

Les violences sexuelles au sein de l'hétérosexualité hégémonique : théorie du viol et éthique de la sexualité

Auteur : Blanco Antella, Carla

Promoteur(s) : Pieron, Julien

Faculté : Faculté de Philosophie et Lettres

Diplôme : Master en philosophie, à finalité approfondie

Année académique : 2024-2025

URI/URL : <http://hdl.handle.net/2268.2/24864>

Avertissement à l'attention des usagers :

Tous les documents placés en accès ouvert sur le site le site MatheO sont protégés par le droit d'auteur. Conformément aux principes énoncés par la "Budapest Open Access Initiative" (BOAI, 2002), l'utilisateur du site peut lire, télécharger, copier, transmettre, imprimer, chercher ou faire un lien vers le texte intégral de ces documents, les disséquer pour les indexer, s'en servir de données pour un logiciel, ou s'en servir à toute autre fin légale (ou prévue par la réglementation relative au droit d'auteur). Toute utilisation du document à des fins commerciales est strictement interdite.

Par ailleurs, l'utilisateur s'engage à respecter les droits moraux de l'auteur, principalement le droit à l'intégrité de l'oeuvre et le droit de paternité et ce dans toute utilisation que l'utilisateur entreprend. Ainsi, à titre d'exemple, lorsqu'il reproduira un document par extrait ou dans son intégralité, l'utilisateur citera de manière complète les sources telles que mentionnées ci-dessus. Toute utilisation non explicitement autorisée ci-avant (telle que par exemple, la modification du document ou son résumé) nécessite l'autorisation préalable et expresse des auteurs ou de leurs ayants droit.

Les violences sexuelles au sein de l'hétérosexualité hégémonique

Théorie du viol et éthique de la sexualité

Sous la direction de Julien Pieron
Lecteur.rice.s : C. Collamati et G. Cormann

Tout d'abord, mes remerciements vont à mon promoteur M. Pieron pour sa patience, ses relectures attentives et ses efforts pour démêler les fils rouges des fourre-tout manuscrits que je lui ai fait parvenir. C'est ensuite à ma maman que j'adresse mes remerciements pour sa précieuse aide et son écoute active qui me forcent à la rigueur philosophique. Je remercie également mon papa de me prendre au sérieux quand il faut (et d'en exiger plus quand il faut aussi). Et enfin, je tiens à remercier mes ami.e.s sans qui ce travail n'aurait pas vu le jour : Azur, Léo, Fiona, Delphine, Clara, Onaë. Merci pour votre soutien inconditionnel, mais aussi pour votre travail constant de chirurgien.nes disséquant des phénomènes aux idées, en passant par les émotions qui nous traversent, les pensant toujours comme des émotions collectives, traversant nos corps multiples.

Table des matières

INTRODUCTION.....	1
ELEMENTS DE CONTEXTE	8
Plaisir et danger : deux conceptions féministes de la sexualité.....	8
Sexualité : qu'est-ce qu'on entend par là ?.....	8
L'approche féministe « anti sexe » : l'accent mis sur le danger dans la sexualité.....	9
L'approche féministe « pro sexe » : l'accent mis sur le plaisir dans la sexualité.....	11
« Plaisir et danger » : une synthèse possible de ces deux approches féministes.....	12
Viol : qu'est-ce qu'on entend par là ?.....	14
Les contraintes sexuelles dénoncées par l'approche féministe « anti sexe ».....	20
Le script de la sexualité hétéro.....	21
Une logique affective et désirante masochiste.....	22
Le « corps-pour-autrui ».....	24
La culture du viol.....	27
L'injustice épistémique	29
ENTREE CLINIQUE : A PARTIR DE M. SALMONA	33
Trauma et vulnérabilité : comment la violence marque les corps et les désirs	33
Impacts de la violence sur les corps.....	34
Les traces matérielles de la violence	34
Qu'est-ce qui constitue un traumatisme ?.....	38
Les conduites dissociantes.....	41
La surdité empathique.....	42
Impacts de la violence sur les désirs.....	44
L'addiction au stress : orgasmes par disjonction.....	44
Distinguer les désirs des fantasmes.....	46
Distinguer les réminiscences traumatiques des fantasmes : l'identification à l'agresseur.....	47
Les failles de la notion de consentement du point de vue psychopathologique.....	50
La mémoire traumatique chez les auteurs de violences sexuelles.....	53
La mémoire traumatique chez les victimes de violences sexuelles.....	54
ENTREE JURIDIQUE : C. SERRA ET LE CONSENTEMENT PAR LA VOIE NEGATIVE (« non, c'est non »).....	57
Le consentement comme expression de la volonté.....	57
Critique de C. Serra de « la théorie de la domination et la négation du consentement : quand il est impossible de dire non ».....	58
Critique de C. Serra du « néolibéralisme sexuel : quand il est si simple de dire oui ».....	60
Critique de C. Serra du consentement comme expression du désir	61
Quand le « oui » sert à occulter le « non ».....	61
Quand le désir sert à discréditer la volonté.....	62
Insoudable désir.....	64
ENTREE ETHIQUE : A. CAHILL	68
La zone grise.....	68
Qu'est-ce qui distingue l'hétéronormativité des violences sexuelles ?.....	70
Qu'est-ce qui distingue le « sexe injuste » du « viol » ?.....	74
L'agentivité.....	74
Qu'est-ce qu'il y a de commun entre le « sexe injuste » et le « viol » ?	76
Conclusion.....	82
LES VIOLENCES SEXUELLES AU-DELA DU CADRE PENAL : LA JUSTICE REPARATRICE	85
Féminisme et abolitionnisme.....	85
La responsabilité : G. De Lagasnerie.....	88
Redevenir sujets en nous réappropriant nos conflits.....	91
Du réflexe punitif à la transformation collective	91
Du « vol de conflit » à la reprise de pouvoir	94
La gestion de la blessure.....	97

La reconnaissance de la blessure.....	97
La question du temps.....	100
Sur plusieurs générations.....	101
CONCLUSION.....	103
POSTFACE	108
Agir autrement sur les corps : du « dirty care » à l'autodéfense.....	108
Le « dirty care ».....	108
L'autodéfense	109
Agir autrement sur les désirs : du féminisme « pro sexe » à un désir paresseux.....	110
Incarner nos corps désirants.....	110
« Désirs épuisés, désirs paresseux ».....	111
BIBLIOGRAPHIE.....	113

NOTE SUR L'ECRITURE

A propos de l'écriture, j'ai choisi de parler en termes de classe d' « hommes » et de classe de « femmes » au sens des productions sociales des normes de genre, plutôt que des individus particuliers et de la manière dont ils peuvent effectivement développer des formes de conscience de soi et d'identité alternatifs à ce modèle normatif binaire que je dénonce. Je parle donc en quelque sorte de l'idée de l'homme et de l'idée de la femme, de la façon dont ils ont été théorisés comme catégorie anthropologique, parce que bien que ce soient des *normes* et non la réalité, les conséquences d'une telle conception binaire et rigide du genre, sont réelles pour les individus particuliers.

J'applique donc la plupart du temps le « féminin universel » qui me semble plus pertinent que le « masculin universel » pour rassembler toutes les personnes sexisées, victimes de violences sexistes et sexuelles dans un contexte patriarcal. Une personne sexisée, c'est une personne touchée par le sexisme. Le sexisme vise les femmes et tous ceux qui s'écartent un tant soit peu de ce que l'on attend normativement des « hommes » (virilité, force physique, domination, hétérosexualité), pris ainsi pour le neutre, l'universel, l'objectif, le centre et le référent normatif. De ce point de vue, puisque l' « homme » est conçu comme le sujet universel, tout ce qui n'est pas « homme » est radicalement l' « Autre ». Cet Autre, victime de violences sexistes et sexuelles, j'en parle sous le qualificatif « femme », bien que ces violences touchent tout autant les femmes cis que les femmes trans, les hommes trans, et les homosexuels (ou toute autre identité dissidente) qui se démarquent également de la masculinité normative.

AVANT-PROPOS

Ce travail part d'un sentiment d'impuissance face à l'épidémie de violences sexuelles dont on perçoit enfin la pointe de l'iceberg et dont on peut imaginer l'ampleur, la complexité et l'horreur. Il part du désarroi d'avoir à entendre maints témoignages de proches (ou de moins proches mais qui ne sont jamais très loin de nous) ayant vécu des violences sans pouvoir leur proposer d'outils réellement appropriés, de solutions concrètes ou d'aide qui fasse la différence. Il s'inscrit dans une volonté de dépassement du fatalisme, cet insupportable fatalisme qui fait de nous des êtres atrophiés, résignés et passifs, incapables d'imaginer quoique ce soit, de déplacer quoique ce soit. Il part de cette colère face un problème qui nous dépasse tous, et qui pourtant, nous concerne tous. Parce que cette violence est en nous tous et qu'elle nous brûle les mains. Elle consume nos liens. Elle nous isole les uns des autres. Ce travail est une tentative pour ne pas sombrer dans la peur de l'autre, cet autre qu'il est trop aisément de convertir en objet ou en monstre pour ne pas avoir à ressentir à quel point il nous ressemble. C'est une tentative pour réhumaniser le monde qu'on a trop tendance à vider de son contenu tant il est susceptible de menacer nos êtres. Mais c'est aussi une tentative d'auto-défense, un plaidoyer pour le soin et l'amour dans nos relations, pour ne plus qu'on nous piétine au dedans, pour qu'on cultive une force plus grande et plus noble que la force d'anéantissement. C'est une manière de délimiter l'acceptable de l'inacceptable, de reconnaître ce qui nous élève et ce qui restreint nos puissances. Il prend racine dans une volonté désespérée de justice pour mes adelphes dont on a lâchement arraché les ailes, sans qu'aucun dispositif de reconnaissance et de soutien ne soit intervenu. Pour ceux qui doivent tout réapprendre, pour qui plus rien ne fait sens parce que leur corps qui leur a un jour servi d'abri n'est plus un lieu sûr. Parce qu'elles ne le reconnaissent plus. Parce qu'il est recouvert d'un voile d'étrangeté. Et que je ne peux m'empêcher d'encourager à le choyer. Parce que ce corps a en mémoire plus de choses que nos têtes pensantes ; en un sens, il a vu et vécu pire, et pourtant, il est toujours là, capable de se tenir droit, de placer un pied devant l'autre, de tenir la main de l'autre, de lui crier qu'on le voit et qu'on le remercie d'être encore là.

Si je devais résumer les problèmes contre lesquels je me suis cognée afin d'amorcer ma recherche, je dirais qu'ils sont doubles. Dans un premier temps, j'ai constaté les *conduites dissociantes*, qui agissaient comme une nécessité chez de nombreuses personnes avec qui j'entrais en interaction. J'ai été témoin de prises de drogue excessives, certaines susceptibles d'être fatales. D'alcoolisme banalisé, servant de ponctuation à chaque action, chaque prise de décision : l'alcoolisme comme art du phrasé, du soupir, et de la suspension d'instants. J'ai vu l'errance médicale de certain.es dont les symptômes hallucinatoires, délirants, psychotiques ou suicidaires étaient automatiquement pris pour des maladies mentales, dénigrant par là tout le passé de violence duquel ces personnes sont

extraites. J'ai beaucoup échangé à propos de sexualité violente, plus précisément à propos de cette performance hétérosexuelle astreignante qui se déploie selon des normes genrées de domination et de soumission, sur un modèle pornographique de plus en plus extrême « où des *pornstars* américaines se font vomir en s'enfonçant le gland jusqu'à la lurette et recrachent des glaires en souriant à coups de *O my God, o my god!* , les yeux larmoyants et le mascara massacré, avec la fierté d'avoir repoussé les limites de leur corps dans une dévotion totale »¹ ; mais aussi de fantasmes violents, et de ce malaise confus, solitaire et honteux dans lequel ils nous plongent. J'ai vu les jours rythmés à coup de shoot d'adrénaline, les bouts de temporalité détachés les uns des autres, sans continuité aucune ; la manière dont on déréalisait nos vies. J'ai vu comme toutes ces pratiques qui venaient en renfort et en réconfort nous trahissaient également, parce qu'elles fonctionnent selon un mode exponentiel : il en faut toujours plus, plus de coups, plus de maltraitance, plus de douleur, plus de défonce. Plus, plus, plus. C'est un remède intermittent, mais aussi un poison en ce qu'elles demandent une plus grosse dose à chaque fois pour s'en remettre. Tout cela m'a amené à me questionner sur les traumatismes et sur les violences (notamment sexuelles, mais pas seulement) subies. Pour être tout à fait honnête, ces questions et ces recherches sont collectives. Cette contradiction qui impulse nos réflexions, formulée sous forme de questions, est la suivante : quelles sont les pratiques qui permettent de dépasser nos traumatismes, de réexpérimenter nos puissances², de ressentir à nouveau nos corps anesthésiés, de poser des actions voulues et libres, en « je » ? Et quelles sont celles qui chargent plus nos *mémoires traumatiques*, qui agissent comme des *coping mechanism*, qui nous enfoncent petit à petit et nous font objectivement du tort en ce qu'elles fonctionnent selon une logique de répétition infinie du traumatisme ? En somme, quelles sont celles qui peuvent être thérapeutiques et celles qui ne le sont pas ? Quelles sont celles qui peuvent faire bifurquer la boucle ?

Le second problème auquel j'ai été confrontée, c'est que la définition actuelle juridique du viol ne nous permettait pas de reconnaître certaines violences³ qu'on avait subies. Puisque nous étions nous-mêmes pris.es dans une tornade d'autodestruction qui avait pour effet de nous rendre, soit invincibles, soit totalement indifférent.es à ce qui nous arrivait (ou les deux à la fois), comment aurions-nous pu reconnaître la violence subie ? Comment aurions-nous pu la nommer, la reconnaître et la localiser hors de nous, puisqu'elle était si présente en nous ? Comment s'indigner d'un mauvais traitement lorsque c'est tout ce que l'on connaît ? Comment savoir qu'il y a des choses

¹ OVIDIE, *La chair est triste, hélas*, Paris, Julliard, 2024, p. 76.

² Lorsque je parle de puissance, je parle d'agentivité, de pouvoir d'action, de création, de transformation, de guérison, de connexion, d'une puissance qui élève, et non d'une puissance qui soumet, opprime et anéantit.

³ A part lorsque cela sera précisé, j'utiliserai les termes violences, violences sexuelles, viols, abus comme des synonymes. En ce sens, je m'inscris dans la lignée de ceux qui théorisent le viol comme un acte de pouvoir, plutôt que de sexe. Le sexe apparaît alors comme un prétexte pour exprimer une volonté de contrôle, d'affirmation de soi, de colère ou de mépris d'autrui. Comme le formule Nicolas Estano, le viol « est ainsi un acte pseudo-sexuel, un ensemble de comportements sexuels ayant plus à voir avec le statut, l'hostilité, le contrôle, la domination qu'avec la sensualité ou la satisfaction sexuelle ». (N. ESTANO, *Violences sexuelles : Essai sur le viol et ses représentations* (2005), cité par N. SINNO, dans *Triste Tigre*, 2023, p. 164.)

inacceptables lorsqu'on a été éduqué.es à toujours tout accepter ? C'est là que j'ai découvert la notion de *zones grises* et les critiques féministes radicales des structures de domination patriarcales qui s'immisçaient dans l'intime. C'est là que j'ai compris le caractère dilué ou maquillé de la violence, qui ne s'assume que rarement comme telle, qui est toujours superposée à d'autres choses, d'autres sentiments qui empêchent de la reconnaître quand elle est là. Pour qu'une violence soit reconnue juridiquement, elle doit *n'être que ça* : un fusil, un coup, une volonté profondément sadique de tuer. Mais la réalité, c'est qu'elle est bien souvent mêlée à d'autres choses : la honte, le désir, la confusion, l'indifférence, le traumatisme, la facilité, le chagrin, la solitude, la maladresse. Les questions que je me pose, à ce sujet, sont les suivantes : quels outils vont nous permettre de pointer du doigt la violence et l'abus lorsqu'ils se présentent ? Quels concepts vont nous permettre de les dénoncer et de nous en indigner ? Quel type de reconnaissance, mais aussi quel type de réparation, peut-on espérer (reconnaissance/réparation sociale large ou restreinte, juridique ou personnelle) ? Comment faire-avec notre hyper-vulnérabilité ? Comment gérer la blessure qui suit des injustices subies ? Comment développer des sexualités éthiques, épanouissantes, moralement bonnes ?

Ce double problème peut être résumé par les questions de Neige Sinno : « Comment faire pour s'élever à une plus grande puissance sans que cela tourne à l'oppression d'un autre ? Comment transcender le mal dans la douceur et non dans un nouveau mal ? Et comment faire pour que cette douceur nous importe, nous fascine autant que le côté obscur ? »⁴. C'est pourquoi la pensée d'une éthique de la sexualité ne peut se faire sans une reconsideration de la manière dont nous pratiquons la justice dans nos vies ; sans une éthique du *care* ; sans une revalorisation de la patience, du soin et de l'amour comme paradigme relationnel et affectif, contre l'urgence, le stress et la violence qui entachent nos liens.

⁴ N. SINNO, *Triste Tigre*, Paris, P.O.L., 2023, p. 263.

INTRODUCTION

Dans ce mémoire, je parlerai de violences sexuelles dans un contexte d'hétérosexualité hégémonique ou d'hétéronormativité, c'est-à-dire dans un contexte socioculturel où l'hétérosexualité est posée comme la norme idéale, naturelle et supérieure ; où les relations hétérosexuelles sont socialement privilégiées et valorisées. Dans un tel contexte, tout écart par rapport à cette norme entraîne des discriminations, des marginalisations ou encore des sanctions.

L'hétérosexualité hégémonique sera présentée comme un système qui crée de façon différentielle, binaire et rigide, les rôles sociaux « homme » et « femme ». La domination patriarcale sera ainsi étudiée dans sa dimension sexuelle, c'est-à-dire envisageant la manière dont elle façonne des formes d'expression sexuelle masculines, agressives, d'une part, et féminines, de soumission, d'autre part. De ce point de vue, ce « dispositif de sexualité »⁵ contribue à la formation du genre, de l'identité ou subjectivité, mais aussi du corps et des pratiques corporelles.

Mon objectif de départ était de faire émerger un critère qui permette de repérer sans équivoque les pratiques ou situations qui constituent des viols. J'ai choisi d'aborder ces questions à partir des controverses féministes sur la sexualité, sur les violences sexistes et sur les violences sexuelles car elles mettent en lumière les contraintes culturelles qui pèsent sur les femmes dans le contexte de l'hétérosexualité hégémonique, et apportent de multiples pistes d'émancipation. J'exposerai donc, dans un premier temps, quelques éléments de contexte relatifs à ces controverses féministes. Je tenterai notamment de définir ce que l'on entend par « sexualité » et par « viol » à partir des débats féministes des années 80 qualifiés de « sex wars » opposant « pro sexe » et « anti sexe » sur des questions comme la prostitution, la pornographie, le sadomasochisme, etc. Je n'aborderai pas directement ces questions, mais je m'interrogerai sur la signification et l'effectivité du consentement des femmes dans des contextes sexuels inégalitaires, violents et aliénants. Ces deux perspectives (« pro sexe » et « anti sexe »), bien qu'antagonistes sur certains points, posent un même diagnostic : la sexualité des femmes est loin d'être libre. Dès lors, quel exercice peuvent-elles faire de leur volonté ? Peuvent-elles désirer une sexualité qui va contre leur intérêt propre ? Comment peuvent-elles se réapproprier leur désir ?

⁵Au sens de Foucault, cette notion renvoie à un ensemble de mécanismes, de stratégies ou d'institutions qui régulent, encadrent, ou influencent la sexualité d'une société. Cela peut inclure l'éducation sexuelle, les politiques de santé sexuelle, les normes sociales, les discours sur la sexualité, et même les objets ou pratiques liés à la sexualité.

Nous verrons que dans ce cadre hétéronormatif, il n'est pas aisé de déterminer de façon claire et univoque quelles sont les expériences qui constituent un viol, et il reste encore à imaginer des sexualités éthiques libérées de l'expérience du viol. En effet, à partir de quand une relation sexuelle devient-elle une agression ? Où se situe la frontière entre le consentement formel et la violence intériorisée ?

La perspective que j'adopte dans l'écriture de ce mémoire est celle du constructivisme social fort. Le postulat sous-jacent à ma recherche est que les identités, ou subjectivités, tout comme les corps, les comportements, les idées, et plus important encore, les désirs, sont fabriqués, faits et défait, au travers de nos interactions sociales. Ils ne préexistent pas à nos interactions ou relations, ils se constituent à travers elles. Nous nous sculptons les uns les autres. Rien n'est sans impact. Aucune action, aucun mot, aucune idée n'est isolée de son environnement. Tout est intrinsèquement intersubjectif. Dans le cadre de ce mémoire, j'ai choisi de me concentrer sur un phénomène : celui de la violence, plus spécifiquement sexuelle. J'ai voulu comprendre comment la violence marque à la fois nos corps et nos désirs. Comment la violence (à laquelle nous sommes tous.tes exposé.es) façonne nos subjectivités désirantes, corporellement incarnées. Je partage ainsi le postulat de féministes radicales comme C. A. MacKinnon, qui stipule que les normes de genre et la sexualité sont entremêlées, co-construites par le social, par les significations dominantes.

Un autre cadre conceptuel dans lequel je me situe implicitement, qui est le prolongement du premier, est celui du matérialisme « matériel-sémiotique » de D. Haraway. Selon ce paradigme, les objets matériels, les phénomènes que nous étudions, mais aussi les corps, sont signifiants. De la même manière qu'il n'existe de réalité matérielle sans interprétation de celle-ci, il n'existe de matériel qui ne nous dise quelque chose, qui ne porte en lui du sens. Le matériel et le symbolique sont intrinsèquement imbriqués dans la construction de ce que nous appelons la réalité ou l'identité. Ils en sont un point de vue. Ainsi, tous les savoirs que nous pouvons formuler à propos du réel sont partiels et limités à un « matériel-sémiotique » duquel il est issu. Ils le sont parce qu'ils ne proviennent pas de nulle part, ils ne sont pas séparés des contextes desquels ils émergent, de l'histoire des individus qui les énoncent. Pour Haraway, la connaissance est toujours située, c'est-à-dire qu'elle est incarnée dans un corps, à la fois signe et chair.

Pour écrire ce mémoire, je suis partie d'une dimension de l'expérience vécue de son corps, que nombreux.ses expérimentent, occasionnellement ou quotidiennement, à des degrés divers : le corps violé, le corps pris de force, par effraction, le corps colonisé, le corps dominé. Je tenterai de

formuler un savoir à son sujet depuis différents niveaux interprétatifs : un niveau clinique, un niveau juridique, et un niveau éthique.

Dans l'entrée clinique, je m'intéresserai aux conséquences psychopathologiques des violences sexuelles. Cela me permettra de comprendre la façon dont ces dernières affectent à la fois le corps et le désir. Les recherches cliniques montrent que le plaisir sexuel lui-même peut devenir un lieu de confusion, voire de reproduction du trauma. J'aborderai donc des phénomènes comme l'addiction au stress, les orgasmes par disjonction, les fantasmes violents ou encore l'identification à l'agresseur, que je n'envisagerai pas comme des préférences sexuelles individuelles, mais comme des mécanismes de survie et de gestion du trauma. Ces données viennent à nouveau complexifier la notion de consentement, mettant en évidence le fait que la capacité à dire « non » ou « oui » peut être compromise, non par faiblesse morale ou confusion intellectuelle, mais parce que la subjectivité est altérée, fragmentée, dissociée. Le « consentement » peut alors apparaître comme un concept insuffisant, voire inopérant, pour appréhender la complexité psychique et affective de certaines situations. Cette problématisation clinique du consentement permet de comprendre comment des victimes peuvent se retrouver à vivre des expériences sexuelles comme des intrusions psychiques, mais auxquelles elles « consentent » formellement, parce que leur capacité d'agentivité a été altérée. L'entrée clinique me permettra donc d'articuler la notion de « consentement » aux traumatismes et à la vulnérabilité qui leur est associée.

J'aborderai ensuite l'aspect juridique du traitement des violences sexuelles. Puisque le critère retenu par le système juridique et pénal, permettant de distinguer la « sexualité » du « viol », est le « consentement », je ferai une brève histoire de ce concept, j'essaierai de rendre compte de sa signification, des objectifs qu'il est supposé remplir, et enfin de ses limites au sein du cadre pénal.

Je poursuivrai ma recherche par une dimension éthique, qui me permettra d'analyser de plus près les rapports de force et de domination problématiques au sein de nombreux rapports hétérosexuels, sans pour autant que cette recherche ne se déploie sous la menace de la sanction pénale. Il ne s'agit pas ici de punir tous les défauts éthiques que pourrait comporter un rapport sexuel, mais bien de réfléchir à des techniques pour que l'agentivité de tous les partenaires puisse s'exprimer et être prise en compte à chaque moment du rapport. Ici, j'analyserai donc la « sexualité » (ou plutôt l'hétéronormativité) et le « viol » non pas comme des phénomènes radicalement opposés, qui n'auraient rien en commun (ni comme des synonymes, comme peuvent le faire certaines féministes

radicales qui font de tout rapport hétérosexuel un rapport coercitif toujours déjà non consenti), mais comme des phénomènes qui participent l'un de l'autre, qui s'inscrivent sur un même continuum sans pour autant qu'ils soient de même nature.

Il n'existe de définition a priori, fixe et définitive, au mot « viol » qui vale à la fois pour l'entrée clinique, juridique et éthique. Les définitions qui lui sont données diffèrent selon le cadre conceptuel et interprétatif dans lequel nous nous plaçons. C'est pourquoi il est essentiel que je donne un aperçu des problèmes que j'ai rencontrés, qui ont fait obstacle à mon ambition initiale qui était de déterminer un critère d'inacceptabilité, non ambigu, clair et catégorique, présent dans toutes les situations de violences sexuelles, permettant de les identifier, de les reconnaître comme telles et d'en empêcher la reproduction.

Le viol, dans sa dimension juridique, est défini comme toute pratique sexuelle imposée à autrui contre sa volonté. Dans un tel cadre, le consentement est compris comme l'expression de la volonté d'un individu. Tout individu doit pouvoir exprimer son refus, et il y a des contextes qui, aux yeux de la loi, l'en empêchent : l'usage de la force, de la violence, la surprise, la manipulation, la hiérarchie, la soumission chimique, etc.

