

## De « l'erreur transsexuelle » à la performativité du sexe : pour une éthique du devenir

Jacques Brunet-Georget

---



**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/lcc/151>

DOI : [10.4000/lcc.151](https://doi.org/10.4000/lcc.151)

ISSN : 2430-4247

**Éditeur**

Université Aix-Marseille (AMU)

**Référence électronique**

Jacques Brunet-Georget, « De « l'erreur transsexuelle » à la performativité du sexe : pour une éthique du devenir », *Les chantiers de la création* [En ligne], 2 | 2009, mis en ligne le 07 novembre 2014, consulté le 08 avril 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lcc/151> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lcc.151>

---

## **De "l'erreur transsexuelle" à la performativité du sexe : pour une éthique du devenir**

Jacques BRUNET-GEORGET, Université Michel de Montaigne - Bordeaux 3

Quel sens et quelle valeur peut-on reconnaître au concept d'erreur dans les processus de subjectivation ? Telle est l'interrogation que nous voudrions éclairer à la lumière de la psychanalyse, et ce moyennant un double déplacement : il s'agirait d'envisager l'erreur non comme un événement accidentel ou adjacent, mais comme un trait structural dont le sens de catastrophe subjective peut s'inverser en tremplin pour l'inventivité de chacun. À cette fin, nous examinerons le cas extrême du transsexualisme pour en tirer des conséquences touchant aux vies ordinaires. « L'erreur du transsexuel, affirmait Lacan, c'est de prendre l'organe pour le signifiant » (Lacan, 1971). C'est cette affirmation, à première vue énigmatique, qu'il conviendra d'élucider. Mais, souligne Lacan, la source de cette erreur est communément partagée : nous tendons à considérer la "différence des sexes" comme un donné relevant de la "nature", alors qu'elle est largement soumise à la logique signifiante – ce qui ébranle nos intuitions les plus sûres portant sur la vérité du sexe. Et si la supposée "bévue" du transsexuel mettait au jour, dans une expérience-limite, l'indétermination foncière des assignations sexuées ? En poussant à leur pointe extrême les positions de la psychanalyse, il apparaîtrait que l'être sexué est lié à l'impact contingent des signifiants (de l'histoire individuelle et collective) sur la jouissance du corps ; ces signifiants seraient déplaçables dans la mesure où aucune norme transcendante ne viendrait les fixer. En ce sens, nous serions tous condamnés, et ce de façon structurale, à l'erreur, mais d'une façon qui fait de l'absence de modèle original le ressort d'une créativité possible, au prix de certaines difficultés et au risque parfois d'une errance subjective. C'est ce que certains discours contemporains ont pu décrire sous l'enseigne de la performativité : une manière nécessaire de se tromper, mais qui oriente de l'intérieur les vies ordinaires au-delà du vrai et du faux, en les relançant sans cesse entre précarité et invention.

### **1. Hystérie, transsexualisme, et expérience ordinaire**

#### **1.1. Du désir du vrai sexe**

À en croire la définition élémentaire, le transsexualisme « se caractérise par le sentiment intense de ne pas appartenir à son sexe anatomique, sans par ailleurs manifester de troubles délirants [...]

