



HAL
open science

**Transgresser, disent-ils. Une tragédie post-moderne?
Une approche philosophique et communicationnelle de
la transgression**

Marie-Joseph Bertini

► **To cite this version:**

Marie-Joseph Bertini. Transgresser, disent-ils. Une tragédie post-moderne? Une approche philosophique et communicationnelle de la transgression. Genre, récits et usages de la transgression, Presses Universitaires de Provence., 2020. hal-03206470

HAL Id: hal-03206470

<https://hal.univ-cotedazur.fr/hal-03206470>

Submitted on 26 Apr 2021

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

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

Transgresser, disent-ils. Une tragédie post-moderne ?

Une approche philosophique et communicationnelle de la transgression

Marie-Joseph Bertini
Université de Nice-Sophia Antipolis (LIRCES EA 3159)

Je n'ai jamais cessé de m'étonner devant ce que l'on pourrait appeler le paradoxe de la doxa : le fait que l'ordre du monde tel qu'il est, avec ses sens uniques et ses sens interdits, au sens propre ou au sens figuré, ses obligations et ses sanctions, soit grosso modo respecté, qu'il n'y ait pas davantage de transgressions ou de subversions, de délits...

écrit le sociologue Pierre Bourdieu, avant d'ajouter :

[...] plus étonnant encore, que l'ordre établi, avec ses rapports de domination, ses droits et ses passe-droits, ses privilèges et ses injustices, se perpétue en définitive aussi facilement, mis à part quelques accidents, et que les conditions d'existence les plus intolérables puissent si souvent apparaître comme acceptables et même naturelles¹.

Cet étonnement du sociologue nous place d'emblée au coeur de cette réflexion sur les multiples paradoxes de la transgression. Car ce qui fait scandale aujourd'hui ressortit moins en effet de la transgression que de son absence même, comme si la transgression faisait partie du cahier des charges de nos sociétés contemporaines, comme si sa possibilité, entrevue au seuil de la disparition des grands récits, nous mettait en demeure de l'accomplir, tout en manifestant l'étonnement de ne pas y parvenir tout à fait, tant la triade sacré-sens-transgression fonctionne encore comme un régulateur psychique et social efficace.

¹ Pierre Bourdieu, *La Domination masculine*, Paris, Seuil, 1998, p. 7.

Étymologiquement, le substantif *transgressio* (apparu en 1174) est tiré du supin (*transgressum*) du verbe latin *transgredi* qui signifie « passer de l'autre côté, traverser, dépasser », puis ensuite « enfreindre » ; ce n'est qu'avec le latin chrétien (en 1230) qu'il prendra son sens moral de « faute, péché ». Le verbe « transgresser » a été formé, quant à lui, au ^{xiv}^e siècle sur le substantif *transgression*, à partir du latin ecclésiastique : *transgressa lex*. Il désigne, à partir du ^{xvi}^e siècle, un verbe juridique signifiant « violer une loi » et c'est sous ce sens qu'il devient un mot courant dans la langue des traducteurs de la Bible. L'action de transgresser fait signe dès ce moment vers ce ruban de Moebius que constitue le sacré qui se renverse sans cesse dans la loi, sans qu'il devienne possible de les distinguer désormais l'un de l'autre dans la langue.

Le préfixe *trans* mérite lui aussi toute notre attention : il permet de créer depuis ses origines jusqu'à nos jours (pensons notamment à la notion de transidentité, ou de transgenre) des termes qui sont nouveaux et qui opposent une notion à ce qu'elle dépasse. Le préfixe *trans* indique donc deux actions simultanées : s'opposer d'une part, franchir une limite d'autre part.

Remarquons cependant que chacune de ces actions est déjà contenue dans l'autre : s'opposer revient déjà à franchir une limite, celle du consensus qui lui préexiste, à tout le moins. Passer outre est aussi en soi une manière de se poser en résistance, en lutte par rapport à une proposition ou à un ordre initial. Il se pourrait bien dès lors que l'on puisse parler d'une dimension dialectique de la *transgression*, une dialectique dont le mouvement incarnerait les différentes étapes de production de la subjectivité et celle des espaces sociaux dans lesquels elle se déploie historiquement.

