-1 in a representative sample of lesbians in Turin », *Genitourinary Medicine*, n° 70, 1994, p. 200-205. Sur la transmission par voie sexuelle entre femmes, cf. Brigitte Lhomond, « Les risques de transmission du VIH chez les femmes ayant des rapports sexuels avec des femmes », *Transcriptase* n° 46, juin 1996, p. 8-10; Raiteri R., Fora R. et Sinicco A. : « No HIV-1 transmission through lesbian sex », *Lancet*, n° 344, 1994, p. 279. Si le risque sexuel peut être considéré comme très faible pour les lesbiennes, il n'en va pas de même pour le risque social comme l'a bien souligné Brigitte Lhomond in « Lesbiennes: un risque moins sexuel que social », *Journal du Sida*, n° 43-44, 1992, p. 43-44.

¹³ La guerre du sexe (*sex wars*) a été ouvertement menée dans les pays anglo-saxons. Elle s'est manifestée différemment, plus tardivement (dans les années 1990) et de manière nettement plus discrète dans les pays européens. Sur ce sujet, voir Lisa Duggan et Nan D. Hunter, *Sex Wars, Sexual Dissent and Political Culture*, Routledge, New York & Londres, 1995. Sur l'équivalence SM = sexe et la manière dont le SM lesbien fonctionne comme une métaphore politique, cf. Marie-Hélène Bourcier, « De la dimension politique du SM », *Revue H*, n° 4, printemps 1997, p. 10-21.

¹⁴ Voir Pat Califia, « A Personal View of the History of the Lesbian S/M community and Movement in San Francisco », in *Coming to Power, Writings and Graphics on Lesbian S/M*, Boston, Alyson, 1981, p. 245-286; Pat Califia, et Robin Sweeney, « Safer-sex guidelines for leatherdykes », *The Second Coming*, 1996, Los Angeles, Alyson, p. 251-354 et Robin R. L, Pagano D., Russel D. *et al.*, *Against Sadoomasochism*, San Francisco, Frog in the Well, 1982.

¹⁵ Pratique sexuelle qui consiste à inciser la peau.

¹⁶ Pratique sexuelle qui consiste à pénétrer analement ou vaginalement avec une ou deux mains.

¹⁷ Diana Richardson, « The social construction of immunity: HIV risk perception and prevention among lesbians and bisexual women », in *Culture, Health & Sexuality*, vol. 2, n° 1, 2000, p. 33-49.

¹⁸ La vampire lesbienne est l'une des représentations les plus constantes de la lesbienne dans l'histoire du cinéma. On la retrouve dès les années 1930 et jusque dans les films des années 1980, aux États-Unis, en Grande Bretagne, en France, en Allemagne, en Belgique, en Espagne et en Italie. Cf. Andrea Weiss, *Vampires and Violets, Lesbians in Films*, Penguin, Londres, 1993, p. 84.

¹⁹ Les guillemets signalent qu'il s'agit de films straight qui – comme la

NOTES

plupart des films pornographiques hétérosexuels standard- proposent une vision hyperféminine et hétérocentrée des « lesbiennes » (le *girl to girl number*) destinée à un public masculin qui ne parle pas, voire exaspère les lesbiennes.

²⁰ *The Vampire Lovers* (Roy Baker, 1970), *Twins of Evil* (John Hough, 1971), *Lust for a Vampire* (Jimmy Sangster, 1971).

²¹ *Le Viol du Vampire* (1967), *La Vampire Nue* (1969), *Le Frisson des Vampires* (1970) et *Vierges et Vampires* (1971).

²² Le lesbiannisme décrit comme le résultat d'une interaction malheureuse entre une lesbienne et une femme innocente, jeune de préférence, est l'un des stéréotypes les plus répandus dans la littérature et le cinéma de la fin du XIX^e siècle et de la première moitié du XX^e siècle.

²³ Très sensible également dans le portrait de Sadie Lee, *Hard On* que j'avais choisi pour la couverture de la première édition de cet ouvrage.

²⁴ Christopher Craft, « « Kiss me with those ruby lips » : gender and inversion in Bram Stoker's Dracula », *Representations*, automne 1984, n° 4, p. 109. Cité par Andrea Weiss, *op. cit.* (notre traduction).

²⁵ Ce texte a été présenté au colloque « Psychanalyse et théorie queer » à l'École lacanienne de psychanalyse à Paris (ENS, 9 octobre 1999) et publié dans la revue *L'Unbêvue*, Paris, EPEL, mai 1999.

²⁶ Théoricienne féministe et référence de la théorie queer, Judith Butler a proposé nombre de relectures non hétérocentrées de la psychanalyse. Voir notamment, et pour ne citer que cet exemple, le chapitre « Prohibition, Psychoanalysis and the production of the Heterosexual Matrix » dans *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, *op. cit.* ; trad. fr. *Trouble dans le Genre*, *op. cit.*.

²⁷ Voir notamment Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism*, New York, Pantheon, 1974 ; *Psychanalyse et Féminisme*, Paris, Éditions des Femmes (2 tomes), 1978.

²⁸ *Homos*, Cambridge & Londres, Harvard University Press, 1995. Voir le chapitre intitulé « the gay daddy » et qui a été traduit – c'est dommage – par « le bonheur gay » en français (*Homos*, Paris, Odile Jacob, 1995).

²⁹ L'outing consiste à révéler publiquement l'orientation sexuelle de quelqu'un. La première mention cryptée de la sexualité SM de Foucault se trouve dans le récit à clé d'Hervé Guibert, *À L'Ami qui ne m'a pas sauvé la vie*, Gallimard, Paris, 1990, p. 29-30. Guibert y évoque un certain Musil adepte du SM qui n'est autre que Foucault. Voir également sur ce sujet James Miller, *La Passion de Michel Foucault*,

Paris, Plon, 1995, p. 213-221.

³⁰ Voir entre autres, « Sex, Power and the Politics of Identity », entretien avec Gallagher et Wilson, *The Advocate*, n° 400, 7 août 1984, p. 26-30, trad. fr. « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité », in *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, tome IV, 1994, p. 735-746.

³¹ *Dits et Écrits*, tome IV, *op. cit.*, p. 737.

³² *Ibid.*, p. 738.

³³ Cet entretien inédit a été publié in *La Revue H*, n° 2, automne 1996. Il date de juillet 1978.

³⁴ C'est la traduction française qui ajoute le terme « soumis », cf. *Homos, op. cit.*, p. 102.

³⁵ Sur ces définitions du SM, voir notamment Pat Califia, *Coming to Power: Writings and Graphics on Lesbian SM*, Boston, Alyson, 1981.

³⁶ « The Catacombs: A temple of the Butthole », in Mark Thompson (Dir.), *Leather Folk, Radical Sex People, Politics and Practice*, Boston, Alyson, 1991, p. 129-130.

³⁷ « Thinking Sex, Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality », in Carole.S. Vance (dir.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Londres, Routledge, 1984, p. 267-319; « Penser le sexe, pour une théorie radicale de la politique de la sexualité », in *Marché au Sexe*, Paris, Epel, 2000, p. 63-134.

³⁸ *Epistemology of the Closet, op. cit.* Trad. fr. *Épistémologie du placard, op. cit.*

³⁹ *Ibid.*, p. 22-33.

⁴⁰ *La Revue H*, n° 2, automne 1996, p. 48.

⁴¹ *The Advocate*, trad. fr. in *Dits et écrits, op. cit.*

⁴² Voir à ce sujet les analyses de Marc Siegel et Daniel Hendricksen sur le ghetto sexuel des récits de Guillaume Dustan (« The Ghetto Novels of Guillaume Dustan », polycopié séminaire queer du Zoo, 4 février 1999) : « La sexualité au sein du ghetto de Dustan n'est pas naturelle, elle s'apprend. Fort heureusement, le ghetto a de nombreux professeurs : les films pornos, les amants (« Je pense à Quentin parce que c'est lui qui m'a appris à retirer les godes avant de jouir, pour ne pas endommager les sphincters », *Dans ma chambre*, p. 34), les sex toys et soi-même (« Ça, c'est moi qui me le suis appris tout seul », *Dans ma chambre*, p. 34). Cet apprentissage et les aptitudes acquises de cette façon sont ce qui donnent à la sexualité sa valeur émotionnelle. Quand après avoir baisé, un mec dit à Guillaume qu'il est « ému, » Guillaume lui demande pourquoi : « Il a dit Parce que j'ai bandé sans me toucher

NOTES

pendant tout le temps que je t'ai fisté. J'ai dit: c'est normal, parce que tu l'as bien fait, moi quand je godais mon ex, ça me faisait triquer comme un fou » (*Dans ma chambre*, p. 109).

⁴³ Beatriz Preciado, Balland, « Modernes », 2000.

⁴⁴ *Homos*, op. cit., p. 108 et p. 113.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 114.

⁴⁶ Cf. Judith Butler, *Bodies That Matter*, op. cit., p. 121-142 ainsi que Jackie Goldsby, « Queens of Language: Paris is Burning », in Gever M., Parmar P. et Greyson J. (Dir.), *Queer Looks*, Routledge, Londres & New York, 1993, p. 108-115.

⁴⁷ Voir à ce sujet Judith Butler, *Excitable Speech*, op. cit. ; trad. fr. *Le Pouvoir des mots*, op. cit..

⁴⁸ *Leather Folk*, op. cit., p. xvii. Cité par Bersani.

⁴⁹ Sur ce sujet, voir Julia Creet, « Daughter of the Movement: the Psychodynamics of Lesbian S/M Fantasy », *Differences*, vol. 3, n° 2, 1991, p. 135-159, et Marie-Hélène Bourcier, « De la Dimension Politique du SM », *Revue H*, n° 4, printemps 1997, p. 10-25 et *infra*.

⁵⁰ « A specific symbolic relation that precedes any social life whatsoever, I have a problem with that », Gayle Rubin, « Sexual Traffic, interview », in Schor N. et Weed E. (dir.), *Feminism Meets Queer Theory*, Bloomington, Indiana University Press, 1997, p. 75. ; trad. fr. « Entretien de Gayle Rubin avec Judith Butler » in *Marché au Sexe*, op. cit., p. 20.

⁵¹ Une version différente de ce texte a été publié dans la *Revue H*, n° 4, printemps 1997.

⁵² CEDH, Laskey, Jaggard et Brown c/Royaume Uni (19/02/1997, affaire Spanner).

⁵³ Jugement du 11 mars 1993: la Chambre des Lords rejette le pourvoi de Jaggard et Brown (R. vs Brown).

⁵⁴ (R v Brown).

⁵⁵ « Rien [...] ne remet en question la légalité reconnue des jeux et sports correctement organisés, des corrections et châtiments légaux, des interventions chirurgicales justifiées, des spectacles dangereux, etc. » (§ 29)

⁵⁶ « Ces activités étaient librement consenties et menées en privé apparemment sans autre but que la recherche du plaisir sexuel. Les souffrances étaient infligées selon certaines règles, dont un mot de sécurité qui permettait à la « victime » de mettre un terme à l'agression et ne donnèrent lieu en aucun cas à des infections ou des lésions permanentes, ni ne nécessitèrent l'assistance d'un médecin. » (§ 8)

⁵⁷ L'expression « coups et blessures » désigne « toute lésion ou atteinte à l'intégrité physique infligée dans le but de nuire à la santé ou au bien-être d'autrui » (§ 27).

⁵⁸ Cf. l'opinion concordante de M. le juge Pettiti.

⁵⁹ Sur les enjeux et la chronologie de la *sex wars*, voir Lisa Duggan et Nan.D. Hunter, *Sex Wars, Sexual Dissent and Political Culture*, Routledge, New York et Londres, 1995.

⁶⁰ Comme celles qui ont distribué des tracts anti-SM figurant des filles arborant des croix gammées sur la cuisse lors de l'édition du festival de films de Cineffable d'octobre 1996 où fut projeté *BloodSisters*, le film de Michelle Handelman sur la scène SM filles à San Francisco. En 1997 se crée Les Maudites Femelles, la première association de filles SM à Paris.

⁶¹ Pat Califia devenue Patrick est l'une des fondatrices de Samois, le premier groupe de gouines sado-maso américain. Connue pour ses prises de position et théorisations sur le SM, elle a publié un nombre considérable d'articles, d'essais et de nouvelles. Elle a dirigé le premier collectif de textes publié par Samois en 1981 : *Coming To Power, Writings and Graphics on Lesbian SM*, Alyson, Boston ; co-dirigé avec Robin Sweeney Le tome II de *Coming to Power, The Second Coming, A Leatherdyke Reader*, Los Angeles, Alyson, 1996.

⁶² « J'étais choquée par l'importance de la dichotomie domination/soumission dans le SM et je n'étais pas sûre que cela puisse être compatible avec l'égalité promue par le féminisme », Margaret Hunt, « Report on a conference on feminism, sexuality & power: the elect clash with the perverse », in *Coming to Power, op. cit.*, 3^e édition p. 83. Notre traduction.

⁶³ Julia Creet a bien montré comment l'honnêteté est une valeur cardinale dans la nouvelle de Pat Califia intitulée « The Hustler » : « Elle (Jackie) me dit: je ne t'aime pas. Je (Noh) pleurais, brisée, libérée et je lui répondis: ça m'est égal. Tu ne m'as jamais menti. Je préfère l'honnêteté à l'amour. Quelle devise! Eh oui c'était ça notre idée de l'amour. Les gens qui nous avaient dit qu'ils nous aimaient nous avaient fait subir des choses horribles. », *Macho Sluts*, Boston, Alyson, 1988, p. 181 (notre traduction). « Ce qui est recherché (dans cette nouvelle), c'est l'honnêteté, un traitement transparent. La punition est plus digne de confiance que l'amour parce que la rhétorique de l'amour masque l'ambivalence et l'ambiguïté. », Julia Creet, « Daughter of the mouvement : the psychodynamics of lesbian S/M fantasy », *Differences*, vol. 3, n° 2, 1991, p. 153.



NOTES

⁶⁴ C'est aussi la thèse de Ruby Rich in « Feminism and Sexuality in the 1980's », *Feminist Studies*, vol. 12, n° 3, 1986, p. 525-561.

⁶⁵ Julia Creet, *Differences, op. cit.*, p. 145. Notre traduction.

⁶⁶ Selon Gayle Rubin, les premiers bars cuirs pédés font leur apparition au milieu des années 1950 à New York, Los Angeles et Chicago. Le premier bar de ce type (le Why Not) ouvre assez tardivement à San Francisco : en 1960. Ce n'est que dans les années 1970 que l'on voit naître des associations ou groupes SM politisés. La création de la Société de Janus à San Francisco date de 1974, celle de Samoïs, 1978, (Gayle Rubin, « The catacombs: a temple of the buttock », in Mark Thompson (Dir.), *Leather Folk, op. cit.*, p. 119-141).