et sans base organique » (Castel, 2009). Il est clair que cette appréhension est sous-tendue par un certain nombre de présupposés épistémiques parmi lesquels la "différence des sexes" et la distinction entre "âme" et "corps" peuvent passer pour les plus significatifs. C'est sur fond de tels réquisits que la théorie classique de l'inversion devient accessible à une compréhension intuitive : une âme d'homme est enfermée dans un corps de femme et vice-versa. Il faut une discordance entre "sexe biologique" et "sexe psychologique", et par là même entre une expérience du corps comme donné et l'expérience intérieure d'un "sentiment intime", pour expliquer le désir de "changement de sexe", étant entendu que cette inversion doit être comprise dans un lien étroit avec la question de la vérité – comme le suggèrent la garantie d'authenticité du sentiment, mais également l'affirmation largement répandue, dans la doxa médiatique comme dans le discours de certains transsexuels eux-mêmes, d'une "erreur de la nature". Dans ce cadre, le recours aux transformations du corps intervient pour réaligner biologiquement le sexe anatomique sur le "vrai sexe", conformément à la conviction profonde du sujet. Les solutions médicales passent par la prescription d'hormones sexuelles qui ont pour effet de modifier la morphologie et la voix. Les opérations chirurgicales permettent de modifier l'apparence des organes génitaux et des seins. À strictement parler, tout porte donc à concevoir le transsexualisme (ou la transsexualité) comme un phénomène transitoire et nécessaire pour "mettre en accord son sexe et son genre" – pour autant que le terme de "genre" désigne ici ce que l'opinion populaire appelle le "sexe de l'âme", à savoir la perception psychique et culturelle de soi. Celle-ci est d'autant plus ancrée qu'autrui conforte le transsexuel dans sa conviction, et que l'intégration sociale est meilleure. Dans ces conditions, la référence à l'erreur est problématique : imputée à l'entité énigmatique, et volontiers métaphysique, de nature, elle désigne un accroc dans la trame d'un projet transcendant, sans doute informulable comme tel, et se justifierait d'abord, dans une circularité paradoxale, par la volonté de le rectifier ; appliquée aux transsexuels eux-mêmes, elle renverrait à une sorte de tort subjectif auquel il y aurait une urgence, parfois dramatisée, à répondre. Dans ce cas, l'erreur revêt son sens courant de dire, faire ou vouloir quelque chose de faux étant donnée une norme immédiatement intelligible de la vérité.

C'est dans le séminaire intitulé ... *ou pire*, dans la séance du 8 décembre 1971, que Lacan fait référence de manière spécifique au transsexualisme. Ici, le phénomène est présenté dans une analogie avec l'hystérie, et ce en relation avec une manière particulière de thématiser l'erreur dans le cadre de la définition de la sexuation. Dans le séminaire de l'année précédente, *D'un*

*discours qui ne serait pas du semblant*, Lacan avait proposé un mot pour désigner ce que recherche l'hystérique chez l'homme : l'*hommoinzun*, à savoir « l'au moins un » à être détenteur de ce semblant qu'est le phallus. Il faut entendre par là que pour être homme, l'homme devrait être « au moins un », c'est-à-dire un tout, ou, à défaut, un semblant de tout. Admettons la manière dont la psychanalyse définit le phallus : c'est le signifiant même du désir, signifiant sans signifié assignable, qui se dérobe sans cesse et sert par son absence même de condition à l'intelligibilité du sujet – ce à partir de quoi le sujet peut se compter comme sujet. Le phallus est ce manque (-1) qui identifie le sujet ; à ce titre, on ne peut l'incarner pleinement. Or l'hystérique cherche un homme qui soit ce à partir de quoi il est "la" référence de tous, il est – pour le posséder – le référent par excellence (le phallus), moyennant quoi ce sont les autres qui "comptent" à partir de lui. *Hommoinzun* signifie alors le désir propre à l'hystérique de rencontrer un homme qui ne soit pas castré. La stratégie hystérique est d'aller chercher le maître et de le faire chuter. Sa quête du partenaire s'oriente donc sur un homme qui ne soit pas châtré, pour mieux s'employer à sa castration et en être déçue. Ce faisant, l'hystérique se fait dans sa chair objet de cet Autre non marqué par le manque, tout en se déroband ; elle sera "La" femme pour cet homme, à qui elle refuse cependant la jouissance, et non "une" femme parmi d'autres, c'est-à-dire un être singulier échappant à la définition conceptuelle et qui consentirait à se faire objet de désir. En somme, d'une part, l'hystérique veut préserver à l'horizon une jouissance absolue non marquée par la castration, celle d'un maître qui soit *vraiment* un homme, tout en ne cessant de mettre à l'épreuve et de saper cette posture idéale ; d'autre part, elle reste accrochée dans son rapport au maître au signifiant "La femme" tout en ne cessant d'interroger sa féminité et en dévoilant qu'il n'y a justement pas d'essence féminine.

