

Manifeste contre-sexuel

Paul B. Preciado

Manifeste contre-sexuel

Traduit de l'anglais par VANASAY KHAMPHOMMALA

Préface de JACK HALBERSTAM

AU DIABLE VAUVERT

Du même auteur

TESTO JUNKIE : SEXE, DROGUE ET BIOPOLITIQUE, Grasset, 2008

UN APPARTEMENT SUR URANUS, Grasset, 2019

JE SUIS UN MONSTRE QUI VOUS PARLE : RAPPORT POUR UNE
ACADÉMIE DE PSYCHANALYSTES, Grasset, 2020

PORNOTOPIE : PLAYBOY ET L'INVENTION DE LA SEXUALITÉ
MULTIMEDIA, Seuil, 2022

DYSPHORIA MUNDI, Grasset, 2022

ISBN : 979-10-307-0593-5

© Éditions Au diable vauvert, 2025, pour la traduction française

Au diable vauvert
La Laune 30600 Vauvert

www.audiable.com
contact@audiable.com

À Monique Wittig, Arizona, Paris.

*À mon premier éditeur français,
anus radieux et transporteur de godes d'exception,
Guillaume Dustan*

Sommaire

Préface de Jack Halberstam.....	9
Introduction.....	21
1. La société contre-sexuelle.....	45
Principes de la société contre-sexuelle	63
Contrat contre-sexuel (exemple)	73
2. Pratiques d'inversion contre-sexuelles	75
Godotectonique.....	75
Pratique I: l'anus solaire de Ron Athey	78
Pratique II: masturbation d'un bras.....	83
Pratique III: comment faire jouir un gode-tête.....	87
3. Théories.....	91
Les ciseaux de Derrida: logique du gode.....	91
Le vibro de Butler: une brève généalogie politique des sex toys et des prothèses sexuelles	115

Money fabrique le sexe : l'industrialisation de la différence sexuelle	155
La prothèse de Haraway : technologies sexuelles	185
4. Exercices de lecture contre-sexuelle	213
De la philosophie comme art de se faire enculer – Deleuze et Guattari et leur « homosexualité moléculaire »	213
Prothèse, mon amour	245
Note étymologique	257
Note de l'auteur	263
Bibliographie	265

Préface

Nous sommes la révolution !

Ou, la prothèse au pouvoir

Jack Halberstam

En signant le contrat contre-sexuel de Paul B. Preciado, vous renoncez à votre statut d'homme/ femme naturel·le et abandonnez tout privilège susceptible de vous être accordé « dans le cadre du régime hétérocentré naturalisé ». Le nouveau contrat auquel vous souscrivez, un contrat contre-sexuel qui vient à la fois avant et après la nature, vous situe en tant qu'« anus et travailleur anal » et vous inscrit dans l'ordre du gode. Cet ordre prosthétique, fondé sur un rapport alternatif au pouvoir, au plaisir, au savoir et au désir, n'est pas un système dont le temps serait encore à venir ; il est une condition structurante du monde dans lequel nous habitons déjà. Comme Preciado le dit dans sa nouvelle introduction, revenant sur les termes du manifeste qu'il rédigea plus jeune et comme personne appartenant à un genre différent : « le point de départ n'est pas un appel à

la révolution, mais la prise de conscience du fait que nous *sommes* la révolution qui a lieu. »

Nous sommes la révolution qui a lieu ! Rien qu'à lire cette phrase, on se sent traversé·e par son énergie vibrante. En poste, et toustes à l'assaut des barricades ? – on s'en fout, du moment que les barricades tombent. Nous sommes la révolution parce que la révolution est en nous, elle devient nous, elle se poursuit après nous, à cause de nous. Ce « nous » n'est pas une première personne du pluriel comme une autre. Il s'agit plutôt de la grammaire d'un nouveau régime que Preciado nomme « communisme somatique », une manière d'être, de bouger, de changer qui réside dans notre capacité à « prendre soin, proliférer, connecter et multiplier ».