Cependant, il m'est apparu à travers mes recherches que cette définition ne permettait pas de reconnaître une série de cas où des pratiques sexuelles violentes ont été vécues comme des intrusions, bien qu'elles aient été tolérées, acceptées par leur victime. Dans ces cas-là, il y avait bien consentement au sens juridique ; un refus n'a pas été explicitement formulé, et ces cas ne s'inscrivent pas dans les contextes de coercition directe, cités plus haut. Pourtant, ces cas, selon mon hypothèse, s'inscrivent dans des contextes inégalitaires plus larges qui entravent bel et bien la possibilité d'exprimer un refus. Dans ce contexte patriarcal, les femmes (personnes sexisées) peuvent se retrouver dans des situations d'impuissance qui peuvent très aisément être interprétées par la justice comme des signes de consentement. Passivité, résignation, soumission, dévotion, telles sont les preuves de consentement. Or, quels sont les types de comportements prescrits aux normes de féminité : passivité, résignation, soumission, dévotion. Comment, dans un tel contexte, le consentement peut-il être un concept valide pour distinguer un viol d'une relation sexuelle consensuelle ? Comment, si les femmes sont éduquées à laisser faire, à tolérer des intrusions, à consentir, peuvent-elles *ne pas consentir* ?

J'ai donc enquêté sur cette socialisation féminine à l'acceptation, à la soumission, à la tolérance des

violations de leurs limites ; sur cette logique affective et désirante masochiste des femmes. J'ai choisi d'interpréter le fait d'avoir été éduquée comme femme, dans un monde où « femme » est chargé de significations normatives, comme une certaine forme de vulnérabilité, qui altère la portée des refus qu'elles sont susceptibles d'exprimer. Depuis un point de vue sémiotique, mon hypothèse est que le « non » des femmes n'est pas cru, compris, entendu, pris au sérieux comme l'est celui des hommes, ce à cause des normes de genre qui dé-sémantisent ce qu'elles tentent d'exprimer. Les nombreux éléments contextuels provenant tout droit des débats féministes des années 80 (*sex wars*) me permettront de corroborer mon hypothèse.

Je me suis ensuite décentrée de la définition juridique du viol pour m'intéresser plus globalement à tous les cas de violences sexuelles, en mettant de côté la notion de consentement, qui ne me semblait pas être un concept significatif et efficace pour reconnaître ces cas où la volonté des femmes à subir certaines pratiques violentes était ambiguë. La question n'est plus : « peut-on consentir à être humilié, frappé, torturé ? », mais « qu'est-ce qui conditionne une femme à tolérer ou désirer être humiliée, frappée, torturée par un homme ? ».

L'approche clinique s'est révélée être un premier niveau interprétatif permettant de donner sens à cette logique désirante masochiste. Sachant qu'un nombre considérable de femmes vit des violences sexuelles au moins une fois dans sa vie⁶, il se peut que les conséquences traumatiques de telles intrusions psychiques soient bien réelles sur la façon dont se constitue par la suite leur subjectivité désirante. Les mécanismes neuro-biologiques et psychiques de survie que tout individu déploie face à un stress extrême m'ont semblé être une première piste non négligeable pour apporter une meilleure compréhension du phénomène qu'est la violence (sexuelle ou non). J'ai tenté de comprendre, à travers l'approche clinique, la logique de la violence, sa généalogie, son fonctionnement circulaire, exponentiel, voire épidémique. Elle m'a permis d'y voir plus clair sur la manière dont la violence marque matériellement les corps, d'une part, et les désirs, d'autre part. J'ai d'ailleurs choisi de me concentrer sur « le fantasme du viol » comme illustration de la manière dont la violence imprègne nos désirs. Cette dimension de la sexualité, qui consiste à fantasmer sa propre dégradation, humiliation, ou mort, me sert de fil rouge pour poser la base de mes interrogations : comment travailler à une sexualité égalitaire, éthique, de laquelle nous ressortirions plus puissant.es,

⁶ « Une femme sur 5 et un homme sur 14, rapportent avoir été victimes d'agressions sexuelles durant leur vie, et plus d'une femme sur 6 et d'un homme sur 20, de viols et tentatives de viols. (...) 81% des victimes de violences sexuelles ont subi les premières violences avant l'âge de 18 ans. ». M. SALMONA, in Pratique de la psychothérapie EMDR, sous la direction de Cyril Tarquinio et Al., Dunod, 2017, pp. 207-218. URL : <https://www.memoiretraumatique.org/assets/files/v1/Articles-Dr-MSalmona/2017-Aide-memoire-Dunod-Impact-des-violences-sexuelles-la-memoire-traumatique-a-1-%C5%93uvre.pdf>

et non plus détruit.es, lorsque la violence y est de toutes parts inscrite ? Enfin, l'approche clinique m'a permis d'en exiger plus de la notion de consentement, qui ne peut être valable sans prendre en compte la vulnérabilité liée aux conséquences traumatiques de la violence d'un corps sur un autre corps.

J'ai ensuite tenté de déplier un peu plus cette notion de consentement, depuis le point de vue juridique. J'ai essayé de comprendre comment le consentement s'articule à la volonté et au désir ; la nécessité pour la définition juridique du viol de demeurer l'expression de la volonté ; et pourquoi cette définition échoue à englober toutes les violences sexuelles, en prenant en compte la réalité de la vulnérabilité du corps traumatisé. J'ai formulé l'hypothèse que l'approche juridique peut seulement légiférer en matière de viols (violation de la volonté, supposée être exprimée par le consentement), mais qu'elle se montre incapable, avec ses outils bureaucratiques, philosophiques et thérapeutiques, de reconnaître tous les cas plus ambigus de violences sexuelles, que j'appellerai des cas de « sexe injuste », ou relevant de la « zone grise ».

Ma recherche à propos de ces cas de « sexe injuste » m'a amené à amorcer une réflexion éthique à propos de la sexualité. Depuis cet autre niveau d'interprétation, pour qu'une relation sexuelle soit qualifiée d'éthique, et donc d'égalitaire, elle doit reconnaître le caractère intersubjectif de l'interaction, la pertinence du désir des différents partenaires, c'est-à-dire qu'existe pour eux la possibilité, en chaque instant, de modifier le cours du rapport à travers l'exercice de leur agentivité (définie comme la capacité d'action sexuelle significative sur la création de l'interaction intersubjective). Si du point de vue juridique, le désir n'a aucune pertinence pour qualifier une relation sexuelle de *consentie*, il en a du point de vue éthique, pour qu'elle soit qualifiée de *juste*. L'approche éthique m'a permis de dépasser la seule notion de volonté pour penser le viol, l'intrusion, l'invasion, la dépossession de soi. Elle m'a permis de complexifier cette notion de volonté, qui n'est que rarement univoque, de l'articuler autrement au désir, à l'attention à autrui, et à la capacité d'agir.

A travers des interprétations épistémiques, sociologiques, cliniques, juridiques et éthiques, j'ai donc tenté de comprendre les enjeux des violences sexuelles. La question du viol (au sens juridique) n'épuise visiblement pas la question de la violence dans la sexualité. L'usage que je fais de l'expression « violences sexuelles » me permet d'englober à la fois les viols, au sens juridique, de « sexe non consenti, imposé par la force, la manipulation, le stress ou la peur »⁷, et les cas de la

⁷ Définition que le collectif Chrysalis s'est donné du viol. COLLECTIF MATSUDA, *Abolir la police : Echos des*

zone grise (sexe injuste), qui sont à mes yeux des viols, bien qu'ils ne puissent être nommés comme tels par l'appareil judiciaire. Ces derniers peuvent être définis comme suit : « expérience de l'acte sexuel vécu comme une violation physique, émotionnelle, mentale ou spirituelle des limites sexuelles, et non comme un acte de bienveillance, d'amour ou de plaisir ; violation sexuelle de la confiance »⁸.

Pour prendre au sérieux ces nouvelles données qui ont surgi de la voie éthique pour l'élaboration d'une sexualité plus juste, j'ai été forcée de m'extraire du paradigme juridique et punitif. J'ai donc tenté d'amorcer une réflexion sur la justice transformatrice ou réparatrice. Il m'est apparu que la justice pénale, dans son fonctionnement même, se montrait incapable de répondre au problème des violences sexuelles dans son entièreté. Au contraire, une justice envisagée comme pratique quotidienne qui engage le collectif ; immanente et en mutation permanente, parce que plus attentive aux contextes et aux nouveaux problèmes qu'ils nous donnent à penser ; une justice qui reconnaissse les blessures et traumatismes, qui redonne du pouvoir aux protagonistes des conflits ; une justice qui puisse resubjectiver plutôt que déshumaniser, m'a semblé être une meilleure piste. La reconnaissance, la responsabilité, l'agentivité et l'intersubjectivité sont des notions au cœur de cette manière alternative de faire justice. Si nous attendons d'elles qu'elles soient des composantes indispensables pour une sexualité éthique et égalitaire, il nous faut tout d'abord les intégrer dans notre manière de gérer nos conflits interpersonnels.

⁸ *Etats-Unis* (Chap. 5. : « Féminisme et abolitionnisme »), Paris, Niet Éditions, 2021, p. 274.

⁸ Définition que le collectif Chrysalis s'est donné du viol. *Ibid.*, p. 274.

ELEMENTS DE CONTEXTE

Plaisir et danger : deux conceptions féministes de la sexualité

Sexualité : qu'est-ce qu'on entend par là ?

Que ce soient dans les débats féministes, dans la littérature, ou encore dans la psychanalyse, la sexualité revêt de nombreux sens, des sens parfois radicalement opposés. Lorsqu'elles analysent la sexualité, les féministes peuvent se référer à des aspects bien distincts de la vie humaine tels que : « la pulsion, la structure sociale, la pratique, l'identité, au désir, à un rapport social, un rapport à soi, la jouissance, l'économie du sexuel ou encore au rapport sexuel »⁹. J'imagine qu'il y a autant de manières de se rapporter à la sexualité qu'il existe de relations, d'unions, d'étreintes, d'échanges sexuels ou affectifs. La sexualité n'est pas un objet figé. C'est pourquoi il semble si compliqué d'en dire quelque chose, sans que cela ne soit totalisant, sans que cela n'exclue l'expérience d'individus qui vivent leur sexualité *autrement*, qui ont *autre chose* à en dire. Cependant, il apparaît nécessaire d'en dire quelque chose, si nous voulons démêler ce qui s'y passe, si nous voulons en saisir les tenants et aboutissants, si nous voulons avoir une prise sur cette expérience qui nous résoirbe parfois, empêchant dans cette dissolution momentanée du soi, une quelconque intelligibilité de la chose. « Ce que nous voulons, ce que nous désirons, c'est crever l'écran de la sexualité et de ses représentations pour connaître la réalité de notre corps, de notre corps vivant »¹⁰.

Ici, je me concentrerai sur les deux grandes perspectives de la controverse féministe sur la sexualité, qui bat son plein dans les années 80. De ces deux visions découle une série de conséquences politiques, éthiques et ontologiques distinctes. Les deux grands paradigmes de l'analyse féministe de la sexualité peuvent être résumés par le titre de Carole Vance : « pleasure and danger »¹¹. De façon assez grossière, les *sex wars* ont opposé celles appelées communément, d'une façon toute

⁹ C. MÖSER, *Libérations sexuelles : une histoire des pensées féministes et queers sur la sexualité*, Paris, La Découverte, 2022, p. 109.

¹⁰ *Ibid.*, p. 43.

¹¹ C.S. VANCE, *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, édité par C. S. Vance, 1984. C. Vance est chercheuse, spécialisée dans les études sur la sexualité, anthropologue et épidémiologiste.

aussi imprécise, les « anti sexe » aux « pro sexe », autour de la sexualité révolutionnaire. Ces deux « camps », ainsi caricaturés, se différencient quant au levier d'action duquel il s'agirait de nous emparer pour révolutionner la sexualité. Quelle peut être la marge de manœuvre des femmes dans un contexte d'hétérosexualité hégémonique¹² ? Comment peuvent-elles s'y rapporter ? Que peuvent-elles espérer ? Doivent-elles s'en extraire radicalement ? Les deux partent du même constat que quelque chose ne fonctionne pas dans la manière dont nous vivons, ou subissons, nos sexualités. Il semble qu'il y ait des constantes, qu'il y ait un script bien précis qui se répète, qui sert d'idéal normatif à l'activité sexuelle, et qui entrave par son astreinte normative, mais aussi par ce qu'elle contient de potentiellement violent, certaines de nos puissances et capacités subjectives. D'un côté, il s'agit de changer la société pour espérer changer la sexualité. Tandis que de l'autre, c'est de l'inverse qu'il s'agit : changer la sexualité pour espérer changer la société. C'est une question de méthode. Mais l'objectif est le même : émanciper les individus de l'hétérosexualité obligatoire et des violences patriarcales qui la sous-tendent, encourager les individus à développer leur imaginaire en matière de sexualité, leur permettre de désirer autre chose, de relationner autrement, leur permettre d'apprendre à refuser, à s'affirmer, mais aussi à connecter, à lier, à se respecter et à respecter autrui. En somme, il s'agit de faire mieux avec l'irréductibilité de l'altérité et ce à quoi elle nous confronte.

L'approche féministe « anti sexe » : l'accent mis sur le danger dans la sexualité

Les deux principales représentantes du mouvement « anti sexe » sont Andrea Dworkin et Catharina MacKinnon. Elles sont connues pour leurs luttes contre la pornographie, le trafic de femmes et le harcèlement sexuel. Leurs analyses de la sexualité se font en termes de « classes de sexe ». Pour elles, l'oppression des femmes est première. A ce premier rapport social s'ajoutent d'autres oppressions systémiques telles que le racisme, ou encore la précarité, mais selon elles, l'exploitation la plus ancestrale, la plus établie, de tout temps et en tout lieu, sur laquelle se construisent toutes les sociétés, c'est l'exploitation des femmes. En cela, elles forment une « classe ». La révolution féministe a besoin d'un sujet révolutionnaire, et celui-ci est, dans la perspective qu'adoptent les féministes « anti sexe » : la « classe des femmes ». Bien que « la femme » puisse se décliner selon

¹² Le concept d' « hétérosexualité hégémonique » se trouve chez C. A. MacKinnon. Il désigne moins une orientation sexuelle qu'un système social et politique qui structure les relations de genre et les rapports de pouvoir.

d'infinies modalités, qu'il puisse exister autant de manières d'être femme qu'il n'existe de femmes, il y aurait comme un résidu commun, une expérience partagée à toutes les femmes. Parce qu'être femme, c'est d'abord et avant tout n'être pas un homme. Expérimenter son être femme, c'est être ramené brutalement à sa catégorie de moins que sujet. C'est se savoir violable. C'est exister socialement comme un « corps-pour-autrui », plus que comme un « corps-pour-soi » (nous développerons ces notions). Pour MacKinnon, Millett et d'autres féministes radicales, la sexualité, le corps, dans un contexte patriarcal, c'est précisément la femme (ce qu'elles dénoncent). La domination masculine est sexuelle en ce qu'elle détermine le sens de la sexualité, qu'elle impose aux femmes, et dans le même temps, les constitue en tant que genre. Et, dans ce bref schéma, l'hétérosexualité et ses institutions (famille, mariage, maternité) apparaissent comme la clé de voûte de l'ordre patriarcal. L'hétérosexualité hégémonique est l'actualisation érotisée de l'inégalité des genres. Celle-ci est analysée comme un « système d'oppression qui produit les positions « homme » et « femme » »¹³, et dans ce contexte, « l'érotisation de la domination définit les normes de la masculinité, l'érotisation de la soumission définit celles de la féminité »¹⁴.

De ce point de vue, la sexualité est le terrain privilégié d'exploitation qui profite au patriarcat, et qui le maintient tel qu'il est, c'est-à-dire hégémonique. La sexualité « est dénoncée comme étant une technologie de pouvoir, un système de reproduction des inégalités et des injustices, une machine qui produit des normes qui étouffent le plaisir et l'épanouissement »¹⁵. En somme, dans la lignée de Kate Millett, les féministes radicales considèrent que le patriarcat demeure intouchable grâce à la violence qui lui est associée. La violence est l'outil mobilisé par le patriarcat pour soumettre les femmes, mais cette violence se manifeste sous une forme qui est spécifiquement sexuelle, et le viol en est « la réalisation la plus complète »¹⁶ : « La sexualisation générale des femmes sert l'objectification des femmes et leur barre l'accès au statut de sujet »¹⁷.

Dans un tel contexte, la sexualité, dont la violence est le corollaire, apparaît comme toujours plus ou moins contrainte ; le désir, quant à lui, comme toujours plus ou moins aliéné : « la subjectivité des femmes étant structurée par le sexism, ces dernières sont aliénées, détournées de leurs intérêts propres, et cette aliénation structure même la perception qu'elles ont de leurs propres désirs et les conduit à croire qu'elles éprouvent des envies conformes à ce que le patriarcat leur impose. Les

¹³ C. MÖSER, *op. cit.*, p. 50.

¹⁴ C. A. MACKINNON., chapitre « Sexuality », in *Toward a Feminist Theory of the State*, Cambridge, Harvard University Press, 1989. Traduit par Béatrice de Gasque, dans *Raisons politiques*, mai 2012, p. 106.

¹⁵ C. MÖSER, *op. cit.*, p.65.

¹⁶ K. MILLETT, *Sexual Politics*, citée par C. MÖSER, dans *Libérations sexuelles*, p. 101.

¹⁷ *Ibid.*, p. 129.

femmes, dans ces conditions politiques, « veulent » une sexualité qui va contre leurs intérêts objectifs »¹⁸.

L'approche féministe « pro sexe » : l'accent mis sur le plaisir dans la sexualité

Quant aux féministes qu'on qualifie de « pro sexe », elles dénoncent également les violences sexuelles et sexistes, mais elles ne voient pas la sexualité comme exclusivement dangereuse et coercitive. Au contraire, elles décident de voir le potentiel d'émancipation que peut receler la sexualité. Le désir n'apparaît plus comme aliéné, mais comme transgressif et révolutionnaire. Elles insistent sur l'importance de la recherche de plaisirs et de formes de jouissance indissociables de la sexualité, là où pour les féministes radicales, plaisir et jouissance existent bel et bien et sont importants, mais ces pratiques n'ont rien à voir avec la sexualité telle qu'elle nous est imposée. Pour les « pro sexe », la sexualité n'est pas forcément synonyme d'érotisation de la violence et du pouvoir. Pour certaines d'entre-elles, le pouvoir est bien au centre de la sexualité, mais l'enjeu est précisément de jouer de cette répartition du pouvoir, plutôt que de s'illusionner le supprimer. Ce qui est certain, c'est que pour elles, la sexualité ne se définit pas par la répartition des rôles en une binarité sexuée, ou en tout cas, elle ne s'arrête pas là. Là où genre et sexualité sont indissociables dans l'analyse des féministes radicales, ils sont relativement indépendants du point de vue des féministes « pro sexe », et puis queers (postmodernes). Il est possible de dépasser ce cadre genré et hétéronormé. Il est possible d'être autre chose que l'expression de ces structures. Cela permet de ne pas absolutiser les structures sociales et « d'imaginer des réactions individuelles différentes dans des structures sociales identiques »¹⁹. La sexualité se définirait donc, de ce point de vue, par cette marge de liberté, par cet écart des structures normatives, par ce libre-arbitre qu'il nous est possible de conserver dans l'exploration de nos désirs. Les « pro sexe », dont Gayl Rubin est l'une des représentantes principales, voient « dans la quête du plaisir sexuel une valeur en soi et une recherche légitime »²⁰.

Contre les discours de terreur liés à la sexualité – discours qui risquent d'exacerber le sentiment

¹⁸ *Ibid.*, p. 130.

¹⁹ *Ibid.*, p. 153.

²⁰ *Ibid.*, p. 122.

d'impuissance souvent étroitement lié à la peur –, elles revendiquent le potentiel d'épanouissement que peut contenir la sexualité. Ainsi, la sexualité peut être révolutionnaire puisqu'elle n'est plus hétéroprocréative. La sexualité est chargée d'espoirs révolutionnaires, mais aussi d'espoirs de guérison ou de réparation des blessures infligées par les violences sexuelles et sexistes. Il s'agit également pour ces féministes de reprendre leur destin en main sans solliciter la protection de l'Etat, de l'Église ou d'autres institutions patriarcales (police, famille). C'est là toute la puissance de cette branche féministe : « Se contenter d'une lutte qui chercherait uniquement à mieux protéger les femmes des violences ne permettrait nullement d'abolir, en amont, la culture qui produit ces violences. Si la culture du viol repose justement sur le besoin de figer les femmes dans la position de victimes pour faire oublier la vulnérabilité de tous les êtres humains, la lutte féministe contre ces violences sexuelles doit également déconstruire cet ordre symbolique et imaginer, voire construire, de nouvelles formes de conscience humaine »²¹.

« Plaisir et danger »²² : une synthèse possible de ces deux approches féministes

Il semble possible de réconcilier ces deux camps, trop souvent présentés comme radicalement opposés, alors que tous deux comportent des éléments subversifs, des pistes d'émancipation et un désir commun d'égalité et de liberté. Ce qui a été reproché aux féministes « anti-sexe », c'est leur manque de compromis, leur tendance à nier le vécu différent d'autres femmes et le récit qu'elles pourraient en faire, puisqu'elles sont toujours suspectées d'être aveugles à leur propre soumission. Ces féministes radicales exhortent par là implicitement à suivre un seul et même chemin d'émancipation pour tous.tes. Et, ensuite, il leur est reproché « de faire apparaître l'Etat, à travers le droit et la répression, comme le seul acteur capable d'abolir la misogynie et la haine des homosexuelles, occultant par là toutes les autres possibilités de les combattre ainsi que l'histoire des violences étatiques contre les femmes et les homosexuelles »²³. Cependant, le féminisme « pro-sexe » comporte lui aussi des limites s'il se contente d'être un hédonisme, faisant l'économie de la critique des conditions de possibilité de l'exploration du désir dans ce système majoritairement avilissant pour les femmes, notamment en matière de sexualité.

²¹ *Ibid.*, p. 191.

²² C. S. VANCE, *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Londres, édité par C. S. VANCE, 1984.

²³ C. MÖSER, *op. cit.*, p. 290.

C'est pourquoi l'approche de Carole Vance m'apparaît comme la meilleure des façons d'unir ces deux ennemis des *sex wars* : « Se concentrer seulement sur le plaisir et la gratification omet la structure patriarcale dans laquelle les femmes agissent, mais parler uniquement de violence sexuelle et de domination omet l'expérience des femmes avec la puissance d'agir et le choix, ce qui contribue involontairement à faire grandir la terreur et le désespoir sexuel dans lesquels elles vivent »²⁴. C'est dans cet entre-deux conceptuel que nous pouvons essayer d'analyser les expériences de violences sexuelles, celles qui ne sont pas tout à fait des viols (au sens juridique de violer la volonté d'un individu), mais pas tout à fait du sexe consenti (voulu) au sens plein, non plus.

Un exemple de subculture qui se refuse à choisir entre féminisme radical et luttes queers, ce sont les riot grrrl²⁵. Elles font du « plaisir et danger » de Carole Vance leur mot d'ordre. Elles s'inscrivent dans cette dénonciation forte des violences sexuelles, dans cette critique radicale de la domination masculine. Elles racontent l'inceste et les viols qu'elles ont vécus. Elles sont donc bien conscientes de la menace sexuelle qui pèse sur les femmes. Mais cela ne les empêche pas d'encourager les femmes à vivre leur sexualité pleinement, à laisser place à l'exploration de leurs désirs sans honte ou jugement, à réaliser des pornos queers, par exemple. La quête du plaisir dans la sexualité n'est donc pas relayée au second plan malgré les contraintes des structures dans lesquelles nos sexualités se déploient. En fait, l'un pourrait même s'avérer utile à l'autre. Manifester nos désirs, quand bien même ceux-ci seraient d'une certaine façon « pervertis » par la violence subie, pourrait être utile à la guérison et pourrait permettre de reprendre possession de sa propre puissance d'agir :

« Ann Cvetkovich interprète la subculture riot grrrl comme une pratique collective de réponse au trauma infligé par les structures sociales. L'expérience traumatisante de l'inceste et des violences sexuelles que subissent beaucoup de femmes est traitée collectivement dans cette subculture afin de permettre aux femmes d'en sortir non pas détruites mais renforcées par la solidarité féministe, par le partage des savoirs et des stratégies qui enseignent comment survivre, et par la rencontre de personnes qui ont réussi à survivre. Cvetkovich parle d'une culture thérapeutique »²⁶.

²⁴ C. VANCE, *Pleasure and danger*, citée par C. MÖSER, dans *Libérations sexuelles*, p. 137.

²⁵ Mouvement musical punk, féministe, des années 90, engagé contre le viol et les violences sexuelles et sexistes, à travers la musique, l'art, une littérature sous forme de zines, ou encore des conférences.

²⁶ C. MÖSER, *op.cit.*, p. 261.

Viol : qu'est-ce qu'on entend par là ?

« *Elle est allongée sur le dos et il la chevauche, se dressant au-dessus d'elle dans le noir. Tous deux sont nus. Il la frappe. Qui a voulu que cela se produise ? Il croit qu'elle veut qu'il lui fasse mal. Il se sert d'elle, une novice, pour s'initier à ce qui est possible. Elle a donné son accord. Il la frappe, soigneusement mais de toutes ses forces. Légères comme le vent, ses grandes mains se déplacent sur son visage et s'abattent soudain sur sa joue quand elle s'y attend le moins. Il évite de la frapper aux oreilles. Il l'encourage à pleurer. Elle avait cru qu'il lui incombait d'être stoïque et silencieuse. Que son amant l'autorise à pleurer provoque en elle un effondrement. Chaque gifle déclenche un cri et dans les intervalles, alors que reprennent les caresses suaves, elle sanglote de façon incontrôlable. Lui, murmure à voix basse le prénom de la jeune femme sans cesser de la frapper et elle ne comprend pas pourquoi. Elle compte les coups : sept sur la joue droite, huit sur la gauche ; maintenant neuf à gauche. Les intervalles sont de longueur variable, allant de cinq secondes à deux minutes. La douleur des gifles est à la fois aiguë (la peau lui brûle, lui pique) et sourde (on dirait une porte qui, dans sa tête, s'abat de tout son long). Le monde valse. Fermant les yeux elle voit des feux d'artifice. Les rouvrant il est là qui se dresse au-dessus d'elle, le visage dans l'ombre, les mains se déplaçant sur ses joues. A chaque mouvement inattendu de ses mains elle sursaute violemment. Dans sa bouche se mélangent le goût métallique du sang et celui, salé, des larmes. A force de se tordre en tous sens, elle a les cheveux emmêlés, noués. Il ne s'arrêtera donc jamais ? Il la tue, la défigure, elle ne sera plus jamais belle. Elle crie encore et encore.*

Enfin il termine et s'effondre sur elle, en larmes... »²⁷.