## **1.2. Erreur de la nature, erreur commune, ou folie ?**

Ici, Lacan introduit un autre signifiant qui fait écho à cet *hommoinzun*. Il s'agit de l'*hommoinzune*, l'« au moins une erreur » qui, d'après lui, vise à rendre consistant « le naturel de cette vocation prématurée [...] que chacun éprouve pour son sexe » (Lacan, 2008, 126). La proximité des notions établit une sorte de parallèle paradoxal entre l'analyse de l'hystérie et l'expérience la plus ordinaire de notre état sexué : nous avons tendance à naturaliser la place que nous tenons dans la sexualité, alors même qu'elle n'est pas d'origine biologique, mais liée à la manière d'entrer dans le langage. Cela revient, comme dans l'hystérie, à vouloir combler la

"place" (vide et non intégrable) de "l'Autre" par un référent possédant un contenu positif. Il s'agit donc bien d'une erreur qui s'enracine dans la trompeuse naturalité qui voit chaque enfant se couler dans le rôle que réclamerait son sexe. Ainsi, très vite, se marque la différence : la petite fille se comporte en ... petite fille, le petit garçon ... en petit garçon. On les distingue donc d'une distinction qui n'est dans une large mesure que le fruit du discours parental qui les désigne ainsi. La reconnaissance des parents, qui installe l'enfant dans cette « vocation prématurée » pour son sexe, ne s'opère que selon des critères qui sont sous la dépendance du langage, et par là sous l'emprise du complexe de castration. Le caractère non naturel de cette première orientation sexuelle tient à ce que les parents abordent cette "différence" à partir de critères conditionnés par le fait qu'eux-mêmes ont dû déjà payer le prix de cette différence. Notre "erreur" consiste donc à ignorer que la différence des sexes qui semble un donné relevant de la "nature" est en fait entièrement soumise à la logique signifiante, centrée sur le phallus instrument de la jouissance : un organe n'est instrument que « par le truchement de ceci dont tout instrument se fonde, c'est que c'est un signifiant » (Lacan, 1971). C'est dans ce cadre que se comprend la référence au transsexualisme en tant que contre-exemple à cette *hommoinzune* erreur : le transsexuel ne veut plus « être signifié phallus » par le discours sexuel et veut « forcer » ce dernier par le biais de la chirurgie.

Lacan s'exprime ainsi :

Dans ces conditions, pour accéder à l'autre sexe, il faut réellement payer le prix, justement celui de la petite différence qui passe trompeusement au Réel par l'intermédiaire de l'organe, justement à ce qu'il cesse d'être pris pour tel et du même coup révèle ce que veut dire d'être organe : un organe n'est instrument que par le truchement de ceci dont tout instrument se fonde, c'est que c'est un signifiant. Eh bien, c'est en tant que signifiant que le transsexualiste n'en veut plus, et pas en tant qu'organe. En quoi il pâtit d'une erreur, qui est l'erreur justement commune. Sa passion, au transsexualiste, est la folie de vouloir se libérer de cette erreur : l'erreur commune qui ne voit pas que le signifiant, c'est la jouissance et que le phallus n'est que le signifié. Le transsexualiste ne veut plus être signifié phallus par le discours sexuel, qui, je l'énonce, est impossible. Il n'a qu'un tort, c'est de vouloir le forcer, le discours sexuel qui, en tant qu'impossible, est le passage du Réel, à vouloir le forcer par la chirurgie. (Lacan, 1971)

En somme, le « transsexualiste », par son vécu singulier, mettrait au jour l'erreur commune qui consiste à ignorer que l'organe ne tire sa valeur que de sa fonction signifiante, ce qui ouvre la voie à une dénaturalisation de l'identité sexuée ; dans le même temps, il se voue à la « passion » de vouloir modifier son corps pour changer son assignation sexuée, comme si, précisément, le

signifiant se confondait avec l'organe, ou, du moins, qu'il suffisait d'intervenir sur le corps pour ébranler les semblants du genre. Ce qui revient à énoncer le paradoxe suivant : la vérité la plus sûre portant sur la sexualité se révélerait une erreur, même communément partagée, mais vouloir sortir de cette erreur témoignerait d'une manière de folie.