Ce premier bilan sémantique permet d'établir la proposition suivante : transgresser signifie passer outre, passer les bornes visibles et invisibles qui clôturent chaque société. Or, « pas de société sans culture ; pas de culture sans clôture » prévient Daniel Bounoux². De quelles limites est-il question ici ? Les limites au-delà desquelles l'ordre symbolique, qui est un ordre social qui ne dit pas son nom, est compromis et débordé. Il s'agit donc, avec la *transgression*, à la fois de passer outre et d'outrager un ordre symbolique qui s'impose à tous de manière intangible, qui dé init la communauté et se confond avec elle. Nous poserons ici, au regard des leçons de l'histoire, qu'en tant qu'elle est la résultante de l'ensemble des *transgressions* qui l'ont animée et structurée (que ce soit sous la forme des évolutions culturelles, ou bien sous celle des mythes qui perpétuent la mémoire des *transgressions* originaires réelles ou imaginées) toute société s'affaire à dissimuler les traces de la *transgression* qui préside à l'instauration d'un nouvel ordre : l'historiographie des vainqueurs est l'idéal-type régulateur de cet effacement symbolique et matériel, depuis la destruction ordonnée par le nouveau pharaon du nom de son prédécesseur sur les cartouches des monuments de l'Égypte ancienne,

² Daniel Bounoux, *Sciences de l'information et de la communication*, Paris, Larousse, 1993, p. 11.

jusqu'à l'histoire récente de la Résistance française, à l'époque de la Seconde Guerre mondiale. L'historienne Suzanne Citron a mis ainsi en évidence dans ses travaux le fait qu'il n'existe pas de nation sans fiction nationale, pas de cohésion sociale sans mythologie commune³. C'est peut-être là que se tient la vraie puissance de la transgression : non pas du côté de l'interdit, face obscure, part maudite au sens de Georges Bataille⁴, mais du côté solaire de l'aptitude à générer les nouvelles mythologies, à incarner le même dans l'autre, à déplacer, à décaler, à remplacer, tout en ayant l'air d'avoir toujours été là. Que sont nos transgressions devenues, devrait-on se demander ? La transgression ne met pas fin à la loi comme à autre chose qu'elle-même. Elle est elle-même une violence matérielle et symbolique qui permet au groupe de se cohérer et d'entrer de plain-pied dans un nouvel ordre social et organisationnel. Transgression et loi apparaissent comme deux états modaux de nos cultures, ambivalents et réversibles comme le ruban de Moebius, curiosité topologique dans laquelle chaque face du ruban se renverse sans cesse dans l'autre, au point que lorsqu'on en cherche une, on ne trouve immédiatement que l'autre, et inversement. Avec Georges Bataille, c'est l'être humain tout entier qui est conçu comme transgression. L'utilité de l'analyse de cette érotique de la transgression que Bataille mobilise, c'est d'abord de nous rappeler que la transgression ne bouscule l'interdit que pour maintenir l'efficacité de l'interdit, un interdit déplacé, décentré, mais jamais aboli dans sa fonction régulatrice même. Les années vingt, qui virent triompher les Garçonnes, ont largement contribué à une érotique des transgressions du Genre⁵ dont les effets illustrent bien les complexités et les contradictions internes. Dans *L'Entretien infini*⁶, Maurice Blanchot écrit :

L'expérience-limite est celle qui attend cet homme ultime, capable une dernière fois de ne pas s'arrêter à cette suffisance qu'il atteint ; elle est le désir de l'homme sans désir, l'insatisfaction de celui qui est satisfait « en tout » [...]. L'expérience-limite est l'expérience de ce qu'il y a hors de tout, lorsque le tout exclut tout dehors, de ce qu'il reste à atteindre, lorsque tout est atteint, et à connaître, lorsque tout est connu : l'inaccessible même, l'inconnu même.