Qu'est-ce qu'on entend par « viol » ? De quoi je parle quand je parle de « viol » ? Est-ce que nous parlons tous de la même chose ? Est-ce que la définition juridique du terme doit forcément être la même que sa définition clinique ou éthique ?

Quelles sont les lectures possibles du récit de N. Huston, ci-dessus ? Quels problèmes pose-t-il ? Comment surmonter ces problèmes ? Comment analyser ce type d'expérience relativement banale,

²⁷ N. HUSTON, *Rien d'autre que cette félicité*, Montréal, Leméac, 2019, pp. 45-46.

statistiquement parlant ? Quels sont nos objectifs ? Quels concepts vont nous être utiles dans la poursuite de ces objectifs ? Quelles contradictions révèle ce genre d'expériences ? Pourquoi sont-elles difficiles à penser ? De quoi s'agit-il ? De sexualité ? De viol ? Des deux à la fois ? Ou de quelque chose entre les deux ?

A mes yeux, ce récit est une description d'un viol. Pourtant, du point de vue juridique, cette femme a donné son consentement. Elle n'a pas repoussé son compagnon. Elle lui a donné l'autorisation de la frapper et, en un sens, de la violer. Il est problématique que nous ne disposions pas d'une définition du viol capable d'intégrer ce type de violences et de reconnaître leur caractère injuste et traumatisant. Tel est donc notre objectif. Ce récit soulève deux premiers problèmes : le premier est que le consentement seul, comme concept juridique, ne suffit pas à conférer à une relation sexuelle un caractère égalitaire et juste. Le consentement n'assure pas que tous les partenaires soient satisfaits du déroulement du rapport, et surtout que l'un ne va pas prendre du plaisir au détriment de la souffrance de l'autre. Le second problème concerne la violence. Il est tout à fait possible d'imaginer des relations sexuelles égalitaires et justes, violentes physiquement. Au contraire, de nombreux viols ont lieu sans violence physique. Quelle est donc la place de la violence dans notre étude des violences sexuelles ?

Cette expérience, que décrit N. Huston, on peut décider de l'amoindrir, de la dédramatiser, ou de la prendre au sérieux, de la voir comme une expérience de déshumanisation, ou de mort imminente. Cette expérience, elle est commune. Si on se met à éplucher les articles, les témoignages, les romans, les biographies ; si on tend l'oreille, qu'on écoute nos grands-mères, nos tantes, nos mères, nos copines, on se rend alors compte de la fréquence et de l'ordinarité de cette expérience. Est-ce que sa fréquence la rend moins grave, ou au contraire, beaucoup plus grave ? :

« Quand je songe à toute cette douleur encaissée, je ne peux m'empêcher de penser à mon amie Natacha dont le compagnon lui giflait les seins et le visage pendant les rapports sexuels, sans qu'elle ose lui demander d'arrêter. A Julie qui avait décidé de cesser les applications de rencontre parce qu'elle en avait marre de « se faire étrangler » dès le premier renard. Ou encore à Nadia, ravie d'avoir rencontré un homme qui, pour une fois, ne lui faisait mal « ni à la chatte ni au cul ». Et je pourrais continuer ainsi à l'infini. Oui, c'est ce genre de choses que les femmes se disent entre elles. Elles ne parlent ni de la longueur de votre queue ni de votre endurance, messieurs. Elles en sont à se persuader d'avoir trouvé le prince charmant pour peu qu'il ait la délicatesse de ne pas les enculer par surprise ni de les baisser durant leur sommeil. Voilà à quoi elles en sont rendues, à des stratégies de

survie »²⁸.

Tout ce qu'Ovidie évoque ci-dessus, ce sont des viols, mais pas au sens juridique. Toute cette douleur encaissée, ce sont des intrusions physiques et psychiques plus ou moins violentes. Violer, au sens premier du terme, c'est pénétrer dans un lieu en lui portant atteinte, c'est outrager ce lieu, le souiller, le mépriser. Pour autant, cela ne signifie pas que le sexe soit sacré et qu'il doive être puritain ou *vanille*. Les êtres humains, eux, sont sacrés ; il y a une vulnérabilité précieuse et délicate en chacun ; cette fragilité est liée à la valeur de la vie qui se loge en chacun de nous et que nous avons pour devoir de respecter dans nos interactions les uns avec les autres. Il est facile de la mépriser, cette vie d'autrui, facile d'oublier sa vulnérabilité, et de l'altérer en pacotille, facile de considérer le corps en face de soi comme quelque chose dont il faut tirer profit, comme une défroque bonne à exploiter, puis à jeter.

Est-ce que les féministes, elles, parlent toutes de la même chose lorsqu'elles dénoncent le viol ? Cela n'est pas certain. Leurs ambitions, leurs objectifs peuvent parfois être différents sans que cela ne soit compris comme tel dans les grandes controverses. Cela expliquerait qu'elles ne parviennent pas à s'accorder sur un critère qui permettrait de distinguer sans ambiguïté le « viol » du « sexe ».

Parce que, bien sûr, la question qui se pose à ce stade est la suivante : est-ce que le fait qu'une personne *subisse* un acte sexuel, qu'elle vive cet acte comme une intrusion physique et psychique sans pouvoir y mettre fin, implique nécessairement qu'il y ait eu effraction volontaire de la part de l'autre personne ? Et si cette effraction est involontaire, peut-on malgré tout considérer qu'il s'agit d'un viol ? La suite du questionnement, en ce qui concerne ce cas précis, est double : cet homme a-t-il eu l'intention de violer cette femme, au sens premier de saccager, de nuire, de faire du mal à cette femme ? Ensuite, y a-t-il eu malentendu sur le fait que cette femme ne voulait en fait pas être violée, frappée, maltraitée ?

Il semble que la réponse soit oui aux deux questions. L'homme avait l'intention de lui faire mal, mais il y a eu malentendu sur le fait que ce n'était pas aussi ce que la femme voulait. On voit se dessiner ici comme un présupposé à l'échange hétérosexuel : la femme veut être contrainte, soumise, voire maltraitée. A partir de ce présupposé se déroule l'entièreté du scénario, qui échappe d'une certaine manière à la volonté réelle des deux partenaires. C'est comme si le sexe n'était même pas une question de volonté effective, non-fictive, non-projetée, non-fantasmée, cette volonté-là n'a

²⁸ OVIDIE, *La chair est triste, hélas*, Paris, Julliard, 2024, pp. 41-42.

rien à y faire, le consentement comme expression de la volonté des partenaires ne s'y trouve nulle part inscrit. En fait, dans ce cas-ci, l'homme ne viole pas volontairement, intentionnellement la volonté de la femme. Il la viole tout court, sans se soucier de si c'est ce qu'elle veut véritablement. Il part du principe que c'est ce qu'elle veut.

Est-ce que cela signifie qu'il serait possible de violer involontairement, sans faire exprès, ou sans penser causer autant de souffrance que celle qu'expriment les larmes et la détresse du visage de la personne en face de soi ? Est-ce qu'il est possible de se méprendre au point de croire *vraiment*, de bonne foi, qu'on fait du bien en faisant visiblement du mal (sans que ce mal ne soit, à aucun moment, sollicité) ? Est-ce qu'il est imaginable que des hommes se fourvoient au point de croire que le mal qu'ils font aux femmes sert un plus grand bien (au-delà du bien que pourrait procurer un pseudo-plaisir masochiste, ce plus grand bien pourrait être celui d'être confirmée dans son être-femme) ?

En fait, il est probable que de nombreux abus ne soient pas motivés par une véritable volonté d'anéantissement, en tout cas pas consciemment. Est-ce que cela change quoique ce soit au fait qu'une personne ait subi un viol ? Pour des féministes radicales telle que MacKinnon, cela ne change rien au fait qu'il se soit produit un viol. L'acte de violer doit, selon elle, être considéré comme l'acte d'un corps sur un autre corps. Les questions herméneutiques de type « Qu'a-t-il cru qu'elle voulait ? Qu'est-ce qui a pu le laisser mésinterpréter sa volonté à elle ? », sont hors sujet :

« Dans le cas d'une croyance raisonnable mais erronée dans le consentement, le problème est ce qu'A a pu penser que B pensait, ou plutôt ce que la société estime qu'A pouvait raisonnablement penser que B signifiait par son comportement ou ses dires, et non pas ce qu'A a fait. Donc le viol a lieu dans l'esprit de B s'il n'était pas consenti, ou dans l'esprit d'A s'il a cru à tort que B consentait, et non par, dans, ou sur le corps de qui que ce soit au monde. En réalité, le viol est infligé par un corps à un autre corps »²⁹.

C'est sur ce point que les féministes radicales, critiques du consentement, se distinguent d'autres féministes plutôt « pro sexe », qui gagent sur le consentement pour distinguer un rapport coercitif d'un rapport librement voulu. Là où pour MacKinnon, la coercition prévaut dans la sexualité hétérosexuelle, qui, selon elle, est *définie* par la coercition même ; pour d'autres, il est présupposé au contraire que le sexe est consensuel jusqu'à ce qu'une femme refuse et dise non. On pourrait se

²⁹ C. A. MACKINNON., *Le viol redéfini : vers l'égalité, contre le consentement*, Paris, Flammarion, 2023, p. 127.

demander si les féministes « pro sexe » considéreraient, avec les outils conceptuels qui sont les leurs, la scène décrite au début comme une scène de viol. Est-ce que les larmes et la détresse de cette femme communiqueraient un refus à leurs yeux ? Pour MacKinnon, se concentrer sur ce qu'elle a dit ou fait, plutôt que sur ce que lui a dit ou fait, est problématique à certains égards : « Alors que la norme légale pour son comportement à lui est épistémique – comment a-t-il vu ce qu'elle a fait ? - la norme de son comportement à elle, en particulier dans le cadre d'une *mens rea* de croyance erronée mais sincère au consentement, est plus politiquement herméneutique qu'épistémique ou même ontologique : qu'est-ce qu'elle a dit ou fait, ou n'a pas dit ou fait, signifiait pour lui ? »³⁰.

On peut faire l'hypothèse que MacKinnon s'inscrit dans cette préoccupation du nombre absolument incalculable d'abus sexuels, commis sans mauvaise intention, sans faire exprès, par ignorance, négligence, ou paresse. Je pense qu'elle se soucie de tous ces cas de figure où le viol n'est pas un acte volontaire, conscient de briser la volonté d'autrui ; où le viol n'est pas excité par la contrainte même et le fait d'imposer quelque chose à une autre personne contre sa volonté, mais de tous ces cas de viols *par méprise*.

Comment remédier à cette méprise, ce malentendu ou cette ignorance active ? Aux yeux de MacKinnon, c'est aux hommes à se responsabiliser face à leur méconnaissance. Si un homme se trompe sur ce que veut la femme en face de lui et lui impose des actes violents, cette femme en ressortira violée, bien qu'il n'ait pas eu l'intention de violer sa volonté. C'est à lui à s'assurer de la volonté de cette femme. Ce n'est pas tant la méconnaissance elle-même que MacKinnon condamne, mais si cette méconnaissance s'exprime par de la violence. C'est pourquoi, pour elle, c'est la violence et l'inégalité qui doivent être les critères de démarcation pour éviter tout malentendu. Soutenir que la violence soit le critère qui fait que le sexe se convertit en viol agit comme un principe de précaution vu la méprise à l'œuvre en matière de sexualité. La difficulté évidemment est de déterminer *qu'est-ce qui constitue une violence ?*. Et est-ce que nous voulons vraiment d'une police de la sexualité qui s'immisce dans l'intimité pour hiérarchiser les pratiques d'acceptables à barbares, et condamner celles qui ne s'alignent pas à ce qui est défini comme une pratique acceptable, non-violente ? Pour Rubin, ce sont précisément (entre-autres) « le sophisme de la différence d'échelle (par exemple, dans certains États des États-Unis, une fellation consentie était, à l'époque de l'écriture du texte, plus sévèrement punie qu'un viol) »³¹ et « l'évaluation hiérarchique

³⁰ *Ibid.*, p. 125.

³¹ G. RUBIN, *Surveiller et jouir : anthropologie politique du sexe*, Paris, Epel, 2010, p. 92.

des actes sexuels »³² qui sont en cause de l'empêchement de la création d'un champ de recherche, à part entière, centré sur la sexualité.

Contrairement à MacKinnon, d'autres féministes comme Clara Serra (que nous prendrons le temps de déplier plus loin) auraient plutôt tendance à encourager la responsabilisation des femmes, le fait qu'elles doivent signifier aux hommes ce qu'elles veulent et ne veulent pas, sans quoi *juridiquement* l'acte sexuel ne peut être considéré comme un viol. Le viol serait, en ce sens, une violation de la volonté de la femme, ou plutôt le fait de lui avoir imposé un acte qu'elle aurait exprimé ne pas vouloir. C'est aux femmes à sentir leur pouvoir de dire non, de refuser certaines pratiques qui s'avéreraient intrusives, ou non-bienvenues, malgré la contrainte que pourrait constituer le présupposé qu'une femme veut être soumise ou dominée.

En fait, il semble que tout soit fait pour brouiller la frontière entre ce qu'on considère comme un viol et ce qu'on définit comme du sexe. Ce qui rend compliquée la distinction entre les deux, c'est que de nombreuses expériences violentes, ou à moitié consenties, sont considérées comme du sexe, et étaient même la norme de ce qu'on attendait du sexe il y a quelques décennies encore. C'est assez récent que l'on attende culturellement du sexe qu'il soit réciproque, qu'il relève d'initiatives, d'échanges, de gestes mutuels. C'est surtout assez récent que l'on considère le consentement de la femme comme quelque chose qui fait que c'est du sexe, comme un des termes fondamental de ce que l'on définit comme du sexe. Sans ce consentement, ce n'est plus du sexe, mais du viol. En France, ce n'est qu'en 2006 que les viols et agressions sexuelles au sein du mariage sont punis comme tels, remplaçant définitivement le devoir conjugal, jusqu'alors toujours inscrit dans la jurisprudence³³.

Nous l'avons brièvement évoqué, pour certaines féministes plutôt « pro sexe », le consentement doit demeurer le critère de démarcation entre le viol et le sexe. Mais le consentement est-il la manifestation du désir ou de la volonté ? Comment ce désir ou cette volonté s'expriment-ils ? Peuvent-ils être révocables à tout moment ? Comment s'assurer qu'ils puissent l'être ? Doivent-ils être univoques, sans la moindre ambiguïté ? Quid de l'incertitude, de l'opacité relative au sexe ? Quid de la surprise, de la découverte, de la nouveauté ? Pour d'autres féministes, plutôt « anti-sexe », ce sont la violence et l'inégalité qui doivent être déterminants pour démêler entre « sexe voulu » et « sexe contraint ». L'accent est ici mis sur la contrainte. Qu'est-ce qui empêche les

³² *Ibid.*, p. 92.

³³ T. HERMAND, *Vers la fin du devoir conjugal en France ?*, The Conversation, Rouen, 2025. URL : <https://www.univ-rouen.fr/actualites/vers-la-fin-du-devoir-conjugal-en-france/>

femmes de refuser ou de mettre fin à un acte sexuel non voulu ? Comment ces contraintes sont susceptibles de les amener à souhaiter des choses qui vont à l'encontre de leurs intérêts propres ? Comment peuvent-elles être amenées à désirer ou vouloir d'autres choses qui ne leur porteraient pas préjudice ? Et puis, est-ce que « viol » et « sexe » doivent être pensés comme deux choses de nature véritablement opposée ? Ne gagnerions-nous pas à les penser sur un continuum d'expériences allant du sexe le plus désiré au viol le plus contraint ?

Les contraintes sexuelles dénoncées par l'approche féministe « anti sexe »

Dans un premier temps, nous allons analyser toutes les raisons, toutes les conditions ou déterminations dénoncées par des féministes (plutôt de la branche des féministes radicales, « anti sexe », ou encore des lesbiennes radicales, mais pas uniquement), qui poussent les femmes à se soumettre, ou à consentir à des actes non-désirés, non-voulus (ou qui vont contre leur intérêt propre) dans un contexte d'inégalités global. Toutes ces déterminations socio-historico-politiques peuvent être rassemblées sous cette massive locution, omniprésente en ces temps d'après #MeToo : la culture du viol. Cette perspective met donc l'accent sur la contrainte exercée sur toutes les femmes dans une société dominée par les normes masculines. Comprendre cette perspective me semble essentiel, même si elle n'est pas la seule qui existe, même si elle comporte des angles morts et des limites, car elle part d'une volonté de *se comprendre*, non pas comme individu isolé, mais comme produit du monde. Qu'est-ce que le monde fait de moi ? Qu'est-ce qu'il fait à mes désirs, à ma volonté, à ma liberté ? Et comment puis-je m'affirmer comme être désirant ; comment puis-je m'affranchir des contraintes liées à mon genre, dans un tel contexte ? :

« Je voulais comprendre ce qui m'était arrivé pendant mon mariage et dans les mille et une occasions de la vie quotidienne où il me semblait avoir été traitée en sous-humaine. Je sentais que j'étais profondément masochiste, mais que mon masochisme n'avait rien d'individuel – toutes les femmes que je connaissais vivaient dans un masochisme profond. Je voulais comprendre pourquoi »³⁴.

³⁴ A. DWORKIN, *Notre sang : discours et prophéties sur la politique sexuelle*, Paris, Des femmes, 2023, p. 33.

Le script de la sexualité hétéro

Nous l'avons vu dans la première partie, selon les féministes radicales, la sexualité est un dispositif de reproduction des inégalités qui repose sur la division en deux pôles de caractéristiques genrées : deux manières d'être-au-monde posées comme idéaux, comme normes de la masculinité, et de la féminité. Être un homme, socialement parlant, c'est être dominant, actif, imposant, désirant, c'est être l'instigateur de l'acte, c'est détenir le pouvoir de nommer cet acte comme du sexe, de déterminer ce qui est légitime ou non, ce qui est pertinent ou non, ce qui est permis ou non. Être une femme, socialement parlant, c'est être pudique, voire absente à soi, c'est être désirable, non désirante, c'est être dévouée, passive, voire servile. Ces normes de genre, selon les féministes radicales, sont intrinsèquement liées au dispositif sexuel parce qu'elles correspondent à la manière dont il est attendu que soit mené l'acte sexuel. Le sens de la sexualité, la façon dont elle est construite quotidiennement, « à travers des significations sociales situées »³⁵, émerge selon MacKinnon, « de rapports sociaux de pouvoir concrets, les mêmes qui produisent aussi le genre. En termes féministes, le fait que le pouvoir masculin détienne le pouvoir signifie que les intérêts de la sexualité mâle déterminent le sens même de la sexualité, et notamment les sensations, expériences et expressions légitimement associées à la sexualité, d'une manière qui détermine les biographies féminines, y compris sexuelles »³⁶.

En fait, ces caractéristiques de genre, inégalitaires, deviennent comme le spectre du possible au sein même de l'acte sexuel. Le script de la sexualité est écrit conformément à l'érotisation de ces caractéristiques. Ce qui excite le désir sexuel devient la domination masculine, et la soumission féminine. Ce qui excite le désir sexuel devient l'inégalité. Une performance érotique hétérosexuelle réussie est fabriquée à base de coercition, de soumission, de violence et d'humiliation. Comme le dit Dworkin : « en réalité les hommes sont possesseurs de l'acte sexuel, de la langue qui décrit le sexe, des femmes qu'ils choisissent. Les hommes ont écrit le scénario de tous les fantasmes sexuels que nous ayons jamais eus et de tous les actes sexuels auxquels nous nous soyons livrés »³⁷. Si la sexualité se construit dans le prolongement des normes de genre, si l'inégalité des genres et la contrainte qui lui est associée, sont ce qui excite le désir sexuel, on voit bien comment le viol devient ainsi le paradigme même de la sexualité hétérosexuelle : paradigme mythique, paradigme fantasmatique, qui nourrit nos imaginaires, influe sur ce que l'on considère comme acceptable ou

³⁵ C. A. MACKINNON., chapitre « Sexuality », in *Toward a Feminist Theory of the State*, *op. cit.*, p. 104.

³⁶ *Ibid.*, p. 104.

³⁷ A. DWORKIN, *op. cit.*, p. 41.

non, déviant ou non, paradigme qui soutient les décisions des juges en matière de violences sexuelles, et qui, en fin de compte, rend légitimement et légalement possible à tous les hommes de déconner. Comment donc construire une sexualité égalitaire dans un tel cadre ? En effet, comme le dit MacKinnon, « l'amour et l'affection ne sont pas, ainsi qu'en témoigne la pornographie, ce qui est sexualisé dans le paradigme sexuel de notre société »³⁸. Ou formulé autrement : « L'égalité dans le domaine du sexe est une idée antisexuelle si la sexualité exige la domination pour être valide comme sensation »³⁹.

Une logique affective et désirante masochiste

Si on s'intéresse à l'histoire de la reconnaissance juridique du viol, on se rend compte que ce n'est que récemment que le viol est nommé et considéré comme tel par la justice. Avant, le viol d'une femme par un autre homme que son mari était en fait puni comme un crime de vol envers le mari (son propriétaire) et non un crime envers la femme elle-même. Le violeur était accusé de *voleur*, et non de *violeur*. Jusque dans les années 90, un homme ne pouvait être inculpé pour avoir violé son épouse. Les lois du mariage protégeaient le droit de propriété du mari sur son épouse. Le devoir conjugal n'était pas considéré comme du viol, la volonté de l'épouse était une donnée hors champ, elle n'était pas prérequisée pour que leur sexualité soit considérée comme telle. Qu'elle soit consensuelle n'était pas quelque chose de *nécessaire* pour que cela soit appelé du sexe. C'est ce qui fait dire à Dworkin que « le viol est le prototype du mariage »⁴⁰. Dans l'histoire du mariage, les femmes sont initiées à la sexualité sans que leur volonté ne soit reconnue comme ayant un rôle à jouer (ni par leur mari, ni par les lois) : elles sont initiées à leur propre sexualité par l'expérience du viol.

D'autres types de viols (autres que les viols conjugaux) étaient tout à fait permis : « le viol de la servante d'un noble coûtait 12 shillings. Le viol de la servante d'un routier coûtait 5 shilling »⁴¹. Une femme mariée était l'objet de son mari, une femme non mariée était l'objet de tous. Comment Dworkin explique-t-elle cela ? De la même manière que MacKinnon, elle considère que le viol est

³⁸ C. A. MACKINNON., chapitre « Sexuality », in *Toward a Feminist Theory of the State*, op. cit., p. 118.

³⁹ A. DWORKIN, préface de « Coïts », Paris, Syllepse, 2019, p. 142.

⁴⁰ A. DWORKIN, *Notre sang : Discours et prophéties sur la politique sexuelle*, op. cit., p. 62.

⁴¹ *Ibid.*, p. 64.

la conséquence logique de nos définitions des normes de masculinité et de féminité en deux pôles opposés : « les femmes existent pour être baisées par les hommes et donc, dans l'acte du viol, les hommes affirment en réalité la féminité même des femmes »⁴².

Ce que Dworkin met en évidence, c'est ce masochisme féminin que de nombreuses femmes ont intériorisé comme constitutif de leur identité. Elles ont fait du refoulement de leur élan vers l'action et l'affirmation une dimension fondamentale de leur être. Cette dissension d'avec elles-mêmes devient une caractéristique normative, valorisée d'elles-mêmes. Elle devient leur « mode de comportement érotique »⁴³, tout comme « l'identité phallique » est ce qui définit le mode d'existence des hommes. Comme Dworkin l'explique :

« Quand l'identité d'une personne est définie comme un manque d'identité ; quand sa survie dépend d'un apprentissage à détruire ou à retenir tout élan vers l'autodéfinition ; quand une personne est invariablement et exclusivement récompensée pour se faire du mal en se conformant à des règles de conduite humiliantes et avilissantes ; quand une personne est invariablement et inévitablement punie pour ce qu'elle réalise, réussit ou affirme ; quand une personne est battue et frappée physiquement et/ou émotionnellement, pour un acte ou une idée quelconques de rébellion, et reçoit ensuite des applaudissements et de l'approbation pour abandonner, se dédire, s'excuser ; alors le masochisme devient en effet la pierre angulaire de sa personnalité »⁴⁴.

C'est cela que ce travail essaie d'articuler : le traumatisme du viol et la manière dont il configurer comme des êtres mutilés. Pointer du doigt cette passivité, cette existence désolée-d'être-là, n'a pas pour objectif de faire porter la responsabilité du délit du viol sur les femmes. Je ne souhaite pas soutenir qu'elles contribuent à leur propre soumission, ou qu'elles sont coupables de ne pas chercher leur liberté. En réalité, « nous sommes les victimes d'une violence si omniprésente, si permanente, si incessante et interminable, que l'on ne peut la pointer du doigt et dire « voilà où ça commence et voilà où ça finit » »⁴⁵. Cette violence déborde sur les survivantes au point qu'elles peinent à la discerner d'elles-mêmes. Mobiliser Dworkin permet simplement de prendre une distance suffisante avec ce que la société attend des personnes sexisées et de mesurer ce que *ces dernières*, attendent d'elles-mêmes. Car comme le dit Despentes, « c'est l'idée que notre indépendance est néfaste qui est incrustée en nous jusqu'à l'os »⁴⁶. Diagnostiquer une tendance féminine à la soumission permet de

⁴² *Ibid.*, p. 68.

⁴³ *Ibid.*, p. 109.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 108.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 122.