## 2. La vérité du "genre" en question : vers une éthique performative ?

### 2.1. Genre, semblant et vérité

La référence au transsexualisme s'insère dans la démarche de déconstruire le vieux mythe de la différence sexuelle, lié à une psychologisation outrancière du complexe d'Œdipe. Cette démarche résonne aujourd'hui pour nous à travers les harmoniques du concept de *genre*, forgé par le psychanalyste Robert Stoller dans les années 1960. Du reste, dans la leçon du 20 janvier 1971 du séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Lacan conseille à ses auditeurs la lecture du livre de Stoller, *Sex and Gender*, dont il vient de prendre connaissance. S'il affirme que le livre est intéressant, que le transsexualisme est un sujet important et que les cas présentés « sont très bien observés avec leurs corrélats familiaux » (Lacan, 2008, 152), il remarque surtout que l'auteur n'a pas à sa disposition d'*appareil dialectique* qui lui permettrait de traiter les questions posées par ces cas et qu'en conséquence il rencontre les plus grandes difficultés pour les expliquer. Lacan va situer la problématique du *genre* (isolée par Stoller) au niveau du rapport hommes/femmes.

Pour Lacan, *hommes* et *femmes* sont des êtres parlants et l'identité de *genre* n'est rien d'autre que ce qu'il a exprimé avec le terme *l'homme et la femme*. Si la question du genre peut être posée précocement chez les enfants, c'est justement parce qu'à l'âge adulte, « il est du destin des êtres parlants de se répartir entre hommes et femmes » (152). Cette répartition n'est pas forcément conforme à l'anatomie car, dit Lacan, « ce qui définit l'homme, c'est son rapport à la femme et inversement » (153) et « rien ne nous permet dans ces définitions de *l'homme* et de *la femme* de les abstraire de l'expérience parlante complète jusques et y compris dans les institutions où elle s'exprime à savoir le mariage » (153). Autrement dit l'institution du mariage est aussi un effet de langage, le produit d'un discours. Il poursuit en affirmant « qu'il s'agit à l'âge adulte de *faire homme*, que c'est cela qui constitue la relation à l'autre partie » (153). C'est à partir de ce *faire homme* que sera interprété, dans le comportement de l'enfant mâle, tout ce qui s'oriente vers ce

*faire homme* dont l'une des expressions est de faire signe à la fille qu'on en est un. Il est important de souligner que Lacan situe la question du genre du point de vue de l'adulte qui interprète chez l'enfant des comportements pour en faire des signes prédictifs de sa position sexuée future. Ces interprétations pouvant d'ailleurs être reprises par les enfants eux-mêmes : telle fille sera nommée "garçon manqué" ou tel garçon "poule mouillée" ou "pédé". Mais si la nomination joue incontestablement un rôle, aucune opération de nomination ne peut assurer le sujet de son être sexué : ni la nomination de l'état civil, ni celle de l'exclamation première : "C'est une fille ! C'est un garçon !", ni celles que l'enfant reçoit au cours de son développement. Il n'existe pas davantage de nomination divine qui garantirait l'être homme ou l'être femme : il n'y a que des semblants d'homme et de femme. Il s'agit pour Lacan de montrer que le *genre* relève du *semblant* et que le *semblant* est véhiculé par un *discours*.