L'éternel face-à-face de la norme et de la transgression s'épuise dans l'expérience-limite des sociétés contemporaines, dont le ressort ultime est celui d'un impératif catégorique de transgression, une transgression emblématique de la production du sujet post-moderne, habile à effacer les frontières du Genre et de l'identité sexuelle, à refuser les définitions et les déterminations sociales pour se déployer dans l'espace d'une auto-désignation

- 3 Suzanne Citron, *Le Mythe national. L'histoire de France revisitée*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2008.
- 4 Georges Bataille, *La Part maudite*, Paris, Seuil, 1967.
- 5 Le choix d'écrire le substantif Genre avec une majuscule fait signe vers la dimension fondatrice de ce dernier, pierre angulaire de l'ordre social et symbolique.
- 6 Maurice Blanchot, *L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 304.

et d'une auto-détermination qui n'est pas sans rappeler l'exigence d'auto-détermination des peuples et des cultures dominés.

Le dispositif social et technique du Genre⁷ constitue en ce début du XXI^e siècle l'exemple le plus caractéristique de ce mouvement d'auto-détermination. Si l'on s'accorde à désigner le Genre à la fois comme la principale logique de productions discursives (c'est-à-dire de normes, du point de vue foucauldien) et comme l'un des effets de ces discours, la transgression des normes de Genre peut être elle-même comprise comme un effet du Genre. En d'autres termes, défaire le Genre n'est-ce pas une autre manière de le faire ? Pluraliser les Genres, les multiplier, les croiser, en jouer, n'est-ce pas encore se déterminer par rapport à lui, s'inscrire sous le régime monologique du Genre ? Joue-t-on avec le Genre, ou bien est-ce lui qui toujours se joue de nous ? Ainsi en Inde, l'exemple des personnes intersexuées ou transgenre appelés Hijras : ils/elles constituent un troisième Genre et sont organisés en petites communautés sous la tutelle d'un chef spirituel. Elles/ils participent depuis des siècles à la vie de la société et remplissent de nombreux rôles, notamment lors des naissances et mariages. Le désordre ainsi créé est maîtrisé, métabolisé sous la forme d'un équilibre social qui ne distend l'ordre symbolique binaire que pour mieux le renforcer et le valoriser.

Il semble en effet que le Genre ne soit jamais aussi manifeste qu'au moment où on le transgresse. En conséquence de quoi, la transgression du Genre ne se donne jamais à voir : ce que nous voyons dans la mise en scène de la transgression du Genre (dans les pratiques individuelles sexuelles ou comportementales, ou bien dans les pratiques collectives, telle la *Gay Pride*), ce sont les « clichés » du Genre, au sens photographique du terme, les instantanés d'un dispositif qui s'actualise dans le détournement et l'inversion de ses propres stéréotypes esthétisés.

Le bricolage disrupteur – pour reprendre une expression de Gilles Deleuze – du Genre, ne vaut-il pas de ce fait acquiescement à l'horizon d'attente qu'est le Genre ? Prenons l'exemple de la notion de transidentité, adossée à celle de transGenre : la pluralisation de l'offre identitaire qui s'incarne dans le concept et dans la pratique des transidentités est à l'origine d'un verbe éminemment post-moderne, *transitionner*, qui nous fournit un cadre programmatique paradoxal : transfuges d'une identité unique et fermée vers une déclinaison d'identités instables et ouvertes, les transidentités ne peuvent être pensées comme des identités trans, sous peine de voir se refermer sur elles le piège de la catégorisation, fût-ce celui de la catégorie classée hors de la table des catégories. C'est à cette condition en effet que les ébranlements logiques, cognitifs, communicationnels et politiques, auxquels l'émergence turbulente

7 Marie-Joseph Bertini, « Fragments d'une épistémologie de la domination. La geste de FEMEN, un dispositif socio-technique de communication à haute tension », in Karine Espineira, Laetitia Biscarrat (dir.), *Quand la médiatisation fait Genre. Médias, transgressions et négociations de Genre*, Paris, L'Harmattan, 2014, p. 18-38.

des transidentités nous confronte, pourront être analysés et compris pour ce qu'ils sont aujourd'hui : un laboratoire d'expérimentation sociale, une ingénierie socio-politique et communicationnelle qui contraint chaque société à éprouver, dans le même mouvement, sa résistance et ses limites.

