

Intervention séminaire Monique David-Ménard 2008/2009

« Genres et sexualités : contingence et détermination dans la sexuation »

séance du 27 mai 2009

Centre d'études du vivant - Université Paris VII Diderot

« *Se retourner pour faire signe : ou queeriser le « Nolli me tangere* »

(ou « *Faut-il queeriser la psychanalyse?* »)

D'abord un petit mot me concernant, pour que chacun puisse un peu repérer d'où je parle, sinon ce dont je parle : je suis philosophe de formation, et j'enseigne la philosophie à des étudiants en travail social dans le nord de la France. Je suis également psychanalyste, installé en pratique privée à Lille, et en pratique publique dans le cadre d'un secteur de psychiatrie dépendant de *l'Etablissement Public de santé mentale Lille Métropole*. Je suis également rattaché comme chercheur au CCOMS, centre collaborateur français pour la recherche et la formation en santé mentale de l'OMS. Et je dirige une revue en ligne qui s'appelle *Pholitiques.fr*

.

Ces dernières années, mes travaux de recherche ont porté, après un premier travail sur la question du marquage et du stigmate depuis la lecture critique de Jacques Derrida envers certains textes lacaniens, sur la stigmatisation, les pratiques et les concepts permettant de lutter contre la stigmatisation autrement que depuis des positions morales. Cela m'a conduit à un travail intitulé « *De Kant avec Sade à Derrida avec Masoch* », autour de la question du masochisme, au carrefour de la philosophie et de la psychanalyse, et en prolongement de cela, sur ce que pour aller vite j'appellerais le « mouvement queer », en particulier Beatriz Preciado, Marie-Hélène Bourcier, avec qui j'ai eu des heurts dont je reparlerai peut-être, et évidemment tout le travail de Judith Butler en rapport avec le séminaire de Monique David-Ménard.

Ma réflexion philosophique est imprégnée du travail de Jacques Derrida, au séminaire duquel j'ai participé pendant plusieurs années jusqu'à sa mort.

Alors aujourd'hui : « se retourner pour faire signe » cela pourrait être le premier titre ou la première phrase pour exposer un peu ce dont je voudrais parler cet après midi dans ce séminaire de Monique David-Ménard, que je remercie encore de m'accueillir.

« Se retourner pour faire signe », c'est d'abord ce que je fais cet après midi pour parler, ce qui a supposé une torsion à l'égard de ma place habituelle d'auditeur. A mon tour, me retourner pour vous parler.

A vrai dire, ce retournement n'est pas que physique, et je dois dire que parler cet après midi me retourne depuis plusieurs semaines : pourquoi parler ici, au nom de quoi, dans quel but ? Ecouter Monique David-Ménard depuis quelques années dans ce séminaire, lui envoyer deux ou trois textes, est-ce que cela donne un droit de parler ? Je n'en suis pas sûr, et j'ai souvent eu envie de revenir sur cette parole – peut-être donnée ou volée, je ne sais pas- quand j'ai dit que oui je parlerais cette année lors d'une séance du séminaire. On va vite voir pourquoi, je crois, j'arrive cet après midi tout retourné, pour faire signe dans ce séminaire, et, comme je l'ai écrit en début d'année à Monique David-Ménard, d'abord pour la remercier de sa parole donnée ici au fil des séances, et lui retourner comme remerciement, ce que me donne cette parole.

Certes j'aurais pu ne pas parler, mais en même temps il fallait bien cesser de ne pas parler, pour parodier la définition lacanienne de la contingence, sauf à devenir une sorte de voleur de la parole de Monique David-Ménard, de celle de Judith Butler et d'autres personnes qui ont parlé ici et se sont exposées.

Voilà donc une première raison de ce titre : se retourner pour faire signe.

Mais je vais donner d'autres raisons à ce titre, qui le rendront moins anecdotique, je crois.

Dans une séance du séminaire de l'an dernier avec Judith Butler, Monique David-Ménard a parlé d'une scène d'analyse où, avez-vous dit, vous êtes passée du divan au fauteuil, en parlant d'une scène où, pour une séance, je crois, vous avez proposée à la personne en analyse d'être en face à face avec vous. C'était, l'an dernier, une remarque en passant, comme vous en faites parfois dans votre séminaire. Personne n'en a parlé, je crois.

C'est ensuite que j'ai vu que je m'étais arrêté sur cette remarque qui m'a marqué. Je vous ai écrit quelques mois plus tard, en prenant connaissance du thème du séminaire de cette année en vous disant ceci : « *lors d'une des séances avec Judith Butler, vous avez évoqué une situation « clinique », Mme K., qui vous a conduite à un moment de la cure à « passer du divan au fauteuil ».* Est-ce que ce geste relève pour vous de la « contingence » ? ».

Je reprends donc cette question aujourd'hui : est-ce que ce retournement, ou du moins ce déplacement pourrait s'inscrire sur ce que vous nous avez expliqué cette année quant à l'enjeu philosophique et psychanalytique du « contingent » ou de la contingence ? Et si oui, qu'est-ce que cela change, quelles sont les conséquences de cela, d'un point de vue théorique, philosophique, et d'un point de vue technique, psychanalytique, et aussi d'un point de vue subjectif, ou quant à la théorie de la subjectivité et, peut-être, de la sexualité ?

Je pose vraiment la question, pas seulement formellement, parce que je me demande si cette question n'est pas une question à tiroir, qui ouvre sur un

questionnement profond de ce qui se passe ou pourrait se passer aujourd'hui, dont témoigne votre séminaire, je crois, au carrefour de la philosophie et de la psychanalyse, et, à cet endroit, au carrefour des questions de genres et des questions de sexualité.