## **2.2. L'identité au-delà du vrai et du faux ?**

Si les avancées de Lacan sont importantes, il reste qu'il ne parvient pas à saisir pleinement l'impact de la nouvelle interrogation sur l'identité de genre, pourtant contemporaine de son enseignement, et qui mettait en cause la même tradition essentialiste de la différence des sexes. Sans doute Lacan a-t-il besoin alors de contourner les innovations de l'école américaine pour construire une logique de la sexuation qui a pu finir par se transformer en une mathématisation dogmatique de la différence des sexes. La réflexion sur le genre trouve aujourd'hui sa formulation la plus accomplie dans les travaux de la philosophe américaine Judith Butler, qui bouleverse précisément le régime conceptuel de l'erreur et de la vérité, d'une façon qui n'est pas sans incidence sur la question du transsexualisme.

Elle élabore un concept de performativité qui s'inspire de la définition originale établie par John Austin dans le cadre d'une analyse du langage. Dans les conférences prononcées à Harvard en 1955, et publiées, après la mort d'Austin, sous le titre *Quand dire, c'est faire*, Austin remarque qu'il y a des énonciations dont le rôle n'est pas de constater un état de choses, et qui ne sont ni vraies ni fausses. L'énonciation de la phrase est ici l'exécution d'une action qui diffère de celle consistant simplement à dire quelque chose. Ainsi des exemples donnés par Austin : « Oui [je le veux] (c'est-à-dire, je prends cette femme comme épouse légitime) » (42) – ce « oui » étant prononcé au cours de la cérémonie du mariage ; « Je baptise ce bateau le Queen Elisabeth » (43) – comme on dit lorsqu'on brise une bouteille contre la coque. Ces phrases demandent à être

énoncées dans des circonstances appropriées, mais cela ne signifie nullement décrire ce que je suis en train de faire en parlant ainsi, ni affirmer ce que je fais : c'est le faire, et par là modifier d'une certaine manière la réalité. Austin propose d'appeler ces énonciations des « phrases performatives » en les opposant aux énoncés « constatifs » qui sont destinés à décrire le monde et tombent sous la sanction vrai/faux : les performatifs sont des énoncés qui produisent une action, étant entendu qu'il ne suffit pas de prononcer des mots pour considérer l'acte comme exécuté, mais qu'il est nécessaire que les circonstances soient appropriées, et que celui qui parle ou d'autres personnes exécutent aussi certaines autres actions. Si les catégories du vrai et du faux ne peuvent s'appliquer aux énoncés performatifs, ils peuvent en revanche être nuls et non avens, donnés de mauvaise foi, ou ne pas être exécutés. Les énoncés performatifs doivent donc être replacés dans les circonstances dans lesquelles ils sont prononcés pour qu'on puisse juger de leur succès ou de leur échec. Reprise au-delà du cadre de la pragmatique linguistique et considérablement modifiée, la question du performatif se trouve au cœur de certains projets critiques contemporains.

Dans son fameux ouvrage *Trouble dans le genre – Pour un féminisme de la subversion*, Judith Butler tente d'élaborer une théorie du genre performatif qui s'appuie sur les acquis de la généalogie foucauldienne du corps assujéti pour les combiner avec une réflexion héritée de la linguistique. Le parcours de Butler la conduit à produire les notions de « performativité du corps » et de « performance de genre ». Elle opère un glissement de sens permettant de passer de l'analyse des conditions formelles du performatif comme acte de langage à un usage politique de la performativité permettant de dénaturiser ce qu'on entend d'ordinaire par "identité de genre" et de penser les possibles transformations du genre à partir de et à travers certaines stratégies corporelles. Ce qui est en jeu ici, c'est le rapport entre les régimes discursifs de pouvoir et le corps en tant que surface indéfinie de réitérations de certains "effets". L'ordre politique véhiculé par le langage et les pratiques disciplinaires régule le corps de manière performative en lui faisant accomplir ce qui est énoncé à travers une série d'actes et de gestes répétés qui dessinent en creux et après-coup la figure d'une indicible intériorité dans laquelle la vérité du genre trouverait naturellement sa place. C'est dans la déconstruction de cette illusion rétrospective que réside l'intérêt de recourir au modèle élargi du performatif et aux caractéristiques qui lui sont associées, au premier rang desquelles on peut compter la garantie de son échec intrinsèque : l'acte de langage, montre Butler, échoue toujours à accomplir totalement ce qu'il est censé désigner sur le