⁶⁷ Ce qu'Edmund White appelle le « sadomachisme ». Cf. l'article du même nom paru dans *La Bibliothèque qui Brûle*, Paris, Plon, 1997, p. 55-64.

⁶⁸ Edmund White, interview avec Marie-Hélène Bourcier, *Têtu*, n° 12, mars 1997, p. 21. Voir également *States of Desire*, Edmund White, Londres, Picador, 1986 (1^{re} éd. 1980), p. 54-56.

⁶⁹ « Sex, Power and the politics of identity », entretien avec B. Gallagher et A. Wilson, 1982, *The Advocate*, n° 400, août 1984, trad. fr. « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité », in *Dits et écrits*, tome IV, *op. cit.*, 1994, p. 735-746.

⁷⁰ À ce sujet, voir Hervé Guibert (*À l'Ami qui ne m'a pas sauvé la vie*, Paris, Gallimard, « Folio », p. 29-30) et James Miller, *La Passion de Michel Foucault*, Paris, Plon, 1995 : « Après sa première visite en Californie en 1975, Foucault ne cachait pas sa fascination pour l'éventail de plaisirs qu'offrait Folsom Street, le centre de la scène cuir alors en pleine expansion », p. 312. Foucault était aussi fasciné par l'utilisation des drogues dans les sexualités SM.

⁷¹ Sur le développement de la scène SM lesbienne et gay, voir Gayle Rubin, *op. cit.* et David Stein, « S/M's copernician revolution: from a closed world to the infinite universe » in *Leather Folk, op. cit.*, p. 142-156. Voir également Pat Califia, « A personal view of the history of lesbian S/M community and movement in San Francisco », in *Coming to Power, op. cit.*, p. 245-284.

⁷² *Dits et Écrits*, tome IV, *op. cit.*, p. 742.

⁷³ Celle-la même dont le premier tome de *L'Histoire de la sexualité* fait la généalogie. Cf. Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

⁷⁴ C'est là que Foucault et Deleuze divergent radicalement.

⁷⁵ *Dits et Écrits*, tome IV, *op. cit.*, p. 737.

⁷⁶ David Halperin, *Saint Foucault, Towards a Gay Hagiography*, Oxford University Press, 1995, p. 88; pour une édition partielle en français qui ne comporte malheureusement pas le chapitre consacré aux différentes fictions biographiques de Foucault, voir *Saint Foucault*, Paris, EPEL, 2000.

⁷⁷ « Le Gai Savoir », entretien avec Jean Le Bitoux, *Revue H*, n° 2, automne 1996, p. 50.

⁷⁸ « À partir du moment où le caractère construit du genre est théorisé comme étant radicalement indépendant du sexe, le genre lui-même devient un artifice changeant. Conséquemment, l'homme et la masculinité peuvent tout aussi bien signifier un corps féminin qu'un corps masculin; la femme et la féminité peuvent tout aussi bien signifier un corps masculin qu'un corps féminin », Judith Butler, « Subjects of sex/gender/desire », in *Gender Trouble, op. cit.*, p. 6. Notre traduction.

⁷⁹ Carole-Anne Tyler, « Boys will be girls: the politics of gay drag », in *Inside/Out*, publié par Diana Fuss (dir.), Routledge, New York et Londres, 1991, p. 32-33. Notre traduction.

⁸⁰ Au sens étymologique du terme (le « poein » grec : fabriquer) et littéraire du terme.

⁸¹ Foucault n'a cessé de dénoncer le diktat du désir et son corrélat la révolution sexuelle : « Nous devons libérer notre désir, disent-ils. Non, nous devons créer des plaisirs nouveaux, » in *Dits et écrits*, tome IV, *op. cit.*, p. 738.

⁸² « Le gai savoir », *op. cit.*, p. 45.

⁸³ Sur la réticence de Foucault à être clair dans ses formulations relatives aux pratiques sexuelles, voir Léo Bersani, « Is the rectum a grave? », in *Aids: Cultural Analysis, Cultural Activism*, Cambridge Mass, 1988, p. 219-20; trad. fr. « Le rectum est-il une tombe? », *Cahiers de l'unbêvue*, Paris, EPEL, 1999.

⁸⁴ *Dits et Écrits*, tome IV, *op. cit.*, p. 738.

⁸⁵ « Le gai savoir », *op. cit.*, p. 50.

⁸⁶ Léo Bersani, « The gay daddy », in *Homos*, Cambridge & Londres, Harvard University Press, 1995, p. 77-112; trad. fr. *Homos. Repenser l'identité*, Paris, Odile Jacob, 1998.

⁸⁷ « Si tant est que la réversibilité des codes dans le SM puisse renfermer un quelconque potentiel subversif, une réversibilité qui remettrait en cause des conceptions du pouvoir qui se répartissent « naturellement » selon le sexe ou la race, ce que l'on peut dire, c'est que les adeptes du SM sont extrêmement respectueux de la dichotomie

NOTES

domination/soumission en elle-même », Léo Bersani, *Homos*, *op. cit.*, p. 85 ; p. 107 dans l'édition française.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 86 ; p. 108 dans l'édition française.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 95 ; p. 118 dans l'édition française.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 96-97 ; p. 120 dans l'édition française.

⁹¹ *Ibid.*, p. 97 ; p. 120 dans l'édition française.

⁹² Pas étonnant donc que Bersani précise qu'il présuppose « le primat du masochisme sur le sadisme », *op. cit.*, p. 95.

⁹³ Cf. la distinction entre masochisme primaire comme comportement agressif tourné contre le sujet et masochisme secondaire comme comportement agressif tourné vers le sujet résultant d'un retournement du sadisme primaire. Pour les textes de Freud, voir *Au-delà du principe de plaisir*, 1920 et *On bat un enfant*, 1913.

⁹⁴ Ou mieux encore SM = plaisir = death ? : « le problème, c'est que si le bondage, la discipline ou la douleur sont des sources de plaisir aussi extraordinaires, peu de gens se contenteront de se limiter aux parties qu'ils organisent le week end ? ! Bersani, *Homos*, *op. cit.*, p. 91 ; p. 113 dans l'édition française. Comme les juges de la cour britannique et européenne dans l'affaire Spanner, Bersani fantasme le SM comme une pratique sexuelle dangereuse parce qu'incontrôlable alors qu'il s'agit d'une pratique sexuelle très codée, disciplinée et qui refuse l'incontrôlé. Ce que l'on reproche et/ou refuse au SM... c'est de contrôler précisément. On retrouve ici cette même idée de débandade généralisée qui va de pair avec une réelle ambivalence par rapport au fait que le SM puisse être organisé.

⁹⁵ Bersani, *op. cit.*, p. 113 dans la traduction française.

⁹⁶ Mark Thomson, introduction p. xvii et Robert, H. Hopcke, « SM and the psychology of gay male initiation : an archetypal perspective », in *Leatherfolk*, *op. cit.*, p. 65 ; Geoff Mains, *Urban Arboriginals: A Celebration of Leather Sexuality*, San Francisco, Gay Sunshine Press, 1984.

⁹⁷ Dans la *Psychopathologia Sexualis* qui date de... 1886.

⁹⁸ Il suffit de relire quelques pages des *Cent Vingt journées de Sodome* pour se convaincre de la différence qui existe entre une relation SM contractuelle et le sadisme littéraire : « les suivants sont des bougres qui ne veulent que des meurtres masculins. Il enfonce un canon de fusil, chargé à grosse mitraille, dans le cul du garçon qu'il vient de foutre, et lui lâche le coup en déchargeant [...] Il lui arrache les couilles et les lui fait manger sans le lui dire puis remplace ses testicules par des boules de mercure, de vif-argent et de soufre, qui lui causent des

QUEER ZONES

douleurs si violentes qu'il en meurt. Pendant ces douleurs, il l'encule, et les lui augmente en le brûlant partout avec des mèches de soufre en l'égratignant et en brûlant ses blessures. Il le cloue par le trou du cul sur un pieu très étroit et le laisse finir ainsi. Il encule, et pendant qu'il sodomise, il enlève le crâne, ôte la cervelle, et la remplace par du plomb fondu », *Les Cent Vingt journées de Sodome*, tome II, Paris, éditions 10/18, 1975, p. 285.

⁹⁹ *Op. cit.*

¹⁰⁰ Pat Califia (Dir.), *The Lesbian SM Safety Manual*, Lace Publications, 1988.

¹⁰¹ « Bien que les effets secondaires du SM puissent être ressentis comme thérapeutiques pour certaines d'entre nous, il n'est pas souhaitable de substituer le SM à une thérapie » (Karen Johanns, « Channels of Communication or Emotional Safety: a View From the Top », in *The Lesbian SM Safety Manual*, *op. cit.*, p. 9-10, notre traduction).

¹⁰² Cynthia Astuto et Pat Califia: « So U wanna be a sadist? How to make it hurt so good in one easy lesson », in *The Lesbian SM Safety Manual*, *op. cit.*, p. 50.

¹⁰³ Comme le suggère Rebecca Dawn, « Sex, lies and heteropatriarchy », in *The Second Coming*, *op. cit.*, p. 128.

¹⁰⁴ « A form of eroticism based on a consensual exchange of power », *Coming to Power*, *op. cit.*, page de garde.

III. BUTCH

¹ Paris-Montréal, Éditions Remue Ménage, 1986.

² Photos de Jane Heap par Berenice Abbott, Mc Farlin Library, University of Tulsa, reproduite dans Shari Benstock, *Women of the Left Bank*, Paris 1900-1940, Londres, Virago Press 1987, (1^{re} édition 1986), 2^e série d'illustrations.

³ Photo in Andrea Weiss, *Paris Was a Woman, Portraits from the Left Bank*, Londres, Harpers and Collins, Pandora, 1995, p. 176.

⁴ Photo in *ibid.*, p. 22.

⁵ *Ibid.*, p. 28.

⁶ Cf. Beatriz Preciado, « Prothèse, mon amour » in Christine Lemoine et Ingrid Renard (dir.), *Attirances, lesbiennes butch lesbiennes fem*, Paris, Éditions Gaies et lesbiennes, mai 2001.

⁷ Avec Natalie Clifford Barney.

NOTES

⁸ *Paris Was a Woman, op. cit.*, p. 210.

⁹ *Ibid.*, p. 197.

¹⁰ Cf. le chapitre intitulé « Axiomatic » in Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet, op. cit.*, p. 1-63, trad. fr. *Épistémologie du placard, op. cit.*

¹¹ Entre crochets la partie de la citation de Foucault coupée par Sedgwick. Cf. Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité*, tome I, Paris, Gallimard, 1976, p. 38-39.

¹² Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet, op. cit.*, p. 3. Notre traduction.

¹³ Cf. la cinglante critique de Monique Wittig sur l'exclusion de la politique lesbienne du féminisme dans le texte intitulé « Les Questions Féministes ne sont pas des questions lesbiennes » et Marie-Hélène Bourcier, « Wittig La Politique », préface, in *La Pensée straight*, Paris, Balland, « Modernes », 2001. Réédition Paris, Éditions Amsterdam, 2007.

¹⁴ Teresa De Lauretis, *Differences*, Brown University Press, vol 3, été 1991, p. viii. Notre traduction.

¹⁵ Raison pour laquelle il est inexact de dire que la « tendance » queer « rencontre de vives oppositions chez certaines lesbiennes et féministes, notamment les féministes de couleur aux États-Unis » en ce qu'elle privilégierait « les aspects symboliques, discursifs et parodiques du genre au détriment de la réalité matérielle et historique des oppressions subies par les femmes » (*Dictionnaire critique du féminisme*, article « sexe et genre », Paris, PUF, 2000). Le succès ou la visibilité d'une certaine théorie queer universitaire (Butler notamment) ne doit pas masquer le fait que la critique et l'identification queer sont en grande partie nées des revendications des femmes et lesbiennes de couleur désireuses d'en finir avec un féminisme bien blanc, bourgeois et hétérocentré, voire un lesbianisme eurocentré peu soucieux des questions de race et de classe. Le texte programmatique de Teresa de Lauretis qui introduit les différentes contributions du premier numéro Queer de la revue féministe *Differences* ne parlent que de ça : de la prise en compte des différentes différences : de race, de classe, de genre et d'orientation sexuelle. Par la suite, les critiques émanant des féministes noires se sont élevées non contre l'insoutenable légèreté de la théorie du genre comme performance mais contre la critique de l'identité opérée par la théorie queer. Il est vrai que celle-ci taxait un peu vite toute démarche identitaire d'essentialisme. C'est sur la question politique d'un « essentialisme stratégique » qu'interviennent

les minorités de couleur (politico-sexuelles). Et pour ce qui est de la critique de l'identité de genre comme performance ressentie comme décorporalisante, c'est du côté des transsexuels qu'il faut la chercher dans les ouvrages de Jay Prosser, *Second Skins, the Body Narratives of Transsexuality*, New York, Columbia University Press, 1998 et de Viviane K. Namaste, *Invisible Lives, The Erasure of Transsexual and Transgendered People*, Chicago, Chicago University Press, 2000.

¹⁶ « Pour elles (les femmes de la classe ouvrière), un couple qui fonctionne requiert des individus dichotomiques qu'il s'agisse d'un homme et d'une femme ou bien d'une butch et d'une femme », Lilian Faderman, *Odd Girls and Twilight Lovers, A History of Lesbian Life in Twentieth Century America*, New York, Penguin Press, 1992, p. 167. Notre traduction.

¹⁷ Cette dénomination péjorative est susceptible de désigner conjointement les « Jules », les « gouines » et les lesbiennes non politiques dans les années 1970-1980. J'utilise ici cette expression dans un sens générique pour évoquer les lesbiennes qui fréquentent le circuit nocturne lesbien dit populaire. Merci à Suzette Robichon de m'avoir signalé l'existence de cette « appellation ».

¹⁸ Elisabeth Lapovsky Kennedy et Madeline Davis D., *Boots of Leather, Slippers of Gold, The History of a Lesbian Community*, New York & Londres, Routledge, 1993, p. 7.

¹⁹ Sur les « *happenings* » dans les jardins privatifs des lesbiennes de la rive gauche, voir chapitre V in *Women of The Left Bank*, Paris 1900-1940, Shari Benstock, *op. cit.*, p. 177-182 plus particulièrement (1^{re} édition 1986).

²⁰ Sur la plage de Riis Park, voir Joan Nestle, « Lesbian Memories 1 : Riis Park, 1960 », in *A Restricted Country, Documents of Desire and Resistance*, Pandora, 1996, p. 34-36 (1^{re} édition, 1987).