Comme un personnage *queer* échappé des *Guérillères* de Monique Wittig, la *butch* contre-sexuel·le gode-ceinturé·e que Preciado décrit existe en dehors du « contrat hétérosexuel » et déclare la guerre au monde soi-disant naturel. Ce n'est pas une bataille menée avec des soldat·e·s et des tanks. C'est une guerre épistémologique, dans laquelle la *butch*, loin d'être un anachronisme, une copie ratée, une triste imitation des hommes, fait partie intégrante d'un nouveau paysage industriel post-guerre dans lequel soldat·e·s, femmes au foyer, actrices hollywoodien·ne·s ont recours à tout un arsenal prosthétique pour essayer de camoufler le paysage dévasté du monde naturel. Dans cet univers, tout ce qui tient debout a été rafistolé, tout ce qui brille a été

recouvert de paillettes, et là même où l'on sacrifie la *butch* sur l'autel de la non-naturalité, on équipe les soldats de membres artificiels, les femmes au foyer de lave-vaisselle, pendant que la télévision diffuse d'impossibles images de *beautiful people* au destin tragique. Est contre-sexuelle la figure qui refuse ce camouflage, et exhibe sa réalité plastique.

Écrit à la toute fin du vingtième siècle, ce texte de jeunesse de Preciado court-circuite l'interminable débat qui oppose essentialisme et constructivisme, performativité et réalité, pouvoir d'action et production. Avec une concision admirable, de l'esprit et de la sophistication, ce texte offre une lecture éclectique de la théorie *queer*, qui suit Deleuze plus que Foucault, tout en refusant toute allégeance trop confortable à Deleuze. De fait, l'un des chapitres du *Manifeste contre-sexuel* propose une lecture assez cinglante de Deleuze et, dans la tradition de la critique de Gayatri Spivak vis-à-vis de Deleuze et Foucault dans « Le subalterne peut-il parler? », Preciado questionne ce que Deleuze veut vraiment dire lorsqu'il écrit que « l'homosexualité est la vérité de l'amour ». Spivak faisait remarquer que Deleuze et Foucault convoquaient les travailleur-se-s ou prolétaires sans jamais les autoriser à parler pour elleux-mêmes au sein du discours intellectuel post-structuraliste. Dans le contexte français des années 1990 où les politiques de l'identité étaient perçues comme gauches et simplistes, et où dominait le langage de la molécularité, Preciado revenait sur l'usage superficiel des métaphores de l'homosexualité et de la transsexualité

dans le discours théorique français. Refusant de réduire à l'abstraction les pratiques sexuelles dont son propre texte dépendait, Preciado identifie et nomme les enjeux bien différents qui apparaissent lorsqu'homosexualité et transsexualité sont revendiquées comme pratiques, plutôt que simplement invoquées de manière abstraite ou théorique – *a fortiori* au sein du système hyperpatriarcal de l'Université française. De même que Deleuze décrit le nomadisme sans nomades, un devenir femme ou animal qui n'engage réellement ni femmes ni animaux, de même il fait appel à une expérience transversale de l'homosexualité sans s'impliquer réellement dans une pratique *queer*. Preciado présente une critique de cette manière d'éviter la question des politiques de l'identité sans se noyer lui-même dans les eaux troubles de l'identité. Et pourtant, plus que Butler, bien plus que Deleuze, et beaucoup plus explicitement que Foucault, Preciado convoque, habite et célèbre, revendique, nomme, et rejoint les identités *queer* et les communautés et collectivités au sujet desquelles et avec lesquelles il écrit – et ces sujets *queer* incluent explicitement ici les *butches*, mais aussi « les intersexes, les *handi*, les *gender queer*, les racisé.e.s, les trans ».

En construisant son manifeste en opposition aux œuvres de Foucault et Deleuze, en offrant une critique de ces théoriciens nourrie de la puissance kinétique de la pensée de Judith Butler, Donna Haraway, et plus particulièrement Monique Wittig, Preciado va à l'essentiel. Refusant d'une part la

pureté de l'utopie féministe lesbienne et du fantasme matriarcal, et d'autre part la virtuosité d'un exposé purement abstrait du pouvoir, Preciado propose une des premières analyses de la sexualité biopolitique, et amorce le travail qui consiste à révéler la ruine des régimes épistémiques au sein desquels l'hétérosexualité est naturalisée. Dans leurs décombres, nous trouvons un paysage idéologique jonché des débris d'un système sur le déclin, mourant mais pas mort, qui continue à clignoter juste ce qu'il faut pour faire croire qu'il fonctionne encore. Voilà ce que Preciado entend par « la lente temporalité qui permet aux institutions sexuelles de donner l'impression qu'elles n'ont jamais changé. » Prenons Hal dans *2001: L'Odyssée de l'espace*. Tant qu'il fonctionne, l'ordinateur qui accompagne les astronautes du film de Stanley Kubrick est discret, invisible, indissociable de la structure du vaisseau spatial et de tout l'appareillage de l'exploration coloniale. Mais lorsque les dysfonctionnements commencent à faire basculer le système dans le chaos, Hal, loin de se mettre à l'arrêt et de se désactiver, se transforme en agent d'exploration, de mensonge et de destruction. Ainsi, la matrice hétérosexuelle gouverne en restant invisible et n'a recours à la violence que lorsqu'elle est démasquée. Nous autres contre-sexuel·le·s sommes bien sûr le dysfonctionnement.