Dans *La Volonté de savoir*⁸, premier tome de *L'Histoire de la sexualité*, Michel Foucault analyse les notions de sexe et de sexualité. De manière subtile, il y désactive l'idée d'une « répression sexuelle » dont nous nous serions tardivement libérés au xx^e siècle, et montre que la volonté systématique de tout savoir sur le sexe a donné naissance à une « science de la sexualité » qui débouche sur une administration de la vie sexuelle. Foucault élabore une archéologie des discours sur la sexualité (la confession, la littérature érotique, le droit, la médecine, l'anthropologie, la psychanalyse...) depuis le xvii^e siècle jusqu'à nos jours et analyse la notion de « libération sexuelle » comme l'une des dimensions de cet omni-savoir. Pour Foucault, la censure et l'affranchissement de toute censure se retrouvent finalement dans le même type de présupposé : le sexe serait à l'origine de toutes les manifestations de notre vie et il gouvernerait l'ensemble de l'existence sociale.

La remise en cause du poids et du pouvoir du Genre, le franchissement des limites théoriques et pratiques auquel son questionnement donne lieu aujourd'hui, sont à penser dans le prolongement de cette pseudo-libération sexuelle. Avec cette conséquence que nous sommes pensés par le Genre, bien davantage que nous ne le pensons. Autrement dit, quand nous pensons, c'est le Genre conçu comme cause et effet de l'assujettissement – et donc selon Foucault de la subjectivité – qui pense en nous, un Genre personnalisé, aménagé par les jeux de Genre et par les fissurations qu'ils induisent dans l'édifice général des comportements et des pratiques. S'interroger sur la question de savoir ce que veut le Genre, comme le fait Judith Butler dans ses travaux, revient autrement dit à se demander ce que nous voulons faire de ce que le Genre fait de nous. Et c'est peut-être en ce sens aussi que le Genre organise sa propre transgression en disparaissant continûment dans la production de ses effets, parmi lesquels il faut aujourd'hui compter les études de Genre elles-mêmes, à la fois pièce-maîtresse de l'ingénierie de la transgression du Genre et manifestation de sa vitalité.

Revenons sur un aspect important de la notion de transgression de Genre : c'est en tant que loi que le Genre peut faire l'objet d'une transgression et que cette transgression soulève un interdit matériel et symbolique qui appelle la punition. Cela signifie que tout écart, toute distance prise avec la loi du Genre, ou avec le Genre comme loi, toute subversion du Genre nous éloigne donc de la transgression : le Genre subverti dans les jeux de Genres n'incarne plus la loi. Il est dépossédé de ses attributs. L'idée même de franchissement des bornes

8 Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1994.

du Genre, le fait de penser qu'une telle chose soit possible sonne comme une subversion du Genre qui invalide sa transgression même.

Plus encore : puisque la transgression désigne une action bafouant un interdit fondateur, elle devrait appeler une sanction à la mesure de l'importance de cet interdit. Or que voyons-nous ? D'abord que toutes les sociétés et toutes les cultures ont accepté les jeux de Genre de manière continue (les berdaches amérindiens, les Hijras indiens...) ou discontinue (les Bacha Posh en Afghanistan, les fêtes dyonisiaques grecques, les bacchanales et les saturnales romaines, ou bien les simples Carnavals) pour mieux en contrôler les excès et pour rendre le dispositif du Genre plus efficace, en organisant les formes de son détournement et de sa subversion. Le Genre est souple : il plie, mais il ne rompt pas. La subversion du Genre apparaît ici moins comme le produit des *Studies* anglo-saxonnes que de l'intelligence collective des sociétés qui ont inventé les vraies subversions, qui sont des fausses transgressions, pour mieux tenir à distance les transgressions réelles.