²¹ Cherry Grove est l'une des plages de Fire Island, une île située à une soixantaine de km de New York qui a été investie par les gays et les lesbiennes dans les années 1930. Sur le départ des « ladies », les lesbiennes « *wasp* » qui participèrent à la fondation de cette communauté estivale mais qui quittèrent l'île à l'arrivée des « *dykes* », les lesbiennes butchs des classes ouvrières, voir « Just one of the « boys », in Esther Newton, *Cherry Grove, Fire Island, Sixty years in America's First gay and lesbian Town*, Boston, Beacon Press, 1993, p. 221-234.

²² Située sur la côte ouest de l'île grecque de Lesbos, Eressos est devenue la mecque des lesbiennes européennes depuis les années 1970.

NOTES

Les lesbiennes grecques aisées préfèrent passer leurs vacances sur l'île de Mykonos, Eressos étant fréquenté par des lesbiennes (grecques ou venant d'autres pays européens) plus « voyantes » ou issues de classes populaires: les « *freaks* ». En 2000, le maire d'Eressos a tenté de se débarrasser des estivantes lesbiennes, riches ou pauvres, butch ou fem.

²³ Sur le caractère secret du *cross dressing* dans les milieux fréquentés par Colette, voir *Le Pur et l'Impur*, Paris, Hachette, Livre de poche, 1971, p. 63-64 (1^{re} édition, 1932): « À la faveur d'insignes tels que le plastron à plis, col dur, parfois gilet, toujours pochette de soie, je fréquentais un monde qui périssait, en marge de tous les mondes. Si les mœurs, les mauvaises et les bonnes, n'ont pas changé depuis vingt-cinq ou trente ans, l'esprit de caste, en se suicidant, mina peu à peu la secte débilitee de laquelle je parle, qui essayait, tremblante de peur, d'exister en dehors de son air respirable, l'hypocrisie. Elle faisait appel à la « liberté individuelle », se posait en égale devant l'imperturbable et solide pédérastie. Elle frondait mais à mi-voix, le père Lépine qui n'eut jamais le goût de badiner avec le travesti. Elle exigeait des fêtes à huis clos où elle se comportait en pantalons longs et en smoking, le plus civilement du monde. Elle entendait se réserver des bars et des salles de restaurant (...). Ses prosélytes intransigeantes ne traversaient pas la rue, ne quittaient pas leur phaéton sans endosser, le cœur battant, un grand manteau sévère de dame patronnesse qui cachait leur complet veston ou leur jaquette bordée. »

²⁴ Joan Nestle, *op. cit.*, p. 34-36, notre traduction.

²⁵ Simone de Beauvoir, *Le Deuxième sexe*, tome II. Paris, Gallimard « Folio Essais », p. 217, 1997 (1^{re} édition 1949). Sur la stigmatisation des « lesbiennes de boîtes » et des butchs par Beauvoir, *cf. infra*.

²⁶ Dans le journal du groupe des lesbiennes de Lyon, « Quand les femmes s'aiment », c'est bien aux « lesbiennes de boîte » qu'il revient de supporter l'affirmation de l'existence des butch et des fem: « il existe plusieurs degrés dans l'homosexualité: certaines sont très très femmes, d'autres Jules. C'est comme chez les pédés, il y a des travestis et d'autres qui sont barbus, virils. » Ce propos de « lesbienne de boîte » est rapporté exceptionnellement dans ce journal où s'expriment plutôt des lesbiennes aux prises avec la masculinité hétérosexuelle – les lesbiennes à passé hétérosexuel. Le support reflète également une réelle méfiance vis-à-vis de la sexualité perçue comme ennemie potentielle de la cohésion politique. *Cf. Chronique d'une passion, le Mouvement de libération des femmes à Lyon, op. cit.*, p. 191-192.

²⁷ Comme dans le célèbre portrait d'Una Lady Troubridge par

Romaine Brooks (1924).

²⁸ C'est Radclyffe Hall qui s'est elle-même nommé John. Sur la généalogie complète de cette auto-nomination masculine, voir Sally Cline, Radclyffe Hall, *A Woman Called John*, Londres, John Murray, 1997.

²⁹ Faderman, Lilian, *Odd Girls and Twilight Lovers, A History of Lesbian Life in Twentieth Century America*, op. cit., p. 173.

³⁰ Photo reproduite dans *Paris Was a Woman*, op. cit., p. 102.

³¹ La « pensée straight » définie par Monique Wittig renvoie à un jeu de catégories de pensée présentées comme naturelles et qui sont massivement utilisées dans la théorie et les sciences humaines : « il s'agit de « femme » « homme » « différence » et de toute la série de concepts qui se trouvent affectées par ce marquage y compris des concepts tels que « histoire » « culture » « réel. » L'un des intérêts de l'historiographie queer est justement de décentrer la pensée straight. Wittig note d'ailleurs au passage comme cette dernière a fait l'impasse sur la remise en cause de ces catégories opérée par les « mouvements de libération des féministes, des lesbiennes et des hommes homosexuels ». Voir « La pensée straight », in *La Pensée straight*, op. cit.

³² Florence Tamagne, *Histoire de l'homosexualité en Europe, Berlin, Londres, Paris, 1919-1939*, Paris, Seuil, « Univers historique », 2000.

³³ Une telle nomination est révélatrice à la fois d'un manque de connaissance de la culture gaie et lesbienne mais aussi d'une ferme croyance en la « différence sexuelle » (« l'homme », « la femme ») qui fait bien sûr l'économie de la critique des effets oppressifs des méthodes et pensées découlant « naturellement » de ce couple « fondateur ». C'est un peu comme si on parlait d'« hétérosexualité féminine » et d'« hétérosexualité masculine », réifiant par là même la différence sexuelle en la faisant apparaître comme un déjà-toujours là. C'est l'hétérosexualité, en temps que régime sexe/genre particulier, qui crée les positions hommes/femmes et non la différence sexuelle (« biologique ») qui justifie l'hétérosexualité.

³⁴ Florence Tamagne, op. cit., p. 64.

³⁵ *Ibid.*, p. 64.

³⁶ *Ibid.*, p. 65.

³⁷ *Ibid.*, p. 64.

³⁸ *Ibid.*, p. 64.

³⁹ *Ibid.*, p. 64.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 65.

⁴¹ *Ibid.*, p. 65.



NOTES

⁴² Pour reprendre un adjectif utilisé par l'auteur.

⁴³ Florence Tamagne, *op. cit.*, p. 66.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 66.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 67.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 66.

⁵¹ *Ibid.*, p. 67.

⁵² *Ibid.*, p. 66.

⁵³ Au sens astronomique du terme.

⁵⁴ Je pense entre autres à l'anthropologie et à l'ethnologie mais aussi aux sciences dites dures ou à des champs plus récents comme les sciences du développement.

⁵⁵ « Histoire comparée de l'homosexualité en Allemagne, en Angleterre et en France dans l'entre-deux-guerres », *Actes de la recherche en sciences sociales*, décembre 1998, n° 125, p. 45-49.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 45.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 46.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 46.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 45.

⁶⁰ Tous ces termes sont utilisés conjointement dans l'article et l'ouvrage de Florence Tamagne.

⁶¹ « Histoire comparée de l'homosexualité en Allemagne, en Angleterre et en France dans l'entre-deux-guerres » *art. cit.*, p. 45.

⁶² *Ibid.*, p. 48.

⁶³ *Ibid.*, p. 48.

⁶⁴ « Il est possible de faire l'histoire de l'homosexualité et cela de manière rigoureuse et scientifique. Je voudrais en donner la preuve à partir d'un exemple précis. J'ai choisi de faire l'histoire de l'homosexualité dans les années 1920 et 1930, en Angleterre, en France et en Allemagne », *Ibid.*, p. 44.

⁶⁵ Sans parler de celle entre source littéraire et source orale.

⁶⁶ En admettant que ce type de source ne soulève pas la question de la mémoire, ce qui est faux, elles en soulèvent d'autres comme le pointent fort bien Davis et Lapovsky Kennedy: manque de représentativité, prise en compte limitée des points de vue différents. Cf. Davis M. et Lapovsky Kennedy E., *op. cit.*, p. 15.

⁶⁷ Florence Tamagne, *Histoire de l'Homosexualité en Europe, op. cit.*,

p. 19.

⁶⁸ Madeline Davis et Elisabeth Lapovsky Kennedy, *op. cit.*, note 8 p. 391.

⁶⁹ Madeline Davis & Elisabeth Lapovsky Kennedy, pour ne citer qu'elles, *op. cit.*, p. 15-25.

⁷⁰ Florence Tamagne, *Histoire de l'Homosexualité en Europe*, *op. cit.*

⁷¹ *Ibid.*, p. 20.

⁷² *Ibid.*

⁷³ Pour une brillante et utile réflexion sur les notions de différence et d'expérience et ce qu'apporte une approche historiographique plus relationnelle qu'identitaire, voir Joan W. Scott, « The Evidence of Experience », *Critical Inquiry*, vol 17, été 1991, University of Chicago Press, p. 773-797.

⁷⁴ Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, p. 14.

⁷⁵ Pour reprendre une expression de Davis et Lapovsky Kennedy, *op. cit.*, p. 15.

⁷⁶ Ce texte est la reprise d'une intervention au colloque international consacré au cinquantenaire du *Deuxième Sexe* à Paris (Iresco CNRS, janvier 1999) et qui avait pour titre *La Lesbeuvoir entre fémininité, féminisme et masculinité ou comment contenir la butch*.

⁷⁷ Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, Paris, Gallimard (2 vol.), 1949.

⁷⁸ Havelock Ellis, « Sexual Inversion in Women » in *Alienist and Neurologist*, n° 16, 1895, p. 141-158.

⁷⁹ Esther Newton, « The mythic mannish lesbian: Radclyffe Hall and the new woman » in Duberman Martin. B., Vicinus Martha et Chauncey Georges Jr (dir.), *Hidden From History, Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, Londres, Penguin, 1989, p. 287.

⁸⁰ Richard Von Krafft-Ebing, *Psychopathia Sexualis*, 1886; trad. ang. New York, Bell, 1965, p. 262-279.

⁸¹ Paru en France chez Gallimard en 1946 sous le titre *Le Puits de solitude*.

⁸² Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, Paris, Gallimard, « Folio », tome II, 1997, p. 192. Les pages indiquées renvoient à l'édition de poche.

⁸³ Margaret Gibson, « Clitoral corruption: body metaphors and American doctors' construction of female homosexuality, 1970-1900 », in Vernon Rosario A. (dir.), *Science and Homosexualities*, New York, Londres, Routledge, 1997, p. 108-132.

⁸⁴ Transsexuels ou transgenres dans le sens « fille » vers « garçon ».



NOTES

⁸⁵ Simone de Beauvoir, *op. cit.*, p. 202.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 203-204.

⁸⁷ Judith Butler, « Gendering the body: Beauvoir's philosophical contribution » In Garry A. et Pearsal M. (dir.), *Women, Knowledge and Reality in Feminist Philosophy*, Boston, Unwin Hyman, 1989, p. 256.

⁸⁸ Judith Butler, *Gender Trouble, op. cit.*, p. 143; *Trouble dans le Genre, op. cit.*, p. 77.

⁸⁹ Simone de Beauvoir, *op. cit.*, p. 195.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 207-208.

⁹¹ *Ibid.*, p. 196.

⁹² *Ibid.*, p. 216.

⁹³ *Ibid.*, p. 201.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 201.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 203.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 216.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 203.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 205.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 205.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 217.

¹⁰¹ Eve K Sedgwick, *The Epistemology of the Closet, op. cit.*, p. 1-3.
Trad. fr. *Épistémologie du placard, op. cit.*

¹⁰² Jean-Paul Sartre, *Saint Genet, comédien et martyr*, Paris, Gallimard, 1952.

Ce texte a été publié dans la revue Clio, Presses universitaires de Toulouse Le Mirail, novembre 1999.

IV. TRANS

¹ Queeriser dans ce contexte a le sens de reprendre la réflexion sur le travestissement en ne négligeant plus le point de vue et les conceptions des minorités sexuelles concernées qui se sont vues objectivées par les discours médicaux, juridiques et psychiatrisants hétéronormatifs. C'est aussi tenir compte des apports de la théorie queer pour travailler sur la différence sexuelle et de genre.

² J'utilise ici ce terme dans la définition qu'en donne Judith Halberstam dans *Female Masculinity*, Durham, London, Duke University Press, p. 232 : « Un drag king est généralement quelqu'un de sexe féminin qui s'habille en homme de manière reconnaissable et qui réalise ainsi habillé une performance d'ordre théâtral. » Notre

traduction.

³ L'appellation Testosterone Girls émane de la scène transgenre américaine et désigne des femmes biologiques qui s'injectent de la testostérone à des fins expérimentales, créatives ou récréatives, dans un contexte généralement différent de celui de la transition transsexuelle et du traitement hormonal qui lui est lié. Pour des témoignages de Testosterone Girls, voir le film de Jewells Barker, *St Pelagius, the Penitent and other Stories*, 1997, 10 mn, UK.

⁴ Poète, écrivain, traductrice, comédienne et photographe, Claude Cahun (1894-1954) a notamment réalisé toute une série d'autoportraits où elle se met en scène en homme et en femme. Cahun est une référence de la culture drag-king anglaise: lorsque Della Grace fait son atelier de drag king à l'université de Cambridge le 9 février 1996, l'une des premières diapositives qu'elle montre est une photo de Claude Cahun.

⁵ Voir à ce sujet les analyses que fait Christine Bard de la figure de la garçonne dans *Les Garçonnes. Modes et fantasmes des Années folles*, Paris, Flammarion, 1998.

⁶ Dans la *Psychopathia Sexualis* (1886), Krafft-Ebing traite de quatre « cas » de travestisme (tous masculins) dont deux sont répertoriés comme relevant du fétichisme. Ce médecin allemand (1840-1902) est l'un des grands producteurs de classifications de ce qu'il était commun d'appeler à son époque « perversions sexuelles ».

⁷ « Sexo-Aesthetic Inversion », *Alienist and Neurologist*, vol. 34, n° 1, mai 1913, p. 3-14; *Alienist and Neurologist*, vol. 34, n° 2, août 1913, p. 1-31; « Eonism and Other Supplementary Studies », *Studies of the Psychology of Sex*, 1926. Philadelphia, F. A Davis. Sexologue avant l'heure, cet écrivain britannique (1859-1939) fut au moins autant consulté que Krafft-Ebing sur les questions des « perversions sexuelles » au premier rang desquelles figure l'« inversion féminine ». À noter qu'il fut amené à se prononcer sur le cas de Radclyffe Hall à la parution du *Puits de solitude* en 1928.

⁸ *Die Transvestiten: Eine Untersuchung über den Erotischen Verkleidungstrieb mit Anfangreichen Casuistischen and Historischen Material*, Leipzig, Max Spohr, 1910. Ce médecin allemand a fondé en 1897 le Comité scientifique humanitaire, un institut destiné à aider les personnes considérées comme sexuellement déviantes. Homosexuel déclaré, Magnus Hirschfeld a notamment oeuvré pour la réforme des lois allemandes en matière de sexualité. Il est considéré comme l'un des fondateurs du mouvement homosexuel allemand.