À l'heure où nous regardons la « matrice hétérosexuelle » – comme Butler la nomme à la suite de Wittig – quitter la place centrale qu'elle occupait dans l'organisation humaine pour squatter les

marges de la créativité corporelle, tout en bloquant les chemins qui mèneraient à de meilleures relations et rapports de pouvoir entre les genres, il fait bon revenir à ce manuel séminal de contre-pouvoir sexuel, godotechnique, anti-castrateur, et non-identitaire! En effet, Preciado ne se contente pas de nommer les systèmes qui nous oppriment: il veut les détruire, ou du moins faire reconnaître que nous assistons tou-te-s à leur déclin catastrophique. Pour faire basculer l'ordre prétendument naturel des choses, il donne de nouveaux outils pour examiner le système sexe-genre. Et ainsi, de même que Monique Wittig pouvait affirmer qu'une lesbienne n'était pas une femme, Preciado affirme de la *butch* ou de la personne trans qu'ielles sont des « événements ». Plutôt que de demander au dernier corps en date de venir se présenter devant l'État en attendant d'avoir droit à la reconnaissance, les *butch* dans ce texte, et les trans dans *Testo-Junkie* sont rapt, rupture, « voleur-se-s de technologie », porteur-se-s de godes, héros prosthétiques, sujets transitifs d'une « récession économique contre-sexuelle. » Virile comme un roc, la *butch* ne manque de rien: elle est une contre-fiction cyborg.

Illustré d'adorables dessins où le corps apparaît sous la forme d'un gode, cet ouvrage clef de Preciado reflète sa propre évolution théorique. « Prenant le parti du gode », comme il l'écrit dans sa nouvelle introduction qui nous rappelle que « ce livre aussi est un gode », le manifeste refuse de laisser tranquilles les discours dominants des philosophies occidentales

sur le corps. Au lieu de cela, il les met en miettes (et le féminisme conventionnel par la même occasion) pour nous proposer une nouvelle théorie du corps organisée autour de l'universalité de l'anus (ou de tout orifice tant qu'il est utilisé de manière non reproductive) d'une part, et des logiques structurantes du gode (plastique/silicone) de l'autre.

Preciado n'est pas du genre à faire les choses à moitié ou à se contenter d'un cadre modeste quand il peut faire grandiose et audacieux : il inscrit son manifeste dans un projet de sabotage des « trois récits modernes de l'hétéro-capitalo-colonialisme : le marxisme, la psychanalyse et le darwinisme. » Et pourquoi pas ? Qu'ils tombent. Qui mieux que lui pourrait faire basculer ces forteresses branlantes, pesantes et vermoulues de la production de savoir ? Preciado, qui dépasse l'appellation féministe, s'avance armé de godes, déterminé à achever le travail entamé par les analyses de Gayle Rubin sur les liens entre famille et capitalisme dans les années 1980 et les attaques de Butler qui furent presque fatales à Freud et Lacan dans les années 1990. Si dans *Marché au sexe*¹, Rubin s'en prenait à Freud – et dans une certaine mesure à Lévi-Strauss – qu'elle accusait de ne pas critiquer les systèmes d'exploitation et d'inégalités sur lesquels ils écrivaient, *Le Phallus lesbien* de Butler reprochait à Freud et Lacan de ne pas prendre en compte leur propre rapport à l'hétéro-masculinité

1. « The Traffic in Women », *Towards an Anthropology of Women*, éd. Reyne R. Reiter, New York : Monthly Review Press, 1975, p. 157-210.

naturalisée dans leur théorie de la castration. Parce que ni Freud ni Lacan n'étaient en mesure d'imaginer une forme non-abjecte de masculinité non-masculine, les masculinités féminines et *queer* représentaient une sorte de limite impensable dans leurs travaux sur le pouvoir phallique et la castration féminine. La possibilité de subvertir le pouvoir phallique choquait tant Freud qu'il ne lui restait plus qu'à demander « que veulent les femmes ? » Il va sans dire que ni Freud ni Lacan n'avaient la réponse à cette question.