Pour étayer cette idée, cette idée selon laquelle un retournement apostrophant de la scène analytique fait signe de quelque chose de particulier actuellement, je redoublerais la scène dont vous avez parlé, du divan au fauteuil, d'une autre scène de retournement, là clairement dite comme cela, dont Judith Butler parle dans « Humain-inhumain » (p 136/137) : « *Je me souviens que je marchais un jour dans une rue de Berkeley et qu'un gamin à sa fenêtre m'a demandé : « Tu es lesbienne ? ». Comme ça j'ai répondu : « Oui je « suis » une lesbienne ». J'ai retourné la mot de façon positive (...) Mon interrogateur a perdu aussitôt tout pouvoir parce que j'ai pu me retourner très rapidement et lui répondre (...) Je n'étais pas l'auteure du terme : je l'ai reçu et rendu ; je l'ai rejoué, je l'ai réitéré » .*

Se retourner, rejouer et réitérer : voilà la scène butlerienne qui, me semble-t-il, est une scène typiquement « queer », où le mot stigmatisant, visant à blesser, est retourné en affirmation, en revendication, peut-être en fierté, par la réitération produite par le retournement de la scène d'interpellation.

On se souvient que dans le « récit de soi », sur lequel le séminaire a travaillé il y a deux ans, Judith Butler s'arrête sur cette scène de l'interpellation, qu'elle reprend d'Althusser. Eh bien cet après midi, après ces différentes années de séminaire, je voudrais m'arrêter, peut-être me

retourner, sur cela, sur le mouvement produit par ce geste de retournement, en l'associant d'une part à la question de la contingence, et d'autre part au rapport entre cette question et ce qu'on peut peut-être appelé ici le « mouvement queer », le mouvement produit par l'événement ou l'acte queer.

C'est une question sûrement pour moi d'autant plus importante et parlante qu'elle recoupe un événement qui a retourné ma vie depuis ma pratique d'analyste.

Je vais essayer d'en parler, de l'exposer, tout en sachant que parler de cela comporte certains risques que j'ai déjà expérimentés ou éprouvés dans la communauté analytique, au risque d'être condamné, rejeté, en tous cas inaudible, ou que ce dont je vais parler brièvement risquera de parasiter les vraies raisons pour lesquelles j'en reparle ici.

Mais prenons le risque, que cela se retourne contre moi.

Il y a plus d'une dizaine d'années, une personne a pris rendez-vous à mon cabinet pour une analyse. Elle m'a expliqué la situation de blocage conjugal et sexuel dans laquelle elle vivait depuis plusieurs années avec parfois des périodes de silence à peu près total dans le couple, situation répétitive qui la conduisait vers l'analyse. Lors de la troisième séance, elle m'a dit qu'elle s'apercevait que le dispositif analytique répétait lui aussi cette situation : une parole dissymétrique et l'absence de rapport sexuel, et que cela l'épouvantait. Etait-ce fatal de délier sexe et parole ? Etait-ce « nécessaire »

? Cela m'a retourné, et j'ai pensé que non, cela n'avait rien de fatal, qu'en analyse rien ne peut être en soi « nécessaire », et que cette question interrogeait le dispositif analytique comme symptôme. Nous en avons beaucoup parlé, et nous avons à la fois parlé et, même s'il n'y en a pas selon Lacan, nous avons redoublé ces paroles de rapports sexuels non clivés.

Je sais que c'est invraisemblable dans l'analyse. Mais je sais aussi que l'invraisemblable est ce à quoi l'analyse veut bien ne pas se dérober dès lors qu'elle ne se contente pas de n'être qu'une technique et qu'elle ne perd pas la mémoire de ce qui l'a constituée, de la rencontre de Freud et de l'hystérie, et de l'attention de Freud à ne pas se détourner de la manière dont l'hystérie retournait sexuellement la question du désir et de la jouissance.

En tous cas, ce retournement a bouleversé nos vies respectives, et depuis plus de dix ans cette relation a dominé nos vies et notre sexualité, qui ont été transformées.

Si cela vous intéresse, vous pourrez lire une trace théorique et subjective de cette histoire sur le site que cette personne et moi animons, que nous avons appelé « philoqueer » (<http://www.philoqueer.toile-libre.org>) .

Voilà pourquoi la question de la contingence, du retournement de la scène d'interpellation, et ce que j'ai évoqué pour commencer cet après midi, est si parlant pour moi.

Depuis cette histoire et cette scène, il me semble que nous pourrions poser

la question de la queerisation de la psychanalyse, question qui pour moi prolongerait celle que je posais l'an dernier dans un autre séminaire (parfois je rêve que ces deux séminaires puissent se rencontrer...) organisé par trois psychiatres, dont deux se déclarent homosexuels, sous le titre « faut-il queeriser la psychiatrie ? ». Donc faut-il ou peut-on queeriser la psychanalyse, et qu'est-ce que cela signifierait ?

Pour aller vite, trop vite peut-être, poser cette question, c'est la relier à celle de la sexualité, à ce que la psychanalyse fait et ne fait pas de et à la sexualité, à ce que permet et ne permet pas le suspend de la sexualité dans l'analyse, y retourner et le retourner pour faire signe de cela.

Le contexte d'un séminaire de recherche comme celui-ci me pousse à poser schématiquement mes repères tout de suite, comme on ne pourrait pas le faire dans un cours ou une conférence ou une publication : il me semble que cette question de la contingence sur laquelle vous nous avez fait travailler cette année, après entre autres la question du dispositif qui était un des enjeux de l'an dernier, il me semble que cela est très proche de la manière dont Jacques Derrida a mené, sous divers biais, son travail de déconstruction de la psychanalyse et de certains thèmes lacaniens, et que cela a à voir avec la sexualité, suspendue ou non suspendue...