⁴⁶ V. DESPENTES, *King Kong Théorie*, Paris, Grasset, 2006, p. 22.

la désessentialiser ou dénaturaliser de notre être. Cela souligne la contingence de cette inclination masochiste, le fait qu'elle n'est pas nécessaire. Cela permet de remettre les choses à leur place. D'analyser la violence depuis l'endroit où elle émerge concrètement, et de la distinguer de soi, qui est bel et bien sujet, humain, qui peut être souverain, indépendant, libre. Cela dessine d'autres manières d'être possibles.

Le « corps-pour-autrui »

Dans son livre *On ne naît pas soumise, on le devient*, Manon Garcia mobilise la philosophie beauvoirienne pour analyser cette tendance féminine à la soumission. Un point important de la pensée de Beauvoir, c'est sa philosophie du corps, plus précisément de la corporeité des femmes. En développant une dimension propre au corps vécu des femmes, elle surpasse la philosophie sartrienne du corps qui se présente comme neutre, universelle, sans prendre en compte les différences de genre. Or pour Beauvoir, les femmes ont une expérience de leur corps vécu différente de l'expérience masculine. Cette différence n'est ni le fait de la biologie, ni d'une essence féminine : elle est socialement située, c'est-à-dire que les normes sociales font exister les corps différemment dans l'espace, à la fois public et privé (parce que les autres continuent d'agir sur nous lorsque nous sommes seuls). Ces normes ne sont pas naturelles ou fixes : elles ont une existence historique. Néanmoins, cela est suffisant pour que ces significations socio-historiques, une fois projetées sur nos êtres, nous structurent plus ou moins fortement. C'est ce phénomène de plaquage de significations pré-existantes sur les corps femelles qui produit nos « êtres-femmes », et nous bloquent l'accès à nos « êtres-humains ». Nous ne pouvons prétendre être juste des humains, parce que dans ce monde, « la différence sexuelle existe et structure les possibilités d'action »⁴⁷. Autrement dit, nous ne pouvons nous situer par-delà notre sexe. Cependant, nous pouvons nous positionner à partir de lui : « Dans la mesure où tout individu est toujours d'abord dans un monde déjà interprété, déjà structuré par des normes qui donnent un certain sens aux propriétés des individus (sexe, âge, couleur de peau), l'individu ne peut pas se construire autrement que par rapport à ces normes, que ce soit en accord, en opposition, en complicité »⁴⁸.

Beauvoir développe donc son concept de *situation* pour parler des « femmes », ce qui pour elle, ne

⁴⁷ M. GARCIA, *On ne naît pas soumise, on le devient*, Paris, Flammarion, 2023, p. 83.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 85.

signifie rien d'autre que le fait d'être dans une certaine situation où cela signifie déjà quelque chose d'être une femme. « Être une femme, c'est donc être dans une certaine situation économique, sociale, politique. Cette situation implique un ensemble de normes selon lesquelles les femmes doivent se comporter et à l'aune desquelles elles sont jugées »⁴⁹. Le monde et ses significations nous font devenir d'une certaine façon. Il nous façonne, nous configure. Mais en même temps, nous le façonnons également de par notre présence et notre écart vis-à-vis de ces normes. Et ce que nous prescrivent ces normes, comme type de comportement, c'est précisément la soumission comme mode d'être au monde. Son concept de situation permet donc d'historiciser la soumission.

Ce qu'elle développe, c'est donc que notre vie, mais aussi et surtout notre corps est déjà interprété publiquement par ce monde dans lequel nous avons été projetées. Ce corps de femme, il est « l'Autre au cœur d'une totalité dont les deux termes sont nécessaires l'un à l'autre »⁵⁰. Si pour Sartre, « je suis un autre pour autrui, un sujet pour moi »⁵¹, ce que montre Beauvoir, c'est que cela n'est vrai que pour les hommes. Seuls les hommes se représentent comme sujets, et dans le même temps où ils se posent comme sujets, ils nous posent comme objets, c'est-à-dire comme « altérité absolue et non relative »⁵². Selon Beauvoir, les femmes n'expérimentent pas leur corps comme sujet, mais toujours déjà comme objet ; elles ne l'expérimentent pas comme le leur, mais comme toujours déjà d'autrui :

« Les corps des femmes sont objectifiés à une échelle sociale, au point que cette objectification préexiste à l'expérience que les femmes peuvent avoir de leur propre corps ; cette objectification structurelle détermine l'expérience que les femmes peuvent avoir de leur propre corps au point que seules les femmes ont une expérience du corps vécu comme objectifié »⁵³

Autrement dit, avant même que la femme ne se constitue comme un « être-pour soi », qui fait l'expérience de son corps comme conscience, comme sujet, le monde fait d'elle un objet sexuel, « un être-pour-autrui ». « Son corps-pour-soi est d'abord un corps-pour-autrui, un corps qui la signale comme étant susceptible d'être sexuellement possédée »⁵⁴. Là où l'homme est tantôt objet (dans le regard d'autrui qui est toujours, selon Sartre, un regard objectivant, aliénant), tantôt sujet ; les femmes « sont d'abord et surtout des être-pour-autrui, pour les hommes »⁵⁵. Là où, dans les

⁴⁹ *Ibid.*, p. 89.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 155.

⁵¹ *Ibid.*, p. 148.

⁵² *Ibid.*, p. 148.

⁵³ *Ibid.*, pp. 179-180.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 185.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 181.

philosophies du corps merleau-pontiennes ou sartriennes, la corporéité est conçue selon deux dimensions fondamentales : le « corps-pour-soi » et le « corps-pour-autrui » ; la philosophie beauvoirienne distingue quatre dimensions constitutives de la corporéité des femmes (qui sont conséquences de l'ordre social) : son corps est « un corps physiologique, un corps vécu, un corps objectifié accidentellement et un corps vécu comme déjà structurellement objectifié »⁵⁶. Les femmes comprennent dès leur jeune âge que leur corps a une signification sociale d'objet sexuel, qui peut être sexuellement possédé. Elles se savent violables.

« Ce trauma crucial, fondamental, définition première de la féminité, « celle qu'on peut prendre par effraction et qui doit rester sans défense », ce trauma-là n'entrait pas en littérature »⁵⁷.

C'est de cela que j'essaie de rendre compte dans le cadre de ce mémoire. C'est cette réalité que j'essaie de mettre en évidence, avec toute la difficulté que cela représente. Cette violence de l'anticipation de la désappropriation, et puis sa brutale réalisation. Comme l'écrit Susan Brison après avoir été violée et laissée pour morte : « c'était donc ça contre quoi on m'a mise en garde depuis l'enfance »⁵⁸. Parce que ce que Beauvoir théorisait à son époque est toujours d'actualité. Pour le formuler avec les termes d'Ann Cahill, expérimenter son corps comme un « corps-pour-autrui », expérimenter la menace du viol à chaque instant, c'est vivre par défaut dans une situation de « pré-victime »⁵⁹. Parce que cette situation, cette menace du viol permanente, ne sont bien sûr pas sans conséquence sur les actions qu'il nous est possible d'effectuer. Être limitées par la peur, par la vulnérabilité la plus exacerbée de savoir que notre corps peut être pris de force, façonne inévitablement nos choix, nos décisions, notre imagination, notre comportement. Vivre son corps comme un autre ou pour un autre empêche de se l'approprier et d'en sentir toute la puissance. Ne pas sentir son corps comme à soi, savoir qu'on peut nous en déposséder à chaque instant, ou autrement dit, s'attendre au viol, est déjà une expérience traumatisante.

Ann Cahill, en se basant sur ces théories féministes du corps et sur la phénoménologie, « souligne le caractère physique de l'expérience du viol et en fait un facteur crucial dans la construction corporelles des normes de féminité »⁶⁰ :

⁵⁶ *Ibid.*, p. 186.

⁵⁷ V. DESPENTES, *op. cit.*, p. 18.

⁵⁸ S. BRISON, *Après le viol*, citée par M. GARCIA, dans *La conversation des sexes : Philosophie du consentement*, Paris, Flammarion, 2023, p. 202.

⁵⁹ A. CAHILL, *Rethinking Rape*, citée par M. GARCIA, dans *La conversation des sexes.*, p. 202.

⁶⁰ C. MÖSER, *op. cit.*, p. 192.

« Il faut repenser le viol comme élément invasif, continual et répétitif mais finalement pas principal du développement de l'expérience des femmes ; comme quelque chose qui est repris et vécu différemment par des femmes mais qui connaît néanmoins quelques aspects similaires ; comme un facteur qui marque les femmes comme différentes des hommes ; comme expérience qui commence peut-être avec le corps mais dont la portée ne s'arrête pas là »⁶¹.

Pour Cahill, le viol est l'élément central de différenciation sociale et sexuelle. Il est, de ce point de vue, à la fois « le crime le plus genré et le crime qui nous genre le plus »⁶². Le viol dessine les comportements les plus genrés. Les hommes s'affirment en tant qu'hommes à travers la violence et le viol, et affirment dans le même temps les femmes dans leur devenir féminin à travers ces actes de violence imposés. En effet, l'expérience du viol est intrinsèquement liée à la honte, à la culpabilité, à la peur, la vulnérabilité : des sentiments qualifiés socialement comme proprement féminins :

« Si la honte n'est en effet pas attachée naturellement aux corps des femmes, elle est néanmoins inscrite dans la grammaire de la féminité. Le théoricien états-unien Michael Warner parle même de la masculinité comme d'une immunité contre la honte. La féminisation est une technique de ridiculisation et de dégradation »⁶³.

Le viol est donc ici entendu comme produisant des effets au niveau du corps et des pratiques corporelles, « non seulement sur l'organisation sexuelle mais aussi sur la production d'identités de genre »⁶⁴. Pour Cahill, le contre-pouvoir à opérer (puisque il s'agit de penser à terme à des dispositifs de résistance) doit donc se jouer également au niveau du corps et de ses potentialités.

La culture du viol

La culture du viol découle du fait que le viol soit le paradigme de la sexualité hétérosexuelle, qu'il soit présupposé qu'une femme veuille être contrainte, soumise, dominée, et violée. Ici, « violée » ne prend pas le sens juridique de « violer la volonté ». Comme nous l'avons déjà mentionné, il est convenu que c'est ce qu'une femme *veut*, être violée, donc ce qu'elle veut précisément en ce sens,

⁶¹ *Ibid.*, p. 192.

⁶² *Ibid.*, p. 194.

⁶³ *Ibid.*, p. 169.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 195.

c'est être souillée, humiliée, maltraitée : « Cette même culture qui attend de l'agressivité de la part des hommes attend de la passivité de la part des femmes. Ainsi, le mythe qui accompagne la nature de la sexualité féminine est que toutes les femmes veulent secrètement être violées ».⁶⁵ De ce point de vue, un homme qui viole une femme n'est pas excité par l'idée de violer sa volonté. Ici, c'est presque un service rendu aux femmes dans leur initiation à la sexualité, en vue de l'expression pleine de leur féminité. Cette idée était déjà présente chez Hérodote ou encore chez Ovide : « les femmes aiment souvent n'accorder que sous la contrainte ce qu'elles ont vraiment envie d'offrir »⁶⁶. Comme le dit Dworkin, « ainsi est-ce devenu officiel : les femmes veulent être violées. (...) Si elle ne veut pas être violée, c'est qu'elle ne sait pas ce qu'elle veut »⁶⁷.

Cela n'est pas sans conséquence sur l'usage que peuvent faire les femmes de leur capacité de refuser. C'est précisément là que tout se complique, s'il est acquis qu'une femme qui dit *non*, dit en fait *oui*, quelle résistance peut-elle effectuer ? C'est un des aspects de la culture du viol : présupposer qu'une femme qui est maquillée ou en jupe veut être violée, qu'une femme qui a de nombreux partenaires sexuels veut être violée, qu'une femme qui danse, qui boit, qui est tout simplement dehors veut être violée. En fait, une femme qui existe dans le monde veut être violée, et c'est tout. Dans une procédure pénale, les questions des policiers ou de juges prendront une tournure telle qu'elles sous-entendront que tout ce qui est arrivé à une femme, en réalité elle le voulait. C'est à elle à prouver qu'elle *ne le voulait pas*. Pour MacKinnon et d'autres, cela précisément agit comme une contrainte supplémentaire qui pèse sur les femmes : « l'accusation doit prouver l'absence de consentement : une preuve par la négative. Il est évidemment plus difficile de prouver l'absence de quelque chose plutôt que sa présence »⁶⁸.

Selon Manon Garcia, cette « culture du viol », et « les impératifs de la pudeur » qui lui sont associés, ont pour conséquence « une dé-sémantisation du langage des femmes qui ne les rend plus capables ni de refuser ni d'accepter à part entière »⁶⁹. En effet, « dans la position féminine, dire « *oui* » est déjà une emphase, par rapport au mode d'acquiescement naturel qui consiste à laisser faire »⁷⁰. Les femmes sont socialisées d'une certaine manière qui les rend plus susceptibles d'adopter une posture de consentement à l'égard du monde, ce qui n'équivaut pas à *vouloir* au sens plein. C'est

⁶⁵ S. GRIFFIN, *Rape : The all-american crime*, Ramparts, Californie, 1971, p. 2. « This same culture which expects aggression from the male expects passivity from the female. Conveniently, the companion myth about the nature of female sexuality is that all women secretly want to be raped ». [Traduction libre dans le texte]

⁶⁶ A. DWORKIN, *Notre sang : Discours et prophéties sur la politique sexuelle*, op. cit., p. 63.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 64.

⁶⁸ C. A. MACKINNON, *Le viol redéfini : vers l'égalité, contre le consentement*, op. cit., p. 123.

⁶⁹ M. GARCIA, *La conversation des sexes : philosophie du consentement*, Paris, Flammarion, 2021, p. 160.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 48.

simplement qu'elles acceptent ou tolèrent plus facilement une violation de leurs limites. On leur a appris à ne pas se mettre trop en colère, à ne pas se faire trop entendre, à ne pas exprimer d'opposition, de rejet, à ne pas froisser, blesser ou décevoir autrui, principalement les hommes : « Le scénario est d'autant plus compliqué par l'attente selon laquelle, non seulement une femme veut dire « oui » lorsqu'elle dit « non », mais qu'une femme vraiment décente devrait commencer par dire « non », puis se laisser entraîner vers le chemin de velours qu'est l'acquiescement »⁷¹.

Du point de vue de MacKinnon, le consentement entendu comme expression de la volonté, est dès lors très éloigné de la réalité. Rares sont les cas où l'expression du consentement équivaut à l'expression d'une volonté libre. Pour elle, lorsque le lexique du consentement est mobilisé, il ne signifie rien d'autre que la « tolérance d'une violation des limites »⁷², il est une autorisation à une invasion ou une intrusion : « Lorsqu'une interaction sexuelle est égale, le consentement est superflu et n'a pas lieu, car il n'y a pas d'intrusion intime qui nécessiterait, pour être défaite, une permission d'entrer ou de s'engager. Appelons cela du sexe. Et lorsqu'une intrusion sexuelle n'est pas égale, aucun degré de consentement ne saurait lui donner cette qualité, et donc la prémunir d'être attentatoire. Appelons cela une agression sexuelle »⁷³.

L'injustice épistémique

Cette « dé-sémantisation du langage des femmes » confine à la dissociation parce que le sens qui émerge de leurs mots, de leurs gestes, de leurs pratiques, peut s'avérer en totale contradiction avec leur vie interne, leurs besoins propres, leurs désirs intimes. Dans le récit de N. Huston du début de ce chapitre⁷⁴, les larmes, les cris et la détresse de cette femme auraient dû être bien compris comme des *signes* de refus et de douleur. Mais c'est comme si le réseau sémantique qui permet normalement une communication entre les individus était interrompu par la projection d'autres significations quant aux expressions de cette femme. Quoiqu'elle exprime, cela ne peut être reçu par l'homme en face d'elle telle qu'elle voudrait le signifier : ses larmes et ses cris sont interprétés

⁷¹ S. GRIFFIN, *Rape : The all-american crime*, *op. cit.*, p. 3. « The scenario is even further complicated by the expectation that, not only does a woman mean "yes" when she says "no," but that a really decent woman ought to begin by saying "no," and then be led down the primrose path to acquiescence ». [Traduction libre dans le texte]

⁷² C. A. MACKINNON, *Le viol redéfini : vers l'égalité, contre le consentement*, *op. cit.*, p. 152.

⁷³ *Ibid.*, p. 208.

⁷⁴ Voir p. 14. de ce mémoire.

comme des signes de plaisir, et non de détresse. Or sérieusement, dans quel autre contexte que sexuel des larmes et des cris sont interprétés comme des signes de plaisir ? C'est un autre aspect de la culture du viol. Le présupposé qu'une femme souhaite être dominée empêche que leur « non » soit reçu comme le « non » d'un individu mâle. Il n'a pas le même sens. Comme l'écrit Naïma Hamroun : « Le « non » d'une femme n'a pas la force illocutoire qu'il devrait avoir, ou la force qu'il aurait, eut-il été prononcé par un homme (c.-à-d. une personne ayant l'autorité et la crédibilité épistémiques d'exprimer un refus). Le « non », quand on est femme, ne peut jamais être donné une fois pour toutes, et le consentement sans la possibilité du refus ne veut plus rien dire »⁷⁵.

Dans ce contexte, comment parvenir à une meilleure communication sexuelle puisqu'elle semble à ce point sabotée ? Comment dé-genrer, dé-féminiser le langage des femmes, autrement dit comment redonner du crédit à leurs mots, à leurs expressions et leurs comportements sans plaquer sur eux toute la charge sémiologique propre aux normes de genre ?

Selon Dworkin, ce qui est en cause de cette « dé-sémantisation du langage des femmes », c'est que le pouvoir de nommer appartient aux hommes : « Ce pouvoir de nommer permet aux hommes de définir le champ de l'expérience, de sélectionner frontières et valeurs, d'assigner à chaque chose son domaine et ses attributs, de déterminer ce qui peut et ne peut pas être exprimé, de maîtriser la perception elle-même »⁷⁶. Dès lors, comment travailler à resignifier la sexualité, ainsi que les gestes et les mots qui s'y inscrivent ? Comment permettre à l'interprétation mutuelle de ce que chaque partenaire tente de se communiquer, d'être plus juste, plus proche du réel de leurs émotions ? Comment empêcher que l'interprétation que fait l'homme des signes laissés par sa partenaire ne soit pas en totale rupture avec ce que cette femme voudrait exprimer, sans qu'aucun espace ne permette réellement sa réception ?

C'est Miranda Fricker qui théorise la notion d' « injustice épistémique » pour expliquer que tous les groupes n'occupent pas la même place dans la production du savoir. Les injustices épistémiques sont omniprésentes dans le cadre des violences sexuelles et ajoutent une certaine complexité à la ligne de démarcation qu'il s'agirait de tracer entre sexe consenti et viol. Ces injustices épistémiques concernent donc l'impossibilité pour certaines personnes ou groupes de personnes d'avoir une voix, de produire des savoirs et que ceux-ci soient reçus, entendus, compris ; qu'ils ne soient pas automatiquement discrédités, invalidés, illégitimés. En somme, elle met en évidence que nous ne

⁷⁵ N. HAMROUNI, (2023). *La question de la justice sexuelle (et du bon sexe) en philosophie féministe : Introduction à la Disputatio*, 2023, p. 287. URL : <https://doi.org/10.7202/1111075ar>

⁷⁶ A. DWORKIN, *Pornography : Men Possessing Women* (Début du premier chapitre), New York, 1981, p. 98.

sommes pas tous égaux quand il s'agit d'être compris et crus. Comme l'écrit Manon Garcia, les normes de genre précisément « distribuent de manière différentielle les compétences conversationnelles et émotionnelles »⁷⁷ entre les sexes.

L'injustice épistémique, telle que Fricker la conceptualise, peut prendre diverses formes. Elle peut être une injustice testimoniale, qui consiste à « donner moins de crédibilité à un locuteur en raison de préjugés que l'on a à son encontre »⁷⁸. Elle peut être une injustice herméneutique, lorsque les « structures de domination sociales empêchent que l'expérience sociale de certains individus puisse être connue parce qu'elle ne peut pas être reconnue »⁷⁹. Et enfin, Kristie Dotson ajoute une dimension supplémentaire à l'injustice épistémique, dimension également étroitement liée à la communication entravée des vécus, des expériences, des émotions ou des connaissances propres à certaines positions qu'occupent des groupes ou personnes dominées : l'injustice contributive. L'injustice de contribution « se produit quand les groupes dominants refusent d'utiliser [ou même de chercher à connaître] les ressources interprétatives - telles que l'expression de « culture du viol » - développées par les groupes non dominants pour caractériser leurs expériences ou réalités sociales »⁸⁰. Cela les empêche donc de contribuer à la création du savoir.

L'injustice contributive est elle-même directement liée à de la paresse épistémique ou de l'ignorance active vis-à-vis de vécus différents, minoritaires ou opprimés. Cette ignorance active, ce n'est pas de la méprise innocente, de l'ignorance inoffensive, ce sont de véritables « efforts pour éviter de prendre connaissance de vérités possiblement déplaisantes à entendre, lorsqu'on est dans une position de domination sociale »⁸¹. Et ce qui ressort du récit décrit au début du chapitre, c'est précisément un mécanisme de paresse épistémique et d'ignorance active vis-à-vis du plaisir de la femme avec qui cet homme relationne.

Comme l'écrit Manon Garcia : « quiconque sait que l'expression de son désir ou de son plaisir ne sera pas reçue aura tendance à cesser de l'exprimer et, si cette absence de réception est le produit d'une non-réception et d'une mise au silence systématique de sa parole, cette personne risque même de cesser de reconnaître en soi ce désir ou plaisir »⁸². En effet, le fait que la parole, le refus, la

⁷⁷ M. GARCIA, citée par N. HAMROUNI, dans *La question de la justice sexuelle (et du bon sexe) en philosophie féministe*, p. 291.

⁷⁸ M. GARCIA, *La conversation des sexes : philosophie du consentement*, op. cit., p. 190.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 190.

⁸⁰ N. HAMROUN, op. cit., p. 287.

⁸¹ M. GARCIA, *La conversation des sexes : philosophie du consentement*, op. cit., p. 190.

⁸² *Ibid.*, p. 193.

volonté ou les émotions d'une personne ne soient jamais reçus, entendus, compris ou crus ; ou pire, qu'ils soient chargés d'une signification radicalement opposée à ce que cette personne tente d'exprimer ou de signifier (par exemple, les larmes et cris de détresse de cette femme interprétés comme des signes de plaisir par cet homme) auront pour effet que cette personne cessera de les exprimer. Et à plus long terme, cette non-réception systématique, et cet éloignement progressif de ses propres émotions, finiront par créer de la confusion et une étrangeté radicale à soi : finalement, qu'est-ce que je veux ? Qu'est-ce que je veux dire et faire ? Qu'est-ce que j'aime ? Qu'est-ce qui me procure du plaisir ? Comme le dit Despentes, « on n'est même pas des étrangères : on est sous-titrées tout le temps, parce qu'on ne sait pas ce qu'on a à dire »⁸³. Ou encore, formulé d'une autre façon : « Nous avions constaté qu'à force d'être submergées par les narratifs patriarcaux, nous ne savions plus ce qui nous excitait, nous les femmes, (...) aucun autre type de récit n'étant mis à notre disposition »⁸⁴.

Comment reprendre la voix qui est la sienne, silenciee par la vocifération dominante qui la recouvre ? Comment parler de nos vécus, de nos émotions, des contradictions qui nous habitent ? Comment faire pour que les interprétations dominantes se dissolvent dans le mouvement de création et de prolifération de nouvelles interprétations, plus proches du réel ? Comment faire pour nous faire entendre et comprendre ? Pour faire comprendre ce que nous ressentons, ce que nous voulons, et au contraire, ce qui nous déplaît, nous fait violence, ce que nous refusons ?

⁸³ V. DESPENTES, *op. cit.*, p. 119.

⁸⁴ OCEAN, *Dans la cage : une autobiographie socio-pornographique*, Paris, Julliard, 2023, p. 17.

ENTREE CLINIQUE : A PARTIR DE M. SALMONA

Trauma et vulnérabilité : comment la violence marque les corps et les désirs

« Il y a ce fantasme du viol. Ce fantasme sexuel. Si je veux vraiment parler de « mon » viol, il faut que je passe par ça. C'est un fantasme que j'ai depuis que je suis petite. Je dirais que c'est un vestige du peu d'éducation religieuse que j'ai reçue, indirectement, par les livres, la télé, des enfants à l'école, des voisins. Les saintes, attachées, brûlées vives, les martyres ont été les premières images à provoquer chez moi des émotions érotiques. L'idée d'être livrée, forcée, contrainte est une fascination morbide et excitante pour la petite fille que je suis alors. Ensuite, ces fantasmes ne me quittent plus. Je suis sûre que nombreuses sont les femmes qui préfèrent ne pas se masturber, prétendant que ça ne les intéresse pas, plutôt que de savoir ce qui les excite. Nous ne sommes pas toutes les mêmes, mais je ne suis pas la seule dans mon cas. Ces fantasmes de viol, d'être prise de force, dans des conditions plus ou moins brutales, que je décline tout au long de ma vie masturbatoire, ne me viennent pas « out of the blue ». C'est un dispositif culturel prégnant et précis, qui prédestine la sexualité des femmes à jouir de leur propre impuissance, c'est-à-dire de la supériorité de l'autre, autant qu'à jouir contre leur gré, plutôt que comme des salopes qui aiment le sexe. Dans la morale judéo-chrétienne, mieux vaut être prise de force que prise pour une chienne, on nous l'a assez répété. Il y a une prédisposition féminine au masochisme, elle ne vient pas de nos hormones, ni du temps des cavernes, mais d'un système culturel précis, et elle n'est pas sans implications dérangeantes dans l'exercice que nous pouvons faire de nos indépendances. Voluptueuse et excitante, elle est aussi handicapante : être attirée par ce qui détruit nous écarte toujours du pouvoir.

Dans le cas précis du viol, elle pose le problème du sentiment de culpabilité : puisque je l'ai souvent fantasmé, je suis coresponsable de mon agression. Pour ne rien arranger, de ce genre de fantasmes on ne parle pas. Surtout si on a été violée. Nous sommes probablement nombreuses dans ce même cas, à avoir enduré le viol, en étant préalablement familières des fantasmes de ce type. Pourtant, sur la question, il n'y a que du silence, parce que ce qui est indicible peut saper sans entraves »⁸⁵.

⁸⁵ V. DESPENTES, *King Kong Théorie*, Paris, Grasset, 2006, pp. 51-52.