C'est ici que Gayle Rubin, Sylvia Wynters, Judith Butler, Rod Ferguson, Kara Keeling et Donna Haraway font leur entrée, et avec elles toute une génération de chercheur-se-s *queer*, décoloniales, féministes, qui savent exactement ce que veulent « les femmes » – à savoir la fin d'une culture au sein de laquelle *femme* est définie par rapport à *homme*, où l'incarnation féminine est assimilée aux carences qui sont le lot de tout être humain, où les corps racisés représentent l'ombre aberrante de la blanchité, où les corps colonisés n'aspirent à devenir réels qu'à travers l'imitation et la subordination, et où le phallus est toujours le pénis (blanc). Preciado, qui écrit après Butler mais avant les textes critiques des personnes *queer* racisées, aspire lui aussi à savoir ce que veut le corps *queer*/ racisé/ colonisé/ femme/ handicapé – il veut l'extension prosthétique, la substitution godotechnique, les voies inauthentiques qui mènent à l'insurrection somatique, anticapitaliste, non-rédemptrice. Pour Lacan, l'humain veut, point final ;

pour Freud, le corps humain se tourne vers la mort et la dissolution ; pour Marx, la révolution dépend du corps de l'ouvrier masculin blanc et de son orientation vers la libération. Pour Preciado, ce que nous voulons n'est pas encore défini : ses contours n'apparaîtront que lorsque nous renverserons ce qu'il nomme les chorégraphies hétérosexuelles au profit de « nouvelles organisations politiques du sexe et de la sexualité ».

À une époque où il nous est de plus en plus difficile d'identifier les armes qui nous abîment au quotidien, et plus encore de concevoir des défenses pour nous en protéger et des manières créatives de les contourner, il est réconfortant – non, salutaire – d'écouter la voix d'une personne qui propose une nouvelle manière d'avancer. Le fait que ce livre – petit, dangereux, contagieux – ait été écrit il y a plus de vingt ans n'atténue en rien son impact aujourd'hui. Bien que son écho nous parvienne avec deux décennies de retard et qu'il ait patienté longtemps pour pouvoir être réédité, le *Manifeste contre-sexuel* reste un texte urgent et de circonstance. De fait, étant donné la récente montée de nombreuses expressions culturelles pour faire entendre leur impatience totale vis-à-vis d'un système patriarcal caractérisé par l'abus, le harcèlement et la violence, ce livre – célébration éhontée et sauvage de la fin de l'« Homme » autant qu'hymne punk en l'honneur d'un monde non-binaire qui prendra sa suite – réécrit la théorie *queer* et semble anticiper certaines de ses mutations futures au moment même où il leur ouvre le chemin.

Premier écrit des livres de Preciado, le *Manifeste contre-sexuel* résiste à l'épreuve du temps et de l'espace, et se tient droit comme un super gode en silicone dans un océan de chair phallique accro au Viagra. Ce livre, qui ne demande ni authentification ni validation, qui ne prétend pas prédire un futur qui n'arrivera jamais, frappe aussi fort aujourd'hui que lorsqu'il fut écrit dans les années 1990, et que *Prothèse, mon amour* lorsqu'il fut publié pour la première fois en 2001.

Je ne suis pas seulement un fan de ce livre : je suis un converti à la contre-sexualité. Comme Preciado, je crois moi aussi que « le plaisir à proprement parler ne peut plus être cette force émancipatrice qu'Herbert Marcuse appelait de ses vœux ». Il poursuit : « au lieu de cela, il nous faut ouvrir un terrain révolutionnaire pour l'invention de nouveaux organes et désirs, pour lesquels le plaisir reste encore à définir ; de nouvelles subjectivités qui ne peuvent pas être représentées avec les moyens habituels des politiques de l'identité. » Le chemin vers l'avant qu'indique Preciado passe par la mutation, la multiplication, la poésie. Le chemin vers l'arrière restera inconnu et inaccessible. Signez le manifeste contre-sexuel ! Signez, et re-signez. Cette révolution a lieu maintenant, vous en êtes les auteurices en pleine fragmentation, en pleine dés-intégration. À vos godes, et frayez-vous à la force de l'écriture un chemin pour sortir de l'histoire – les multitudes d'un communisme somatique planétaire vous attendent.