Je m'explique sur ce premier repère : qu'est-ce que Derrida « oppose » à

Lacan ? On pourrait le dire comme ceci : là où Lacan, sous la catégorie de « réel » affirme le nécessaire, Derrida lit la tentative, symptomatique du phallogocentrisme, de rendre impensable et irréprésentable la contingence, et avec elle, le rapport sexuel et la jouissance.

Et à cela, Derrida oppose, sous le travail de la « différance » et de la déconstruction grammatologique, la possibilité d'une théorie de la contingence, et oui, je me demande si on ne pourrait pas mettre toute la question de la déconstruction sous cette référence : une théorie de la contingence. La philosophie derridienne, si on pouvait parler comme cela, est une philosophie qui cherche à réhabiliter la contingence sous la nécessité.

Par exemple, du point de vue politique (cf *Spectres de Marx* ou *Force de Loi*
ou

Voyou

) et du point de vue éthique (cf

Politiques de l'amitié

, ou d'innombrables passages de textes de Derrida des dix ou quinze dernières années, jusqu'au dernier paru de son séminaire «

La bête et le souverain

»), Derrida tente de montrer que la condition de la justice, et de ce qu'il appelle « l'incalculable », ou de manière proche de Badiou « l'événement » suppose de penser la contingence sous la nécessité, une contingence qui n'ignore pas la nécessité (ou philosophiquement qui n'ignore pas la loi du concept et de la raison) mais qui traverse la nécessité comme on parle de traversée du phantasme, et qui dans cette traversée retourne la nécessité, en révèle la contingence de ce qui la « fonde » - et la hante -.

Par exemple ce passage dans « *Force de loi* » où Derrida remarque ceci

(CFP. 32 et 34) :

« Le surgissement même de la justice et du droit, le moment instituteur, fondateur et justificateur du droit implique une force performative, c'est-à-dire toujours une force interprétative et un appel à la croyance (...) Or l'opération qui revient à fonder, à inaugurer, à justifier le droit, à faire la loi consisterait en un coup de force, en une violence performative et donc interprétative qui en elle-même n'est ni juste ni injuste et qu'aucune justice, aucun droit préalable et antérieurement fondateur, aucune fondation préexistante, par définition, ne pourrait garantir ni contredire ou invalider. (...) L'origine de l'autorité, la fondation ou le fondement, la position de la loi ne pouvant par définition s'appuyer que sur elles-mêmes, elles sont elles-mêmes une violence sans fondement. Ce qui ne veut pas dire qu'elles sont injustes en soi, au sens de « illégales » ou « illégitimes ». Elles ne sont ni légales ni illégales en leur moment fondateur. (...) Dans la structure que je décris ainsi, le droit est essentiellement déconstructible, soit parce qu'il est fondé, c'est-à-dire construit sur des couches textuelles interprétables et transformables (et c'est l'histoire du droit(...)), soit parce que son ultime fondement par définition n'est pas fondé.

*Que le droit soit déconstructible n'est pas un malheur. On peut même y trouver la chance politique de tout progrès historique. Mais le paradoxe que je voudrais soumettre à la discussion est le suivant : c'est cette structure déconstructible du droit ou, si vous préférez de la justice comme droit qui assure aussi la possibilité de la déconstruction. La justice en elle-même, si quelque chose de tel existe, hors ou au-delà du droit, n'est pas déconstructible. Pas plus que la déconstruction elle-même si quelque chose de tel existe. **La déconstruction est la justice** » (Force de loi p. 32/35).*

De cette force de loi, de cette violence du performatif, Derrida tire des conséquences politiques et éthiques : la justice ne se réduit pas au droit, et si, peut-être, le droit n'est pas que la force mais a un rapport -jamais garanti ni acquis- avec le juste, c'est parce que le droit est déconstructible. C'est la déconstruction qui fait du droit autre chose qu'une machine judiciaire.

Or sur quoi porte la déconstruction ?

Elle agit exactement comme le geste queer : elle est la capacité à déperformativiser la performativité de la loi, la manière dont la loi fait passer pour droit ce qui est force, la manière dont elle origine mystiquement l'origine de la loi, dont elle travestit cette question, et que la déconstruction déconstruit, non pas en lui opposant une autre origine qui serait la « vraie » origine, mais en démystifiant cette mystification qui fonde la loi. Et de même, le geste queer ne réclame pas de rétablir une identité plus « vraie » que la « fausse » identité qui stigmatise et dont le queer serait victime.

Non, le queer inverse, ou, comme disaient les discours psychiatriques de l'homosexualité, il invertit la manière dont le stigmatise norme ce qu'il nomme, inversion qui révèle ce geste comme performatif et comme « violent ». Il retourne le stigmatise.

Et de même que la justice, la possibilité de la justice, coïncide avec la possibilité de la déconstruction du droit, de même subjectivement la jouissance surgit avec la possibilité de la déperformativité de la différence sexuelle « fondatrice » de l'identité et de la subjectivation. Déconstruction derridienne de la loi, et déconstruction butlerienne du genre ne sont pas simplement des parallèles, mais bien des équivalents.

Ce parallèle entre la déconstruction du droit, c'est-à-dire sa contingence au-delà de sa nécessité et la déconstruction de l'identité depuis la déconstruction de la différence des sexes, cela me conduisait donc à cette proposition : *la déconstruction derridienne de la loi et la déconstruction butlerienne du genre ne sont pas des parallèles, mais bien des équivalents.*

Je me demande donc cette année, après vos réflexions sur la contingence, si cette équivalence entre Derrida et Butler n'est pas liée au même enjeu chez l'un et chez l'autre, comme peut-être chez vous, d'une pensée de la contingence. Et cela me renforce dans ce que je vous écrivais au début de l'année lorsque je vous écrivais ceci : « *l'équivalence que je propose entre déconstruction derridienne et déconstruction butlerienne, équivalence entre politique et sexualité à cet endroit, pourrait-elle s'énoncer comme ceci : la « différence » derridienne, dans sa capacité de dissémination de la sidération du performatif, fait vaciller la manière dont le performatif fait passer pour « nécessaire » ce qui déborde de la nécessité. En ce sens, la contingence n'est pas « extérieure » à la nécessité, elle n'échappe pas à son régime, mais elle est à la nécessité dans le même rapport que celui réfléchi par Derrida de la différence (avec un a) au concept.*

Et est-ce qu'on ne pourrait pas figurer cette « logique » (ou cette topologique) là, par ces scènes de « retournement » tel que vous l'évoquiez dans l'analyse de Mme K, et tel que l'évoque J. Butler dans cette autre scène, et tel qu'on peut le lire, je crois, dans certaines réflexions de Derrida sur le « tour », le retour, la roue etc...