mode d'une référence positive ; son efficacité va de pair avec la production d'un reste inassimilable, recueilli dans le corps, et qui ouvre la voie à de possibles modifications. Dès lors, dire que le genre nous est assigné par un réseau d'événements contingents (mais répétables) qui conduisent à imposer des effets signifiants, appelle deux conséquences : le "genre" en tant que tel peut être qualifié de performatif, mais sa performativité, dans son principe même, est vouée à l'échec, et pourrait donner lieu à des stratégies de recodification dont le corps, en tant que surface malléable et politiquement perméable, serait le vecteur privilégié.

En mettant en question la croyance en une vérité du sexe au profit de la thèse d'une plasticité des genres, Butler donne sa chance à des devenirs du corps dont le succès – ou la fécondité – n'est pas suspendu à l'alternative du vrai et du faux. Ce qui frappe, c'est que cette dynamique ne concerne pas seulement les marges sexuelles, mais les vies les plus ordinaires. Dès l'instant où il émerge comme sujet, chacun doit s'arranger du problème de son identification – le plus souvent refoulé comme tel – en tant que mascarade sans point de butée définitif. C'est ici que peut se loger la nécessité d'une éthique, au sens d'une façon – éminemment singulière – de s'engager dans l'aventure de la sexuation en l'absence de tout modèle transcendant, et de composer un style d'existence qui consente à se tromper, à se tromper toujours, pour trouver les conditions d'une vie ajustée à son désir. C'est dans un tel cadre que le concept de genre pourrait trouver toute sa force opératoire. Néanmoins, on peut reprocher à ce projet son optimisme libertaire, ainsi qu'une dérive formaliste liée à un abus du concept dans le sens d'une autodétermination de soi abstraite, qui ne tienne pas suffisamment compte des contraintes et des impasses soulevées par la question de la sexuation. C'est pour cette raison que les résultats de la psychanalyse restent d'actualité et qu'il y aurait intérêt à reconsidérer la façon dont Lacan thématise la notion de sexe et la question de la jouissance, en mettant à distance les fastes du genre, pour montrer comment une "erreur commune" portant sur notre être le plus intime pourrait prêter à une invention – peut-être performative – dans les défilés du désir et de la castration.

## Ouvrages cités

- Austin, John. *Quand dire, c'est faire*. Trad. Gilles Lane. 2<sup>o</sup> éd. Paris : Le Seuil Points, 1991.
- Butler, Judith. *Gender Trouble, Feminism and the Politics of Subversion*. New-York : Routledge, 1990.
- . *Trouble dans le genre - Pour un féminisme de la subversion*. Trad. Cynthia Kraus. Paris : La Découverte, 2005.
- Castel, Pierre-Henri. 23 mars 2009. « Quelques réflexions pour établir la chronologie du "phénomène transsexuel", 1910-1995 ». *Philosophie de l'esprit, psychopathologie, psychanalyse*. 25 mars 2009 <<http://pierrehenricastel.free.fr>>
- Lacan, Jacques. *D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Séminaire XVIII : 1970-1971. Texte établi par Jacques Alain-Miller. Paris : Le Seuil, 2008.
- . ... *ou pire*. Séminaire XIX : 1971-1972. Séminaire non publié.
- Stoller, Robert. *Sex and Gender : On the Development of Masculinity and Feminity I*. London : Science House, New York and Maresfield, 1969.
- . *Recherches sur l'identité sexuelle à partir du transsexualisme*. Trad. Monique Novodorski. Paris : Gallimard, 1978.