Manifeste contre-sexuel

Introduction

*Il est certes dangereux, prolongeant la recherche
glacée des sciences, d'en venir au point où son objet
ne laisse plus indifférent, où il est au contraire
ce qui embrase. En effet, l'ébullition que j'envisage,
qui anime le globe, est aussi mon ébullition.
Ainsi cet objet de ma recherche ne peut-il être distingué
du sujet lui-même, mais je dois être plus précis:
du sujet à son point d'ébullition.
— Georges Bataille, *La Part maudite**

Le manuscrit des *Cent Vingt Journées de Sodome* est un rouleau de papier de douze mètres de long composé de lambeaux de papier collés ensemble, écrits des deux côtés à l'encre noire. Sade l'a rédigé en trente-sept nuits, dans une obscurité quasi totale et d'une écriture minuscule, au cours de son emprisonnement à la Bastille en 1785. Afin d'éviter d'être repéré par ses geôliers, il le dissimula à l'intérieur

d'un gode en bois creux. Tout ce qu'écrivait Sade était confisqué et risquait de lui causer immédiatement de nouvelles accusations. Sade a écrit qu'il passait son temps à lire, écrire, manger, et se masturber – plus de six fois par jour, disait-il. C'était pour ces pratiques masturbatoires qu'il avait demandé à sa femme, Renée-Pélagie, de lui faire fabriquer un gode en bois pour la pénétration anale. Caché à l'intérieur d'un des murs de la prison, le gode a protégé le manuscrit lors des attaques et pillages de la Bastille, avant d'être finalement récupéré par Arnoux de Saint-Maximin, et rendu public pour la première fois en 1904, plus d'un siècle plus tard, par le docteur allemand Iwan Bloch, sous le pseudonyme d'« Eugène Dühren ».

La leçon que nous pouvons tirer de la survie de ce texte, le plus éprouvant de Sade, est que non seulement les godes creux constituent de bonnes cachettes pour les secrets et que n'importe quel gode peut recueillir un livre, mais aussi qu'un livre peut fonctionner comme un gode en devenant une technique de fabrication de la sexualité. Comme un gode, un livre aussi est une technologie culturelle de transformation de la subjectivité à l'usage d'un corps sexuel. En ce sens, ce livre aussi est un gode. Un livre-gode et un livre sur les godes dont l'objectif est de transformer le sujet qui s'en servirait.

De fait, j'étais quelqu'un d'autre lorsque j'ai écrit ce livre. C'était en 1999. Mon nom légal était considéré comme féminin, on m'identifiait comme une lesbienne *queer*, et j'avais vingt-huit ans. Ce livre n'a pas été écrit comme un ouvrage universitaire.

Il s'agissait d'une expérimentation. Le livre fonctionnait comme une technique fictionnelle qui me permettait d'entamer un processus de devenir autre toujours à l'œuvre. À cette époque, je faisais une thèse de doctorat en philosophie sous la direction de Jacques Derrida à la New School for Social Research de New York. Mon sujet de thèse consistait à examiner la conversion de Saint Augustin en tant que processus de *transition* sexuelle : en se convertissant, Augustin passa d'un désir luxurieux et d'une activité sexuelle patriarcale enflammée à un impératif éthique de chasteté et de renoncement à la sexualité, tout en gardant un rapport patriarco-théologique à son corps. Pour moi, Augustin était « transsexuel » : il avait transitionné d'une économie du désir à une autre, contribuant par là à l'invention d'une nouvelle sexualité dominée par l'externalisation théologique du désir, la désérotisation du corps et la dégénéralisation. C'est ainsi que j'ai commencé à penser la plasticité sexuelle comme une condition de possibilité de toute politique contemporaine de sexe et de genre : une pratique qui impliquait la fabrication d'autres régimes de désir.

En même temps, poussé en partie par le discours déconstructiviste qui circulait à la fin du siècle dans le champ architectural, et cherchant aussi une meilleure bourse pour finir ma thèse, je quittai la New School avec mon étrange sujet augustinien et l'apportai à l'École d'architecture de l'Université de Princeton. Entrer dans le monde de l'architecture allait représenter un déplacement radical de

ma pratique philosophique. Bien que familier des théories constructivistes du genre, je n'avais jamais réfléchi à la matérialité même des processus performatifs de construction du genre. Les architectes me demandaient: « Qu'est-ce que tu veux dire au fond quand tu parles de 'construction' du genre? », en affirmant que les technologies de construction, c'était « leur affaire ». Ce que je voulais dire au fond? Je ne le savais pas.