L'enjeu de cela pourrait être de relier la capacité d'agir (politique, philosophique) représentée par la scène de J. Butler, la capacité analytique représentée par votre scène avec Mme K., et la capacité de jouir si on accorde l'idée que « la jouissance est en lien avec la déconstruction de la

performativité ».

A l'issue de cette année, cette idée ne me paraît pas complètement stupide ou délirante, de concevoir cela depuis la notion de contingence, et de concevoir la contingence non pas comme un en-deça de la nécessité, le pas tout d'un tout, mais comme un au-delà, un pas tout qui hante la totalité en la disséminant. C'est je crois – mais il faudrait le démontrer – ce que Derrida a proposé à la psychanalyse d'un au-delà de l'au-delà du principe de plaisir.

Je faisais référence à un texte de Derrida sur la roue, le tour, la révolution. Or depuis plusieurs semaines, je cherche en vain dans les milliers de pages des textes de Derrida cette référence, que je ne désespère pas de retrouver quand même un jour. Mais cette recherche n'a pas été inutile, puisqu'elle m'a reconduit en particulier à un texte où Derrida discute de façon précise de la question de la contingence. C'est dans un texte très compliqué écrit par Derrida autour du travail de Jean-Luc Nancy intitulé « *Le toucher, Jean-Luc Nancy* » (cf p. 267/272) :

«□ B. Condensation . Venons-en maintenant à la capitalisation délibérée, dans le mot de con-tingence, de trois puissances sémantiques accumulées par un seul acte nomination:

1.

Le toucher (et ici, donc, la référence – implicite et explicite- au fameux passage de Ideen II sur le toucher dans la constitution du Leib).

2.

Le con-tact avec le corps propre ou avec la chair, plus précisément «□ le con-tact de soi à soi en tant que con-tact de soi à l'autre□ » (le contact avec le corps propre, avec la «□ chair□ » ou con-tact de soi à soi comme con-tact

avec le Leib de l'autre, etc).

3.

La contingence de cette « chair » comme facticité essentielle (contingere, rappelons-le, c'est toucher, atteindre, mais c'est aussi arriver, échoir, tomber en partage), la facticité essentielle de cette événementialité aléatoire situerait un lieu de résistance à la variation eidétique.

Ce que je voudrais souligner dans cette heureuse, chanceuse et séduisante condensation, c'est qu'elle s'accompagne d'une série de décisions terminologiques et programmatiques, de performatifs de nomination, déclarés ou non, dont la justification reste parfois elliptique ou suspendue. »
(p.267/268)

Même si j'avais le temps, beaucoup plus de temps, je ne sais pas si je pourrais convenablement commenter ce passage de Derrida. Mais on peut au moins y lire ceci : la déconstruction de la phénoménologie de la contingence porte d'une part sur la mise en question des évidences de la « chair » et du corps, et de sa différenciation avec la technique, et d'autre part sur le déplacement de la lecture de la contingence comme expérience charnelle de la différence sexuelle « originaire » que Derrida va interroger en distinguant la lecture de la contingence et de la chair chez Didier Franck et celle de Jean-Luc Nancy.

On pourrait schématiser l'enjeu de ce déplacement comme ceci: là où la phénoménologie va s'intéresser au toucher (et à la chair) comme expérience sensible témoignant d'une immédiateté, peut-être d'une immédiateté de la conscience (je ne sais pas!), Derrida, à la lecture de Jean-Luc Nancy, va surtout rendre sensible la division originaire, le dédoublement du toucher en touchant et touché : quand je touche je suis aussi bien touché, et le touché

est aussitôt touchant, reliant inextricablement les deux pôles, actif du touchant et passif du touché.

Derrida va être touché par cette appropriation disséminant l'appropriation au cœur d'elle-même, et on pourrait aussi mettre en parallèle cette structure du toucher qui crée un rapport inédit entre activité et passivité, ou entre la puissance et l'acte (Aristote), et ce qui est en jeu dans le geste queer qui transforme le fait d'être touché, par exemple de façon injurieuse et blessante, en geste qui touche le toucheur et non seulement le touché...

C'est la même logique que Derrida analyse dans le statut du subjectile chez Antonin Artaud: une matière faussement passive, la passivité feinte de la feuille blanche ou du « support » (du sub-ject)...

Sans doute est-ce à cela que tente d'échapper le christ « ressuscité » intimant à Marie-Madeleine (la femme sexuelle, celle qui fait coïncider toucher et désirer) le *nolli me tangere*, « ne me touche pas », consigne de la psychanalyse orthodoxe...

Or ce déplacement de la phénoménologie de la contingence vers la déconstruction de la « logique » de la contingence, annonce chez Derrida un passage de la question de la chair au sexuel et au désir, et, remarquablement, au désir non hétéronormé. .