Ensuite, qu'arrive-t-il aujourd'hui, dans les sociétés occidentales post-industrialisées qui sont les nôtres, à celles et à ceux qui refusent à titre individuel et collectif les normes de Genre et bousculent cet interdit ? Quelles sanctions, quelles punitions encourent-ils (répression pénale, enfermement asilaire ou médicamenteux) ? Plus rien de tout cela : nos sociétés organisent elles-mêmes, et administrent efficacement, les modalités de franchissement des frontières du Genre : la médicalisation de ce cheminement est ici moins à penser au sens foucauldien de surveiller/punir, qu'au sens de l'assentiment culturel et social à la transition, à l'errance provisoire de Genre, qui pour être méticuleusement accompagnée n'en est pas moins possible, quand elle est posée comme nécessaire.

Dès lors, le changement de Genre ne peut plus être pensé à cet endroit comme une transgression de Genre, mais bien plutôt comme une nouvelle preuve de l'intelligence collective d'un corps social qui pour pérenniser le Genre accepte de le corriger, à la condition, du moins en France encore, que la binarité marque les limites de cette correction. Mais en de nombreux endroits du monde, l'équation est tout autre : à l'été 2015, l'Université de Californie vient d'autoriser ses nouveaux étudiants à s'inscrire en revendiquant leur appartenance à six Genres potentiels. En Argentine, il suffit depuis quelques années de déclarer à l'état-civil le Genre de son choix pour y être rattaché, sans aucune exigence médico-chirurgicale préalable.

Comment ne pas penser ici à la notion de « signifiant flottant » chez Lévi-Strauss⁹ : le signifiant flottant, c'est celui qui cherche à être rigidifié, à être stabilisé par la science mais qui est utile dans son flottement même, par l'inadéquation qu'il exprime entre signifiant et signifié. S'il ne peut y avoir de transgression de Genre (ou du Genre), n'est-ce pas aussi parce que le

⁹ Claude Lévi-Strauss, « Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss », in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1968, p. 42.

Genre n'est plus (l'a-t-il jamais été ?) une essence, car il a fait la preuve de son inessentialité, de sa labilité, de sa flexibilité et, partant, de sa résistance ? Le Genre n'est pas un corps de doctrine établi et c'est la raison pour laquelle il est si difficile de lutter contre lui. Nous croyons le tenir et c'est lui qui nous tient, même et surtout quand nous pensons enfin lui échapper. Pour paraphraser le titre d'un ouvrage célèbre d'Ève Sedgwick, l'épistémologie du Genre n'est pas une « épistémologie du placard » qui, comme son nom l'indique, condamne les individus et les groupes qui constituent les sociétés à être *in* ou bien *out*, dans ou hors du Genre. L'élasticité, la plasticité du Genre lui permet d'étendre son action bien au-delà des catégories qu'il définit et organise, dans ces entre-deux, ces interstices, ces failles, ces brèches et ces abîmes qui dessinent la micro-physique de son pouvoir. La banalisation des subversions de Genre, banalisation médiatique, communicationnelle et sociale, loin de se rapprocher d'une possible transgression de Genre, nous en éloigne résolument. La mise en scène médiatique de ces subversions, leur spectacularisation, prend tout son sens dans cette « société du spectacle » chère à Guy Debord¹⁰, une société qui en donnant tout à voir, peut continuer à dissimuler l'essentiel : sa capacité à maintenir son ordre originaire tout en évoluant.