⁹ Le médecin allemand Westphal (1833-1990) décrit deux cas

NOTES

de « travestissement » dont celui d'une femme dans « Die Konträre Sexuellempfindung », *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, n° 2, 1869, p. 73-108.

¹⁰ Dix-sept cas de « travestisme » dont celui d'une femme sont étudiés dans Magnus Hirschfeld, *op. cit.*

¹¹ *Studies of the Psychology of Sex*, *op. cit.*

¹² Comme ce sera le cas avec Stoller par exemple dans *Sex & Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, Londres, Hogarth Press and the Institute for Psycho-Analysis, 1968.

¹³ Samuel-Auguste Tissot, *L'Onanisme. Dissertation sur les maladies produites par la masturbation*, 1769, Lausanne. Rééd. fr., Paris, Editions de La Différence, 1991.

¹⁴ Voir l'article intitulé « Fétichisme » (1927) et les *Trois essais sur la théorie de la sexualité* (Freud, 1988). Sur le fétichisme féminin et lesbien, voir les relectures perverses et décisives de Teresa De Lauretis, *The Practice of Love, Lesbian Sexuality and Perverse Desire*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 1994, et Elisabeth Grosz, « Lesbian Fetichism », in *Space, Time and Perversion*, New York, Routledge, 1995, p. 141-154, ainsi que l'analyse du film *Vera* par Judith Halberstam, *op. cit.*, p. 220-225.

¹⁵ Dans Stoller, « Tranvestism in women », *Archives of Sexual Behavior*, n° 11, 1982, p. 99-115, une jeune femme de 30 ans décrit la manière dont elle érotise les jeans Levi's.

¹⁶ « Le drag king, c'est aussi une forme de fétichisme. Personnellement, je fétichise certains éléments masculins que je préfère rencontrer chez une femme. Certains vêtements portés d'une certaine manière m'excitent. Par exemple, un 501 porté très large et taille basse. Les bites lesbiennes en sont un autre exemple » (Della Grace, interviewée par Ana Papadopoulou alias Marie-Hélène Bourcier, *3 Keller* n° 20, mars 1996). Le trope du 501 semble être assez répandu. Voir également le témoignage de Sandy Bernstein qui se définit comme « crossdresser dans le sens féminin-masculin » dans un numéro de *FTM*, une lettre d'information à destination des transsexuels créée en 1986 (« A Crossdresser's Closet: A Different kind of « Coming Out », *FTM*, n° 16, juillet 1991).

¹⁷ Teresa de Lauretis, Elisabeth Grosz et Judith Halberstam pour ne citer qu'elles.

¹⁸ Pour John Gagnon et William Simon, les activités sexuelles sont aussi des activités sociales fondées sur des scripts sexuels (« Sexual Scripts: Permanence and Change », *Society*, n° 22, 1973, p. 55-60).

QUEER ZONES

¹⁹ Magnus Hirschfeld, *op. cit.*

²⁰ Abréviation utilisée dans la communauté transsexuelle américaine et qui signifie « du féminin vers le masculin » et désigne des transsexuels (opérés ou non) et des transgenres.

²¹ Monika Treut réalisatrice allemande est une figure importante du cinéma queer.

²² *Female Misbehavior*, Monika Treut, 1983-1992, 80 mn Allemagne/USA.

²³ Pour la presse française, voir notamment le numéro de *VSD* n° 947, octobre 1995.

²⁴ Della Grace/Del LaGrace Volcano est photographe et vit à Londres. Ses photos de la scène drag king européenne et américaine sont parues dans *The Drag King Book*, London, Serpent's Tail, 1999, avec une préface de Judith Halberstam.

²⁵ Le concours se déroula en présence d'un jury composé de Jordy Jones (lauréate du concours de drag king qui s'était déroulé à San Francisco quelques mois auparavant) et d'autres figures de la scène drag king de Londres dont Del LaGrace.

²⁶ *Flaming Ears*, Ursula Pürrier, Angela Hans Scheirl & Dietmar Schipe, 1992, 84 mn.

²⁷ Pratiquant le SM seul et cachette, il a trouvé la mort lors d'une séance de bondage.

²⁸ Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, Paris, Gallimard, (2 vol.), 1949.

²⁹ Holly Devor, *Gender Blending: Confronting the Limits of Duality*, Bloomington, Indiana University press, 1989.

³⁰ Simone de Beauvoir, *op. cit.* ; pour une analyse du chapitre sur la lesbienne qui stigmatise la lesbienne butch, cf. *infra*.

³¹ Les butchs sont des femmes mais aussi des hommes, biologiquement défini(e)s qui pratiquent un registre d'identification masculine voire revendiquent une identité masculine.

³² « Drag King for a Day », 1991.

³³ C'est d'ailleurs le scénario repris par un programme de real tv, *Boys Meet Girls*, diffusé sur la chaîne britannique Channel Four où un groupe de garçons et un groupe de filles sont invités à vivre dans le « genre opposé ». Merci à Jean-Christian Régnier pour cette information.

³⁴ Le terme de « transgenre » est apparu pour se démarquer de la dénomination purement chirurgicale de transsexuel. Il peut désigner des transsexuel/e/s ou des personnes qui, pour diverses raisons, ne

NOTES

souhaitent pas avoir recours à une modification chirurgicale.

³⁵ *Virgin Machine*, Allemagne, 1988, 85 mn.

³⁶ Merci à Suzette Robichon pour cette anecdote.

³⁷ Voir la biographie de Tipton par Diane Wood Middlebrook, *Suits Me. The Double Life of Billy Tipton*, New York, Mariner Books, 1998.

³⁸ « Bas les pattes, Billy était l'un d'entre nous, c'était un homme » (*TNT: Transsexual News Telegraph*, n° 1, été 1993). Réponse dans la presse populaire américaine à la mort du jazzman : Tipton était une femme.

³⁹ Billy Tipton mais aussi Brandon Teena, Jack Bee Garland alias Babe Bean font partie de la longue liste de transsexuels ou transgenres récemment exhumés par le mouvement transsexuel et transgenre américain. Voir notamment les ouvrages de Lou Sullivan, *From Female to Male: The Life of Jack Bee Garland*, Boston, Alyson, 1990 et de Leslie Feinberg, *Transgender Warriors. Making History from Joan of Arc to Rupaul*, Boston, Beacon Press, 1996.

⁴⁰ Donna Minkowitz, « Love Hurts », *Village Voice*, 19 avril 1994. Il faut dire que la presse gaie française a repris en chœur l'idée selon laquelle Brandon Teena était lesbienne à l'occasion de la sortie en France de *Boys Don't Cry*, le film de Kimberley Peirce. Brandon n'a eu de cesse de réaffirmer son identification en tant que garçon hétérosexuel.

⁴¹ Jordy Jones, « FTM Crossdresser Murdered », *FTM*, n° 26, février 1994.

⁴² Voir Marie-Hélène Bourcier, *Libération*, 12 avril 2000.

⁴³ Sur les diverses identités attribuées à Brandon Teena, il faut lire l'excellente analyse de Jacob C. Hale, « Consuming the Living, Dis(re)membering the Dead in the Butch Ftm Borderlands », *GLQ*, vol. 4, n° 2, 1998, Duke University Press.

⁴⁴ Dans ses ouvrages suivants, Judith Butler affina la relation qu'elle établit entre performance et performativité. Voir *Bodies That Matter*, *op. cit.*, trad. fr. *Ces corps qui comptent*, *op. cit.*, et *Excitable Speech: A Politics of the Performativity*, *op. cit.*, trad. fr. *Le Pouvoir des mots*, *op. cit.*, 2004.

⁴⁵ Judith Butler, *Gender Trouble*, *op. cit.*, p. 137. Notre traduction. Trad. fr. *Trouble dans le Genre*, *op. cit.*, p. 261.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 135. Notre traduction. *Trouble dans le Genre*, *ibid.*, p. 258.

⁴⁷ Judith Butler, *Ibid.*, p. 136. Notre traduction. *Trouble dans le Genre*, *ibid.*, p. 259.



QUEER ZONES

⁴⁸ Marjorie Garber, *Vested Interests. Cross-dressing and Cultural Anxiety*, New York, Routledge, 1992, p. 134.

⁴⁹ La présence des godes est constante dans les photographies de Della/Del LaGrace Volcano et ce dès *Loves Bites*, London, GMP Publishers Limited, 1991. Voir également le catalogue de l'exposition Della Grace de 1996, Bregenz, Vorarlberger Kunstverein, 1.

⁵⁰ Judith Halberstam, « F2M: the Making of Female Masculinity », in Laura Doan (dir.), *The Lesbian Postmodern*, New York, Columbia University Press, 1994, p. 214.

⁵¹ *Ibid.*, p. 216.

⁵² Hirschfeld dépensa beaucoup d'énergie à critiquer la doxa psychiatrique selon laquelle tous les travestis étaient aussi homosexuels et/ou fétichistes.

⁵³ Marjorie Garber, *op. cit.*, p. 16.

⁵⁴ Voir *Trapping of Transhood* de Christopher Lee, USA, 1998.

⁵⁵ Leslie Feinberg, *op. cit.*, XI, notre traduction.

V. POLITIQUES QUEER



¹ Une version de ce texte est paru dans la revue *Reverso* sous le titre *Foucault; y después?: Teoría y políticas queers entre contra-prácticas discursivas y políticas de la performatividad*, *Reverso*, Madrid, juin 2000.

² Il vaudrait mieux parler de contre-théorie queer ou mieux encore de contre-pratiques discursives queers, ce qui permettrait de ne pas avoir à respecter la contrainte épistémologique que pose le partage théorie-pratique. La dénomination « contre-pratiques discursives » a le mérite de ne pas désigner la théorie à l'exclusion de la pratique et vice versa.

³ Voir *Homos*, *op. cit.*, où Léo Bersani procède à une remise en question de la dégayisation dont seraient responsables la théorie queer et l'identification queer ainsi qu'à un démontage en règle des prétentions politiques du « queer » (voir dans le chapitre intitulé « L'absence gaie », sa critique des différents articles rassemblés in Michael Warner (dir.) *Fear of a Queer Planet, Queer Politics and Social Theory*, University of Minnesota Press, 1993).

⁴ Judith Butler a raconté dans une interview comment c'est lors d'un dîner à une conférence sur les études gaies et lesbiennes organisée aux États-Unis qu'elle a appris qu'elle était devenue l'un des pontes de la théorie queer: « Gender as Performance », *Radical Philosophy*, n° 67,

NOTES

été 1994, interview par Peter Osborne et Lynne Segal (polycopié des séminaires du Zoo, 1998-1999).

⁵ Notamment chez les femmes et les lesbiennes de couleur. Voir en particulier l'article très sévère de Gloria Anzaldúa : « To(o) Queer the Writer : Loca, escrita y chicana », in Betsy Warland (dir.), *InVersions : Writings by Dykes, Queers and Lesbians*, Vancouver Press Gang, 1991. Mais aussi chez les transsexuels et les transgenres. Voir Viviane Ki Namaste, « TragicMisreadings : Queer Theory's Erasure of Transgender Subjectivity », in *Queer Studies, A Lesbian, Gay Bisexual and Transgender Anthology*, New York, New York University Press, 1996, p. 183-203. À noter que la focalisation de certaines théories queers sur les sexualités au détriment des genres est un problème que soulèvent souvent les féministes, les transsexuels et les transgenres (cf. notamment les débats sur la question au colloque « Sex on the Edge », qui s'est déroulé à l'université de Concordia de Montréal les 9-11 octobre 1999). Et puis au lieu de permettre l'articulation d'une politique des différences prenant en compte les multiples niveaux d'oppression, la théorie queer aurait finalement abouti à les aplanir. C'est d'ailleurs le grief principal de l'ensemble de l'ouvrage dirigé par Brett Beemyn et Michéy Eliason, *op. cit.*, à l'encontre de la théorie queer.

⁶ À ce sujet, voir Gloria Anzaldúa, *op. cit.*, et Sheila Jeffreys, « The queer disappearance of Lesbians : Sexuality in the Academy », *Women's Studies International Forum*, 1994, 17, n° 5, p. 459-472.

⁷ À ce sentiment de dépossession exprimé par les différentes minorités, il faut ajouter les phénomènes de dépolitisation que favorise le degré d'ouverture sémantique du terme. David Halperin évoque lui aussi la faiblesse du terme qui expose à de nombreuses appropriations exogènes et sans lien avec une quelconque forme d'oppression sexuelle. En ce qui concerne la France et les appropriations de ce type, « le boom du queer » s'est produit en 1999. Avec notamment le dépôt du terme à l'INPI (l'Institut national de la propriété industrielle) par Thierry Ardisson en janvier 1999. Ailleurs, la promotion d'une vision à la fois marketing et œcuménique du queer s'est significativement traduite par un discours où il était principalement question des hétérosexuels : en tant que cible commerciale et pour les inclure dans un pansexualisme généralisé ou une hétéroflexibilité très « tendance ».

⁸ *Saint = Foucault, Towards a Gay Hagiography*, New York, Oxford University Press, 1995, p. 61-62, notre traduction. Pour la traduction française incomplète parue en 2000, cf. *Saint Foucault*, Paris, EPEL.

⁹ Pour une réflexion sur la logique de la construction de la marge, des

QUEER ZONES

limites, des frontières et sur la déconstruction des oppositions binaires homo/hétéro, dedans/dehors, voir « Inside/Out », l'introduction de Diana Fuss à l'ouvrage qu'elle a dirigé : *Inside/Out, Lesbian Theories, Gay Theories*, Routledge, New York, 1991, p. 1-9.

¹⁰ Saint = Foucault, *Towards a Gay Hagiography*, *op. cit.*, p. 60-61. Notre traduction.

¹¹ Mary McIntosh, « The Homosexual Role », *Social Problems*, vol. 16, n° 2, 1968.

¹² Jeffrey Weeks, *Sex, Politics and Society: The Regulation of Sexuality since 1800*, Londres, Longman, 1991.

¹³ Jonathan Ned Katz, « The Invention of the Homosexual », in *Gay/Lesbian Almanach*, New York, Harper & Row, 1983 et *The Invention of Heterosexuality*, New York, Dutton, 1995 ; Paris EPEL, 2002.

¹⁴ David Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, Routledge, New York, 1990. Paris, EPEL, 2000.

¹⁵ Georges Chauncey, « From Sexual Inversion to Homosexuality: Medicine and the Changing Conceptualization of Female Deviance », *Salmagundi*, n° 58-59, automne 1982-hiver 1983, p. 114-45, et *Gay New York, The Making of the Gay Male*, New York, 1890-1940, Harper & Collins, New York, 1994.