Impacts de la violence sur les corps

Les traces matérielles de la violence

Les avancées récentes en neurobiologie sont ce qui m'a permis de poser les bases de la problématique qui me questionnait, sur laquelle je ne parvenais pas à mettre de mots. Elles m'ont servi de point de départ pour diagnostiquer un phénomène qu'il m'était impossible de reconnaître, et donc de penser sous tous ses angles. Elles se sont insérées dans ma recherche comme un premier plan d'analyse, une première hypothèse théorique qui venait corroborer mon intuition jusqu'alors inintelligible. Je suis tombée sur un premier article, issu d'un blog dorénavant introuvable, sur l'excitation traumatique et le fantasme du viol. Cet article s'appuyait sur les recherches empiriques et cliniques de la psychiatre française Murielle Salmona. Il expliquait une notion qui m'a beaucoup interpellée, celle de l'*identification à l'agresseur*, que je prendrai le temps d'expliquer au long de ce chapitre (et plus largement, au long de ce mémoire, parfois sous d'autres qualificatifs). J'ai donc lu *Le livre noir des violences sexuelles* de Salmona. Dans ce livre, elle entreprend une sorte de généalogie de la violence à partir des symptômes psychiques et psychiatriques de victimes de violences (principalement sexuelles). Elle s'intéresse notamment au lien qui existe entre des violences subies et la genèse de symptômes psychotraumatiques. Elle conceptualise des notions telles que la mémoire traumatique, l'amnésie traumatique, la sidération, la dissociation, la colonisation traumatique de l'agresseur (l'*identification à l'agresseur*).

Cette approche clinique va donc me permettre d'articuler, depuis un premier angle d'analyse, les notions de *consentement* et de *vulnérabilité*, en matière de violences sexuelles. Ces études ne se veulent pas politiques à proprement parler. Elles n'ont pas pour prétention de légiférer en matière de violences sexuelles, ni de déterminer des pratiques qui seraient moralement problématiques, parce que pathologiques, ou encore de condamner celles, symptomatiques, dont on supposerait qu'elles ne vont pas dans le sens d'une guérison psychique. Elles ne peuvent servir d'uniques supports ou modèles d'interprétation pour développer une éthique de la sexualité. Le but ici n'est pas de restreindre les possibilités de manifestation de l'agentivité, de la volonté, ni d'interpréter le désir comme aliéné, dans un déterminisme psychotraumatique et pathologique enfermant. Bien au contraire ! Cependant, une théorie du viol qui se passerait de tout le pan traumatique lié à

l'expérience du viol et ses conséquences psychiques et physiques me paraît très incomplète.

Une étude du viol et de la violence qui se veut ancrée corporellement, qui entend cet acte comme l'acte d'un corps sur un autre corps, ne peut faire l'impasse sur les traces dorénavant observables de la violence sur les corps : « Des preuves récentes documentent la neurobiologie de la violence, démontrant que le stress traumatique subi en réponse à la violence peut nuire à l'architecture du cerveau, aux connexions dendritiques, au statut immunitaire, aux systèmes métaboliques et aux réponses inflammatoires. Les premières expériences de violence peuvent causer des dommages durables aux niveaux neurologique, endocrinien et immunitaire, et peuvent même entraîner une altération génétique de l'ADN »⁸⁶. Face à un acte de violence, le corps se reconfigure d'une façon nouvelle. Concrètement, le stress engendré par les violences traumatiques comporte un risque vital cardio-vasculaire et neurobiologique. Pour contrer ce risque, les défenses psychiques « buguent » et se paralysent :

« Comme pour un circuit électrique en survoltage, qui disjoncte pour éviter de griller tous les appareils branchés, le cerveau fait disjoncter le circuit émotionnel en sécrétant en urgence des neurotransmetteurs (endorphines) et des substances (antagonistes des récepteurs de la N-Méthyl-D-Aspartate) qui sont assimilables à des drogues dures, comme la morphine et la kétamine, il s'agit donc d'un cocktail puissant (...) Cette disjonction interrompt brutalement les connexions efférentes entre l'amygdale et les autres structures du cerveau. L'amygdale isolée reste « allumée », mais ses informations ne passent plus. La sécrétion d'hormones de stress (adrénaline et cortisol) s'arrête donc brutalement et le risque vital avec. Le cortex ne reçoit plus d'informations sur l'état émotionnel psychique et physique. L'amygdale cérébrale ne transmet plus d'information à l'hippocampe qui ne pourra pas traiter la mémoire de l'événement ni donner de repérages temporo-spatiaux »⁸⁷.

Cette disjonction plonge les victimes dans un état d'anesthésie émotionnelle et physique, qu'on appelle un état de *dissociation*, caractérisé par un sentiment d'irréalité, d'indifférence, d'insensibilité, d'absence, de vide ou de corps mort. Paradoxalement, les victimes se trouvent d'autant plus vulnérables et incapables de se défendre.

Dans le même temps, comme les connexions entre l'amygdale et l'hippocampe sont interrompues, l'événement violent n'est pas intégré par la mémoire comme un souvenir normal de type « autobiographique ». Toutes les informations qui n'ont pas pu être correctement assimilées se

⁸⁶ M. SALMONA, *Le livre noir des violences sexuelles*, Malakoff (France), DUNOD, 2022, pp. 4-5.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 115.

retrouvent comme « piégées », et formeront une « mémoire traumatique » :

« La mémoire traumatique fonctionne comme une machine à remonter le temps, qui peut se mettre en route de façon inopinée et faire revivre à l'identique l'expérience sensorielle et émotionnelle des violences comme si elle se reproduisait, sans possibilité de contrôle cortical conscient. C'est elle qui est à l'origine des grandes souffrances à venir des victimes. C'est elle qui va contraindre les victimes à mettre en place des stratégies de survie »⁸⁸.

Notre tentative est celle de démêler le « viol » du « sexe »⁸⁹, de discriminer, d'une certaine façon, tout ce qui n'entre pas dans une éthique de la sexualité émancipée de la domination et de la violence. C'est un peu une recherche négative : qu'est-ce qui nous fait du tort et dont on ne veut plus ? Quels peuvent être nos points d'accroche pour reconnaître une violence ? Dans de nombreux débats que j'ai parcourus, à propos des violences sexuelles et de la notion de consentement, il demeure comme sous-entendu que tout se passerait au niveau des significations, des interprétations, des définitions ; que le viol se passerait dans l'esprit de sa victime, que ce serait quelque chose d'abstrait. Le fait qu'il s'agisse de quelque chose de difficilement catégorisable, d'un phénomène difficilement circonscriptible, qui déborde toujours la définition qu'on tente de lui donner, laisse croire que ce n'est pas un acte matériellement, organiquement, charnellement inscrit. Comme si en changer la définition pouvait en changer la nature. Comme si proclamer le consentement défaisait soudainement l'acte. Comme si cela pouvait masquer les marques laissées par la violence.

Comprendre la neurobiologie du cerveau aux prises avec la violence permet de comprendre cet acte de violence non pas comme (uniquement) herméneutique (comment cet acte peut être interprété?), épistémique (quelles connaissances peut-on développer à partir de cet acte?), mais *ontogénique* ou *ontogénétique*, c'est-à-dire intrinsèquement lié à la formation d'un corps, d'un sujet (et donc de pratiques subjectives et corporelles). Autrement dit, le viol n'est pas (seulement) quelque chose qui doit être interprété comme tel pour en être un. Il ne suffit pas qu'on en dise quelque chose, qu'on lui donne une définition universelle, qu'on développe des savoirs et théories à son sujet, ou encore qu'on le punisse comme tel, pour en être un. Ce qui fait que viol il y a, c'est le corps. On trouve dans le corps des traces matérielles, physiques, objectivables de la violence, comme des preuves de l'intrusion physique et psychique. Le corps ne dit rien des conséquences pénales, il ne dit rien du traitement sociétal de tels phénomènes, de comment ils doivent être gérés ou punis par la justice.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 116.

⁸⁹ Puisque j'entends le viol comme un acte de pouvoir, de domination, ou de mépris, je le distingue du sexe que je définis comme toute pratique sexuelle qui soit émancipée de toute contrainte, consensuelle, mutuelle, réciproque, égalitaire.

Mais il montre un défaut éthique dans la mesure où il montre que certaines actions sur autrui ont objectivement des conséquences néfastes, voire destructrices pour eux. En termes cliniques, on dit des troubles psychotraumatiques qu'ils sont « pathognomoniques », c'est-à-dire « qu'ils sont spécifiques et constituent une preuve médicale du traumatisme. Ils sont une réponse universelle, présente chez toutes les victimes dans les jours et les semaines qui suivent un traumatisme »⁹⁰. Si nous peinons à qualifier une intrusion de « viol », le corps, avec le langage qui lui est propre, le fait pour nous :

« Ces aires corticales qui ont une épaisseur significativement diminuée par rapport à celles de femmes n'ayant pas subi de violences sont celles qui correspondent aux zones somato-sensorielles des parties du corps ayant été touchées lors des violences (zones génitales, anales, buccales, etc). Et l'épaisseur de ces zones corticales et d'autant plus diminuée que les violences ont été plus graves »⁹¹

La violence marque notre corps et le dérègle dans ses fonctions les plus rudimentaires : manger, respirer, se souvenir, marcher, se mouvoir, dormir, etc. Elle touche principalement les circuits émotionnels et la mémoire : deux facultés absolument fondamentales pour se constituer comme sujet, pour incarner son être de façon autobiographique. En effet, nous mobilisons ces facultés à chaque instant. Elles nous permettent d'entrer en relation avec autrui, de communiquer nos besoins et limites, de faire confiance ou d'identifier un danger, de réagir de façon adéquate, de donner un récit en « je », de prendre des décisions, de faire des choix, d'identifier et gérer nos émotions, etc. Le fait que ces facultés « dysfonctionnent » après des épisodes de violence a donc aussi un impact sur notre attention, à nous-mêmes et aux autres, sur notre concentration, notre empathie, notre système de croyances et de préférences, sur les pratiques dissociantes ou d'évitement que nous allons déployer, sur notre endurance à la douleur, sur ce qui excite notre plaisir, ce que nous érotisons, ou au contraire, ce qui éveille notre dégoût, notre hypervigilance ou encore nos peurs.

Entre autres dérégulations et atteintes neurologiques, « des altérations épigénétiques ont également été mises en évidence chez des victimes de violences sexuelles dans l'enfance, avec la modification d'un gène (NR3C1) impliqué dans le contrôle des réponses au stress et de la sécrétion des hormones de stress (adrénaline, cortisol), altérations qui peuvent être transmises à la génération suivante »⁹². Pourrions-nous faire l'hypothèse que plusieurs milliers d'années de traumatismes et de violences patriarcales ne seraient pas sans conséquence sur la façon dont les femmes ont appris à faire face

⁹⁰ *Ibid.*, p. 222.

⁹¹ *Ibid.*, p. 110.

⁹² *Ibid.*, p. 110.

aux violences sexistes et sexuelles, ou à négocier leur plaisir sexuel ? C'est une hypothèse que formule MacKinnon, sans aller jusqu'à de l'intergénérationnel : « Etant donnée la fréquence des agressions sexuelles contre les femmes, il n'est pas surprenant que la dissociation soit commune parmi les femmes, à tel point que le fait de quitter son corps pourrait être considéré comme une dimension constitutive de la féminité »⁹³.

Les mécanismes de dissociation, les stratégies de survie et de défense psychique mises en place par le cerveau dans des situations d'impuissance doivent être pris en compte pour une théorie du viol parce qu'ils peuvent facilement être confondus avec des signes de consentement. La résignation propre à la fuite psychique peut être prise à tort pour de l'acquiescement, ce qui fragilise l'exigence d'un refus explicite de la part des femmes qui subiraient une violation de leurs limites. MacKinnon analyse le cas d'un homme ayant violé une de ses partenaires sans s'en rendre compte, mais qui comprendra plus tard qu'elle n'était en effet pas consentante, bien qu'elle ne l'ait repoussé : « Le regard vide qu'il avait alors remarqué était le signe qu'elle se dissociait – qu'elle s'échappait mentalement d'une situation terrifiante et inattendue à laquelle elle ne pouvait se soustraire physiquement – un mécanisme de défense psychique élémentaire quand une personne ne peut pas contrôler ce qui lui arrive »⁹⁴.

Qu'est-ce qui constitue un traumatisme ?

Qu'est-ce qui fait que tel acte, tel geste, telle parole est violent et peut s'avérer traumatisant pour un individu ? Est-ce que c'est propre à l'individu qui le reçoit ? Est-ce que le vécu, les croyances, les valeurs, les significations propres à cet individu feront que tel acte le traumatisera, tandis que le même acte dirigé vers un autre individu pourrait ne pas le traumatiser ? Ou est-ce que c'est *cet* acte en particulier, *ce* geste ou *cette* parole, *dans un certain contexte*, qui contient un potentiel traumatisant indépendamment de l'individu auquel ils s'adresseront ? Si on prend en compte les recherches de Salmona, il semblerait que ce soit plutôt le second cas. Il semblerait qu'il existe des types d'actes, de gestes, qui - par leur caractère soit soudain, soit brutal, soit totalement indifférent à l'individu en face, totalement incongru, incompréhensif, dissonant par rapport à la situation initiale – marqueraient tout individu, indépendamment de son histoire ou de ses croyances. Il semblerait

⁹³ C. A. MACKINNON., *Le viol redéfini : vers l'égalité, contre le consentement*, Paris, Flammarion, 2023, p. 162.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 162.

qu'il y ait des types d'actes, de gestes intrinsèquement violents et traumatisants, dans des contextes particuliers qui empêchent de leur donner sens. Ces actes, ces gestes ne sont donc pas violents en eux-mêmes, mais certains contextes peuvent les rendre inappropriés, irrecevables.

Salmona cite une série de caractéristiques propres à ces actes ou à leur contexte qui font que ceux-ci ne seront pas intégrés par la victime. L'intégration de l'événement s'avère impossible parce qu'elle dépasse la capacité d'entendement de l'individu, c'est-à-dire sa capacité à donner sens à l'événement, à le circonscrire rationnellement. Est-ce qu'il y a des actes que certains contextes rendent en soi inintelligibles, ou est-ce que cela dépend des capacités réceptives de la personne contre qui ils sont dirigés ? Tout laisse croire que c'est indépendant des individus qui subissent ces actes. Il y a des choses humainement inexplicables, des choses qui nous échappent, auxquelles nous ne pouvons donner sens. Mais aussi, il y a certains contextes qui établissent des conditions précises pour que ce qui se passe ne soit pas intelligible. Il y a des actes qui prétendent être autre chose que ce qu'ils sont.

Nous aurions donc d'un côté des actes de pure violence, de pure cruauté, motivés par une volonté d'anéantir, ou de rendre impuissante la personne en face de soi. Ces actes de déshumanisation sont en eux-mêmes incompréhensibles lorsque nous y sommes confrontés. De l'autre côté, il y aurait des actes qui ne seraient pas forcément violents, mais qui, de par leur mise en scène mensongère, empêcheraient d'être lus, interprétés tels qu'ils sont⁹⁵. D'un côté comme de l'autre, ces actes échappent à la mise en sens, à l'interprétation ou à la construction rationnelle que fait constamment notre cerveau face à ce qui nous arrive (et qui constitue notre mémoire autobiographique). Dès que ce travail d'interprétation et de rationalisation est empêché, les mécanismes gérant la réponse émotionnelle sont perturbés, l'activité corticale se paralyse, le cerveau se met en état de sidération.

Qu'est-ce qui est susceptible de déclencher un état de sidération ? Précisément le caractère cruel, inhumain, impensable de la violence, plus encore, d'une violence qui n'a rien avoir avec la victime, avec ce qu'elle a pu dire ou faire. Le propre d'un acte traumatisant est de ne pas avoir de sens, d'être totalement injuste et indifférent de sa victime. Pour sidérer une victime, il faut, écrit Salmona, soit « la terroriser par la soudaineté et la brutalité de l'agression, la réduire à l'impuissance », soit « la paralyser par le caractère incongru de l'agression et de sa mise en scène mensongère, qui est alors impossible à intégrer »⁹⁶. Le traumatisme est donc lié, d'une part, au degré de violence de

⁹⁵ Nous pourrions aussi distinguer un troisième type d'actes, à la fois violents et mensongers (par exemple, des violences intrafamiliales sous prétexte d'amour).

⁹⁶ M. SALMONA, *op. cit.*, p. 113.

l'agresseur, à sa volonté de destruction ; d'autre part, au fait que cette violence soit incompréhensible (de par sa soudaineté, le fait qu'elle surgisse sans aucun lien avec le contexte et sa victime, qu'elle prétende être autre chose que ce qu'elle n'est). Il peut donc arriver qu'une agression ne soit pas violente, c'est-à-dire brutale, mais que le non-sens de son imprévisibilité, de son incongruité, de sa mise en scène mensongère, constitue à lui seul une effraction psychique suffisante pour sidérer sa victime (dans les cas d'incestes, par exemple) :

« Ce potentiel traumatique sur l'intégrité psychique est lié non seulement à la gravité de la violence, à son caractère inattendu et imprévisible, et à la confrontation avec la mort, mais aussi et surtout à l'intentionnalité destructrice de l'agresseur et au non-sens de violences inexplicables et inconcevables pour la victime qui les subit. Et le traumatisme sera encore aggravé par l'abandon et le déni dans lesquels la victime est le plus souvent laissée, pendant et après les violences, ce qui représente un non-sens supplémentaire »⁹⁷.

On voit donc qu'il n'est pas si simple de reconnaître une violence et de la stopper : précisément ce que le sexism inhérent à la magistrature attend des victimes afin de juger de leur consentement ou non en matière de viols. En effet, bien qu'on ne soit plus dans un paradigme juridique qui attend des victimes d'avoir fait preuve d'une force hors du commun face à une intrusion ou une agression pour juger de leur non-consentement, cela n'en demeure pas moins omniprésent dans les stéréotypes populaires. On entend toujours : « mais pourquoi elle n'a pas crié ? Pourquoi elle ne s'est pas débattue ? Pourquoi elle ne l'a pas frappé ? Si elle est restée immobile, c'est qu'elle devait être consentante ! ».

Et pourtant, la réalité est bien plus complexe. Non seulement, parce qu'êtres socialisées comme femmes, c'est savoir que la violence n'est pas notre territoire. On ne nous dit pas qu'on a le droit d'en user. On ne nous apprend pas à nous défendre. On nous apprend à tolérer des intrusions. On ignore que « l'empietement sur [notre] personne n'est pas un droit d'autrui »⁹⁸ :

« Pendant ce viol, j'avais dans la poche de mon Teddy rouge et blanc un cran d'arrêt, manche noir rutilant, mécanique impeccable, lame fine mais longue, aiguisée, astiquée, brillante. Un cran d'arrêt que je brandissais assez facilement, en ces temps globalement confus. Je m'y étais attachée, à ma façon j'avais appris à m'en servir. Cette nuit-là, il est resté planqué dans ma poche et la seule pensée que j'ai eue à propos de cette lame était : pourvu qu'ils ne la trouvent pas, pourvu qu'ils ne décident

⁹⁷ *Ibid.*, p. 108.

⁹⁸ C. A. MACKINNON, *op. cit.*, p. 23.

pas de jouer avec. Je n'ai même pas pensé à m'en servir. Du moment que j'avais compris ce qui nous arrivait, j'étais convaincue qu'ils étaient les plus forts. Une question de mental. Je suis convaincue depuis que s'il s'était agi de nous faire voler nos blousons, ma réaction aurait été différente. Je n'étais pas téméraire, mais volontiers inconsciente. Mais, à ce moment précis, je me suis sentie femme, salement femme, comme je ne l'avais jamais senti, comme je ne l'ai plus jamais senti. Défendre ma propre peau ne me permettait pas de blesser un homme. Je crois que j'aurais réagi de la même façon s'il n'y avait eu qu'un seul garçon contre moi. C'est le projet du viol qui refaisait de moi une femme, quelqu'un d'essentiellement vulnérable »⁹⁹.

Mais aussi parce que dès lors qu'on comprend ce qui se joue dans le cerveau et ce qu'il déploie pour survivre au non-sens et à la violence qui s'abat sur lui, il n'est pas aussi aisément d'exiger une responsabilité de la victime pour mettre fin à ce qui lui est imposé. Les arguments et les exigences logiques tombent face à la complexité de la réalité d'un corps violenté, d'une intégrité psychique menacée. Revendiquer un refus explicite de la part des femmes pour que ce qui leur arrive soit considéré comme un viol est en fait assez éloigné des actions qui leur sont effectivement possibles de réaliser. D'une certaine manière, lorsqu'on attend d'elles qu'elles rejettent ou refusent un acte sexuel, c'est qu'il est déjà trop tard. C'est que leurs limites ont déjà été violées. Dans le cas de violences physiques ou sexuelles, le néant dans lequel plonge la sidération empêche une réaction de la part de la victime :

« Il actionne la minuterie qui s'égrène. Le temps s'arrête. Le cerveau cherche. Cela ne ressemble à rien et cela dépasse tout entendement. La folie qui se lit dans les yeux de l'inconnu interdit toute communication. Pas d'issue possible. Entière soumission. Intrusion forcée dans l'intimité. Annihilation totale de l'être »¹⁰⁰.

Les conduites dissociantes

Nous l'avons évoqué, la mémoire traumatique qui s'installe après un événement traumatisant va comme exiger des victimes qu'elles déploient des stratégies de survie, soit à travers des conduites dissociantes, soit d'évitement. Ces stratégies sont mises en place, en urgence, face à des reviviscences traumatiques douloureuses, parfois non-identifiées et donc incompréhensibles.

⁹⁹ V. DESPENTES, *op. cit.*, pp. 46-47.

¹⁰⁰ M. SALMONA, *op. cit.*, p. 104.

« Cette mémoire traumatisante, qui s'installe après les violences, est une mémoire émotionnelle et sensorielle « fantôme » intrusive et incontrôlable des violences subies »¹⁰¹. En effet, la mémoire traumatisante est hypersensible, « susceptible de se déclencher lors de tout stimulus rappelant le traumatisme »¹⁰². Elle est caractérisée par des réminiscences, des flash-back, des cauchemars, de l'hypervigilance, etc. L'état de stress post-traumatique dans lequel elle les plonge les constraint à éviter ou surpasser ces intrusions traumatisantes, en évitant donc tout ce qui peut se rapporter à l'événement traumatisant, ou en reproduisant une disjonction similaire au traumatisme initial, disjonction capable de les anesthésier (calmer les souffrances mentales et physiques) ou les dissocier (les déconnecter de la réalité en altérant la conscience), grâce à des conduites à risque ou addictives, des mises en danger, des automutilations, par exemple.

Ces conduites sont très efficaces à court terme, mais elles entraînent une accoutumance aux drogues endogènes, sécrétées par le cerveau, ce qui fait que la disjonction se produit de plus en plus difficilement. Il s'agit alors d'augmenter toujours plus le niveau de stress : se taper la tête contre un mur, manger tout ce qui passe et se faire vomir, conduire très vite, être violent, avoir des fantasmes de violence extrême, avoir des pratiques sexuelles violentes, avoir recours à des drogues exogènes, etc. Toutes ces pratiques viennent en renfort pour se retrouver dans un état d'indifférence affective, d'anesthésie émotionnelle.

La surdité empathique

Nous avons vu les mécanismes de sidération et les stratégies dissociatives et d'évitement qui permettent une certaine anesthésie émotionnelle. Bien sûr, cette anesthésie émotionnelle, elle est handicapante pour entrer en contact avec l'autre, pour s'approcher de ses émotions, mais aussi pour entrer en contact avec soi et comprendre ce qui se trame en soi-même. Si nous revenons maintenant au récit de N. Huston cité dans le chapitre précédent¹⁰³ avec les données cliniques dont nous disposons, nous pouvons dorénavant comprendre que cette femme n'était pas en mesure de mettre un terme au rapport parce qu'elle était aux prises avec des mécanismes de sidération, dus non seulement à l'imprévisibilité des coups de son partenaire, à sa violence réelle, mais aussi au fait qu'il

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 28.

¹⁰² *Ibid.*, p. 117.

¹⁰³ Voir p. 14. de ce mémoire.

lui signifie vouloir la voir pleurer, ce qui, pour elle, est incompréhensible, impensable et insoutenable, puisqu'il est supposé l'aimer. L'intentionnalité destructrice de son partenaire la fait « disjoncter » et empêche toute réaction possible. « L'agresseur lui signifie que non seulement il est indifférent à sa souffrance, qu'il provoque intentionnellement, mais qu'il en tire un grand plaisir, au point d'en jouir sexuellement. Il lui signifie aussi que son corps ne lui appartient plus, qu'il est devenu un objet dont il prend possession et sur lequel il a tout pouvoir »¹⁰⁴. La violence soudaine de son partenaire provoque un effondrement de sens pour la femme en question.

Mais si la femme dans la scène qui nous sert d'illustration a préalablement donné son accord pour que son partenaire la frappe, et qu'une fois sidérée par la violence soudaine des coups et leur imparabilité, elle n'est plus en mesure d'y mettre fin, comment éviter qu'un tel drame suive son cours ? Qu'est-ce qu'il nous reste ? Si ni le consentement comme « autorisation à ce que l'on viole ses limites », ni comme « expression d'un refus » ne sont alignés à nos ambitions, qu'est-ce qui peut l'être ?

Nous pouvons constater que ce qui fait défaut, ce qui n'est pas reconnu dans une situation comme celle-là, c'est le caractère intersubjectif de la relation. L'agentivité des deux partenaires n'est pas effectivement en jeu, celle de la femme n'est pas reconnue comme susceptible de modifier le cours du rapport. L'homme ne s'est pas assuré qu'elle puisse l'être. Ne pas être reconnu comme un agent à part entière, savoir que nous n'avons aucune prise sur ce qui passe sur notre corps, savoir que ses désirs n'importent pas pour l'interaction provoque une déchirure de sens par rapport au monde dans lequel nous sommes inscrits. D'un coup, nous n'en faisons plus partie, nous en sommes extraits parce que nous n'avons même plus le sentiment de nous appartenir à nous-mêmes, d'être inscrits en nous-mêmes. Ne pas être reconnu comme un agent à part entière nous arrache à la fois de nous-mêmes et du monde, devenu ininterprétable.