Dans les dernières pages de ce texte « *Le toucher, Jean-Luc Nancy* », il parle d'un rêve, un rêve qui suit l'intrusion dans le corps de Jean-Luc Nancy d'un cœur greffé, d'une greffe technologique, et qui autorise Derrida à rêver et à révéler son rêve d'embrasser J.L.Nancy sur la bouche, après l'avoir embrassé sur les joues... C'est un curieux hasard... «

(Un jour, je ne lui ai jamais dit à lui-même, mais à Hélène Nancy au téléphone, j'ai rêvé que je l'embrassais sur la bouche. (...))

Mon offrande devrait donc le toucher, mon ami, me disais-je, tout en touchant à cette thématique, à cette onto-logique, à cette rhétorique ou à cette poétique du toucher. De façon à la fois nécessaire et contingente. »p. 339 ibid.

Je ne crois pas qu'en logique logicienne il est possible de parler d'une causalité nécessaire et contingente. Or tel est l'enjeu de tout cela: penser la contingence en ne l'opposant pas à la nécessité. Ainsi on peut lire ceci de Derrida :

*«□ Une offrande secrète en somme, voilà ce que je m'étais sans doute promis. Comment peut-on se promettre de donner? Une offrande qui touchât à la question multiple du toucher sur un mode à la fois nécessaire
et
contingent
: qu'est-ce que toucher?
»(p.338 ibid)*

Donc :

Mon repère est de penser que cette conception derridienne de la justice a un équivalent dans le champ de la subjectivité, qui s'appelle le sexuel et la jouissance, et que cela croise la question de la contingence. Ce n'est pas facile à expliciter parce que Derrida a en fait peu parlé de la sexualité, même si en un sens toute son oeuvre, à mes yeux du moins, ou dans ce qu'elle « touche » en moi, ne parle que de cela.

Mais en lisant le petit dialogue rappelé par Beatriz Preciado au début de « *T esto Junkie* » paru récemment, je suis un peu rassuré dans l'idée que je ne délire pas

complètement de penser cela : B. Preciado rapporte ce dialogue qu'on peut voir d'un documentaire avec Jacques Derrida :

-

Question : Si vous pouviez voir un document sur un philosophe, sur Heidegger, Kant ou Hegel, qu'est-ce que vous désireriez voir dedans ?

-

Réponse de Jacques Derrida : Qu'ils parlent de leur vie sexuelle... You want a quick answer? Leur vie sexuelle. (In Testo Junkie, p. 13)

Donc, le repère à la fin du séminaire de cette année serait pour moi : retourner pour faire signe, c'est-à-dire opposer la contingence à la nécessité et de la nécessité opposée à la contingence, c'est-à-dire queeriser la psychanalyse, c'est-à-dire resexualiser ce que la philosophie et la psychanalyse mettent en suspend, défendant de toucher ce qui les touchent le plus, et resexualiser cela en pensant la sexualité comme jouissance du travail de retournement de cette défense.

Ce serait d'ailleurs dommage au passage de ne pas voir que ce geste nous fait signe depuis presque 25 siècles, comme une lettre volée glissée sous nos yeux : car si queeriser, c'est retourner, renverser, révolutionner, et si cette révolution porte sur la manière dont le sexuel est assigné et essentialisé pour être affirmé comme relevant d'une nécessité anatomique, biologique ou psychique, naturelle ou symbolique, alors ce qu'opère le geste queer pourrait être un retournement de ce qu'Aristophane décrit dans *Le Banquet* de Platon, de cette scène « primitive » depuis laquelle nous sommes divisés.

Je vous rappelle les divers retournements décrits par Aristophane, et de ce qui y apparaît comme cause du désir : « *Ayant ainsi parlé, il coupa les hommes en deux (...) Quand il en avait coupé un, il demandait à Apollon de lui retourner le visage et la moitié du cou, pour que l'homme, ayant sous les yeux la coupure qu'il avait subie, fût plus modeste, et il lui demandait de guérir le reste. Apollon retournait*

alors le visage et, ramenant de toutes parts la peau sur ce qui s'appelle à présent le ventre, comme on fait avec les bourses à cordons, il l'attachait fortement au milieu du ventre en ne laissant qu'une ouverture – ce qu'on appelle le nombril-. (...) Quand donc l'être primitif eut été dédoublé par cette coupure, chacun, regrettant sa moitié, tentait de la rejoindre. S'embrassant, s'enlaçant l'un à l'autre, désirant ne former qu'un seul être, ils mouraient de faim et d'inaction aussi, parce qu'ils ne voulaient rien faire l'un sans l'autre. Et quand une des moitiés était morte et que l'autre survivait, la moitié survivante en cherchait une autre et s'enlaçait à elle – qu'elle rencontrât la moitié d'une femme entière, c'est-à-dire ce qu'aujourd'hui nous appelons une femme, ou la moitié d'un homme. Ainsi l'espèce s'éteignait. Mais Zeus pris de pitié, s'avise d'un autre expédient: il transporte (ou retourne

) sur le devant leurs organes de génération. Juqu'alors en effet ils les avaient sur leur face extérieure, et ils engendraient et enfantaient non point en s'unissant mais dans la terre, comme les cigales. Il transporta (retourna

) donc ces organes à la place où nous les voyons, sur le devant, et fit que par ce moyen les hommes engendraient les uns dans les autres, c'est-à-dire par l'organe mâle, dans la femelle. Son but était le suivant : dans l'accouplement, si un homme rencontrait une femme, ils auraient un enfant et l'espèce se reproduisait; mais si un mâle rencontrait un mâle, ils trouveraient au moins une satiété dans leurs rapports, ils se calmeraient et ils se tourneraient dans l'action

» (qu'on pourrait traduire par agency...).

Il faudrait commenter ce texte bien connu, depuis cette question du retournement : parce qu'on y voit deux tours successifs : un premier tour de

la tête vers la coupure, qui produit ce qu'on pourrait appeler de la mélancolie, et un deuxième tour, du sexe, tour contramélancolique pourrait-on dire, nécessaire pour retrouver une capacité d'agir.