¹⁶ La mise en perspective généalogique de la sexualité effectuée par Foucault, avait ouvert le chemin, sachant que cette démarche n'avait pas abouti chez lui à une remise en cause précise ou nominale de l'hétérosexualité. La première à avoir traité de l'hétérosexualité comme régime politique est Monique Wittig (*The Straight Mind and Other Essays*, *op. cit.* ; *La Pensée straight*, *op. cit.*, 2001).

¹⁷ Diana Fuss, *op. cit.*

¹⁸ Sur ce sujet, voir notamment Eve Kosofsky Segdwick, *Epistemology of the Closet*, *op. cit.*, trad. fr. *Épistémologie du placard*, *op. cit.*.

¹⁹ Voir Judith Butler, *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, *op. cit.*, chapitre I plus particulièrement ; trad. fr. *Trouble dans le Genre*, *op. cit.*.

²⁰ Comme le souligne Steven Seidman, la culture SM a pu représenter une menace pour une majorité de gais parce qu'elle remettait en cause le critère du genre dans la définition de l'identité sexuelle : « Les gais qui pratiquent le SM peuvent avoir des relations sexuelles exclusivement avec des hommes mais ils définissent souvent leur identité sexuelle par rapport à leurs pratiques SM en priorité », in Warner, Michael, *op. cit.*, p. 125. L'on évoque souvent la guerre du sexe qui a opposé les féministes anti-pornographie pour parler

NOTES

du rejet des sexualités marginales. Mais sous des formes différentes certes, le rejet du SM et d'autres sexualités (la culture cuir ou celle des fist-fuckers) est aussi une réalité dans la communauté gaie (à ce sujet voir Steve Seidman, *op. cit.*, p. 124-125). L'abondance de références anglo-saxonnes sur les infradiscriminations et les débats qui ont pu agiter la communauté gaie et lesbienne américaine ne préjuge en rien de l'inexistence de ce genre de polémiques en France. Simplement le travail de recueil de données et d'analyse est à la fois fait et rendu plus disponible dans les pays anglo-saxons. En France, comme chacun sait, il est difficile de travailler sur ces questions. Notons cependant que si la guerre du sexe n'a pas éclaté de manière spectaculaire en France, les tensions ne manquent pas au sein de la communauté lesbienne et de la communauté gaie pour que l'on puisse tracer les résistances qui ont pu surgir à l'apparition des sexualités dites « hard » (cf. 3 Keller n° 24, juillet-août 1996). En ce qui concerne plus spécifiquement les lesbiennes et le SM, il n'est que de voir la teneur des tracts anti-SM qui ont fait leur apparition au festival de films lesbiens de Cineffable « Quand les lesbiennes se font du cinéma » en 1996.

²¹ Dans les années 1980-1990, aux États-Unis et en Angleterre principalement.

²² « Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality », in *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, sous la direction de Vance, Carole. S, Routledge, New York, 1982 ; « Penser le Sexe: pour une Théorie Radicale de la Politique de la Sexualité », in *Marché au Sexe, op. cit.*, p. 63-134.

²³ Voir notamment l'introduction d'*Epistemology of the Closet, op. cit.*

²⁴ Sur ce sujet, voir « Sexual Traffic », interview de Gayle Rubin par Judith Butler, in *Feminism Meets Queer Theory*, sous la direction d'Elizabeth Weed & Naomi Schor, Indiana University Press, 1997, p. 68-108 ; « Entretien de Gayle Rubin avec Judith Butler », in *Marché au Sexe, op. cit.*, p. 20.

²⁵ Michel Foucault, *La Volonté de savoir, op. cit.*, p. 122.

²⁶ David Halperin, *op. cit.*, p. 16, et Michel Foucault, *ibid.*, p. 121-122.

²⁷ *La Volonté de savoir, ibid.*, p. 168

²⁸ *Op. cit.*

²⁹ *Infra* « Homosadomaso, Léo Bersani Lecteur de Foucault ».

³⁰ Cf. David Halperin, *op. cit.*, p. 29.

³¹ *Ibid.*, p. 30. Le fait même qu'il puisse être de plus en plus fréquent de subir l'injonction au « coming out » de la part des médias



QUEER ZONES

notamment est la preuve même du caractère réversible de cette pratique. En mai 1999, le ministre des sports britannique Tony Banks a demandé officiellement aux joueurs de football anglais de faire leur « coming out » : « Grande Bretagne, invités à se révéler pour lutter contre l'homophobie, le ministre en appelle aux footballeurs gays », (France Soir, titre, 18/05/99).

³² Sur la définition performative de l'hétérosexualité comme processus de répétition et le rôle de la resignification, voir Judith Butler, *op cit.*, p. 142-149; p. 267-276.

³³ Sur ce type d'argument et de débat voir les séminaires du Zoo 1998-1999, séance du 15 mai 1999, où sont intervenues nombre de lesbiennes radicales. Ainsi que les tracts anti-queers distribués lors de l'édition 1998 du festival « Quand les lesbiennes se font du cinéma », repris dans le polycopié des séminaires du Zoo (1998-1999) et où l'on peut lire que : « le pouvoir hétérosocial est tel qu'il ne suffit pas que les hommes soient absents physiquement pour qu'un événement culturel soit vraiment d'esprit non mixte, c'est-à-dire que le référent homme ou gay soit totalement absent, ainsi que la symbolique phallogratique. Il faut une décision délibérée pour qu'un festival lesbien soit réellement non mixte et donc participe à la création d'une culture autonome lesbienne. Or cette décision n'a pas été prise pour ce festival qui fait l'apologie de la sexualité dominante de l'hétéropatriarcat avec ses caractéristiques :

- Commerce de la sexualité et marché sexuel ; - Apologie du corps objet et instrumentalisé ; - Culpabilisation et ridiculisation de celles qui refusent cette vision : les ringardes et les « mal baisées ; » - Prédominance de la symbolique phallique (ex : objet/godes ; langage/« Je te baise »).

Actuellement, ce type d'optique ou le laisser-faire au nom de la liberté et de la diversité s'inscrit dans un mouvement plus large qui s'appelle l'idéologie QUEER. Anti-sociale et anti-féministe par excellence, la queer théorie nie les rapports de pouvoir existants et par là même neutralise toute contestation de ceux-ci [...]. Parce que nous avons ici eu la force et le plaisir de créer un mouvement de lesbiennes autonomes et féministes, veillons à le garder et ne cédon rien à l'idéologie hétéropatriarcale et à la théorie queer. » (Signé : « Des lesbiennes féministes, des lesbiennes radicales et toutes celles qui approuvent ce texte »).

³⁴ En ce qu'ils constituent des espaces publics hétérocentrés qui renforcent les normes en matière de désir et de consommation érotique, proscrivent toute forme de manifestation sexuelle alternative sans pour



NOTES

autant renoncer à tirer parti de l'homosexualité ou de l'homoérotisme en tant que produit et argument publicitaires. Sur ce type d'action aux États-Unis ainsi que sur leur principe, cf. Lauren Berlant et Elizabeth Freeman, « Queer Nationality », in Warner Michael, *op. cit.*, p. 193-229.

³⁵ Auxquelles il faut bien sûr ajouter toute la dimension lobbying.

³⁶ Mais il faudrait aussi parler de tous ces groupes aux dénominations significatives: ASLUT (Artists Slaving under Tyranny), DORIS SQUASH (Defending Our Rights in the Streets, Super Queers United against Savage Heterosexuals); GHOST (Grand Homosexual Organization to Stop Televangelists); HI MOM (Homosexual Ideological Mobilization against the Military); LABIA (Lesbians and Bisexuals in Action); QUEER PLANET (groupe queer pour l'environnement); QUEER STATE (groupe queer en relation avec les institutions gouvernementales); QUEST (Queers Undertaking Exquisite and Symbolic Transformation); SHOP (Suburban Homosexual Outreach Program); UNITED COLORS (groupe pour les queers de couleur). Cité par Lauren Berlant et Elizabeth Freeman, « Queer Nationality », in Warner Michael, *op. cit.*, p. 225.

³⁷ Avec un ordre comme Les Sœurs de la perpétuelle indulgence par exemple.

³⁸ Ian Lucas relate les actions menées par Outrage dans *Impertinent Decorum, Gay Theatrical Manœuvres*, Londres, Cassell, 1994.

³⁹ Sachant que les ressources de la performativité abondamment exploitées par les minorités sexuelles ne leur appartiennent pas bien sûr. Le coming out et l'affirmation identitaire - stratégiques ou pas-qui sont à la base de ce type d'action politique sont très pratiqués depuis un an ou deux maintenant en France par la droite conservatrice homophobe, lesbophobe et transphobe qui a adopté les codes d'une affirmation identitaire hétérosexuelle. Preuve en est la manifestation Génération Anti-Pacs qui a eu lieu à Paris le 31 janvier 1999 et où l'on vit fleurir des slogans dignes d'une « hétéro pride »: « nous sommes hétéros » scandaient les manifestants tandis que d'autres collaient des affiches qui n'étaient pas sans rappeler l'identité visuelle d'Act Up et où l'on pouvait lire Pacs = pédés. Il ne serait pas étonnant que les Sœurs de la perpétuelle indulgence aient la surprise de voir bientôt défiler des consoeurs ordonnées par Christine Boutin compte tenu de la première tentative de monstration édifiante jouée place du Palais Bourbon par des militants anti-Pacs et où l'on a pu assister à une scènette digne des mystères du Moyen Age, mettant en scène des vierges effarouchées



QUEER ZONES

par le Pacs sous les yeux ravis des députés. Même si l'inspiration rhétorique générale semble plus relever de la victimisation et d'une martyrologie dont le premier épisode serait Chritine Boutin recevant le don des larmes à L'Assemblée Nationale lors des discussions sur le Pacs en janvier 1999 et qui s'est vue rétribuée de sa peine par une pluie de roses émanant du président de l'Assemblée nationale en personne, Dieu ne nous gardera pas de la réversibilité des indulgences et de la performativité.

⁴⁰ Il n'est sans doute pas indifférent que ce soit l'un des plus grands intellectuels français familier de toute la misère du monde qui soit le plus prompt à se gausser « du radicalisme de campus qui dans sa forme extrême peut aller avec un certain féminisme (mais le raisonnement vaudrait pour les gais) analysant le corps féminin comme le produit d'une construction sociale performative, jusqu'à croire qu'il suffit de changer le langage pour changer la réalité », cf. « Quelques questions sur la question gay et lesbienne », in Didier Eribon (dir.), *Les Études gay et lesbiennes*, Paris, Centre Georges Pompidou, 1998, p. 50. Pierre Bourdieu est sans doute d'autant plus prompt à faire l'économie des effets positifs d'une forme de résistance subjective qui ne saurait se confondre avec une affirmation individuelle ou carnavalesque qu'elle se joue sur le terrain de la culture populaire et dans le champ académique et qu'elle remet en cause le rôle de l'intellectuel français seul capable de surplomber de sa hauteur interprétative l'ensemble des mouvements sociaux et de percer l'horizon de l'avant-garde du haut de son promontoire.

⁴¹ Autant d'arguments invoqués par Diane Griffin Crowder lors de son intervention au séminaire de Nicole-Claude Mathieu, École des hautes études en sciences sociales le 19 mars 1999. Pour remédier à la dissolution du sujet politique dans les théories postmodernes, Diane Crowder propose de définir un sujet ou une identité « lesbigay » qui éviterait le piège de l'essentialisme et qui se construirait en suivant des palliers réflexifs successifs conscients qui pourraient équivaloir à une déconstruction suffisante de l'hétérosexualité.

⁴² Le même argument traverse bon nombre d'analyses. On le retrouve en filigrane dans les analyses de Léo Bersani, *op. cit.* ; dans les analyses bisexuelles (cf. Ruth Goldman, « What is that Queer queer? Exploring Norms around sexuality, Race and Class in Queer Theory », in *Queer Studies, A Lesbian, Gay Bisexual and Transgender Anthology*, *op. cit.*) Pour les analyses féministes et transgenres, cf. *infra*.

⁴³ La mort du sujet politique que consacrerait la théorie queer



NOTES

serait également due à la manière dont celle-ci fait l'économie des rapports sociaux de sexe et des formes d'oppressions concrètes ainsi qu'à sa promotion d'opérations discursives comme instruments politiques valables (cf. Louise Turcotte, « Théorie queer: transgression ou régression » et Nicole-Claude Mathieu, « Dérive du genre/stabilité des sexes », in *Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui*, n° 24, octobre 1996). Cette prise de position renvoie à l'opposition censée désunir le féminisme ou le lesbianisme radicaux et matérialistes et le féminisme post-moderne voire déconstructiviste. Aux unes, la « réalité », aux autres, le « symbolique ».

VI. QUEER SAVOIR

¹ Une version différente de cette intervention a été donnée au Congrès international sur la sexualité et la littérature du xx^e siècle en France et en Espagne qui s'est tenu à l'Universidad Politécnica de Valence du 29 février au 3 mars 2000. Elle a été publiée en 2001 dans *Actas del Congreso Miradas Sobre la Sexualidad*, Universidad de Valencia.

² Association queer créée en 1996. Le Zoo a organisé jusqu'en 2000 une série de séminaires queer à Paris et en province dédiés aux relectures et traductions queer de Foucault, Derrida, Wittig, Deleuze avec le souci de mettre à disposition les textes de références non traduits: Halperin, Butler, De Lauretis, Segdwick et bien d'autres. Pour plus de détails sur le travail du Zoo, voir *Q comme Queer*, Lille, Gay Kitsch Camp, 1998.

³ Judith Butler, *Bodies That Matter*, *op. cit.*, p. 227. Trad. fr. *Ces Corps qui comptent*, *op. cit.*

⁴ Jean Genet: *Miracle de la rose*, Paris, L'Arbalète, 1946, éd. de poche, 1982, p. 344.

⁵ « Queer Theory, Lesbian and Gay Sexualities », *Differences*, été 1991, vol. 3, Brown University Press, p. iii-xviii.

⁶ *Differences*, *op. cit.*, p. xvii, note 2.

⁷ Teresa de Lauretis (dir.), *How Do I Look: Queer Film and Video*, Seattle, Bay Press, 1991.

⁸ Cf. note *infra*.

⁹ *Differences*, *op. cit.*, p. v. Notre traduction.

¹⁰ Eve Kosofsky Segdwick, *Epistemology of the Closet*, *op. cit.*, trad. fr. *Épistémologie du placard*, *op. cit.*

QUEER ZONES

¹¹ Voir l'introduction de *Epistemology of the Closet*, *op. cit.*, p. 8. Trad. fr. *Épistémologie du placard*, *op. cit.*

¹² Cf. Teresa De Lauretis, *Differences*, *op. cit.*, p. VI.