Alors, qu'est-ce qui est susceptible d'anéantir le caractère intersubjectif d'un échange ? Pourquoi des actions mutuelles et réciproques se retrouvent empêchées par l'action colonisatrice de l'un sur l'autre ? Est-ce que toute interaction comporte le risque d'invisibiliser l'altérité, de ne pas la reconnaître comme un agent avec des désirs qui comptent, et de contraindre par là son pouvoir d'action ?

Nous avons vu que les stéréotypes genrés, les normes hétérosexuelles hégémoniques peuvent

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 90.

saboter les possibilités d'expression et de conscience de soi distinctes, ainsi que la communication sexuelle et les alternatives en matière de scripts sexuels. Mais est-ce que cela signifie que toute interaction hétérosexuelle est vouée à être violente ? Nous avons également vu que les injustices épistémiques, et les mécanismes d'ignorance active, ou de paresse épistémique qui y sont articulés, peuvent entraîner une « dé-sémantisation » du langage des femmes, et trahir ce qu'elles tentent de signifier. Dans tous ces cas de figure, les conditions qui permettraient de recevoir des informations (plus) justes quant à ce qui se trame dans l'esprit et le corps de la personne avec laquelle nous interagissons, ne sont pas rassemblées. C'est comme si nous passions à côté d'autrui sans le voir, comme si les stéréotypes hétéronormés tout comme la paresse active, empêchaient tout accès aux émotions, aux désirs, à la volonté réels d'autrui.

Selon Salmona, la psychotraumatologie peut aussi expliquer ces phénomènes de « surdité empathique » (socioculturels). Elle cite des études sociologiques et éthologiques qui montrent que « des neurones miroirs nous permettent en effet de ressentir avec une grande justesse les émotions d'autrui »¹⁰⁵, et « cette contagion émotionnelle, pour laquelle nous sommes programmés, nous donne la capacité de nous mettre à la place de celui qui souffre »¹⁰⁶. Tout naturellement, nous nous attendons donc à ce que toute interaction se déploie dans un réseau émotionnel et sémantique commun, permettant à chaque individu de décoder avec plus ou moins de facilité, les significations émotionnelles d'autrui, et de réagir en conséquence. Nous nous attendons à ce que « notre détresse déclenche une réaction d'empathie par contagion émotionnelle »¹⁰⁷. Mais pour Salmona, cette réaction empathique est jugée contraignante pour un individu qui tente de dominer un autre, parce qu'elle lui fait ressentir des émotions gênantes. L'anesthésie émotionnelle dont il fait preuve lui est bien plus efficace pour assouvir son plaisir au détriment de celui de la personne en face. Est-ce que cela relève également de la paresse ? Est-ce moralement condamnable ?

Impacts de la violence sur les désirs

L'addiction au stress : orgasmes par disjonction

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 94.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 94.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 94.

« *Être au cinéma et soudain une scène atroce de viol avec torture et sentir mes voisins révulsés et mon sexe gonflé. Être dans le bain peau à peau avec mon nourrisson et penser que je pourrais le masturber. Être seule à la maison et sentir l'angoisse fétide monter et taper vite vite sur Google scène porno viol pour jouir et me calmer. (...) Être en train de changer la couche et chanter, raconter une histoire, faire des blagues, surtout surtout remplir les interstices. Acheter un vibromasseur en cachette pour que ça aille plus vite et m'administrer des jouissances préventives. Être enceinte et avoir tellement peur que ce soit un garçon que je n'arrive plus à respirer et que je me gifle pour me calmer. Éviter de rester seule chez moi. Éviter de rester seule avec des petits garçons. Éviter de penser à ce que ça me fait d'y penser. Être perdue. (...) Et brutalement mes yeux brûlent, ma gorge saigne, et je me mets à hurler dans l'enclos de mes deux mains. J'ai peur que mon cœur éclate en morceaux dorés. En vérité je ne suis pas un monstre. Ces pensées de boue ne m'appartiennent pas. C'est lui qui s'excite à travers moi. Le temps d'un viol, il a pénétré au plus profond de ma citadelle, a uriné sur mon âme, a vomi sur mon innocence, a défqué sur ma candeur. Et ses excréments jours après jours m'ont dégouliné au-dedans, ont sali chaque recoin de mon être, à tâtons. Une invasion invisible impossible alors à déceler, à nommer, à comprendre. Mais depuis que je le sais, certains jours, certaines heures, certaines nuits, il n'est plus là* »¹⁰⁸.

Mêlé à la sexualité, « le stress extrême devient excitation »¹⁰⁹. Ce que Salmona constate à travers ces recherches, c'est qu'une sexualité ternie de violences provoque une confusion entre désir véritable et addiction au stress ; entre jouissance, plaisir réels et soulagement « orgasmique-like », c'est-à-dire un orgasme provoqué par les drogues endogènes, secrétées par le cerveau, lorsqu'il est soumis à un stress intense. L'addiction au stress passe pour de l'excitation sexuelle, mais selon Salmona, ce sont deux choses bien distinctes : « la disjonction avec la sécrétion par le cerveau de drogues dissociantes en flash [peut] être confondue avec un orgasme »¹¹⁰. En résumé, la mémoire traumatique qui bouillonne exige la mise en place de stratégies dissociatives. La personne traumatisée va s'exposer à une violence ou à un stress suffisamment intense pour provoquer une disjonction du cerveau qui va secréter des hormones keta-like ou morphine-like, permettant de la plonger dans un état de soulagement momentané. C'est cet état de jouissance, précisément, lorsqu'il est associé à la sexualité, qui va être pris à tort pour du plaisir et lui laisser croire qu'elle jouit de sa propre dégradation ou souffrance.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 197.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 159.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 194.

Distinguer les désirs des fantasmes

Salmona interprète les réminiscences traumatisques comme matière à fantasmes. En effet, rien de plus efficace pour disjoncter que de rejouer mentalement des scènes de violences passées. C'est ce que remarque également Océan, auteur du livre *Dans la cage*, qui aborde le sujet « des fantasmes et de la relation complexe entre imaginaire érotique et réalité des violences patriarcales envers les personnes « sexisées » »¹¹¹. Comme il le remarque, « en termes de fantasmes, rien n'égale le fait de revisiter son histoire intime »¹¹².

Océan est un homme trans, il a été socialisé comme fille durant toute son enfance et son adolescence. Il tente, sur un mode différent de celui de Salmona, de comprendre l'envahissante présence de ses fantasmes de violence, de coercition, voire de viol. Suite au visionnage de films pornographiques de plus en plus violents, il s'est rendu compte, avec effroi et remords, qu'il privilégiait ceux « où le personnage féminin semblait ne pas être consentant. Plus la contrainte et la manipulation étaient au cœur du scénario, plus le film me paraissait percutant et efficace »¹¹³.

Océan a été, enfant, victime d'abus sexuels et cette contradiction de ne pouvoir échapper à cette violence qui vit en lui, parfois comme le moteur d'une pulsion sexuelle incompréhensible et irrépressible, le questionne et le fait souffrir : « pour beaucoup de féministes comme moi, cette dichotomie entre ce qui est efficace, mais culpabilisant, et ce qui est *safe*, mais inopérant, confine à la dissociation »¹¹⁴. C'est également le cas d'une de ses exs qui lui confie que « les violences sexuelles les plus révoltantes, qu'elle avait pourtant subies et combattues au cours de sa vie, étaient aussi la seule chose dont la mise en scène l'excitait, une fois devant son écran d'ordinateur »¹¹⁵.

En fait, ce qu'Océan découvre au fur et à mesure de son enquête, c'est que cette violence le fait souffrir et culpabiliser parce qu'il la prend à tort pour des désirs à matérialiser. Jusqu'à ce qu'il s'aperçoive que fantasmes et désir sont deux choses distinctes :

« Les fantasmes peuvent être perturbants. Leur insistance et leur précision laissent parfois croire qu'ils demandent à être concrétisés. Il est essentiel pourtant qu'ils puissent rester à leur place. Si l'on souhaite vraiment les réaliser, alors que ce soit toujours avec des personnes de confiance, qui

¹¹¹ OCEAN, *Dans la cage : une autobiographie socio-pornographique*, Paris, Julliard, 2023, p. 15.

¹¹² *Ibid.*, p. 155.

¹¹³ *Ibid.*, p. 150.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 21.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 151.

joueront le jeu dans un cadre conçu à l'avance, librement choisi et consenti. En aucun cas avec son ou ses agresseurs, qui eux ne jouent pas »¹¹⁶.

Fantasmer quelque chose n'équivaut pas à le désirer (encore moins à le vouloir). Fantasmer quelque chose, ce n'est pas souhaiter que ces fantasmes se réalisent effectivement. Ses fantasmes ne sont pas des désirs, encore moins *ses désirs à lui*. Pour Salmona, ce qui apparaît confusément comme un désir n'est autre que la réminiscence du désir de son agresseur. Cela s'explique par la persistance de la mémoire traumatique :

« L'idée d'un viol ou la scène parcellaire du viol que l'on a subi et que l'on ne reconnaît pas peut être identifiée comme un fantasme produit par notre désir ; les réminiscences sensorielles et cénesthésiques de violences sexuelles par attouchements peuvent donner la fausse impression d'être excité par une situation ayant déclenché la mémoire traumatique (alors qu'il s'agit d'une réminiscence de l'excitation perverse de l'agresseur) »¹¹⁷

Distinguer les réminiscences traumatiques des fantasmes : l'identification à l'agresseur

Océan écrit, dans son récit d'enquête autobiographique : « je ne peux retracer ma découverte de la sexualité qu'en racontant aussi l'autre face, plus sombre, de cette même pièce : l'apprentissage de la domination masculine et de la menace du viol et de l'inceste, quand bien même, dans mon cas, les violences furent commises par des hommes extérieurs à ma famille mais qui à mes yeux faisaient office de pères de substitution »¹¹⁸.

Il s'est construit avec, dit-il, « (la peur) tenace et aiguë, de devenir un jour la réplique de l'abuseur qui avait écorché ma jeunesse, comme si son passage dans ma vie était porteur d'une malédiction »¹¹⁹. A la lecture d'Océan, une réalité nouvelle s'impose à moi. Nous sommes des réceptacles du monde. Les émotions du monde nous traversent et certaines s'agglomèrent en nous. Tout laisse une trace. La violence plus que toute autre chose. Ce processus de marquage

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 161.

¹¹⁷ M. SALMONA, *op. cit.*, p. 123.

¹¹⁸ OCEAN, *op. cit.*, p. 54.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 12.

m'interroge. Dans quelle mesure on se distingue du monde finalement ? Nous sommes des témoignages des choses que nous avons vues, entendues, des choses qu'on a faites et de celles qu'on nous a faites. Notre corps est un support qui nous sert de preuve de ce que nous avons vu et vécu. Dans quelle mesure on se distingue de nos agresseurs ?

La peur qu'Océan ressent de devenir la réplique de son agresseur, elle peut s'expliquer par ce qu'il appelle (tout comme Salmona) : « l'identification à l'agresseur ». Le petit enfant qu'était Océan a baigné dans une confusion douloureuse liée à des abus répétés qui l'impliquaient en première personne. Comprendre qu'il a été victime de viols, d'actes pédophiles ne suffit pas à se défaire de ce qui s'est passé et de ce que ça a laissé comme trace indélébile sur son corps, ses désirs, ses peurs, ses fantasmes, et ses cauchemars. Lors de ces abus, les couches d'émotions de ses agresseurs se sont amoncelées en lui.

Plus tard, ces couches d'émotions sédimentées remontent sans prendre la peine d'expliquer d'où elles viennent. Parce que tout ce avec quoi nous avons été en contact peut être reconvoqué. Chez Océan, cela prend la forme du fantasme du viol. Mais à la vue d'un porno violent où l'actrice semble ne pas être consentante, par exemple, il dit ne pas seulement s'identifier à la « victime », mais aussi à l'« agresseur » : « dans le fantasme, je m'identifie autant à lui, m'appropriant son excitation, qu'à moi-même »¹²⁰. A ce fantasme, il lui donne l'explication suivante : « se raconter qu'un désir peut être indomptable au point qu'on ne puisse y résister ôte à l'agresseur son libre arbitre et par là même sa responsabilité. En m'identifiant à mon agresseur, je me connecte à son désir soi-disant irrépressible, et le dédouane, le temps du fantasme, de sa culpabilité »¹²¹.

D'un point de vue purement psychologique, nous pouvons comprendre avec Sandor Ferenczi (qu'Océan mobilise), ce qui se passe comme mécanisme de survie, chez un enfant qui subit une agression sexuelle. Selon Ferenczi, la peur que ressentent ces enfants est « une peur qui, quand elle atteint son point culminant, les oblige à se soumettre automatiquement à la volonté de l'agresseur, à deviner le moindre de ses désirs, à obéir en s'oubliant complètement et à s'identifier totalement à l'agresseur. Par identification, disons par introduction de l'agresseur, celui-ci disparaît en tant que réalité extérieure et devient intrapsychique »¹²². Cela peut expliquer pourquoi, des années après encore, la vue d'une scène de violence peut déclencher un pic de stress associé à la peur perceptible d'une femme contrainte, à laquelle cet enfant qui a grandi s'identifie, puisqu'il a déjà ressenti cette

¹²⁰ *Ibid.*, p. 163.

¹²¹ *Ibid.*, p. 165.

¹²² S. FERENCZI, *Confusion de langue entre les adultes et l'enfant*, cité par OCEAN, dans *Dans la cage*, p. 163.

peur auparavant. Mais aussi à l'excitation sexuelle de l'agresseur, que cet enfant a originellement pris à tort pour sienne, pour survivre au non-sens de l'agression. Depuis lors, peur et excitation se sont confondus. Tous deux s'apparentent au stress à la fois de la violence, et du sexe. La couche d'émotions de l'agresseur, tout comme celle de la victime qu'il a été, sont stockées en lui.

Pour rendre en quelque sorte l'horreur acceptable, l'enfant qu'il était a dû, par un détour inconscient, hacker son cerveau. Face à cette réalité inintelligible d'un individu excité à l'idée de réduire un autre être à l'état d'impuissance et de soumission la plus totale, le cerveau s'empresse de remettre du sens là où il n'y en a aucun. Cette violence sans violence étant absolument incompréhensible, encore plus pour un enfant, il a fallu, par manipulation psychique, construire un récit qui ait du sens. Ce récit plus acceptable, plus supportable, c'est que le désir de l'agresseur corresponde au désir de la personne abusée. L'excitation de l'agresseur devient aussi celle de la victime. Ce n'est plus seulement sa volonté écrasante, cruelle, de lui imposer des choses incompréhensibles, au goût de la mort, mais son excitation sexuelle, l'urgence et la nécessité de son excitation, que l'enfant ressent dans ses tripes, comme si c'était la sienne.

En réalité, cette tentative de rationalisation de l'horreur a pour conséquence d'autant plus de confusion. Les émotions de l'agresseur, son désir, son excitation, étant devenus, par projection, comme une croûte du psychisme, il peut parfois sembler compliqué de s'en distinguer. Ces émotions vivent en soi comme un étranger. Mais cet étranger, il n'est autre que la peur d'être l'agresseur, qui s'est autrefois glissé en nous (réellement ou comme menace). Océan en parle de la manière suivante : « Dès que je me retrouvais dans une situation d'intimité avec un enfant, je me mettais en alerte, scrutant chacun de mes gestes, comme si je doutais de mon innocence. En réalité, j'étais tenaillé par la peur d'avoir été contaminé par D. »¹²³. Il ne s'agit pas ici de simple fantasme de viol dans lesquels nous serions les victimes, contraintes, souillées et humiliées, il s'agit du revers de la médaille, de l'autre face. Et si ce fantasme d'autodestruction venait à déborder sur la réalité ? Et si j'étais capable de faire à autrui ce que j'imagine qu'on me fait ? « Face à ces chiffres sidérants, sans doute sous-estimés [d'incestes], comment ne pas penser que lesincesteurs sont partout ? Comment ne pas craindre qu'ils soient peut-être même *en nous* ? »¹²⁴. La réponse d'Océan est la suivante : « Si je mentionne cette angoisse qui m'a longtemps poursuivie, c'est parce que je suis convaincue qu'elle était en réalité une projection négative, une réponse aux événements traumatiques de mon adolescence. Avoir peur de désirer un enfant quand on est en sa présence est une façon inconsciente

¹²³ Ibid., p. 120.

¹²⁴ Ibid., p. 121.

de reconvoquer un abus de manière déguisée. C'est une variante de l'identification à l'agresseur »¹²⁵.

Pour Salmona, cette agglomération des émotions de son agresseur en soi se fait lors de l'état de sidération provoqué par le cerveau, lorsque l'hippocampe se déconnecte de l'amygdale et qu'il ne peut plus encoder l'information du présent. C'est là que tout s'enraie. C'est là que la mise en scène mensongère de l'agresseur passé et sa volonté destructrice s'impriment sur sa victime, dorénavant convaincue qu'elle mérite la mort. Ce sentiment de culpabilité et de honte est doublé du sentiment d'être une personne violente et perverse qu'il s'agit de contrôler, de censurer en permanence. Mais à nouveau, c'est l'intentionnalité de l'agresseur que la victime confond avec elle-même :

« Cette colonisation peut perdurer longtemps après les violences et transformer la vie des victimes en un véritable enfer, puisque les mots, le comportement, l'excitation de l'agresseur les envahissent régulièrement sans qu'elles sachent pourquoi, sans qu'elles puissent identifier que cela ne vient pas d'elles, mais de l'agresseur »¹²⁶.

Les failles de la notion de consentement du point de vue psychopathologique

Pourquoi, du point de vue de la psychopathologie, la notion de consentement pose certains problèmes pour délimiter une frontière nette entre le viol et le sexe ?

Premièrement, nous l'avons brièvement évoqué, à cause de l'état de sidération dans lequel nous nous retrouvons dans une situation d'impuissance ou de violence. Cet état peut facilement être confondu avec des signes d'acquiescement, de consentement alors qu'ils témoignent en réalité de l'inintelligibilité, de l'illisibilité d'une situation qui, de par sa soudaineté, son invraisemblance, sa brutalité, résiste à la mise en récit. Si le tournant que prend inopinément une situation désarme un individu de ses capacités d'analyse, et donc de réaction, on ne peut attendre de cet individu qu'il consent à quoique ce soit. Le consentement ne peut justifier éthiquement une suite d'actions invasives pour lui, sans quoi son agentivité se voit complètement spoliée. Dans un tel contexte, il ne s'agit pas de se demander s'il veut tel acte, s'il le désire, ou s'il le tolère. Ces questions sont presque

¹²⁵ Ibid., p. 122.

¹²⁶ M. SALMONA, *op. cit.*, p. 196.

hors sujet. Il est plutôt essentiel de se demander s'il est capable d'agir sur cette situation, ou proposition, d'en modifier les termes, s'il est capable de l'impacter, de lui donner une tournure différente ? Est-il en capacité de le faire ? Lui donne-t-on ou la situation lui donne-t-elle la possibilité de le faire ? Pour MacKinnon, qui prend également en compte le contexte inégalitaire de la société, « lorsque la force est une partie normalisée du sexe, si non veut dire oui, si la peur et le désespoir produisent l'acquiescement et que l'acquiescement est compris comme voulant dire le consentement, le consentement n'est pas un concept significatif »¹²⁷.

Ensuite, nous avons vu que les conduites dissociantes que nous sommes de mettre en place notre mémoire traumatique, peuvent s'avérer de plus en plus dangereuses et hors de contrôle. L'urgence à disjoncter comporte le risque de nous retraumatiser, peut nous plonger dans une extrême vulnérabilité, et peut nous porter objectivement préjudice. Sachant que l'érotisation de la violence est prégnante dans les discours mystificateurs sur la sexualité, qui font rimer sexualité et domination, qui font de la sexualité quelque chose de naturellement violent et dégradant ; sachant que certains comportements sadiques ou masochistes (selon les normes hétérosexuelles de genres) sont encouragés socialement, le consentement à être maltraité ne peut servir de marqueur de distinction entre sexe consensuel et viol. Pour aller dans le sens de Salmona : « En l'absence de droits fondamentaux à la dignité et à l'intégrité, le consentement n'est pas un outil conceptuel suffisant pour définir s'il y a ou non violence. Le consentement d'une personne à renoncer à ses droits, à être tuée, blessée, séquestrée, torturée, humiliée, souillée, esclavagisée, ne saurait être valide »¹²⁸.

Enfin, nous avons vu que la mise en scène mensongère d'actes d'abus qui prétendent être autre chose que ce qu'ils sont peuvent provoquer un état de sidération chez la personne à qui ils s'adressent. Un acte de violence qui dément en être un empêche la possibilité d'y consentir véritablement, ou non. C'est quelque chose dont les agresseurs ont bien conscience lorsqu'ils décident d'abuser d'une personne vulnérable. Ils savent que plus l'écart sera grand entre le discours qu'ils donnent à leurs actes et la potentialité réelle et destructrice de ces actes, plus ils rendent difficile pour cette personne d'y consentir ou non :

« Ma relation avec D. n'étant jamais nommée, j'étais incapable de comprendre ce qui se jouait entre nous. Sans mots pour le dire ou témoins pour le voir, l'abus, en quelque sorte, n'existe pas. Tous les

¹²⁷ C. A. MACKINNON, *Liberalism and the death of feminism*, citée par C. MÖSER, dans *Libérations sexuelles*, p. 152.

¹²⁸ M. SALMONA, *op. cit.*, p. 424.

agresseurs usent de ce tour de passe-passe pour ne pas être pris ; leur meilleure arme est de nous faire sentir, passé la sidération, à la fois coupables et consentantes »¹²⁹.

Les histoires qu'ils racontent sont toutes faites pour dominer. Dans les cas d'abus sexuels, une constante des agresseurs est de prétendre que ce qu'ils font, ils le font par amour, ou pour le bien de leur victime. C'est au mieux de la malhonnêteté (ou de l'ignorance active), au pire de la tromperie consciemment mal intentionnée. On pourrait aussi imaginer que ces histoires leur permettent de mieux supporter le poids de leurs actes, de tolérer ce qu'ils vivent et ce qu'ils font en les chargeant d'une signification différente et mensongère. Pour reprendre l'exemple de Salmona, il est également fréquent, dans des situations de maltraitance infantile, que les adultes mettent en scène qu'ils sont bien obligés par l'enfant de le frapper¹³⁰. Mais comme elle le dit, « la violence n'est jamais utile pour la victime »¹³¹. Dans d'autres cas encore, les agresseurs ne mentent pas sur la nature de leurs actes, mais sur le consentement de leurs victimes, qu'ils peuvent également mettre en scène, leur faisant croire que c'est ce qu'elles veulent, voire que ce sont elles qui les obligent à agir de la sorte, qui les ont provoqué, qui ont suscité leur désir de domination.

Mais est-ce qu'imposer des actes à un individu, en prétextant un pseudo-désir chez lui, est condamnable éthiquement ? Cela pose la question du désir de second ordre : l'individu souhaite-t-il que son désir soit excité, ou suscité ? Désire-t-il désirer, dans ce contexte ? Ne pas s'assurer de cela lors d'un rapport sexuel revient à susciter le désir par la force et à violer, finalement, la volonté de son partenaire, qu'on prive d'agentivité :

« Il ne s'arrêtait pas tant que je n'avais pas eu d'orgasme. Je me souviens même de me concentrer pour que ça vienne, sans quoi ça allait durer une éternité. Son plaisir était de me donner du plaisir contre mon gré. En me donnant ce plaisir il me rendait complice de mon viol »¹³².

Pour toutes ces raisons évoquées, il me semble que la notion de consentement doit être mobilisée avec précaution, qu'elle ne peut être efficace sans être articulée à la vulnérabilité de certains individus ou groupes d'individus, qui doit être prise en compte pour l'élaboration d'une sexualité éthique. Des recherches autour de la vulnérabilité s'imposent : comment tenir compte de cette (hyper)vulnérabilité liée aux traumatismes, sans que cette notion ne soit entendue comme une non-responsabilité de soi, c'est-à-dire comme une incapacité à agir sur une situation ? Comment lier

¹²⁹ OCEAN, *op. cit.*, p. 95.

¹³⁰ SALMONA, *op. cit.*, p. 207.

¹³¹ *Ibid.*, p. 209.

¹³² N. SINNO, *Triste Tigre*, Paris, P.O.L., 2023, p. 144.

vulnérabilité et responsabilité ?

La mémoire traumatique chez les auteurs de violences sexuelles

Dans de nombreux cas, les personnes violentes, agressives envers autrui, autrices de violences sexuelles, ont elles-mêmes été victimes d'abus auparavant. Ces personnes sont probablement, elles aussi, en proie à des conséquences psychotraumatiques de violences qu'elles ont subies. Dès lors, sont-elles aussi vulnérables (et d'une certaine manière, non responsables) que leurs victimes ? Que peut-on attendre d'elles si, elles aussi, sont restreintes par des stratégies de survie qui leur apparaissent comme inévitables dès que leur mémoire traumatique se déclenche ? Si nous ne pouvons exiger, de ceux qui voient leurs limites violées, une reconnaissance (de ce qui est en train de se passer) et une action (pour empêcher que cela continue de se passer) ; pouvons-nous attendre de ceux qui violent les limites d'autrui cette même reconnaissance et cette même action ? Si la mémoire traumatique de certaines personnes souffrant de SPT ne leur laisse pas d'autre choix que de disjoncter en se faisant du mal, en permettant qu'on leur en fasse, en se mettant en danger, etc ; que faire de ceux dont la mémoire traumatique est tellement chargée, ou autrement chargée, qu'elle leur somme de faire du mal à autrui ? Quelle différence ? Comme l'explique Salmona :

« En termes de stress produit, les violences exercées sur autrui sont aussi efficaces que les violences auto-agressives, voire plus efficaces, car elles « bénéficient » de l'émotion et du stress supplémentaires générés par l'horreur de faire à une victime innocente quelque chose d'injuste, d'immoral, d'atroce, voire de criminel, et cette horreur produira une effraction psychique d'autant plus importante qu'elle sera inconcevable »¹³³.