Le premier tour est lacanien. Le deuxième est derridien, butlerien, queer, peut-être david ménardien, je ne sais pas... En tous cas il s'impose, même aux dieux, dépassés par leur volonté de puissance et leur pulsion de mort...

Il faut, je crois, penser cette opération, et la penser en rapport au sexuel comme double déconstruction jubilatoire, ou avec Aristophane on pourrait dire comme retournement du retournement, à la fois de l'identité spéculaire (la tête est retournée vers la coupure pour faire coïncider narcissisme et castration), et du rapport de domination phallogocentrique dont cette identité est la trace. Le deuxième geste de retournement est celui, me semble-t-il du geste queer, et d'un geste queer qu'on peut entendre comme une politique de la contingence, pour faire écho au sous titre de Butler « Pour une politique du performatif ».

Ce serait le deuxième repère de cette fin d'année, cette association entre contingence, queerisation, et inversion du rapport de pouvoir dans et par le sexuel.

Je le dirais comme ceci :

le mouvement ou la pensée queer destituent sous une forme peut-être inédite le phallogocentrisme et la manière dont le phallogocentrisme articule le sexuel et l'identité, ou le sexuel à l'identitaire, ou la subjectivation à l'identification, articulation que le queer, justement « défait » et déjoue.

Car au fond qu'est -ce qui est en jeu dans le queer : ce n'est pas la revendication d'une identité, même sexuelle, « affirmée ». Ce n'est pas non plus simplement la dénonciation d'une stigmatisation, d'une exclusion ou d'une oppression, dénonciation qui viserait une émancipation et une libération d'un mode d'être jusqu'alors interdit, censuré ou refoulé.

On y reviendra peut-être, mais c'est me semble-t-il la grande différence entre le mouvement queer et le mouvement homosexuel, ou le mouvement féministe, même si le mouvement queer est l'enfant de ces deux mouvements.

Non, le queer, n'est pas une revendication identitaire (par exemple, de la sexualité sado-masochiste, ou des travailleurs du sexe sans droit, ou des transgenres et de la transsexualité, ou des travestis etc).

Au-delà de cela, le mouvement queer est une opération linguistique, c'est un acte de langage et dans le langage, qui trouble l'opération performative par laquelle s'institue le sexuel sous la forme de la différence fétichisée et narcissisée et vécue comme nécessaire, en étant ontologisée. Le queer intervient au carrefour du linguistique et du sexuel, et de la manière dont le concept ne cesse de forclure ce qui le diffère, dirait-on depuis Derrida, ou de la manière dont la contingence est naturalisée par le biologique ou le symbolique: c'est cette opération et le brouillage produit par cette opération que le mouvement queer à la fois reconstitue, rend visible, destitue en même temps., et en même temps aussi fait coïncider avec un enjeu sexuel.

Le mouvement queer donne plus de sens à l'idée derridienne d'un *au-delà de l'au-delà du principe de plaisir*

, de la possibilité d'une jouissance qui ne soit pas que l'illusion d'une cruauté sadienne travestie masochistement par l'amour, ou d'un désenchantement persuadé qu'il n'y a pas de rapport sexuel, et où le malaise qui s'ensuit n'a d'autre destin possible que de se civiliser...

Queer, c'est l'expérience et l'idée du fait que la jouissance coïncide avec une dénarcissisation, une défétichisation du narcissisme et que comme le propose Jean-Luc Nancy si « l'il y a du rapport sexuel », c'est parce que le rapport c'est justement ce qui déborde de l'avoir, de ce qu'il y "a", qu'il diffère, et que c'est cela que « rapporte » le sexuel.

En s'identifiant sous forme ironique à ce qui le stigmatise, le queer désidentifie cette identité et jouit de ce qui l'opprimait, jouit en déjouant, selon une économie sexuelle, psychique, linguistique et, si l'on en croit Deleuze, politique, caractéristique du masochisme, à la condition de ne pas lire le masochisme comme l'envers du sadisme, mais, comme le propose Lynda Hart, de lire le masochisme comme une performance qui déjoue le rapport de domination en jeu dans le masochisme moral en le rejouant sous forme de masochisme sexuel. Le geste de retournement sur lequel j'insiste aujourd'hui fait signe de ce qui a lieu dans la performance masochiste, dans ce que Derrida appelle à plusieurs reprises la « décision passive », et si on le voit comme cela, c'est un geste qui réarticule la question du pouvoir dans le champ de la sexualité, réarticulation qui, me semble-t-il vient interroger les conceptions phallogocentriques de la subjectivité dont la psychanalyse n'a pas véritablement su ou pu s'émanciper.

Je ne peux pas développer plus longuement ce point, vous pourrez le lire dans le texte « *De Kant avec Sade à Derrida avec Masoch* » dont je parlais tout à l'heure, et que vous pourrez trouver sur *philoqueer*

.

Je crois que nous n'avons pas fini de penser ce mouvement de retournement qui est en jeu dans le geste queer, la manière dont s'y condense une expérience sexuelle, philosophique et politique en même temps, que Judith Butler tente d'interroger, par exemple dans « *La vie psychique du pouvoir* » et je crois comme on le voit s'interroger dans votre séminaire.

Mais les résistances sont nombreuses pour essayer d'y réintroduire du clivage, soit sous forme philosophique (c'est peut-être ce que fait aujourd'hui Butler, mais ce n'est pas sûr, il faut voir), soit sous forme politique (c'est ce que font un certain nombre d'activistes en France, je crois), soit sous forme sexuelle par exemple, (mais il faudrait le dire avec plein de nuance), lorsque certains acteurs du mouvement LGTBIQ proposent de redéfinir le transgenre et le transsexuel comme transidentité.