¹³ « Il n'y a pas à faire de partage binaire entre ce qu'on dit et ce qu'on ne dit pas ; il faudrait essayer de déterminer les différentes manières de ne pas les dire, comment se distribuent ceux qui peuvent et ceux qui ne peuvent pas en parler, quel type de discours est autorisé ou quelle forme de discrétion est requise pour les uns et les autres. Il n'y a pas un, mais de silences et ils font partie intégrante des stratégies qui sous-tendent et traversent les discours », Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 1, La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 38-39. Cité par Eve Kosofsky Sedgwick dans la traduction anglaise de Hurley in *Epistemology of the Closet*, *op. cit.*, p. 3.

¹⁴ Cf. à ce sujet la préface de *Inside/Out, Lesbian Theories Gay Theories*, in Diana Fuss (dir.), New York & Londres, Routledge, 1991, p. 1-12.

¹⁵ Pour une liste de ces groupes voir *infra*.

¹⁶ *Queer Nation* (1990), *Outrage* (1990), *Gran Fury* (1988), *Lesbian Avengers* (1992).

¹⁷ Gayatri Chakravorty Spivak : « Subaltern Studies, Deconstructing Historiography », in Landry Donna et Maclean Gerald (dir.), *The Spivak Reader*, Routledge, New York et Londres, 1996, p. 203-236. Première édition : *Subaltern Studies IV: Writings on South Asian History and Society*, in Ranajit Guha (dir.), New Delhi, Oxford University Press, 1985, p. 330-63.

¹⁸ « L'histoire effective expose non les événements et les acteurs élidés par l'histoire traditionnelle ; au lieu de cela, elle met à nu les processus et les opérations grâce auxquels ces élisions se sont produites », Jennifer Terry, « Theorizing Deviant Historiography », *Differences*, *op. cit.*, p. 55-74, notre traduction.

¹⁹ Gayatri Chakravorty Spivak, *op. cit.*, p. 206, notre traduction. Pour la traduction de la citation de Derrida, cf. « La Structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines », in *L'Écriture et La différence*, Paris, Seuil, 1967, éd de poche, p. 423.

VII. SPECULUM DES AUTRES TROUS

¹ Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, *op. cit.*, trad. fr. *Épistémologie du placard*, *op. cit.*

² « Thinking Sex, Notes for a Radical Theory of the Politics of

NOTES

Sexuality », in Carol S. Vance (dir.), *Pleasure and Danger, Exploring Female Sexuality*, Londres, Pandora Press. Première parution in R. Rayna Reiter. (dir.) *Toward an Anthology of Women*, New Haven, Yale University Press, 1975, p. 157-210. La pagination citée dans cet article renvoie à Linda Nicholson (dir.), *The Second Wave, A Reader in Feminist Theory*, Londres et New York, 1997. Pour la traduction française, voir *Marché au Sexe* Paris, Epel, 2000. Toutes les citations de Rubin présentes dans ce texte sont ma traduction.

³ *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, *op. cit.*. La pagination citée dans cet article renvoie à l'excellente traduction française de Cynthia Kraus: *Trouble dans le Genre*, *op. cit.*

⁴ Mais on peut se reporter à « Axiomatic », l'introduction d'*Epistemology of the Closet*, *op. cit.*, ainsi qu'au texte intitulé « Gender Criticism: What isn't Gender » disponible sur le web: www.duke.edu/~sedgwic/WRITING/gender.htm.

⁵ Gayle Rubin, « Thinking Sex, Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality », *op. cit.*, p. 307.

⁶ Et notamment pour Teresa de Lauretis. Voir le premier chapitre de *Technologies of Gender*, *op. cit.* et la préface du numéro de *Differences* consacré à la théorie queer (vol 3, summer 1991, « Queer Theory, Lesbian and Gay Sexualities », Brown University Press, p. I-XVIII).

⁷ Gayle Rubin, « Sexual Traffic », *op. cit.*, p. 28.

⁸ *Ibid.*, p. 32.

⁹ *Ibid.*, p. 33.

¹⁰ *Ibid.*, cf. ses commentaires sur la lesbienne selon Lacan et Freud, p. 48-49.

¹¹ *Ibid.*, p. 52 & p. 54.

¹² *Ibid.*, p. 51 : titre de partie.

¹³ Qui commençaient à être mieux connues grâce au travail d'historiens gais comme John d'Emilio (*Sexual Politics, Sexual Communities: the Making of a Homosexual Minority, 1940-1970*, Chicago, University of Chicago Press, 1983) et Allen Berube (*Coming Out Under Fire: The History of Gay Men and Women in World War II*, New York, The Free Press, 1990).

¹⁴ Gayle Rubin, « Thinking Sex », *op. cit.*, p. 287.

¹⁵ Dans une interview par Judith Butler: « Sexual Traffic » in Elisabeth Weed et Naomi Schor (dir.), *Feminism Meets Queer Theory*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1997, p. 91.

¹⁶ Voir notamment Samois, *Coming to Power, Writings and Graphics on Lesbian S/M*, Boston, Alyson Publications, 1981 et Geoff Mains,

QUEER ZONES

Urban Arboriginals: A Celebration of Leather Sexuality, San Francisco, Gay Sunshine Press, 1984. Le groupe SM lesbien Samois a été fondé en 1978.

¹⁷ Les ordonnances anti-porno de Minneapolis datent de 1983.

¹⁸ Qui réunit plus de 10 000 féministes.

¹⁹ Laura Lederer et Adrienne Rich, *Take Back the Night: Women on Pornography*, New York, William Morrow, (1908).

²⁰ Je cite ici la rhétorique de la « sex war » des années 1980.

²¹ Au sens littéral du terme puisqu'elles s'opposent à la transformation transsexuelle.

²² Gayle Rubin, « Thinking Sex », *op. cit.*, p. 308.

²³ Voir sa thèse de doctorat : *The Valley of the Kings: Leathermen in San Francisco, 1960-1990* (Ph.D. dissertation in anthropology, the University of Michigan, 1994).

²⁴ *Trouble dans le Genre*, *op. cit.*, p. 117.

²⁵ Dans un premier temps en tout cas, c'est-à-dire dans *Trouble dans le Genre*. Il n'en sera plus de même après *Ces corps qui comptent*.

²⁶ « Le débat constructivisme versus essentialisme rate ainsi le problème posé par la déconstruction dans son ensemble puisque le problème n'a jamais été que « tout soit construit discursivement » ; faire cette réflexion relève d'une sorte de monisme discursif ou d'un linguisticisme qui refuse la force constitutive de l'exclusion, de l'effacement, de la forclusion violente, de l'abjection et de son retour disruptif dans les termes mêmes de la légitimité discursive », *Bodies That Matter*, *op. cit.*, p. 8 (ma traduction), tr. fr. *Ces corps qui comptent*, *op. cit.*

²⁷ (1990). *Making Sex: Body and Gender From the Greeks to Freud*, Cambridge Harvard University Press ; *La Fabrique du Sexe, Essai sur le Corps et le Genre en Occident*, Paris, Gallimard, 1992.

²⁸ (1985). *Reflections on Gender and Science*, New Haven, Londres, Yale University Press.

²⁹ *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men*, New York, Basic Books, 1985, et *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*, New York, Basic Books, 2000.

³⁰ Cf. notamment John Money *et al.* (1981), « Micropenis, Family Mental Health and Neonatal Management: a Report of Fourteen Patients Reared as Girls », in *Journal of Preventive Psychiatry*, vol. 1, n° 1 ; John Money et Anke A. Ehrhardt, *Man & Woman, Boy & Girl*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1972.

³¹ *Gender Trouble*, *op. cit.*, p. 7.

³² *Bodies That Matter*, *op. cit.*, p. 10 (ma traduction).

NOTES

³³ Cf. « The Virtual Speculum in the New World Order » In *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan@_Meets_OncoMouse™, Feminism and Technoscience*, New York et Londres, Routledge, 1997, p. 173-212.

³⁴ *Ibid.*, p. 193 (ma traduction).

³⁵ *Ibid.*, p. 184 (ma traduction).

³⁶ *Ibid.*, p. 186 (ma traduction).

³⁷ Sur la technoculturation et notamment la cyborgisation du bébé, voir également Robbie Davis-Floyd et Joseph Dumit (dir.), *Cyborg Babies, From Techno-Sex to Techno-Tots*, New York, Routledge, 1998.

³⁸ « Thinking Sex », *art. cit.*, p. 277.

³⁹ « Sexual Traffic », interview avec Judith Butler, *op. cit.*, p. 85 (ma traduction). Trad. fr. *Marché au Sexe, op. cit.*, p. 11-59.

⁴⁰ Le féminisme européen matérialiste est constructiviste ce qui ne l'a pas empêché de se développer dans une perspective straight, femme centrée et déséxualisante.

⁴¹ C'est une idée d'Haraway. *Ibid.*, p. 196-197.

⁴² « Avec mon speculum, je suis forte! Je peux me battre! ».

⁴³ Deleuze et Guattari, *L'Anti-Cédepe, Capitalisme et Schizophrénie 1*, Paris, Editions de Minuit, 1972, p. 75.

⁴⁴ Michel Cressole, *Deleuze*, Paris, Éditions universitaires, 1973, p. 99-100.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 99-100.

⁴⁶ Cf. le chapitre intitulé « la « fin de la domination (masculine) » : genres, performances et post-féminismes queer », p. 115-130 in Bourcier, 2005. Disponible en ligne line: http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id_article = 364.

⁴⁷ Deleuze dans sa lettre à Michel Cressole in Cressole, *op. cit.*, p. 110-111. Texte repris dans *Pourparlers* sous le titre « Lettre à un critique sévère », p. 11-23.

⁴⁸ *Anti-Cédepe, op. cit.*, p. 10.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 31.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 31.

⁵¹ *Ibid.*, p. 21.

⁵² *Trouble dans le Genre, op. cit.*, p. 107.

⁵³ *Ibid.*, p. 261.

⁵⁴ *Bodies that Matter, op. cit.*; tr. fr. Ces Corps qui comptent, *op. cit.*; *Excitable Speech, A Politics of the Performative, op. cit.*; trad. fr. *Le Pouvoir des mots, politique du performatif, op. cit.*

⁵⁵ Victor Turner *The Anthropology of Performance*, New York,

PAJ Publications, 1986, et « From Ritual to Theatre, The Human Seriousness of Play », *Performing Arts Journal Publications*, 1982.

⁵⁶ Esther Newton, *Mother Camp, Female Impersonation in America*, Chicago et Londres, University of Chicago Press, 1972.

⁵⁷ *Anti-Cédipe*, *op. cit.*, p. 104.

⁵⁸ « Le socius comme corps plein forme une surface où toute la production s'enregistre et semble émaner de la surface d'enregistrement », *ibid.*, p. 16.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 41-45.

⁶⁰ *Trouble dans le Genre*, *op. cit.*, p. 256.

⁶¹ *Anti-Cédipe*, *op. cit.*, p. 51-52.

⁶² *Ibid.*, p. 92.

⁶³ Lettre de Deleuze à Cressole in Cressole, *op. cit.*, p. 117.

⁶⁴ « Imitation and Gender Insubordination » in Diana Fuss (dir.), *Insidelout*, Routledge, Londres et New York, 1991, p. 13-32; « Imitation et insubordination du genre » in *Marché au Sexe*, *op. cit.*, p. 141-166.

⁶⁵ Roland Barthes, *Le Plaisir du texte*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 105 dans l'édition de poche.

⁶⁶ Lettre de Deleuze in Cressole, *op. cit.*, p. 117.

⁶⁷ *Undoing Gender*, *op. cit.*; tr. fr. *Défaire le Genre*, *op. cit.*

⁶⁸ Voir le tract du groupe activiste queer Panik culture sur la question de la traduction culturelle, distribué pendant la journée Butler organisée à l'École normale supérieure le 26 mai 2005.

⁶⁹ Gilles Deleuze et Claire Parnet, *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1977, 1996, p. 62.

⁷⁰ Anonyme, *Roman d'in Inverti-né*, 1893, rééd., À rebours, 2005.

⁷¹ Michel Foucault, *Herculine Barbin*, Paris, Gallimard, 1978, p. 119-120; *Herculine Barbin, Being the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth Century French Hermaphrodite*, New York, Pantheon Books, 1980.

⁷² Annie Sprinkle, *Post Porn Modernist*, 1998.

⁷⁴ *Anti-Cédipe*, *op. cit.*, p. 70.

⁷⁵ Saint Hilaire Isidore Geoffroy, *Histoire générale et particulière des anomalies de l'organisation chez l'homme et les animaux comprenant des recherches sur les lois et les causes des monstruosité, des variétés et vices de conformation, ou Traité de Tératologie*, Paris, J.-B. Baillière, 1832-1836, 4 vol.

⁷⁶ Sur l'avènement du règne du sexe gonadal, voir Alice Domurat Dreger, *Hermaphrodites and the Medical Invention of Sex*, Cambridge



NOTES

Massachusetts, Harvard University Press, 1998, chapitre V « The Age of Gonads », p. 139-166.

⁷⁷ Cressole, *op. cit.*, p. 105.

⁷⁸ *Anti-Edipe*, p. 463-487.

⁷⁹ Michael Sarne, *Myra Breckenridge*, USA, 1970.