En effet, « le psychisme humain est ainsi fait qu'il ne peut supporter ni intégrer des violences qui remettent en cause les fondements d'une appartenance à l'humanité, sans risquer d'en être détruit psychiquement »¹³⁴. L'être humain est normalement en incapacité d'infliger des violences inhumaines à autrui, surtout si cet autre est innocent et que cette violence est gratuite et injustifiée. Le non-sens d'imposer un acte immoral ou violent, ce arbitrairement, à un innocent s'avère extrêmement efficace pour faire disjoncter son cerveau :

¹³³ M. SALMONA, *op. cit.*, p. 171.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 173.

« L'être humain est normalement dans l'incapacité d'exercer des violences « inhumaines », une sonnette d'alarme (la réponse émotionnelle) intolérable se déclenche aussitôt pour les rendre impossibles ; mais quand cette sonnette d'alarme est recherchée pour elle-même, parce que des violences inhumaines ont déjà été subies, qu'une expérience de disjonction a eu lieu et qu'une mémoire traumatique s'est mise en place, tout se met alors à dérailler. L'agresseur peut franchir les barrières les plus insurmontables, le risque d'y laisser sa peau et son âme ne l'arrêtera pas, il est déjà mort au monde et donc « immortel » »¹³⁵.

Contrairement à ce que cela pourrait laisser penser, les études qui s'intéressent aux profils des violeurs montrent que ces êtres « immortels », complètement anesthésiés, insensibles, invulnérables, ne sont pas des « monstres », des « anormaux », des « fous ». Ce sont des profils divers et variés de « monsieurs Tout-le-Monde »¹³⁶. Alors comment prendre en charge ces individus ? La justice pénale est-elle à la hauteur de la complexité de la réalité ?

La mémoire traumatique chez les victimes de violences sexuelles

Comment avoir l'assurance qu'on ne donnera jamais la parole à ce *désir agresseur et agressif*, devenu comme une structure interne du psychisme ? Comment être sûr que ce fantasme qui consiste à s'imaginer réduits à néant, pris de force et violentés, en restera là ? Ce fantasme, si nous prenons en compte la logique d'identification à l'agresseur, le protagoniste en est à la fois *auteur* et *objet*. C'est un désir sadique de se maltraiter, autant qu'un désir masochiste d'être maltraité. Le désir masochiste, il est contenu et il contient, il ne risque pas de se dérober à soi, d'impacter quelqu'un d'autre, il est rassurant parce qu'il ne fera de mal à personne d'autre qu'à soi. Mais quid de ce désir sadique ? Comment être sûr qu'il ne changera jamais d'objet, qu'il ne prendra jamais quelqu'un d'autre que soi pour cible ?

Neige Sinno, autrice du livre *Triste Tigre*, a subi de l'inceste de la part de son beau-père des années durant. Elle aussi, elle lutte contre sa peur inavouée d'être un jour comme lui, d'avoir été contaminée

¹³⁵ *Ibid.*, p. 173.

¹³⁶ G. SAINT-JALMES, *Ces hommes parmi nous. Soigner les auteurs de violences sexuelles*, coécrit avec Gabrielle Arena et Caroline Legendre, Paris, Éditions du Détour, 2023.

par lui. Elle explique l'obscur chaos dans lequel la présence de son propre enfant peut la plonger : « Je joue avec ces pensées, je me torture vaguement. J'ai la certitude absolue que je ne vais pas lui faire de mal. Mais je peux sentir la frontière entre le bien et le mal. Je peux deviner ce qu'ils ressentent, ce rush d'énergie folle qui te traverse, cetteadrénaline »¹³⁷. Cetteadrénaline, elle est liée au stress, le stress de la violence face à laquelle la vue de son enfant la projette irrémédiablement. Elle pourrait être ce petit bout, elle l'était, lorsque son beau-père a abusé d'elle. Mais elle est aussi liée au stress de l'excitation sexuelle de son beau-père, dont on a vu comment elle peut devenir une émotion intrapsychique. Comme le dit Océan, avoir peur de désirer un enfant, c'est reconvoquer son propre traumatisme. Pour N. Sinno, l'adrénaline que provoque une telle réminiscence, la fait se questionner sur le sens du passage à l'acte. Elle dit : « C'est vraiment ça, le sens du passage à l'acte, cette transition infime qui change tout, en nous faisant passer du fantasme au réel. Pendant un instant, ça semble possible, ça semble même inévitable, puisque tout a conduit jusqu'à cet instant. Puis soudain, ça semble infranchissable »¹³⁸.

Cette confusion, obscure et chaotique, de ne pas parvenir à se distinguer de l'agresseur tant ses couches d'émotions passées sont entassées en soi, mêlées à sa propre culpabilité, à sa propre peur, elle ne peut se résoudre, selon N. Sinno. Cet affrontement interne, il est condamné à perdurer. Elle ne tuera pas l'étranger en elle, elle ne tuera pas le fantasme du viol, l'identification à l'agresseur, elle ne tuera pas le vertige à l'idée d'être un peu comme lui. Mais elle peut lutter au péril de sa vie pour que jamais il ne la silencie ou ne la tue, une seconde fois. Elle dit, à propos de cette lutte infernale, de ces ombres indémêlables, de ces ténèbres :

« C'est un monde où victime et bourreau sont réunis. Je crois que ce sont les mêmes ténèbres, ou presque les mêmes. C'est un monde où l'on ne peut pas ignorer le mal. Il est là, partout, il change la couleur et la saveur de toute chose. L'ignorer ou l'oublier n'est pas une option, car plus on le fuit, plus vite il vous rattrape. Mais on peut se maintenir au bord sans y pénétrer. Apprendre à rester sur le seuil de ce monde, voilà le défi. (...) Ne pas tomber. Ne pas tomber »¹³⁹.

Pour Océan, l'enjeu n'est plus non celui de tuer l'étrangeté en soi ; la lutte n'est plus une lutte contre soi quand celui-ci est divisé et ne coïncide pas. Plutôt que de nier ce qui l'habite, plutôt que de tenter vainement de se soustraire à sa mémoire traumatique, de nourrir sa culpabilité et sa honte, Océan décide de les utiliser, cette mémoire traumatique et ces fantasmes, pour s'améliorer, se libérer et se

¹³⁷ N. SINNO, *op. cit.*, p. 223.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 272.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 276.

soigner :

« Mon chemin m'a amené à comprendre que l'érotisation des violences sexuelles (...) pouvait aussi, dans un certain cadre, avoir une fonction inattendue, procéder d'une forme de libération psychique et parfois même avoir des effets thérapeutiques »¹⁴⁰.

Il serait donc possible de reprendre du pouvoir sur ces manifestations de sa mémoire traumatique, de décider quand la convoquer et pour quel usage, à quelle fin, avec qui. Se confronter à ses angoisses personnelles, à la haine de soi, à la volonté de se nier ; dépasser ces états de passivité et de tristesse qui nous restreignent et réduisent notre puissance d'agir, est une des prémisses centrale pour l'émancipation personnelle et collective¹⁴¹. Une éthique de la sexualité liée aux affects, c'est de cela qu'il s'agit ici. Transformer la tristesse en joie. La passivité en puissance d'agir. Comme le dit Deleuze, « multiplier les affects qui expriment un maximum d'affirmation. Faire du corps une puissance qui ne se réduit pas à l'organisme, faire de la pensée une puissance qui ne se réduit pas à la conscience »¹⁴². C'est ce que découvre Océan : « Grâce à ces scénarios, je transformais mon état passif de sidération en état actif, c'est-à-dire désirant »¹⁴³.

¹⁴⁰ OCEAN, *op. cit.*, p. 23.

¹⁴¹ C. MÖSER, *op. cit.*, p. 57.

¹⁴² G. DELEUZE, & C. PARNET, *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1996, p. 17.

¹⁴³ OCEAN, *op. cit.*, p. 162.

ENTREE JURIDIQUE : C. SERRA ET LE CONSENTEMENT PAR LA VOIE NEGATIVE (« non, c'est non »)

Le consentement comme expression de la volonté

La tâche que nous nous sommes donnée est celle de démêler le sexe du viol, de trouver un critère permettant de distinguer sans ambiguïté l'un de l'autre, et enfin, de donner des clés pour que le sexe ne soit jamais quelque chose de contraint. Cette tâche n'est pas aisée parce que tout a été fait, historiquement et culturellement, pour brouiller la frontière entre les deux. D'un côté, certaines croyances communes laissent entendre que les deux expériences se recouvrent : les stéréotypes générés qui soutiennent que les femmes veulent être contraintes¹⁴⁴ empêchent de penser une sexualité des femmes indépendante de l'expérience du viol. De l'autre côté, des préjugés populaires entretiennent l'idée que ce seraient deux expériences radicalement étrangères l'une de l'autre, que la sexualité ordinaire ne comporterait aucun élément coercitif et que le viol serait un crime commis par des sociopathes hyperviolents et monstrueux, la nuit, dans des coins de ruelles sombres.

La difficulté, c'est que des milliers de témoignages dont nous disposons aujourd'hui disent autre chose. Ceux-ci laissent penser que ce n'est ni l'un ni l'autre. Que la majorité des viols ne sont pas commis dehors par des étrangers¹⁴⁵. Qu'au contraire, les victimes connaissent bien souvent leur violeur. Qu'il est, la plupart du temps, un membre de la famille, un ami, un patron, une figure d'autorité ou de confiance de l'entourage de la victime. Ces témoignages montrent que la violence du viol n'est pas non plus celle qu'on s'imagine. Elle ne prend pas, aussi souvent qu'on l'imagine, la

¹⁴⁴ « Jean-Jacques Rousseau, penseur du contrat s'il en est, explique (...) qu'il est dans la nature féminine d'exprimer le désir de la manière la plus indirecte possible : une femme doit dire non pour signifier oui. Autrement dit, quand elle dit oui, c'est oui, et quand elle dit non c'est encore oui. Les contrats sont conclus d'avance... Concrètement, cela signifie qu'il n'y a pas de différence entre une relation sexuelle contrainte et une relation consentie ». V. GREGOIRE, (2014). Le Contrat sexuel de Carole Pateman. *Sens-Dessous*, 13(1), 169-175. URL: <https://doi.org/10.3917/sdes.013.0169>

¹⁴⁵ Nous pourrions contester cela par les statistiques de viols de guerre, qui fonctionnent comme des outils politiques et stratégiques militaires. Ces viols bénéficient d'une impunité et d'une légitimité particulière. Ils représentent ainsi l'exemple le plus extrême d'une volonté d'anéantissement organisé. Ici, aucune ambiguïté possible sur le fait que ces crimes ne sont pas consentis par les victimes, et qu'ils n'ont pas pour but la satisfaction sexuelle, mais bien la domination et l'extermination. Cependant, je regrette de n'avoir pu creuser ce point.

forme d'un fusil sur le tempe. Elle relève plutôt de mécanismes d'intimidation, de chantage, de menaces, de manipulation. Il n'y a pas de profil type de violeur. Ni de profil type de victime. Il n'y a pas un scénario type qui servirait de modèle pour reconnaître et identifier tous les viols. Nous n'avons que la parole des victimes, leur témoignage et ce que disent leurs tracés de vie, embrouillés, filandreux, leur détresse, leur colère ou leur désespoir. Il n'y a pas non plus de manière type de réagir à un viol. Il y a des victimes, - et heureusement ! -, qui s'en sortent bien. Qui passent à autre chose. Qui ne dissoient pas. N'ont pas un rapport d'étrangeté à leur propre corps. Alors que nous reste-t-il pour accomplir nos ambitions, c'est-à-dire pour trouver un ou des critères de démarcation entre le viol du sexe ? Qu'est-ce qui peut nous servir de fondement pour développer une éthique de la sexualité qui soit indépendante de l'expérience du viol ? Sur quoi nous appuyer pour reconnaître sans ambiguïté une violence, une intrusion, un acte colonisateur, et pour enfin y mettre un terme ?

Je vais m'appuyer, dans ce chapitre, sur le livre de Clara Serra, qui propose de conserver un outil juridique pour distinguer le viol du sexe : le consentement. Selon elle, le consentement est le seul outil capable de nous permettre de distinguer substantiellement le viol du sexe, et d'assurer une reconnaissance juridique du viol. Le viol, c'est du sexe auquel nous ne consentons pas. Mais qu'est-ce que le consentement du point de vue juridique ? Consentir, est-ce que c'est vouloir, désirer, tolérer, ou encore céder ? Qu'entendons-nous par « consentement » ? « Quelles sont ses limites, ses conditions, son rapport avec le désir, où s'arrêtent son pouvoir et sa validité »¹⁴⁶? Dans la littérature féministe, ces questions font débat depuis plusieurs décennies. Dans le contexte du contractualisme social dans lequel a été élaboré la notion de consentement, « consentir librement » équivaut à « vouloir ».

Critique de C. Serra de « la théorie de la domination et la négation du consentement : quand il est impossible de dire non »¹⁴⁷

Les apports d'une tradition politique de gauche (critique des dominations structurelles de la société) ont permis de souligner le caractère insatisfaisant et trompeur de cette articulation entre les notions de liberté et de soumission. Pouvons-nous parler de consentement si ne pas consentir n'est pas une option ? Pouvons-nous consentir si nous ne sommes pas libres, si nous sommes dominé.es ?

¹⁴⁶ C. SERRA, *La doctrine du consentement*, Paris, La Fabrique, 2025, p. 22.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 37.

Certaines critiques féministes (matérialistes et/ou radicales) rejettent la notion de consentement en montrant qu'il n'existe de consentement libre pour les femmes dans le paradigme du contractualisme. En effet, Carole Pateman montre que les femmes sont exclues du contrat social même, puisque dans l'élaboration (fictive) de ce contrat, elles sont considérées comme faisant parties de l'espace domestique, privé, et non de l'espace public. Le contrat social dissimule un contrat sexuel qui fonde la liberté des hommes sur la domination des femmes. La question de leur consentement devient une non-question, en ce sens. L'idée même « de consentement sexuel entre les hommes et les femmes est un anachronisme dans la période où s'élabore la notion même de consentement »¹⁴⁸.

Mais ce que propose Serra, c'est précisément de nous réapproprier cette notion afin qu'elle ait la teneur qu'on aimerait lui conférer. Plutôt que de rejeter le modèle contractualiste et la notion de consentement parce que certains groupes ne sont pas libres comme on le prétend et ne peuvent donc consentir librement au contrat, travaillons à les rendre plus libres. Si consentir revient plus à céder qu'à vouloir parce qu'il n'existe l'option de ne pas consentir, alors créons-la. Rendons possible de refuser. Et rendons ainsi possible de vouloir. Les féministes critiques des structures de domination dénoncent à raison l'incomplétude de la notion de consentement, son inadéquation par rapport à ce qu'elle prétend être : libre et volontaire. Mais pour Serra, réfléchir aux conditions de possibilité de la liberté n'implique pas de se passer de la notion de consentement. Peut-être y a-t-il un entre deux entre « pure liberté » et « inévitable rapport de force »¹⁴⁹ ? Pour sortir de cette injonction à consentir (ce qui revient à contraindre), rendons possible de ne pas consentir. C'est précisément ce pour quoi Clara Serra lutte au sein du cadre juridique : notre droit à dire non, à refuser, en ayant l'assurance que ce « non » soit respecté comme tel par nos partenaires sexuels, tout comme par la justice institutionnelle. Pour elle, l'enjeu fondamental est le suivant :

« Dire non demande un apprentissage, suppose un affranchissement et représente incontestablement une conquête. C'est la conquête de notre droit à décevoir, à désillusionner, à ne pas accomplir ce que les hommes attendent de nous. Ils doivent apprendre à respecter la volonté des femmes et nous, nous devons apprendre à exprimer cette volonté et nous entraider pour cela ; faire cet apprentissage ensemble nous rend toutes plus libres. En réalité, la confiance en notre capacité à dire non (avec, dans le même temps, la garantie légale que ce non sera respecté) est ce qui peut nous procurer une

¹⁴⁸ A. JAUNAIT et F. MATONTI, *L'enjeu du consentement*, Raisons politiques, no 46, mai 2012, p. 7.

¹⁴⁹ C. SERRA, *op. cit.*, p. 29.

sécurité non seulement vis-à-vis de l'Etat et de sa médiation, mais aussi vis-à-vis de nous-mêmes »¹⁵⁰.

Il s'agit, dans ce que Serra appelle le « paradigme de la liberté sexuelle », d'interroger les conditions matérielles de possibilité de la liberté, de se demander, et à juste titre, « dans quelles conditions on [peut] exprimer un refus et dans quelles circonstances la possibilité même d'exprimer le consentement [est] directement entravée »¹⁵¹. Mais pas pour en conclure qu'il demeurerait toujours impossible pour les femmes de refuser quoique ce soit, et que toutes les pratiques auxquelles elles s'adonneraient, en fait, elles le feraient faute d'autre choix, ou parce qu'elles seraient aliénées (tel que le laissent entendre des théories féministes radicales, comme celle de MacKinnon). Au contraire, pour Serra, il est dorénavant urgent de ne plus mettre en doute la volonté des femmes, de ne plus laisser entendre que leur volonté serait toujours séquestrée, ou qu'elle irait toujours à l'encontre de leur intérêt propre. Plutôt que de soupçonner encore et toujours la faculté de volonté des femmes d'être biaisée, il nous faut permettre que celle-ci puisse toujours s'exercer sans contrainte. Même si cet idéal est encore loin de ce que nous pouvons espérer (en fait, *surtout* pour ça), il nous faut directement travailler aux conditions de possibilité d'exprimer son refus, garantir la possibilité pour les femmes de refuser une proposition, et que leur « non » ait la portée significative suffisante pour mettre fin à une intrusion, qu'il ait l'impact qu'il devrait avoir sur le monde et qu'il soit défendu par la justice lorsque ce n'est pas le cas. Il faut que le droit se donne pour tâche de savoir distinguer lorsque des conditions situationnelles contraignent un individu à subir un acte sexuel, et lorsque celles-ci ne l'empêchent pas de le refuser.

Critique de C. Serra du « néolibéralisme sexuel : quand il est si simple de dire oui »¹⁵²

Pour Serra, la voie négative (« non, c'est non »), qui s'emploie à prouver l'absence de consentement, est bien plus prometteuse que la voie positive (« seul un oui est un oui »), qui cherche à prouver sa présence. La différence entre les deux, c'est que la voie négative s'interroge sur les conditions de possibilité qu'a eu la victime d'exprimer son non-consentement. Son agresseur a-t-il rendu

¹⁵⁰ *Ibid.*, p.73.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 16.

¹⁵² *Ibid.*, p. 79.

impossible pour elle de refuser l'acte sexuel ? Tandis que la voie positive exige des signes de désir comme preuve du consentement. La première voie entend le consentement comme l'expression et l'exercice de la volonté (du point de vue du droit, consentement et volonté ont toujours été considérés comme synonymes) ; la seconde comme l'expression et la manifestation du désir.

Pour MacKinnon, le fait que l'accusation doive fournir une preuve par la négative : l'absence de consentement, est problématique, parce qu'il est toujours plus complexe de prouver l'absence de quelque chose, plutôt que sa présence. Là où l'alternative de MacKinnon est de s'extraire complètement du paradigme du consentement qui, dans un contexte de domination structurelle, n'a aucune valeur, « aucune signification descriptive ou morale »¹⁵³, le tournant du « consentement affirmatif » exige, quant à lui, un « oui » comme expression du désir. Ce qui semble insatisfaisant dans la voie négative, c'est le fait que l'homme demeure en position d'instigateur, et la femme dans celle, passive, de se voir réduite à la seule possibilité d'accepter ou de refuser sa proposition. Elle n'a pas de rôle actif dans la construction d'un rapport réciproque et d'actions mutuelles. Alors, la question que pose Serra est la suivante : « la voie positive vaut-elle mieux que la voie négative pour distinguer le sexe volontaire du sexe contraint ? »¹⁵⁴. Le consentement doit-il demeurer l'expression de la volonté ou être dorénavant entendu comme l'expression du désir ?

Critique de C. Serra du consentement comme expression du désir

Quand le « oui » sert à occulter le « non »

En fait, le raisonnement de Clara Serra fait preuve de lucidité et de pragmatisme. Il y a, en effet, de nombreux cas où les femmes sont soumises à des rapports sexuels qu'elles ne peuvent refuser (menace, chantage, soumission chimique). Dans ces cas de figure, ce sont la menace, le chantage, ou encore la soumission chimique qui font office de « non ». Parce que la coercition retire à la victime toute possibilité de refuser, il est d'emblée postulé qu'il n'y a pas de consentement. Aucune condition ne lui permet de consentir ou non. Dès lors, aucun « oui » quel qu'il soit ne saurait valider

¹⁵³ J. HALLEY, *The move to affirmative consent*, citée par C. SERRA, dans *La doctrine du consentement*, p. 53.

¹⁵⁴ C. SERRA, *op. cit.*, p. 20.

le rapport sexuel auquel aucun « non » n'aurait pu être formulé. Aucun argument de la défense de l'agresseur qui prétendrait que si, il y avait des signes de désir de la part de la victime (sa tenue, sa passivité, sa lubrification naturelle), ne saurait convertir cet acte sexuel contraint en acte voulu. Serra prend l'exemple de l'affaire Pélicot pour montrer que poser la question de la présence du « oui » n'est pas pertinent. C'est une fausse question, qui détourne l'attention de celle qui importe :

« Pourquoi faudrait-il accorder la moindre importance à cette question ? Pourquoi faudrait-il prendre cet hypothétique oui (dans le cas où il aurait été prononcé) comme un critère du consentement ? N'est-ce pas là justement que se trouve le piège ? Conférer au oui une supposée supériorité pour exprimer ou révéler le consentement ne fait que détourner la question au profit des agresseurs sexuels. Si nous choisissions de ne donner aucune validité au oui indépendamment de la possibilité d'un non, il n'y a plus à démontrer que Pélicot n'a pas dit oui puisque même si elle avait effectivement dit oui, même si elle l'avait écrit et signé sur un papier et si les accusés avaient pu produire ce document comme preuve, ils devraient être reconnus coupables de viol »¹⁵⁵.

Ce que Serra défend finalement, c'est un principe de précaution et de bon sens que le droit se doit d'adopter : « pourquoi quand nous ne sommes pas libres de dire non, aurions-nous la liberté de dire oui ? »¹⁵⁶. Le droit doit être capable de reconnaître l'invalidité de certains oui, c'est-à-dire de tous ceux « qui ne sont pas accompagnés et protégés par la possibilité de dire non »¹⁵⁷.

Une des premières raisons pour lesquelles cela ne fonctionne pas d'exiger un « oui » pour valider légalement un rapport sexuel, c'est donc ce principe de réalité qui montre que des structures de contrainte qui spolient un individu de sa capacité à accepter ou non un acte, doivent être interprétées par le droit comme un « non », qu'aucun oui ne pourrait rendre acceptable. Sur ce point, Serra s'aligne à MacKinnon. La différence entre les deux, c'est qu'il existe pour Serra des *contextes coercitifs*, là où aux yeux de MacKinnon, l'inégalité structurelle entre les hommes et les femmes agit comme une contrainte *a priori* rendant factice le consentement des femmes. MacKinnon est plus pessimiste que Serra : dire non comporte toujours un risque lorsqu'on est une femme.

Quand le désir sert à discrépiter la volonté

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 61.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 33.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 62.

« "Consenti" est le terme juridique pour qualifier quelque chose de volontaire »¹⁵⁸, de non imposé, de non constraint. Mais vouloir n'implique pas nécessairement de désirer. C'est la seconde raison pour laquelle la voie négative est celle, selon Serra, que le droit doit privilégier. Parce qu'il n'y a jamais de pure équivalence entre volonté et désir. Et qu'au contraire, dit-elle, « ce tournant du désir se fait au détriment de la volonté. Les nouveaux discours sur le consentement jettent le soupçon sur elle : la volonté de la prostituée, de l'actrice porno, de la soumise masochiste semble toujours affectée de fausseté »¹⁵⁹. La volonté apparaît, dès qu'on pense le consentement comme l'expression du désir, comme aliénée ; tandis qu'il s'agirait de faire place à un désir vrai et authentique qui se logerait au fond de soi. « Derrière la tentative de faire coïncider désir et consentement se cache en réalité un nouveau puritanisme qui, loin de repousser les limites du désir féminin, fait reposer sur nous le devoir d'éprouver des désirs corrects »¹⁶⁰.

Un tel postulat est dangereux. En réalité, « rien ni personne ne pourra nous sauver de la possibilité de ne pas choisir ce que nous désirons ou de ne pas désirer ce que nous choisissons »¹⁶¹. On peut vouloir et choisir quelque chose sans le désirer. On peut désirer quelque chose sans le vouloir ou le choisir jamais. « Le désir ne se choisit pas à volonté »¹⁶². Celui-ci, comme le dit Butler, est « profondément traversé par le pouvoir »¹⁶³ : « nous ne désirons pas toujours bien, nous ne désirons jamais comme nous le voulons, nos désirs ne répondront jamais à des normes morales ou à des programmes politiques »¹⁶⁴. La violence, notamment sexuelle, étant omniprésente, nos désirs peuvent aussi s'entremêler avec nos traumatismes. C'est pourquoi ils peuvent être une énorme source de confusion. C'est pourquoi on ne peut exiger d'eux qu'ils s'alignent à notre volonté : « ce protectionnisme paternaliste ne peut que donner lieu à la version la plus sadique de la loi, celle qui conditionne la validité de notre volonté à l'exigence de notre cohérence psychique interne »¹⁶⁵.

Distinguer le désir du consentement (et donc de la volonté) est la condition à la fois pour ne pas invalider les « oui » de femmes qui s'adonnent à des actes que d'autres voudraient faire passer pour contraints, dans une condescendance paternaliste ; mais aussi, pour ne pas invalider les « non » de femmes qui refusent des actes malgré leur désir, toujours soupçonné dans des cas d'agressions.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 10.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 89.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 97.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 101.

¹⁶² *Ibid.*, p. 98.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 98.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 98.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 101.

« Une femme peut dire « non » au sexe bien qu'elle le désire et si ce non est transgressé, en aucun cas le désir ne changera quoi que ce soit à la nécessité de qualifier cet acte de "viol" »¹⁶⁶. Juridiquement, violer une femme, c'est violer sa volonté, et non son désir. Pour toutes ces raisons, « la liberté sexuelle des femmes nécessite une loi qui reconnaîsse notre volonté sans prétendre connaître notre désir »¹⁶⁷.