J'ai alors commencé à prêter attention à la matérialité des technologies de genre. Des architectes et des historiens du design m'ont aidé à regarder les corps et les sexualités comme autant d'effets de techniques de construction et de visualisation, parmi lesquelles le cadrage, le collage, la réplification, l'imitation, l'assemblage, la standardisation, la segmentation, la distribution spatiale, le découpage, la reconstruction, la transparence, l'opacité, *etc.* Si l'architecture est une technologie politique de fabrication de l'espace social, alors le corps aussi pouvait être compris comme une architecture politique. C'est ainsi que j'ai commencé à considérer les godes et les techniques médicales de reconstruction trans et intersexe comme des pratiques de design, des technologies prosthétiques de bioarchitecture que l'on pouvait inscrire dans l'histoire plus large des modifications technologiques de nos corps matériels et de notre perception de l'espace, du temps, et de la réalité. Pour finir, j'ai décidé de me détourner de Saint Augustin pour regarder ma propre vie, et d'oser réfléchir précisément aux processus de conversion

matérielle et de fabrication corporelle qui avaient lieu au sein du mouvement *gender-queer*, trans et non-binaire dans lequel j'évoluais.

Ce manifeste est aussi une réponse à la dichotomie essentialisme/constructivisme qui a paralysé la philosophie, la théorie du genre et les discours anthropologiques au vingtième siècle, et une réaction à la psychanalyse normative, au marxisme hégémonique, aux discours et techniques biologiques, et aux écrits majoritaires dans le champ philosophique.

En écrivant ce texte, je voulais éviter de m'enfermer dans le discours universitaire tout en faisant usage de certains de ses outils critiques, pour mieux comprendre ce qui en avait été exclu. Le discours universitaire et sa grammaire sont comme une forêt qui ne nous permettrait pas de distinguer les arbres pris un à un, mais plus encore, qui force les chercheur-se-s à abattre les arbres avec l'excuse de comprendre la forêt. Suivant la logique du gode, plutôt que de couper les arbres, les vies, les désirs et les sexualités, ce livre nous invite à prendre soin, à faire proliférer, à connecter, à multiplier.

J'appartiens à une génération de philosophes et d'activistes qui ont grandi à une époque d'hégémonie critique des théories psychanalytiques pour comprendre la sexualité. Les théories féministes, *queer* et décoloniales de la fin de siècle étaient une réaction critique contre le masculinisme, les privilèges blancs et l'hétérocentrisme inhérents aux théories psychanalytiques européennes de la sexualité. Poursuivant la démarche initiée par les théories féministes et *queer*

contre les normes et les récits psychanalytiques, les textes et exercices inclus dans ce manifeste peuvent être compris comme une contre-clinique des sexualités *queer* et trans.

La psychanalyse freudienne et lacanienne propose de comprendre le gode comme une instance phallique, un objet permettant de conserver un pouvoir fantôme tout en évitant le soi-disant « complexe de castration ». À rebours de Sigmund Freud et Jacques Lacan, Gilles Deleuze et Félix Guattari comprenaient la notion de complexe de castration comme l'une des « constructions idéologiques » de la psychanalyse. L'expérience politique et théorique élaborée par les mouvements *queer* et trans au cours des dernières années a prolongé et radicalisé la proposition de *L'Anti-Œdipe*². La notion psychanalytique de castration dépend d'une épistémologie du corps à la fois hétéronormative et coloniale, une cartographie anatomique binaire dans laquelle il n'y a que deux corps et deux sexes : le corps et la subjectivité masculins, définis par rapport au pénis, un organe génital (plus ou moins) externe, et le corps et la subjectivité féminins, définis non pas par un organe ou une potentialité, mais *par l'absence* de pénis. Cette dialectique avoir / ne pas avoir de pénis est présentée comme une opposition entre deux possibilités mutuellement exclusives. En dehors de ce binarisme, il n'y aurait que pathologie et handicap.

2. Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie*, tome 1, *L'Anti-Œdipe*, Paris : Minuit, 1972.