La construction médiatique des transidentités débouche sur une modélisation sociale et médiaculturelle de la subversion du Genre¹¹, comme l'a montré Karine Espineira dans ses travaux. La réception des formes de cette subversion dans l'espace médiatique, social et politique acclimate les esprits aux anciennes et aux nouvelles formes de subversion du Genre et partant, éloigne la possibilité de transgresser le Genre. Or le rôle des médias est essentiel ici, parce qu'ils se situent à l'articulation entre savoirs constitués et explicites, d'un côté, et sens commun entendu au sens de l'anthropologue Clifford Geertz¹², de l'autre. En tant que tels, ils sont en situation de produire des significations communes, c'est-à-dire en charge d'élaborer les énoncés servant de références à l'ensemble des individus et des groupes qui composent le tissu social. Il se forme donc ce qu'il faut appeler un sens commun médiatique, partagé par de plus en plus d'individus appartenant à de plus en plus de cultures et de sociétés, en raison même des effets de la mondialisation médiatique. Ce qui se fait jour à cet endroit, c'est le fait que la déconstruction du Genre, qu'elle soit théorique (études scientifiques) ou pratique (renversement des normes de Genre ludique qui s'incarne dans la parodie, le transvestisme ou le transsexualisme) ne vaut pas, de ce point de vue, transgression du Genre. Subvertir les stratégies discursives binaires qui le constituent ne conduit pas à outrager le Genre, à le dépasser comme on dépasserait les bornes psychiques et sociales qui régulent toute société. La subversion est pragmatique : elle se tient du côté des représentations ; la transgression est morale : elle siège du

¹⁰ Guy Debord, *Commentaires sur la société du spectacle*, Paris, Gallimard, 1996.

¹¹ Karine Espineira, *Médiacultures : la transidentité en télévision*, Paris, L'Harmattan, 2015.

¹² Clifford Geertz, *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, Paris, PUF, 1986.

côté de la faute, du péché, elle parle des valeurs qui structurent une société, et celle-ci se charge de punir efficacement ceux qui contreviennent aux interdits fondamentaux. Or, quels sont les seuls interdits fondamentaux qui subsistent dans nos sociétés occidentales aujourd'hui ? La pédophilie, l'inceste et le crime de sang.

Les cris d'orfraie des anti-mariages pour tous ne doivent pas nous tromper. Si ces groupes d'inspiration hétéroclite désignent le mariage pour tous comme relevant d'une transgression, cela ne signifie pas pour autant que cette future loi représente une transgression. Nous poserons même qu'une transgression qui s'incarne dans la loi ne peut en aucune manière être définie comme telle. De fait, plus nous avançons et plus nous nous dirigeons vers l'idée d'une impossible transgression du Genre, non pas au sens où l'entendrait Françoise Héritier (« une butée mentale¹³ », qui serait indépassable et formerait le substrat de nos processus rationnels), mais au sens où les dispositifs machiniques¹⁴ que le Genre met en place sont ceux du pouvoir même, tel que le définit et l'analyse Michel Foucault. L'objectif de la généalogie foucauldienne est de rendre visibles les sédimentations occultées par la puissance organisatrice et régulatrice d'un pouvoir dont l'invisibilité est la condition même de son efficacité. Le pouvoir pour Foucault, rappelons-le, n'est pas extérieur aux individus dont il assure le contrôle vigilant et durable. Il faut en finir, dit-il, avec la représentation d'un pouvoir vertical dont l'État nous renverrait l'image trop commode. Un tel contrôle, parce qu'il est intermittent, n'offre pas de prise continue sur les individus, ce qui est le seul moyen de parvenir à maintenir les pressions universelles qu'il exerce sur eux.

« Le pouvoir n'a pas d'essence, il est opératoire », écrit Gilles Deleuze citant Foucault ; « il n'est pas attribut mais rapport : la relation de pouvoir est l'ensemble des rapports de forces, qui ne passe pas moins par les forces dominées que par les dominantes¹⁵ ». Le pouvoir ainsi entendu devient « un réseau de forces » qui nous assujettit au double sens du terme, c'est-à-dire qui d'une part nous soumet à sa loi comme un vassal à son suzerain, et d'autre part nous constitue en sujet. La philosophie foucauldienne du sujet est donc une philosophie subjectivante du pouvoir.