BIBLIOGRAPHIE & FILMOGRAPHIE

Ouvrages cités

- Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 125, Paris, décembre 1998.
Advocate (The), n° 400, août 1984.
- ALLEN, J., *Lesbian Philosophy : Explorations*, Palo Alto, Institute of Lesbian Studies, 1986.
- ANONYME, *Roman d'un Inverti-né*, 1893, rééd., Lyon, Éditions À Rebours, 2005.
- ANZALDUA, G., « To(o) Queer the Writer : Loca, escrita y chicana », in *InVersions : Writings by Dykes, Queers and Lesbians*, Betsy Warland, B., (dir.) Vancouver Press Gang, 1991.
- ASTUTO, C. & CALIFIA, P : « So U wanna be a sadist ? How to make it hurt so good in one easy lesson », in *The Lesbian SM Safety Manual*, Lace Publications, 1988.
- BAD OBJECT-CHOICES (dir.), *How Do I Look, Queer Film and Video*, Bay Press, Seattle, 1991.
- BARD, C., *Les Garçonnes. Modes et fantasmes des Années folles*, Paris, Flammarion, 1998.
- BARTHES, R., *Le Plaisir du Texte*, Paris, Le Seuil, 1973.
- BEAUVOIR S. DE, *Le Deuxième Sexe*, tome II. Paris, Gallimard Folio/Essais, p. 217, 1997.
- BEAUVOIR, S. de, *Le Deuxième Sexe*, 2 vols. Paris, Gallimard, 1949.
- BEAUVOIR, S. de, *Lettrad.es à Nelson Algren*, Paris, Gallimard, 1997.
- BENSTOCK, S., *Women of the Left Bank*, Paris 1900-1940, Londres, Virago Press 1987, (1re édition 1986).
- BERLANT, L. & FREEMAN, E, « Queer Nationality », in Warner,



QUEER ZONES

- M., (dir.), *Fear of a Queer Planet, Queer Politics and Social Theory*, University of Minnesota Press, 1993.
- BERNSTEIN S., « A Crossdresser's Closet : A Different Kind of « Coming Out » », *FTM*, n° 16, juillet 1991.
- BERSANI, L., *Homos*, Cambridge et Londres, Harvard University Press, 1995 ; *Homos*, Paris, Odile Jacob, 1995.
- , « Is the rectum a grave ? », in *Aids : Cultural Analysis, Cultural Activism*, Cambridge, Mass, 1988 ; « Le rectum est-il une tombe ? », *Cahiers de l'Unbévue*, Paris, EPEL, 1999.
- BERUBE, A., *Coming Out Under Fire : The History of Gay Men and Women in World War II*, New York, The Free Press, 1990.
- BOLTON, R., « Mapping Terra Incongnita: Sex Research for Aids Prevention, an Urgent Agenda for the 1990's », in Herdt, G. et Lindenbaum, S. (dir.), *The Time of AIDS, Social Analysis, Theory and Method*, Newbury Park, Sage Publications, 1992.
- BOURCIER, M.-H. (dir.), *Q comme Queer*, Lille, Gai Kitsch Camp, 1999.
- , « Boys don't cry ou le mélange des genres », *Libération*, 12 avril 2000.
- , *Sexpolitiques, Queer Zones 2*, Paris, La Fabrique, 2005.
- , « De la Dimension Politique du SM », *Revue H*, n° 4, printemps 1997.
- BOURDIEU, P., « Quelques questions sur la question gay et lesbienne », in Eribon D. (dir.), *Les Études gays et Lesbiennes*, Paris, Centre Georges Pompidou, 1998.
- , *La Domination masculine*, Paris, Seuil, 1998.
- BUTLER, J., « Gendering the body : Beauvoir's philosophical contribution », in GARRY A et PEARSALL M. (dir.), *Women, Knowledge and Reality in Feminist Philosophy*, Boston, Unwin Hyman, 1989.
- , « Gender as Performance », interview par Peter Osborne et Lynne Segal, *Radical Philosophy* n° 67, été 1994.
- , « Imitation and Gender Insubordination », in Fuss D. (dir.), *Inside/Out*, Routledge, New York, 1991; Trad. fr. in *Marché au sexe*, Paris, EPEL, 2000.
- , *Bodies that Matter, On the Discursive Limits of « Sex »*, Londres et New York, Routledge, 1993 ; *Ces Corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du « sexe »*, Paris, Éditions Amsterdam, 2009.
- , *Excitable Speech : A Politics of the Performativity*, New York,

BIBLIOGRAPHIE & FILMOGRAPHIE

- Routledge, 1997 ; *Le Pouvoir des mots. Politique du performatif*, Paris, Éditions Amsterdam, 2004.
- , *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, Londres, New York, 1990 ; *Trouble dans le genre*, Paris, La Découverte, 2005.
- , *Undoing Gender*, Londres et New York, Routledge, 2004 ; *Défaire le genre*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.
- Centre lyonnais d'études Féministes, *Chronique d'une passion. Le Mouvement de libération des femmes à Lyon*, Paris, L'Harmattan, 1989.
- CALIFIA, P., *Coming to Power: Writings and Graphics on Lesbian SM*, Boston, Alyson, 1981.
- , *Macho Sluts*, Boston, Alyson, 1988.
- , *The Lesbian SM Safety Manual*, Boston, Alyson, 1988.
- et SWEENEY, R., *Coming to Power, The Second Coming, a Leatherdyke Reader*, Los Angeles, Alyson 1996.
- CECATTY, R. de, *Éloge de la Bâtarde*, Paris, Stock, 1994.
- CHAUNCEY, G., « From Sexual Inversion to Homosexuality : Medecine and the Changing Conceptualization of Female Deviance », *Salmagundi*, n° 58-59, automne 1982-hiver 1983.
- , *Gay New York. The Making of the Gay Male. New York, 1890-1940*, New York, Harper & Collins, 1994.
- CLINE, S., *Radclyffe Hall, A Woman Called John*, Londres, John Murray ed., 1997.
- COLETTE, *Le Pur et l'Impur* (1932), Paris, Hachette, Livre de poche, 1971.
- CRAFT, C., « « Kiss me with those ruby lips » : gender and inversion in Bram Stoker's Dracula », *Representations*, n° 4, 1984.
- CREET, J., « Daughter of the Movement: the Psychodynamics of Lesbian S./M Fantasy », *Differences*, vol. 3, n° 2, 1991.
- , *Differences, A Journal of Feminist Cultural Studies*, vol. 3, n° 2, 1991.
- CRESSOLE, M., *Deleuze*, Paris, Éditions Universitaires, 1973.
- Critical Inquiry*, n° 17, été 1991.
- D'EMILIO, J., *Sexual Politics, Sexual Communities: the Making of a Homosexual Minority, 1940-1970*, Chicago, University of Chicago Press, 1983.
- DAWN, R., « Sex, lies and heteropatriarchy », in Califia P. et Sweeney R. (dir.) *The Second Coming, a Leatherdyke Reader*, Los Angeles, Alyson, 1996.



QUEER ZONES

- DE LAURETIS, T. (dir.), « Queer Theory, Lesbian and Gay Sexualities », *Differences, A Journal of Feminist Cultural Studies*, vol. 3, Brown University Press, été 1991 ; trad. fr.in *Théorie queer et cultures populaires : de Foucault à Cronenberg*, Paris, La Dispute, 2007.
- , *Technologies of Gender, Essays on Theory, Film and Fiction*, Indiana University Press, Bloomington et Indianapolis, 1987 ; trad. fr.in *Théorie queer et cultures populaires : de Foucault à Cronenberg*, Paris, La Dispute, 2007.
- , *The Practice of Love, Lesbian Sexuality and Perverse Desire*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1994 ; trad. fr. in *Théorie queer et cultures populaires : de Foucault à Cronenberg*, Paris, La Dispute, 2007.
- DELEUZE, G., *Empirisme et Subjectivité*, Paris, PUF, 1953.
- , *Proust et les Signes*, Paris, PUF, 1964.
- et GUATTARI, F., *L'Anti-Œdipe, Capitalisme et Schizophrénie 1*, Paris, Minuit, 1972.
- , *Mille Plateaux, Capitalisme et Schizophrénie 2*, Paris, Minuit, 1980.
- DELEUZE, G. et PARNET, C., *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1996.
- DEVOR, H., *Gender Blending: Confronting the Limits of Duality*, Bloomington, Indiana University Press, 1989.
- Dictionnaire Critique du Féminisme*, Paris, PUF, 2000.
- DIFFERENCES, *A Journal of Feminist Cultural Studies*, « Queer Theory, Lesbian and Gay Sexualities », Brown University Press, vol 3, summer 1991. Trad. Fr. à paraître aux Éditions La Dispute.
- Differences, Journal of Feminist and Cultural Studies*, Vol. 3, n° 2, été 1991.
- DUGGAN, L., & HUNTER, N. D., *Sex Wars, Sexual Dissent and Political Culture*, New York et Londres, Routledge, 1995.
- DUSTAN, G., *Dans ma chambre*, Paris, POL, 1996.
- ELLIS, H., « Eonism and Other Supplementary Studies », in *Studies of the Psychology of Sex*, Philadelphia, F. A Davis, 1926.
- , « Sexo-Aesthetic Inversion », *Alienist and Neurologist*, vol. 34, n° 1, mai 1913.
- , *Alienist and Neurologist*, vol. 34, n° 2, août 1913.
- , « *Sexual Inversion in Women* », *Alienist and Neurologist*, vol. 16, 1895.
- FADERMAN, L., *Odd Girls and Twilight Lovers, A History of Lesbian Life in Twentieth Century America* (1991), New York, Penguin Press, 1992.

BIBLIOGRAPHIE & FILMOGRAPHIE

- FAUSTO STERLING, A, *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men*, New York, Basic Books, 1985.
- , *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*, New York, Basic Books, 2000.
- FEINBERG, Leslie, *Transgender Warrior. Making History from Joan of Arc to Rupaul*, Boston, Beacon Press, 1996.
- FORA. R., GIOANNINI, P. *et al.*, « Seroprevalence, Risk Factors and Attitude to HIV-1 in a representative sample of lesbians in Turin », *Genitourinary Medicine*, n° 70, 1994.
- FOUCAULT, M, *Histoire de la Sexualité, vol. 1. La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.
- , *L'Archéologie du Savoir*, Paris, Gallimard.
- , « Le Gai Savoir », entretien avec Jean Le Bitoux, *Revue H*, n° 2, automne 1996.
- , « Le Vrai Sexe », *Arcadie*, vol. 27, novembre 1980, repris in *Dits et écrits, 1954-1988*, tome IV, Paris, Gallimard, 1994.
- , « Sex, Power and the politics of identity », entretien avec B. Gallagher et A. Wilson (1982), *The Advocate*, n° 400, août 1984 ; trad. fr. « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité », *Dits et Écrits*, tome IV, Paris, Gallimard, 1994.
- , *Dits et Écrits*, tome IV, Paris, Gallimard, 1994.
- , *Herculine Barbin*, Paris, Gallimard, 1978.
- FOX KELLER, E., *Reflections on Gender and Science*, New Haven, Londres, Yale University Press, 1985.
- FREUD S., *Ceuvres Complètes*, Paris, PUF, tomes VI et XVIII, 1988.
- , *Au-delà du Principe de Plaisir*, 1920.
- , *On Bat un Enfant*, 1913.
- FUSS, D. (dir.) *Insidelout, Lesbian theories, Gay theories*, Londres et New York, Routledge, 1991.
- GAGNON, J. et SIMON, W., « Sexual Scripts: Permanence and Change », *Society*, n° 22, 1973.
- GARBER, M., *Vested Interests. Cross-dressing and Cultural Anxiety*, New York, Routledge, 1992.
- GARCIA, D. et MILLS, S. *et al.*, « Lesbian and bisexual women: indicators of high-risk behaviours with men », Berlin conference on AIDS, 1993.
- GENET, G., *Miracle de la rose*, Paris, L'Arbalète, 1946, éd de poche, 1982.
- GEVER, M., PARMAR, P. et GREYSON, J. (dir.), *Queer Looks*, Londres et New York, Routledge, 1993.
- GIBSON, M., « Clitoral corruption: body metaphors and American



QUEER ZONES

- doctors' construction of female homosexuality, 1970-1900 », in Rosario A. Vernon (dir.), *Science and Homosexualities*, New York et Londres, Routledge, 1997.
- GOLDMAN, R., « What is that Queer queer? Exploring Norms Around Sexuality, Race and Class in Queer Theory », in *Queer Studies, A Lesbian, Gay Bisexual and Transgender Anthology*, New York, New York University Press, 1996.
- GRACE, Della, *Della Grace*, Bregenz, Vorarlberger Kunstverein (catalogue exposition), 1996.
- , *Loves Bites*, Londres, GMP Publishers Limited, 1991.
- GROSZ, E., « Lesbian Fetichism », in *Space, Time and Perversion*, New York, Routledge, 1995.
- GUIBERT, H., *À L'Ami qui ne m'a pas sauvé la vie*, Gallimard, Paris, « Folio », 1990.
- HALBERSTAM, J., « F2M: the Making of Female Masculinity », in Laura Doan (dir.), *The Lesbian Postmodern*, New York, Columbia University Press, 1994.
- , *Female Masculinity*, Durham, Duke University Press, 1998.
- HALE, J. C., « Consuming the Living, Dis(re)membering the Dead in the Butch Ftm Borderlands », *GLQ*, vol. 4, n° 2, Duke University Press, 1998.
- HALL, R., *The Well of Loneliness*, Jonathan Cape, 1928. Trad. fr. Paris, Gallimard, 1946.
- HALPERIN, D., *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, Routledge, New York, 1990 ; trad. fr. *Cent ans d'homosexualité – et autres essais sur l'amour grec*, Paris, EPEL, 2000.
- , *Saint = Foucault, Towards a Gay Hagiography*, New York, Oxford University Press, 1995 ; trad. fr. *Saint Foucault*, Paris, EPEL, 2000.
- HARAWAY, D., « The Virtual Speculum in the New World Order », in *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan©_Meets_OncoMouse™, Feminism and Technoscience*, New York et Londres, Routledge, 1997.
- HART, L., *Fatal Women, Lesbian Sexuality and the Mark of Aggression*, Londres et New York, Routledge, 1994.
- HERDT, G. et LINDENBAUM, S., *The Time of AIDS, Social Analysis, Theory and Method*, Newbury Park, Sage Publications, 1992.
- HIRSCHFELD, M., *Die Transvestiten: Eine Untersuchung über den Erotischen Verkleidungstrieb mit anfangreichen Casuistischen and Historischen Material*, Leipzig, Max Spohr, 1910.