Mais, on ne trouvera ici ni excuses ni justifications. Peu m'importe que vous considériez ma sexualité comme *queer* ou *handi*. Je me revendique *queer*, trans et non-binaire, et donc, « handicapé » selon les critères de la psychopathologie moderne. Ce livre a pour point de départ l'affirmation joyeuse et en apparence antiscientifique de l'irréductible multiplicité des sexes, des genres et des sexualités. Son point de départ n'est pas un appel à la révolution, mais la réalisation du fait que nous *sommes* la révolution qui a lieu.

Ce manifeste est une réponse insolente et énervée à la castration hétérocoloniale de la multiplicité radicale du vivant, et des formes de production du désir et du plaisir. Nous vivons dans un monde où l'assignation violente du genre est une pratique légale de tout hôpital moderne, qui impose de force un genre en fonction d'un système binaire ; un monde dans lequel, malgré la séparation technique de l'hétérosexualité et de la reproduction que permet la biochimie, l'hétérosexualité est toujours déclarée comme la forme normale et naturelle de reproduction sexuelle ; un monde où les hormones, prothèses et chirurgies permettent une expérience corporelle de la transition de genre, mais où la normalisation du genre est la condition politique préalable à tout processus de réassignation ; un monde où des expériences d'impression tridimensionnelle de peau et d'organe ont déjà lieu, mais toujours dans le cadre de normes hégémoniques et binaires de genre et de race. Et pourtant, nous – intersexes, *handis*, *queer*, racisés,

trans – nous existons, nous parlons, nous agissons. Nous sommes les anti-Cedipe du régime pharmacopornographique. Nos corps et subjectivités n'ont peut-être pas d'existence politique ou anatomique, et pourtant nous existons à la fois dans et contre le régime binaire de sexe-genre.

Ainsi, la castration n'est pas un simple instrument psychologique ou politico-sexuel du régime colonial hétéropatriarcal. Depuis les années 1950, avec la mise en place du « protocole Money » d'assignation sexuelle, la castration est devenue l'une des techniques centrales du complexe industriel médico-pharmacologique de définition du corps. La castration est un ensemble de règles et de procédures chirurgicales et endocrinologiques qui ont pour objectif de remodeler et transformer l'irréductible diversité morphologique et sexuelle des corps en un binarisme sexuel (pénis / absence de pénis), en soumettant les bébés dits intersexes à des opérations mutilantes pour produire techniquement la différence de genre.

Apparemment critique du tournant pharmacologique de la psychiatrie, la clinique psychanalytique travaille néanmoins avec le même récit colonial hétéronormatif et binaire. En renvoyant à la victime des abus sexuels la responsabilité de sa douleur psychique et en définissant en tant que pathologie toute possible rébellion politique contre le régime de la différence sexuelle et du genre, la psychanalyse normative fonctionne comme un dispositif de pouvoir. *De facto*, la psychanalyse et la pharmacologie sont des chambres

thérapeutiques jumelles destinées, par des moyens différents, à métaboliser et neutraliser l'angoisse et la souffrance psychique produite par le régime hétérocolonial dominant et la transformer en processus d'identification subjective: « acceptez que vous êtes un homme ou une femme », « assumez votre hétérosexualité ou votre homosexualité. » Jouissez de la violence du régime binaire et érotisez-la.

Confronté aux impasses de ces débats, je me suis tourné vers le gode – un objet qui m'était à la fois familier et étranger – en tant qu'objet anti-augustinien de conversion. Cet artefact assez banal et matériel semblait opérer une conversion de ma sexualité apparemment féminine et lesbienne en quelque chose d'autre: une chose insupportable et indicible au point qu'il lui fallait rester clandestine. Le gode mettait mal à l'aise aussi bien mon psychanalyste lacanien que mes ami.e.s féministes. Pour tou-te-s, le gode était le signifiant mauvais, un symptôme pathologique de ma fonction désirante non-castrée, la reproduction d'une forme de masculinité dominante et phallique. Comme cela avait été le cas pour Sade à la Bastille, psychanalyse et féminisme naturaliste semblaient s'entendre pour me forcer à écrire le discours du gode dans une écriture minuscule, à cacher dans le secret du gode lui-même.

Mais mon expérience des godes était radicalement différente. Je m'intéressais à la grammaire non-identitaire et non-binaire que le gode introduisait dans les corps et les sexualités. Le gode contourne

l'opposition avoir / ne pas avoir : il n'appartient ni à l'ontologie de l'essence ni à l'ordre de la propriété. Le gode est et n'est pas un organe. Il ne peut être tout à fait possédé ou incorporé. Le gode appartient à une économie de la multiplicité, de la connexion, de l'échange, du transfert, de l'usage. Le gode refuse l'inscription dans le corps qui créerait une unité ou une identité organiques. Il se place du côté de la dépossession et du nomadisme.