C'est la raison pour laquelle Foucault contribue à montrer que la loi s'incarne tout autant dans les dispositifs (institutions, pratiques, règlements...) qui lui donnent asile, que dans le mouvement même que nous faisons pour lui échapper, comme le montrera également Bourdieu. Cette approche biopolitique est particulièrement utile pour penser à nouveaux frais la question lancinante du Genre compris comme une technologie du pouvoir

13 Françoise Héritier, *Masculin/Féminin*, t. I, *La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1995.

14 Gilles Deleuze, *Capitalisme et schizophrénie*, t. II, *Mille plateaux*, Paris, Éditions de Minuit, 1980.

15 Gilles Deleuze, *Foucault*, Paris, Éditions de Minuit, 1986, p. 35.

ambivalente. Mobilisé par des instances multiples (logique, psychologique, sociale, juridique, politique et policière), le dispositif du Genre renvoie l'individu à son instrumentalité foncière, à sa capacité à être désigné, puis rangé selon une table des catégories. Assigné à une place pré-déterminée et ramené à sa fonction dans la classe des objets dont il dépend, l'individu est ainsi à la fois objectivé et subjectivé par le moyen du Genre.

Dé-fini par le truchement des techniques de Genre, chacun apprend à se percevoir lui-même dans les limites et les frontières tracées par la négation de ce qui n'est pas lui : « *omnis determinatio, negatio* » écrivait Spinoza. La simple question de savoir « qui suis-je ? » relève déjà de l'ordre social et le mouvement de nous appréhender comme sujet, de nos actions et de notre pensée, est pris dans le réseau des forces qui nous contraignent à nous déterminer de toutes les façons. Même si (faut-il le rappeler ?) la détermination de sexe et de Genre, pour essentielle qu'elle soit, n'est pas seule à l'œuvre.

Mais qu'est-ce que ce moi historiquement situé et socialement déterminé si ce n'est, dans une perspective foucauldienne, le produit de la matrice générale de ces rapports de forces ? Comment fonder une subjectivité nouvelle qui ne soit plus un assujettissement ? Comment dire « je », quelle que soit la nature de ce « je », sans dire « ils » ? Transgresser, disent-ils ? Comment penser ce dedans autrement que comme une opération du dehors, puisque la déconstruction du Genre est encore une construction du pouvoir à l'œuvre dans la subjectivité ?

L'autre raison essentielle pour laquelle les conditions de la transgression du Genre ne sont pas réunies, c'est qu'il manque encore ici les moyens de construire une dynamique subjectivante de pouvoir qui ne soit pas genrée ni même transgénérée, sexuée, ni même transexuée, mais qui abandonne toute référence au sexe et au Genre. La dés-assignation de Genre – indiquée comme cheminement vers la transgression du Genre par les théories *Queer* – et la notion de *queerisation* des identités¹⁶ approchent de près cette nécessité, sans parvenir à la rejoindre tout à fait. En postulant que toute identité individuelle (pas seulement sexuelle et de Genre) est toujours en même temps une réalité et une fiction socialement construites, l'approche *Queer* opère une décentration qui fonctionne comme une manière de se déprendre du Genre, de le repousser à la périphérie de nos médiations sociales et symboliques, en un mot, de le désactiver. C'est la raison pour laquelle nous pouvons poser que le Genre, que nous définirons comme le sismographe de nos tectoniques sociales et culturelles, semble moins s'inscrire aujourd'hui dans le territoire de la norme, qu'être l'instrument de son déplacement et de son décentrement. Le questionnement du dispositif du Genre nous aide à fragiliser l'ensemble des normes sociales et culturelles ; pour autant, il ne disparaît pas lui-même dans cet ébranlement général des normes.