Je vais terminer sur cela, qui est d'actualité : on a vu ces derniers jours, de manière assez surprenante dans la rapidité de l'événement et sa

précipitation à s'officialiser et s'étatiser, que la transsexualité allait être sinon démedicalisée, du moins dépsychiatisée. C'est une très bonne nouvelle, en un certain sens, qu'attendaient ceux qui dénonçaient l'étrange coïncidence historique qui avait vu l'homosexualité sortir des classifications internationales de la nosographie psychiatrique, et être quasiment aussitôt remplacée par les « troubles du développement sexuel » et autre « dysphorie du genre » parmi lesquels la transsexualité. Elle répond à quelques jours près à la pétition parue dans *Le Monde*, et signée par Judith Butler, intitulée « *Refusons la transphobie et respectons l'identité de genre* ».

(*Le Monde* 17/18 Mai 2009).

On peut tout à fait comprendre, dans le contexte actuel, que les personnes Trans' luttent dans ce sens, et revendiquent pour cela le respect de « l'identité de genre ».

Mais je me demande ce que signifie « identité de genre »? De quelle genre d'identité s'agit-il?

Et par exemple, que vont faire les bissexuelLEs, qui sont une des composantes du mouvement LGTBIQ, pour affirmer le « respect » de l'identité bi, c'est-à-dire en un sens de n'avoir pas qu'une identité, et d' « être » d'un sexe qui n'en est pas qu'un, pour parodier un titre de Luce Irigaray?

Et que vont faire les personnes intersexes, qui témoignent, comme on peut le lire par exemple dans le numéro 27 de *Nouvelles Questions Féministes* ,

du premier trimestre 2008, non pas d'une identité de genre, mais d'un « archipel du genre » et qui, comme le dit Vincent Guillot, font entendre que « *l'intersexualité n'est pas un questionnement sur le genre binaire, c'est la conscience de ne pas faire partie de celui-ci* »

», et de relever de ce qu'ailleurs Vincent Guillot appelle « *le tiers paysage*

», expression qui résonne de ce que forçait la logique du tiers exclu?

Ou bien de ce que dans ce même numéro Loïc Jacquet nomme sous « La géographie de l'absent » lorsqu'il dit ceci « *C'est précisément en mettant en cause les multiples dichotomies (telles que dur/tendre, actif/passif, fort/faible, dominant/soumis, viril/fertile, se ruant/accueillant, pénétrant/pénétré, sans compromis/pliant etc.) que les intersexes peuvent et pourront (se) réinventer (dans) la sexualité et (dans) la vie amoureuse.* »?

Je me demande si ce à quoi on assiste ces jours ci dans la dépsychiatriation de la transsexualité, n'est pas une course de vitesse entre les philosophies identitaires et les philosophies de la contingence, entre les conceptions spéculaires de la subjectivité ontologisée, réduisant le sexuel au narcissisme, et les conceptions sexuelles antimélancoliques, ne clivant pas sexe et parole et intéressées plutôt par la destitution de l'identité mais non pas pour un deuil mélancolique, mais pour la désidération à laquelle ouvre cette destitution ou cette déconstruction par la sortie de ce qui nous méduse et sidère, auquel nous sommes sommés de nous « identifier » (et qui nous interdit tout retournement, et sans doute aussi alors une certaine forme de sexualité, sinon de sexuaction, et une manière de se toucher mutuellement), sortie de cela, donc, et ouverture à la possibilité alors de déjouer l'assignation en la rejouant, ce dont le sexuel peut être le lieu.

Dans ce cas, cette reconnaissance de la transsexualité comme identité, empruntant le marché florissant de la reconnaissance de l'homosexualité, est très ambiguë, et va supposer de trouver d'autres alliances conceptuelles, sexuelles et sociales, pour à nouveau se retourner et se faire signe.

Peut-être faudra-t-il bientôt trouver de nouvelles formes d'expression de la perversion, une perversion qui ne se réduira pas au déni du « *je sais bien mais quand même*

», mais à l'affirmation queer de la castration, d'une castration retournée sur elle-même, se faisant signe, quelque chose comme :

je suis castré, et j'aime ça

...

Eh bien je vais terminer par cela, qui pourrait s'intituler « *contingence et perversion* »

Lorsque Freud définit la perversion comme la négation ou le négatif de la névrose, peut-être y aurait-il à commenter cette définition et son destin dans la vulgate psychanalytique, et peut-être pourrait-on mieux traduire négation ou négatif, sur un mode hégélien, par « retournement »: et *retournement* comme torsion de la nécessité par la contingence. Quel serait l'intérêt de cela?

L'enjeu serait de ne plus lire la perversion depuis le point de vue de la névrose (point de vue qui, pour reprendre ce que nous avons vu tout à

l'heure chez Aristophane, ne rend compte que du premier tour ou du premier retournement de l'opération de castration), mais de lire la perversion autrement, disons de façon queer, où le déni de la castration n'est pas un refoulement mais un retournement de la castration, retournement qui alors destitue le phallogocentrisme et sa sidération qui trame le discours névrotique.

Alors la perversion devient une sorte de déni « affirmatif », le « je suis castré et j'aime ça », une « décision passive » comme dit Derrida, où le masochisme n'est pas le négatif du sadisme (car l'invention psychiatrique du sadomasochisme n'est en fait que le symptôme d'une lecture névrotique de la perversion, comme le montre si bien Deleuze dans la préface à « La Vénus à la fourrure »), mais où le masochisme est une opération « performative », une « performance » comme dit Lynda Hart, qui dissémine l'effet et l'effroi sidérant et mélancolique de la castration.

Penser autrement la perversion et ce qui s'y joue de la contingence et du retournement, en faire au sens queer une per-version, une version réductible ni à l'inversion ni à la conversion, c'est peut-être d'ailleurs être fidèle à Freud, à ce que Freud s'est fait à lui-même, dont bizarrement on parle très peu.