En prenant le parti du gode, ce manifeste perturbe les trois récits modernes du colonialisme hétérocapital : le marxisme, la psychanalyse et le darwinisme. Contre Marx, il place la reproduction (et non la production) au centre de l'économie politique ; contre Freud, il vise à décoloniser et réhabiliter le « fétiche » entendu comme technologie culturelle permettant la fabrication de n'importe quel corps sexuel ; contre Darwin, il remet en question le binarisme sexuel comme caractéristique partagée par l'ensemble du continuum homme / animal. La contre-sexualité est anti-œdipienne et irréconciliable avec les récits du progrès historique du capitalisme, du salut de l'espèce humaine, mais aussi du transhumanisme patriarco-colonial à la Elon Musk.

Ce manifeste affirme que la sexualité ne peut être réduite ni à la différence sexuelle ni à l'identité de genre. La sexualité est ici définie comme une esthétique politique du corps et du plaisir. Les sexualités sont comme des langues : elles sont des systèmes

complexes de communication et de production de la vie. En tant que langues, les sexualités sont des constructions historiques avec des généalogies communes et des inscriptions bioculturelles. Comme les langues, les sexualités peuvent être apprises. Il est possible de parler plusieurs langues. Comme c'est souvent le cas au sein du monolinguisme, une sexualité nous est imposée dans l'enfance : elle revêt alors le caractère d'un désir naturalisé. Nous sommes formé.e.s au monolinguisme sexuel. C'est la langue que nous sommes incapables de percevoir comme artéfact social, la langue que nous comprenons sans être vraiment en mesure d'entendre pleinement ses accents et sa mélodie. Nous entrons dans cette sexualité par les actes médico-légaux de l'assignation de genre, par l'éducation et la punition, par l'abus sexuel, par la lecture et l'écriture, par la consommation d'image, l'imitation et la répétition, par la douleur et le plaisir. Et pourtant nous aurions pu entrer dans n'importe quelle autre sexualité sous un régime différent de savoir, de pouvoir et de désir. Malgré tout, nous pouvons apprendre n'importe quel autre langage sexuel, avec une impression plus ou moins grande d'aliénation et d'étrangeté, de joie et d'appropriation. Il est possible d'apprendre et d'inventer d'autres sexualités, d'autres régimes de désir et de production de plaisir. Tout en envisageant la sexualité comme une langue et une esthétique, ce manifeste appelle à dépasser le formalisme, le fonctionnalisme, et la prééminence accordée au régime visuel. La contre-sexualité est une tentative de

devenir étranger-e à sa propre sexualité, de se perdre dans la traduction sexuelle.

Le manifeste contre-sexuel est très largement inspiré des débats et silences qui ont entouré la normalisation de la sexualité dans les communautés féministes et *queer* à la fin du siècle dernier. Ce livre s'inscrit dans la continuité des godes textuels de Michel Foucault et Jacques Derrida, de Deleuze et Guattari, de Guy Hocquenghem et Monique Wittig, de Donna Haraway et Judith Butler, autant que d'Ursula Le Guin et Alfred Jarry, de Marcel Duchamp et Jack Halberstam, d'Ann Halperin et Yvonne Rainer.

Je voulais étendre à la sexualité les conclusions des politiques cyborg que Donna Haraway avait formulées à la fin des années 1980. Le gode, quoique *low-tech* en apparence, est un outil épistémique puissant : il est au sexe et aux systèmes normatifs de représentation des organes génitaux ce que le cyborg est à l'opposition nature / culture. Comme le cyborg, le gode est situé au bord extrême de la tradition capitaliste patriarcale et raciste. Si le pénis est l'incarnation organique de cette tradition hégémonique, le gode en est le double cyborg. Bien qu'il soit fabriqué selon la logique de la représentation et de l'appropriation de la nature (allant parfois jusqu'à imiter un pénis), le gode, comme le cyborg, excède cette tradition, la pousse dans ses limites par la parodie et la dissidence. L'ontologie du gode est postnaturaliste et postconstructiviste. La politique du gode est postidentitaire et non-binaire. À la lisière du mort et du vivant, de l'organique et du mécanique, la