¹⁶ Marie-Hélène Bourcier, *Queer Zones*, t. III, *Identités, cultures et politiques*, Paris, Amsterdam, 2011.

Moins frontière poreuse ou étanche que front de luttes, avant-poste des combats pour l'auto-détermination absolue du sujet post-moderne, l'impossible transgression contemporaine du Genre semble faire signe vers l'impossible autonomie du sujet, produit des médiations institutionnelles, sociales et politiques. C'est peut-être là que gît le tragique de notre condition de sujet post-moderne : dans cette impossibilité où nous sommes de parvenir à créer du social à partir de l'individuel-radical, l'impossibilité d'institutionnaliser des pratiques qui, pour être déviantes de la norme, n'en sont pas moins repérables comme telles grâce à elle, l'impossibilité de revendiquer des postures qui rompent avec l'hétéronomie fondatrice de l'institution imaginaire de la société¹⁷. Dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*¹⁸, Émile Durkheim définit le sacré, entité collective et impersonnelle, comme étant la société elle-même. C'est à la société qu'il revient d'établir les distinctions entre ce qui doit être séparé, protégé par l'interdit parce qu'investi d'une valeur inaccessible au commun des mortels. Le sacré fonctionne chez Durkheim comme une structure de la conscience collective. À l'opposé, le profane est ce qui relève de l'expérience individuelle. Au point où nous sommes, l'utilité et l'efficacité pratique de la déconstruction/subversion du Genre, appuyées sur la perspective historiciste et sur le projet généalogique foucauldien, n'ont plus grand-chose à voir avec la transgression du Genre, réelle ou postulée.

Poser la question de savoir où le pouvoir s'enracine revient à le détacher de son support transcendant, à le désacraliser, à le réintégrer au sein du jeu des rapports de force, à le rabattre sur les mécanismes qui l'instituent comme tel, à comprendre que les *logoi* (les arguments) se confondent avec les *topoi* (les lieux de production des arguments). La subversion du Genre, qui résulte de l'approche critique et généalogique, déploie l'espace de nouvelles politiques de Genre(s) ; mais elle n'est pas pour autant une transgression du Genre qui lui survit, en se multipliant et en se réinventant.

Les sociétés post-modernes sont peut-être celles où les normes ont remplacé les lois, où les sanctions et les punitions ont changé d'échelle et de nature, où les transgressions deviennent impossibles parce qu'elles n'ont jamais été plus éloignées de nous que depuis qu'elles semblent à notre portée. Nous n'avons plus rien à transgresser.

Je voudrais finir cette réflexion sur ces lignes très éclairantes et belles, tirées de la préface qu'écrivit Michel Foucault dans la revue *Critique*, à l'occasion d'un numéro spécial consacré à la transgression :

La transgression porte la limite jusqu'à la limite de son être ; elle la conduit à s'éveiller sur sa disparition imminente, à se retrouver dans ce qu'elle exclut (plus exactement peut-être à s'y reconnaître pour la première fois), à éprouver sa vérité positive dans le mouvement de sa perte. [...] La transgression n'est donc pas à la limite comme le noir et le blanc, le défendu au permis, l'extérieur

17 Cornélius Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1999.

18 Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 2013.

à l'intérieur, l'exclu à l'espace protégé de la demeure. Elle lui est plutôt selon un rapport en vrille dont aucune effraction simple ne peut venir à bout. Quelque chose peut-être comme l'éclair dans la nuit, qui du fond du temps, donne un être dense et noir à ce qu'elle nie, l'illumine de l'intérieur et de fond en comble, lui doit pourtant sa vive clarté, sa singularité déchirante et dressée, se perd dans cet espace qu'elle signe de sa souveraineté et se tait enfin, ayant donné un nom à l'obscur¹⁹.

¹⁹ Michel Foucault, « Préface à la transgression », *Critique*, n°195-196, *Hommage à Georges Bataille*, août-septembre 1963, p. 769.