En tous cas pour ma part il m'a fallu attendre le livre de Beatriz Preciado « *T*

esto Junkie

» pour donner du sens à ce qu'on « sait » parfois, mais d'un savoir non parlé dans le milieu analytique, un savoir du genre : « on le sait bien, mais quand même... ».

Par exemple, on sait que Freud a analysé sa fille, qu'il n'a pas laissé ce soin là à d'autres, mais quand même, il y a des règles, des interdits ...

Ou bien on « sait » bien que Freud a été fasciné par la cocaïne, et pas seulement au début de sa carrière, mais quand même ...

Ou on sait que Freud s'est fait opérer et en particulier vasectomiser sans réelle raison « médicale », mais sans doute essentiellement sexuelle et libidinale, comme le rappelle Beatriz Preciado dans le passage que je vous donne. (cf p. 304/307 *Testo Junkie* :

« N'hésitant pas à transformer son corps en terrain d'expérimentation chirurgicale, Freud met ses propres testicules en jeu. Entre 1923 et 1924, il se soumet, sous la direction de son médecin Pichler, à deux opérations invasives, ainsi qu'à trente petites opérations et diverses installations, plus ou moins douloureuses, de prothèses buccales pour lutter contre un cancer de la mâchoire. Malgré un pronostic défavorable, Freud décide de se soumettre à une opération supplémentaire: l'« opération de Steinach », à savoir la ligature des conduits séminaux ou vasectomie. De son temps, Eugen Steinach était le chercheur le plus renommé dans le domaine des hormones (...) Ses expériences, quoique sommaires, l'amèneront à conclure à une relation entre la production hormonale, la puissance sexuelle et le vieillissement. (...) L'obstruction des conduits externes du sperme produirait une augmentation de la puissance sexuelle et un rajeunissement général. Freud subit l'opération de Steinach le 17 novembre 1923. Il explique dans une lettre à son ami Ferenczi: « J'espère améliorer ma sexualité, ma condition physique générale et ma capacité de travail.

» *Après l'opération, Freud dit se sentir mieux, mais surtout il confesse à Otto Rank que l'opération a déchaîné en lui un désir pour le docteur Pichler*□

» (
Testo Junkie
p. 305/306)

Et si on se tourne ou se retourne vers ce savoir sans le dénier aussitôt que su, est-ce qu'on ne pourrait pas y voir bien autre chose qu'un Freud soucieux de l'instauration de règles intangibles, (intangible = non contingente) un Freud qui ne serait que soucieux de fonder « universellement » et « scientifiquement » ce que mobilise l'analyse, mais plutôt un Freud soucieux de « s'exposer » (en un mot ou en deux mots...) à ce que l'analyse fait apparaître, et qu'on pourrait appeler la contingence, dans le sens que j'ai proposé tout à l'heure, la contingence non pas en deça de la nécessité mais au-delà de la nécessité.

Bref, je propose d'interpréter la vasectomie de Freud, que Freud fait fin 1923, c'est-à-dire après « *Au-delà du principe de plaisir* », et on pourrait donc dire « en connaissance de cause », de lire ce geste, donc, comme un geste de castration affirmée, de « décision passive », où, on peut quand même le remarquer au passage, comme dans le S/M, la technique, les prothèses, et une certaine technicité réinventent le corps biologique en corps queer.

Si Freud s'est fait vasectomiser d'une part pour « améliorer sa sexualité » et d'autre part assez phantasmatiquement pour lutter contre son cancer de la mâchoire, c'est comme s'il reliait « dans le réel » le sexe et la parole, et qu'il manifestait clairement qu'il ne se soumettait pas à la « nécessité » du biologique, au « roc » de la castration, mais qu'il s'en arrangeait, les renommait, les détournait et en un sens les retournait.

La vasectomie freudienne est une auto-castration, permettant une émancipation du phallogocentrisme, une manière de « défaire le genre » mais non pas au prix de la mélancolie, mais pour « améliorer la sexualité ». D'où la possibilité plus nette d'un désir non hétéronormé.

On pourra sourire de ces élucubrations d'une queer analyse mettant en évidence un *au-delà de l'au-delà du principe de plaisir*, et la possibilité d'une théorie de la per-version appuyée sur Freud lui-même.

Mais tant mieux si on sourit... C'est le signe de quelque chose, ce dont je voulais faire signe en prenant la parole aujourd'hui.

En tous cas, je crois que la question de la perversion est à repenser profondément, depuis les questions de genre, depuis votre séminaire, depuis d'autres séminaires comme celui dont je parlais tout à l'heure (avec Stéphane Nadau, Richard Rechtman, Yves Sarfati), ou depuis le CCOMS, depuis la philosophie derridienne, le travail de Butler, et aussi depuis les réflexions d'activistes sexuels, le mouvement LGTBIQ, les « usagers » des

questions de genre etc : il s'agit de rendre lisibles des convergences entre ces approches, qui permettraient, je crois, que la reconnaissance de la transsexualité, mais aussi du S/M, des pratiques de travestissements, de la bisexualité etc. ne soient pas réduites à des conceptions communautaristes et identitaires mais soient « respectées » comme des questions inextricablement philosophiques, politiques et sexuelles.

Peut-être deviendrait-il alors possible que la philosophie française ou européenne, mais aussi d'ailleurs la psychanalyse, les sciences sociales, le travail social, les questions de genre etc, et même les questions pédagogiques d'éducation et d'enseignement, n'aient plus à attendre 20 ou 30 ans d'être traduites par des auteurs d'outre atlantique puis retraduites en français, d'être tournées puis retournées, pour entendre ce qu'elles savaient mais que quand même ... Nous pourrions nous retourner sans ce détour...