BIBLIOGRAPHIE & FILMOGRAPHIE

- HOCQUENGHEM, G., *Le Désir homosexuel*, Paris, Éditions universitaires, 1972. Rééd. Paris, Fayard, 2000.
- HOPCKE, R. H., « SM and the psychology of gay male initiation: an archetypal perspective », in Thompson M. (dir.), *Leather Folk, Radical Sex, People, Politics and Practice*, Boston, Alyson, 1991.
- HUNT, L., « Obscenity and the origins of modernity », 1500-1800, in Cornell D. (dir.), *Feminism and Pornography*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- HUNT, M., « Report on a conference on feminism, sexuality & power: the elect clash with the perverse », *Coming to Power, Writings and Graphics on Lesbian SM*, Alyson, Boston, 1981.
- JANSITI, C., *Violette Leduc*, Paris, Grasset, 1999.
- JEFFREYS S., « The queer disappearance of Lesbians: Sexuality in the Academy », *Women's Studies International Forum*, vol. 17, n° 5, 1994.
- JONES, J., « FTM Crossdresser Murdered », *FTM*, n° 26, février 1994.
- KATZ, J. N., « The Invention of Heterosexuality », New York, Dutton, 1995.
- , « The Invention of the Homosexual », in *Gay/Lesbian Almanach*, New York, Harper & Row, 1983.
- KENDRICK, W., *The Secret Museum: Pornography in Modern Culture*, New York, Penguin, 1987.
- KOSOFSKY S., E., *Epistemology of the Closet*, Londres, Penguin, 1991. Trad. fr., *Épistémologie du placard*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008.
- KRAFFT-EBING, R. von, *Psychopathia Sexualis*, 1950, trad. française, Paris, Payot, rééd. Pocket.
- LA BRUCE, B., *The Reluctant Pornographer*, Gutter Press, 1997.
- LAPOVSKY KENNEDY, E., et DAVIS M. D., *Boots of Leather, Slippers of Gold, The history of a Lesbian Community*, New York et Londres, Routledge, 1993.
- LAQUEUR, T., *Making Sex: Body and Gender From the Greeks to Freud*, Cambridge Harvard University Press, 1990.
- LEDERER L. et RICH A., *Take Back the Night: Women on Pornography*, New York, William Morrow, 1908.
- LEDUC, V., *La Folie en tête*, Gallimard, « L'Imaginaire », 1970.
- LEDUC, V., *Thérèse et Isabelle*, Gallimard, 1966, pour la version expurgée ; Gallimard, 2000 pour la version non expurgée.
- LEMP, G. F., JONES, M., KELLOGG, T. A. et al. : « HIV seroprevalence and risk behaviors among lesbians and bisexual



QUEER ZONES

- women in San Francisco and Berkeley », *American Journal of Public Health*, n° 85, 1995.
- LHOMOND, B., « Les risques de transmission du VIH chez les femmes ayant des rapports sexuels avec des femmes », *Transcriptase*, n° 46, 1996.
- , « Lesbiennes : un risque moins sexuel que social », *Journal du Sida*, n° 43-44, 1992.
- LUCAS, I, *Impertinent Decorum, Gay Theatrical Manœuvres*, Londres, Cassell, 1994.
- LYNNE, S. et MCINTOSH, M., *Sex Exposed, Sexuality and the Pornography Debate*, Rutgers University Press, 1992.
- MAINS, G., *Urban Arboriginals: A Celebration of Leather Sexuality*, San Francisco, Gay Sunshine Press, 1984.
- MATHIEU, N-C, « Dérive du genre/stabilité des sexes », *Amazones d'hier, Lesbiennes d'aujourd'hui*, n° 24, octobre 1996.
- MAURIES, P. (dir.), *Les Gays savoirs*, Paris, 1998.
- MCINTOSH, M. « The Homosexual Role », *Social Problems*, vol. 16, n° 2, 1968.
- MILLER, J., *The Passion of Michel Foucault*, New York, Anchor Books, 1993 ; trad. fr. *La Passion de Michel Foucault*, Paris, Plon, 1995.
- MINKOWITZ, D., « Love Hurts », *Village Voice*, 19 avril 1994.
- MITCHELL, J., *Psychoanalysis and Feminism*, New York, Pantheon, 1974.
- MONEY J. (dir.), « Micropenis, Family Mental Health and Neonatal Management: a Report of Fourteen Patients Reared as Girls » *Journal of Preventive Psychiatry*, vol. 1, n° 1, 1981.
- et EHRHARDT, A. A, *Man & Woman, Boy & Girl*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1972.
- MULVEY, L., « Visual Pleasure and Narrative Cinema », *Screen*, vol. 16, n° 4, automne 1975-1976.
- NAMASTE, V. K., *Invisible Lives, The Erasure of Transsexual and Transgendered People*, Chicago University Press, 2000.
- , « « TragicMisreadings » »: Queer Theory's Erasure of Transgender Subjectivity », in *Queer Studies, A Lesbian, Gay Bisexual and Transgender Anthology*, New York, New York University Press, 1996.
- NAOMI, S. et WEED, E., (dir.), *Feminism Meets Queer Theory*, Bloomington, Indiana University Press, 1997.
- NESTLE, *A restricted Country, Documents of Desire and Resistance* (1987), Pandora, 1996.

BIBLIOGRAPHIE & FILMOGRAPHIE

- NEWTON E., *Mother Camp, Female Impersonation in America*, Chicago et Londres, University of Chicago Press, 1972.
- , « The mythic mannish lesbian: Radclyffe Hall and the new woman », in Duberman M. B., Vicinus M. et Chauncey G. (dir.), *Hidden From History, Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, Londres, Penguin, 1991.
- , *Cherry Grove, Fire Island, Sixty years in America's First gay and lesbian Town*, Boston, Beacon Press, 1993.
- PAPADOPOULOS, A., « Nique ton Genre au King's College », *3 Keller*, n° 20, mars 1996.
- PEIGNOT, *Dictionnaire critique, littéraire et bibliographique des principaux livres condamnés au feu supprimés ou censurés*, 1806.
- PRECIADO, B., « Prothèse, mon amour », *Attirances*, Éditions Gaies et Lesbiennes, mai 2000.
- , *Manifeste contra-sexuel*, Paris, Balland, « Modernes », 2000.
- PROSSER, J., *Second Skins, the Body Narratives of Transsexuality*, New York, Columbia University Press, 1998.
- RAITERI, R., FORA, R. et SINICCO, A., « No HIV-1 transmission through lesbian sex », *Lancet*, n° 344, 1994.
- RICHARDSON, D., « The social construction of immunity: HIV risk perception and prevention among lesbians and bisexual women », *Culture, Health & Sexuality*, vol 2, n° 1, 2000.
- ROBBIE D-F et DUMIT J. (dir.), *Cyborg Babies, From Techno-Sex to Techno-Tots*, New York, Routledge, 1998.
- ROBIN, R. L., PAGANO D., RUSSEL D., E. H. et STAR, L. S. (dir.), *Against Sodomasochism*, San Francisco, Frog in the Well, 1982.
- ROYALLE, C., « Porn in the USA », *Social Text*, n° 37, hiver 1993.
- RUBIN, G., « Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality », in Vance C. S. (dir.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Routledge, New York, 1982; trad. Fr. in *Marché au Sexe*, Paris, EPEL, 2000.
- , « Sexual Traffic », in Weed, E. et Schor, N (dir.), *Feminism Meets Queer Theory*, Indiana University Press, 1997. Trad. Fr. in *Marché au Sexe*, Paris, EPEL, 2000.
- , « The Catacombs: a temple of the asshole », in Thompson M. (dir.), *Leather Folk, Radical Sex, People, Politics and Practice*, Boston, Alyson, 1991.
- , *The Valley of the Kings: Leathermen in San Francisco, 1960-1990*, Ph.D. en anthropologie, the University of Michigan, 1994.

QUEER ZONES

- RUBY, R., « Feminism and sexuality in the 1980's », *Feminist Studies*, vol. 12, n° 3, 1986.
- RUSSO, V., *The Celluloïd Closet, Homosexuality in the Movies*, New York, Harper & Row, 1981.
- SADE, D.A.F, *Les Cent Vingt Journées de Sodome*, Paris, 1975, Éditions 10/18, tome II.
- SAINT HILAIRE ISIDORE G., *Histoire générale et particulière des anomalies de l'organisation chez l'homme et les animaux comprenant des recherches sur les lois et les causes des monstruosités, des variétés et vices de conformation, ou Traité de tératologie*, Paris, J.-B. Baillière, 1832-1836, 4 vols.
- SAMOIS, *Coming to Power, Writings and Graphics on Lesbian S./M*, Boston, Alyson Publications, 1981.
- SARTRE, J-P, *Saint Genet, comédien et martyr*, Paris, Gallimard, 1952.
- SCOTT, W. J., « The Evidence of Experience », *Critical Inquiry*, vol 17, été 1991.
- SEDGWICK, E. K. *Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California Press, 1990 ; trad. fr. *Épistémologie du placard*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008.
- , « Queer Performativity », *GLQ*, vol 1, n° 1, printemps 1993.
- , *Tendencias*, Londres, Routledge, 1994.
- SEIDMAN, S., « Identity and politics in a postmodern gay culture: some historical and conceptual notes », in Warner M. (dir.), *Fear of a Queer Planet, Queer Politics and Social Theory*, University of Minnesota Press, 1993.
- SIEGEL, M. et HENDRICKSEN, D., « The Ghetto Novels of Guillaume Dustan », in polycopié du séminaire queer du zoo, 4 février 1999.
- , « Petite histoire du cinéma queer », in *Q comme Queer*, Lille, GKC, 1999.
- SIMON, W., et GAGNON, J. H., « Sexual scripts: Permanence and change », *Society*, n° 22, 1984.
- SPIVAK, G. C., « Subaltern Studies, Deconstructing Historiography » in Landry D. et Maclean G. (dir.) *The Spivak Reader*, New York et Londres, Routledge, 1996 ; première édition in Ranajit G. (dir.) *Subaltern Studies IV: Writings on South Asian History and Society*, New Delhi, Oxford University Press, 1985.
- SPRINKLE, A, *Post-Porn Modernist, My 20 years as a Multimedia Whore*, San Francisco, Cleis Press, 1998.
- STEIN, D., « S/M's copernician revolution: from a closed world to the

BIBLIOGRAPHIE & FILMOGRAPHIE

- infinite universe » in Thompson M. (dir.), *Leather Folk, Radical Sex, People, Politics and Practice*, Boston, Alyson, 1991.
- STOLLER, R. J., « Tranvestism in women », *Archives of Sexual Behavior*, n° 11, 1982.
- , *Sex & Gender : On the development of Masculinity and Feminity*, Londres, Hogarth Press and the Institute for Psycho-Analysis, 1968.
- STRAAYER, C., *Deviant Eyes, Deviant Bodies, Sexual Re-orientation in Film and Video*, New York, Columbia University Press, 1996.
- STRYKER, S. (dir.), *The Transgender Issue, GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 4, n° 2, Durham, Duke University Press, 1998.
- SULLIVAN, L., *From Female to Male: The Life of Jack Bee Garland*, Boston, Alyson, 1990.
- TAMAGNE F., *Histoire de l'Homosexualité en Europe, Berlin, Londres, Paris, 1919-1939*, Paris, Seuil, « Univers Historique », 2000.
- TERRY, J., « Theorizing Deviant Historiography », *Differences*, vol 3, été 1991.
- THOMPSON, M. (DIR.), *Leather Folk, Radical Sex, People, Politics and Practice*, Boston, Alyson, 1991.
- TISSOT, S. A., *L'Onanisme. Dissertation sur les maladies produites par la masturbation*, Lausanne, 1769.
- TURCOTTE, L., « Théorie queer : transgression ou régression », in *Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui*, n° 24, octobre 1996.
- TURNER V., « *From Ritual to Theatre*, The Human Seriousness of Play », *Performing Arts Journal Publications*, 1982.
- , *The Anthropology of Performance*, New York, PAJ Publications, 1986.
- TYLER, C-A, « Boys will be girls: the politics of gay drag », in Fuss D. (dir.), *Inside/Out*, New York, Routledge, 1991.
- VANCE, C. S., *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Londres, Routledge, 1984.
- WARNER, M., (dir.), *Fear of a Queer Planet, Queer Politics and Social Theory*, University of Minnesota Press, 1993.
- WEEKS, J., *Sex, Politics and Society: The Regulation of Sexuality since 1800*, Londres, Longman, 1991.
- WEISS, A, *Paris Was a Woman, Portraits from the Left Bank*, Londres, Harpers and Collins, Pandora, 1995.
- , *Vampires and Violets, Lesbians in Films*, Penguin, Londres, 1993.
- WESTPHAL, C., « Die Konträre Sexuellempfindung », *Archiv für*

QUEER ZONES

- Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, n° 2, 1869.
- WHITE, E., interview avec Marie-Hélène Bourcier, *Têtu*, mars 1997, n° 12.
- , *La Bibliothèque qui Brûle*, Paris, Plon, 1997.
- , *States of Desire* (1980), Londres, Picador, 1986.
- WITTIG, M, *The Straight Mind and Other Essays*, Boston, Beacon Press, 1992 ; trad. fr. *La Pensée straight*, Paris, Balland, « Les Modernes », 2001.
- WOOD MIDDLEBROOK, D., *Suits Me. The Double Life of Billy Tipton*, New York, Mariner Books, 1998.

Films cités

- À ma sœur*, Catherine Breillat, Fr., 2001.
- Advise and Consent*, Otto Preminger, USA, 1962.
- Baise-moi*, Virginie Despentes et Coralie Trinh-Thi, France, 2000.
- Black is... Black Ain't*, Marlon Riggs, USA, 1994.
- Blow Job*, Andy Warhol, USA.
- Bloodsisters*, Michelle Handelman, Leather, Dykes and Sadomasochism, USA, 1995.
- Boys Don't Cry*, Kimberley Peirce, USA, 2000.
- Children's Hour (The)*, William Wyler, USA, 1961.
- Flaming Ears*, Ursula Pürrier, Angela Hans Scheirl & Dietmar Schipe, Aus., 1992. *Frisson des Vampires (Le)*, Jean Rollin, Fr., 1970.
- Annie Sprinkle's Herstory of Porn*, Sprinkle, Annie & Harlot Scarlot, 1999.
- Hustler White*, Bruce LaBruce, Can., 1995.
- Il Faut sauver le soldat Ryan*, Steven Spielberg, USA, 2000.
- Kiss*, Andy Warhol, USA, 1963.
- Lust For a Vampire*, Jimmy Sangster, GB, 1971.
- Monster*, Patty Jenkins, USA, 2003.
- My Father is Coming*, Monika Treut, All., 1991
- Myra Breckenridge*, Sarne Michael, USA, 1970.
- Mystère Alexina*, Féret, René, Fr., 1985.
- Poison*, Todd Haynes, USA, 1991.
- Paris is Burning*, Jennie Livingston, USA, 1990.
- Paris Was a Woman*, Andrea Weiss, GB, 1995.
- (Le) Pornographe*, Bertrad.and Bonello, Fr., 2001.



BIBLIOGRAPHIE & FILMOGRAPHIE

- Rambo II, First Blood, Part II*, George Pan Cormatos, USA, 1985.
Romance, Catherine Breillat, Fr., 1999.
St Pelagius, the Penitent and other Stories, Jewells Barker UK, 1997.
Safe is Desire, Debi Sundhal, USA, 1993.
Seduction, the Cruel Woman, Monika Trad.eut, All., 1991.
Skin Flick, Bruce LaBruce, Can., 2000.
Super 8 et 1/2, Bruce LaBruce, Can., 1994.
Thelma et Louise, Ridley Scott, USA, 1991.
Tongues Untied, Marlon Riggs, USA, 1989.
Trad.apping of Trad.anshood, Christopher Lee, USA, 1998.
Twins of Evil, John Hough, GB, 1971,
Urinal, John Greyson, Can., 1991.
(The) Vampire Lovers, Roy Baker, GB, 1970.
(La) Vampire Nue, Jean Rollin, Fr., 1969.
Vera, Sergio Toledo, Brésil, 1986
Vierges et Vampires, Jean Rollin, Fr., 1971.
Virgin Machine, Monika Treut, All., 1988.
(Le) Viol du Vampire, Jean Rollin, Fr., 1967.
- 





CET OUVRAGE A ÉTÉ ACHEVÉ D'IMPRIMER
POUR LE COMPTE DES ÉDITIONS AMSTERDAM
PAR EUROTEH (SLOVÉNIE)
EN AOÛT 2011
DÉPÔT LÉGAL SEPTEMBRE 2011