Insondable désir

Un autre problème de ce tournant du « consentement affirmatif », selon Serra, c'est qu'il exige une absolue transparence de soi et de ses désirs avant même de s'engager dans une interaction sexuelle. Cette exigence, aux allures néolibérales, requiert de savoir avec précision ce que l'on désire, et de savoir le communiquer en toute clarté. Elle s'aligne finalement à cet « homo economicus » de la pensée moderne hyperrationalisée qui cherche à épuiser la totalité du réel « en produisant un savoir »¹⁶⁸ toujours plus complet sur lui afin de le maîtriser. Selon Foucault, notre société de marché, qui veut pouvoir tout contractualiser, impose ce même impératif au dispositif de sexualité qu'elle transforme en « quelque chose à dire » : « le sexe dans la modernité doit être constamment nommé, analysé, catégorisé, répertorié, disséqué à travers des savoirs d'experts et des conseils pratiques autorisés »¹⁶⁹.

Pour Serra, il nous faut nous méfier de cette tentative d' « élucidation exhaustive du désir »¹⁷⁰ . Parce qu'en réalité, le désir ne fonctionne pas *a priori*. Il émerge des échanges, de l'interaction, de la relation, de sensations nouvelles. Comme le formule Katherine Angel :

« C'est dans l'interaction qu'émergent nos désirs ; nous ne savons pas toujours ce que nous voulons ; parfois, nous découvrons des choses que nous ignorions désirer ; parfois, nous ne découvrons ce que nous voulons qu'en le faisant. Cette réalité – nous ne savons pas toujours et nous ne pouvons pas toujours dire ce que nous voulons – doit être intégrée dans l'éthique du sexe, et non ignorée parce que gênante »¹⁷¹.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 98.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 99.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 83.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 83.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 80.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 91.

En effet, chaque interaction nous change, nous reconfigure : « le sujet ne préexiste pas au rapport social mais il se configure dans et par celui-ci »¹⁷². Nous ne sommes jamais les mêmes avant et après être entré en relation avec quelqu'un. Le désir (ou la répulsion) naît de l'intersubjectivité et n'est jamais constant. L'individu n'est jamais « stable », ne demeure jamais identique à lui-même. C'est pourquoi le consentement ne peut être entendu comme un donné *a priori* et définitif. Cette réalité met à mal la conception néolibérale d'un individu souverain, coïncidant à chaque instant avec lui-même. La contradiction propre aux individus vient ébranler l'idéologie du contractualisme sexuel qui voudrait que le sujet contractant sache toujours ce qu'il veut :

« La scission interne du sujet, qui peut à la fois vouloir et ne pas vouloir, et qui peut ne pas savoir ce qu'*au fond* il veut, va mettre en grande difficulté cet individu souverain que les lois considèrent comme le maître d'une volonté univoque et consciente d'elle-même (...). Que le sujet ne coïncide pas avec lui-même, qu'il soit habité par le conflit interne, qu'il puisse vouloir de façon contradictoire ou, ce qui revient au même, qu'il soit traversé par le *désir* – cet objet si bâtarde dans la pensée philosophique classique – tout cela fait échec aux délires de grandeur du sujet transparent, conscient et rationnel »¹⁷³.

Comme le dit Butler, le consentement « repose sur l'hypothèse d'un individu stable mais qu'advient-il de ce cadre si l'on maintient l'idée que le "moi" qui consent ne reste pas nécessairement identique tout au long de son consentement ? »¹⁷⁴. En effet, le consentement repose sur la fiction d'un individu transparent à lui-même, invulnérable, sans inconscient, « conscient à chaque instant de sa volonté et de ce qui la fonde »¹⁷⁵. Mais pouvons-nous dire que chaque acte que nous posons soit le reflet de notre volonté ? Pour reprendre la formulation de Manon Garcia : « Considère-t-on que tous les choix que l'on fait, même sans y penser, manifestent notre volonté ou que la volonté au sens plein implique une délibération sur les moyens et sur les fins de notre action ? »¹⁷⁶. Ou encore, comme l'explique Janet Halley, que fait-on des cas où l' « on peut vouloir ne pas savoir ce que l'on veut »¹⁷⁷ ?

Tout cela signifie qu'en un sens, « nous consentons sans savoir »¹⁷⁸ : « parfois, en disant "oui", nous

¹⁷² *Ibid.*, p. 93.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 85.

¹⁷⁴ J. BUTLER, *Sexual Consent : Some thoughts on Psychoanalysis and Law*, citée par C. SERRA, dans *La doctrine du consentement*, p. 93.

¹⁷⁵ M. GARCIA, *La conversation des sexes : philosophie du consentement*, *op. cit.*, p. 106.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 61.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 135.

¹⁷⁸ C. SERRA, *op. cit.*, p. 92.

nous disposons à une expérience qui est inconnue »¹⁷⁹. Il s'agit, pour Serra, d'« assumer le risque que comporte toute interaction »¹⁸⁰. Embrasser l'incertitude est ce qui nous garantira notre « droit à la recherche, à l'exploration, c'est-à-dire le droit de ne pas savoir »¹⁸¹. Cela permet de laisser une place pour le « je ne sais pas », sans tenter d' « épuiser la totalité de l'expérience du sexe, soit du côté du oui, soit du côté du non »¹⁸². Selon Serra, il est essentiel de conserver un espace pour accueillir l'incertitude, l'opacité intrinsèque à nos désirs. Il nous faut réfléchir aux conditions pour que la sexualité puisse se déployer dans l'exploration, la recherche. Il nous faut assumer son caractère aventureux, inconnu, ou confus, aussi inconfortable soit-il. « Nous devons faire une place pour l'ambiguïté du non-savoir »¹⁸³, pour la méconnaissance de nos désirs, leur insondabilité, pour leur caractère énigmatique, et l'inaccessibilité de leur sens.

Ainsi, les erreurs, les doutes, les malentendus feront toujours partie de la sexualité, parce que de la même manière que nous n'avons pas un accès absolu à nos propres désirs, nous ne pourrons jamais nous protéger du risque d'ignorer ou de nous tromper sur les désirs d'autrui. Cette contingence propre à toute interaction « nous expose à la vulnérabilité qu'implique d'avoir besoin de l'autre pour découvrir quelque chose de nous-mêmes »¹⁸⁴.

En conclusion, le consentement est un outil pour distinguer juridiquement le sexe contraint du sexe voulu. Le droit doit, selon Serra et Butler, conserver cette notion à ces lois afin d'encourager les femmes à dire « non » et de reconnaître les contextes qui les en empêchent. Le consentement dessine ainsi une frontière d'illégalité entre possibilité de manifester son refus (sexe voulu) et impossibilité de le faire (viol). La ligne de démarcation ne se situe alors plus entre violence et non-violence – ou plutôt, pouvoir et égalité (comme pour les féministes de la domination qui assimilent le pouvoir à la violence et annulent du même coup la validité du consentement). Et ce critère de distinction entre sexe et viol n'est plus non plus le désir, contre la répulsion (comme pour les partisans du consentement affirmatif). Le consentement ne peut donc garantir le désir. Il ne peut punir les méprises, les malentendus relatifs au désir. C'est là l'erreur de l'usage de la notion de consentement que dénonce Serra car, pour elle, le consentement n'a pas pour tâche de garantir du bon sexe :

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 92.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 135.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 74.

¹⁸² *Ibid.*, p. 74.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 106.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 93.

« Nous attendons de lui qu'il soit non seulement un outil pour délimiter juridiquement la violence, mais aussi un moyen efficace d'assurer un bon sexe. Consentir, nous dit-on, garantit la communication sexuelle et la compréhension mutuelle, consentir permet, autrement dit, de dissiper les malentendus et les aspects désagréables d'un rapport sexuel »¹⁸⁵.

Mais alors, comment assurer du bon sexe ? Comment développer une éthique de la sexualité qui tienne compte du désir d'autrui ? S'il s'agit d'assumer le risque que l'on encourt en s'engageant dans un rapport sexuel, c'est que le sexe porte bel et bien en lui l'éventualité de la violence. Comment faire-avec le potentiel de violence inhérent au sexe ? Comment développer des espaces de soin, d'écoute, comment protéger son intégrité, son hyper-vulnérabilité dans la découverte, l'expérimentation ? Comment se laisser surprendre sans se faire violence ? Comment admettre que nos désirs sont complexes et changeants au fur et à mesure qu'une relation nous transforme, tout en ayant pour tâche de nous réapproprier en « je » des désirs et une volonté qu'on nous a trop souvent faussement imputé, ou arraché de force ? Comment s'affirmer comme soi désirant non-aliéné, à travers l'exploration de nos désirs (qui n'émergent que dans le lien avec autrui), avec le risque permanent que ce lien ne se convertisse en violence, avec l'inquiétude de la désappropriation propre à ces mêmes violences ? Comme le dit très justement Clara Serra : « le trauma ou la blessure ne coïncident pas toujours avec les délits et, pour cette raison, une société plus juste maintient toujours ouvert un espace de l'éthique qui reste indépendant du pénal »¹⁸⁶. Mes réflexions s'inscrivent plutôt dans cet espace, alignées à des recherches comme celle de Clotilde Leguil qui, selon Serra, « cherche à élaborer une éthique du consentement émancipée de la réglementation pénale »¹⁸⁷.

Quant au désir, « qu'implique le fait de le séparer du consentement ? Est-ce à dire qu'il ne faut pas tenir compte du désir ? Ne devrions-nous pas espérer qu'en dépit de toutes les difficultés, même si ça n'a rien de facile, il importe à l'autre de savoir quelque chose de mon désir ? Cette recherche n'est-elle pas une quête belle et désirable ? Ne pourrions-nous pas attendre de l'autre qu'en plus d'obtenir mon consentement, il aspire à ce que je le choisisse également avec mon désir ? Ne puis-je pas me sentir trahie et utilisée quand l'autre se satisfait d'un oui glacial ? Sans doute aspirons-nous à bien plus que le consentement dans le champ sexuel »¹⁸⁸, mais en effet, cette « recherche du désir de l'autre (...) [ne peut] se mener sous la menace de la sanction pénale »¹⁸⁹.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 26.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 132.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 132.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 130.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 131.

ENTREE ETHIQUE : A. CAHILL

La zone grise

Le viol, dans son acception juridique, est entendu comme la violation du non-consentement d'une personne, dès lors soumise, contre son gré, à un acte sexuel. Il peut être caractérisé par une forme de violence, mais aussi d'autres types de contraintes comme l'intimidation, le chantage, la ruse, la surprise, la menace, ou encore la soumission chimique, qui vient ôter à une personne sa possibilité même de consentir. Dans le cas qui nous pose question, celui illustré par N. Huston plus haut dans ce mémoire¹⁹⁰, il semble que ce soit autre chose qui se passe, que nous ne pouvons tout à fait catégoriser comme un viol au sens juridique du terme. Et en effet, il est certain qu'il y a une différence substantielle entre l'expérience d'un viol forcé où la volonté de la personne est absolument niée, et une expérience comme celle décrite par Huston, où l'acte sexuel est à moitié consenti, où il n'y a pas de coercition en tant que telle, mais qui n'en reste pas moins une expérience douloureuse et potentiellement traumatisante. Ce genre d'expérience qui ne rentre pas dans la définition juridique du « viol », mais que nous n'oserions pas non plus qualifier de sexe égalitaire et juste, relève de ce que les féministes appellent la « zone grise ».

Alors qu'est-ce qui distingue ces deux types d'expériences entre elles ? Qu'est-ce qui distingue ces deux expériences d'une expérience sexuelle égalitaire, pleinement consentie ? Mais aussi, qu'est-ce qui fait que les violences de la « zone grise » et les agressions sexuelles définies juridiquement comme des viols ne sont pas si aisément distinguables ? Qu'ont-elles en commun ? Quelles sont leurs similitudes ?

Je vais m'appuyer sur deux textes d'Ann Cahill, *Sexe injuste vs. Viol et Reconnaissance, Désir et Sexe injuste*¹⁹¹, que je trouve très éclairants et très subtils pour comprendre les enjeux de la « zone grise », ces expériences qui ne constituent pas des viols aux yeux de la loi, mais que l'on peine également à qualifier de sexe mutuel et pleinement consenti. Ann Cahill s'appuie sur le travail

¹⁹⁰ Voir p. 14. de ce mémoire.

¹⁹¹ A. J. CAHILL, *Unjust Sex vs. Rape*, Hypatia, Vol. 31, No. 4 (FALL 2016), pp. 746-761. URL : <https://www.jstor.org/stable/24542036> ; et A.. J. CAHILL, *Recognition, Desire and Unjust Sex*, Hypatia, Vol. 29, No. 2 (SPRING 2014), pp. 303-319. URL : <https://www.jstor.org/stable/24542036>.

empirique de la psychologue Nicola Gavey qui remarque le nombre incalculable de récits de femmes qui ne parviennent pas à qualifier certaines de leurs expériences sexuelles, qui se sont avérées douloureuses, intolérables, sans qu'elles puissent y mettre un terme.

Quelque chose qui revient de ces expériences, c'est précisément l'ambiguïté du consentement de ces femmes. Le rapport et tout ce qui s'y inscrit n'est pas pleinement voulu, ce consentement est plutôt la manifestation d'une hésitation, d'une réticence ou d'une forme ambivalente de refus :

« Certains exemples d'interactions sexuelles qui se situent dans cette zone grise incluent des cas où les femmes ont ressenti une pression importante pour avoir des relations sexuelles avec un partenaire ; où les femmes ont estimé que parmi les options qui existaient (y compris une tension accrue ou continue avec ce partenaire), le sexe était la moins mauvaise option ; et où les femmes ont estimé qu'acquiescer aux demandes ou exigences sexuelles de leur partenaire était le moyen le plus simple et/ou le plus rapide de satisfaire l'un de leurs propres besoins ou désirs (le sommeil, par exemple) »¹⁹².

Elles choisissent donc de se soumettre à un acte sexuel, elles le subissent, sans pour autant y être forcées. Un tas de raisons peut pousser un individu à s'engager dans un rapport sexuel sans pour autant que celui-ci soit véritablement voulu pour lui-même, mais plutôt pour ce qu'il permet :

« On peut être d'accord parce qu'on sait que notre partenaire va longuement insister ; parce que c'est notre travail ; parce qu'on a besoin d'argent ; parce qu'on a peur de susciter la colère de l'autre ; parce qu'on espère garder son emploi ; parce qu'on se sent seul ; parce qu'on a besoin de contact physique ; parce que l'autre a l'air seul, qu'il a l'air d'en avoir très envie ; qu'on n'a pas le courage de dire non, qu'il serait impoli de dire non, etc »¹⁹³.

Dès lors, pour ces femmes, le sexe ne représente en aucun cas un bien en soi, quelque chose qui est voulu ou désiré pour lui-même, mais il constitue plutôt un bien échangeable contre d'autres biens (intimité, sécurité économique, privilège hétérosexuel). La question qui subsiste et pose problème est bien sûr : est-il nécessairement violent de prendre part à un acte sexuel sans désir, sans plaisir, et sans réellement le vouloir ? Cette ambivalence de la volonté implique-t-elle de vivre le rapport

¹⁹² A. J. CAHILL, *Unjust Sex vs. Rape*, *op. cit.*, p. 751. : « Some examples of sexual interactions that inhabit this gray area include cases where women felt significant pressure to have sex with a partner ; where women felt that among the options that existed (including increased or continued tension with that partner), sex was the least bad option ; and where women felt that acquiescing to their partner's sexual requests or demands was the easiest and/ or quickest way to achieving one of their own needs or desires (sleep, for example) ». [Traduction libre dans le texte]

¹⁹³ M. GARCIA, *La conversation des sexes : philosophie du consentement*, *op. cit.*, p. 13.

sexuel comme une intrusion désagréable, bien que celui-ci ne soit pas imposé par la force ? Et dans un monde où l'égalité entre les genres serait effective, les femmes recourraient-elles encore à la sexualité pour ce à quoi elle leur permet d'accéder ou ce qu'elle leur permet d'éviter ?

Tous ces rapports qui relèvent de la « zone grise », MacKinnon les nomme des « viols consentis ». Gavey et Cahill les nomment « sexe injuste » :

« De nombreuses femmes m'ont parlé d'expériences qu'elles ne qualifiaient pas de viols, mais que j'ai du mal à considérer comme de simples relations sexuelles. Elles incluent des récits de situations où un homme exerçait une pression qui n'atteignait pas la force physique réelle ou menaçante, mais à laquelle la femme se sentait incapable de résister, ainsi que des rencontres où un homme se montrait brutal, et où la femme décrivait avoir laissé faire les relations sexuelles parce qu'elle se sentait incapable de les arrêter. Elles incluent également des récits de situations où un partenaire masculin n'exerçait aucune coercition directe, mais où la femme se retrouvait néanmoins à accepter des relations sexuelles qui n'étaient ni désirées ni appréciées, parce qu'elle ne se sentait pas en droit d'y mettre fin ou parce qu'elle ne savait pas comment refuser. Tous ces récits, de différentes manières, soulignent une zone grise complexe entre ce que l'on pourrait considérer comme des relations sexuelles mutuellement consenties, d'une part, et le viol ou la coercition sexuelle, d'autre part »¹⁹⁴.

L'ambiguïté que comportent les expériences de sexe injuste est en soi significative, parce qu'elle indique qu'elles partagent à la fois quelque chose de similaire avec les agressions sexuelles et les viols, mais qu'elles sont aussi distinctes d'eux. Alors, qu'est-ce qui est similaire et qu'est-ce qui est distinct ? Ann Cahill dépasse Gavey et explore ces deux pistes de réflexion.

Qu'est-ce qui distingue l'hétéronormativité des violences sexuelles ?

¹⁹⁴ A. J. CAHILL, *Recognition, Desire, and Unjust Sex*, *op. cit.*, pp. 306-307. (Gavey 2005) : « Many women have talked to me about experiences that they didn't call rape, but which I find difficult to see as just sex. They include stories of situations in which a man applied pressure that fell short of actual or threatened physical force, but which the woman felt unable to resist, as well as encounters where a man was rough and brutish, and the woman described letting sex happen because she felt unable to stop it. They also include stories of situations where a male partner was not directly coercive at all, but where the woman nevertheless found herself going along with sex that was neither desired nor enjoyed because she did not feel it was her right to stop it or because she did not know how to refuse. All of these accounts in different ways point to a complex gray area between what we might think of as mutually consenting sex, on the one hand, and rape or sexual coercion on the other ». [Traduction libre dans le texte]

Pourquoi, pour Cahill et Gavey, semble-t-il si important de les distinguer ? Pourquoi ne pas simplement reconnaître l'ambiguïté, l'hésitation, la réticence comme déjà des conséquences de l'inégalité des genres ? Pourquoi ne pas voir que cette asymétrie de l'autonomie et de la volonté entre les hommes et les femmes amène certaines femmes à préférer se soumettre à un rapport sexuel sans véritablement le vouloir afin de bénéficier de quelque chose qui ne leur serait pas permis autrement (tranquillité, sommeil, argent, intimité, etc) ? Toutes ces choses qui, pour qu'une volonté puisse s'exercer librement, devraient pouvoir être accessibles aux femmes sans en passer par le sexe. C'est précisément ce que MacKinnon trouve problématique. Qu'une femme ne puisse résister à un homme insistant, qu'elle ne puisse arrêter un homme qui soudain devient brutal et violent lors du rapport, ou encore qui la sodomise par surprise. Pour elle, ce sont déjà des conséquences de la domination masculine, ce sont des expériences extrêmement fréquentes dans les interactions hétérosexuelles, et ce sont déjà des intrusions physiques et psychiques. Pour elle, la sexualité hétéronormative est toujours déjà contraignante.

En fait, pour Cahill et Gavey aussi, tous ces cas de figure constituent des invasions injustes, alors pourquoi ne les nomment-elles pas des viols, comme le fait MacKinnon ? Cahill tient à analyser ce qui distingue le sexe injuste du viol, précisément, pour éviter les apories de la pensée de MacKinnon qui finit par faire de tout désir hétérosexuel féminin un simple produit de l'inégalité sexuelle. Pour Cahill, cela mérite une certaine suspicion philosophique et politique, car une pensée féministe qui ne reconnaît aucune forme d'autonomie (de la volonté, du désir, du pouvoir) aux femmes se détruit par elle-même. En effet, si l'on veut développer une théorie du viol qui soit véritablement efficace, il convient de ne pas confondre tout rapport hétérosexuel avec l'expérience du viol. Il nous faut reconnaître que, même des femmes ayant subi à répétition des rapports plus ou moins forcés, peuvent concevoir des rencontres hétérosexuelles agréables et consensuelles. Il nous faut les croire lorsqu'elles disent que ces rapports volontaires sont essentiellement et radicalement différents de rapports forcés. Et plus encore, une théorie féministe émancipatrice doit pouvoir à la fois reconnaître les femmes comme des actrices complexes au sein d'une situation politique problématique, et rendre compte de la possibilité d'une action sexuelle significative dans un tel cadre. Comme Cahill le dit :

« Des personnes de tous genres, évoluant sous toutes sortes d'injustices systématiques, trouvent néanmoins parfois des moyens de pratiquer leur sexualité afin d'améliorer leur épanouissement en tant qu'êtres humains, et la théorie féministe doit être un vecteur par lequel cette résistance positive,

cette opposition créative, peut être conceptualisée et ainsi rendue encore plus imaginable »¹⁹⁵.

En réalité, MacKinnon se défend elle-même d'avoir jamais assimilé tout rapport hétérosexuel au viol. Je pense que ce n'est pas ce qu'elle veut soutenir, mais que c'est la conclusion logique de son raisonnement qui n'analyse à aucun moment les différences qu'il peut y avoir entre une relation réciproque, une relation qui s'inscrit plutôt dans la « zone grise », et encore un rapport forcé. Au contraire, son analyse s'appuie sur les similitudes que toutes ces expériences entretiennent entre-elles (ce qui ne lui donne pas tort, mais apparaît comme incomplet). Pour MacKinnon, si on travaillait à distinguer toutes ces expériences, plutôt qu'à les analyser comme émergeant des mêmes structures inégalitaires, on omettrait alors par là la critique de l'hétérosexualité hégémonique, et la façon dont le genre impacte la sexualité. Or, pour elle, ces structures sous-jacentes de l'inégalité sexuelle justifient « une herméneutique de la suspicion à l'égard de l'éthique des interactions hétérosexuelles elles-mêmes »¹⁹⁶. Et distinguer les rapports hétérosexuels « normaux » des viols revient, toujours pour MacKinnon, à méconnaître deux traits de l'hétérosexualité hégémonique : premièrement, son caractère normatif et obligatoire ; deuxièmement, l'érotisation de la domination, le fait que l'agressivité des hommes et la passivité des femmes sont ce qui excite le désir sexuel, dans l'hétérosexualité hégémonique. De ce point de vue, l'hétérosexualité elle-même est fondée sur l'inégalité, et le non-consentement. Alors pourquoi distinguer les relations consenties de celles qui ne le sont pas ? Puisqu'il semble difficile et exceptionnel à la fois de pouvoir refuser l'hétérosexualité, et le script de domination qui la sous-tend, il apparaît absurde de prendre le consentement comme critère de distinction entre les diverses interactions hétérosexuelles (le consentement ne vaut rien s'il n'est pas possible de ne pas consentir). Donc plutôt que de prendre le risque de conceptualiser une théorie du viol qui ferait du viol l'exception, parmi une majorité de rapports consensuels (ce qui lui semble fallacieux et dangereux), elle s'attelle à développer une analyse constructiviste de l'hétérosexualité qui fait plutôt du sexe consensuel l'exception (ce que ni Cahill ni Gavey ne contredisent). Seulement, MacKinnon fait preuve de la même méfiance à l'égard du désir des femmes (et des hommes), qui trouvent majoritairement, dans ce système, la domination et l'agression sexuellement attraites. De ce point de vue, « être une femme hétérosexuelle, c'est toujours et déjà être impliquée dans un ensemble de discours étroitement tissés qui opposent ses propres désirs (construits) à ses intérêts en matière de liberté, d'authenticité et d'intégrité corporelle

¹⁹⁵ A. J. CAHILL, *Unjust Sex vs. Rape*, *op. cit.*, p. 759. : « Persons of all genders, functioning under all manner of systematic injustices, nevertheless sometimes find ways of doing sexuality that enhances their flourishing as human beings, and feminist theory must be a vehicle by which that positive resistance, that creative opposition, can be conceptualized and thus rendered even more imaginable ». [Traduction libre dans le texte]

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 749. : « a hermeneutics of suspicion with regard to the ethics of heterosexual interactions themselves ». [Traduction libre dans le texte]

»¹⁹⁷.

Alors, à quel moment Gavey et MacKinnon se séparent-elles ? Gavey, plutôt que d'assimiler sexualité hétéronormative et violence sexuelle, développe une théorie de la culture du viol par la métaphore de l'échafaudage. Elle analyse la culture du viol comme une structure pyramidale qui présente l'hétérosexualité obligatoire comme favorisant le « sexe injuste » (sans le déterminer), et le « sexe injuste » rendant lui-même possible le viol (sans s'y assimiler). Il y a donc bel et bien, selon elle, une relation entre hétérosexualité, « sexe injuste » et violences sexuelles, mais ce n'est pas une relation de pure équivalence (comme pour MacKinnon). L'hétérosexualité, et d'autres facteurs, phénomènes, co-construisent la culture du viol, sans pour autant qu'ils ne s'y réduisent. Les formes normatives quotidiennes d'hétérosexualité servent d'échafaudage culturel au viol, sans pour autant qu'elles s'apparentent *toutes* à des viols. Même les schémas sexuels les plus stéréotypés, les plus hétéronormés peuvent n'avoir rien en commun – pour la femme et l'homme concernés – avec l'expérience du viol. Comme l'explique Ann Cahill :

« Alors que pour MacKinnon, le patriarcat est une force d'arrière-plan qui construit (et donc précède) l'identité, les pratiques et les normes sexuelles, Gavey considère l'inégalité sexuelle comme co-construite avec tous les éléments de l'être sexuel. L'échafaudage qu'est l'hétérosexualité hégémonique est distinct de l'édifice qu'est la culture du viol, mais sa construction implique un certain degré de simultanéité avec la construction de cet édifice. De plus, l'édifice et l'échafaudage se reflètent et se façonnent mutuellement ; et parce que (contrairement à la plupart des exemples d'architecture littérale), la construction n'est jamais achevée, l'échafaudage n'est jamais démantelé. Et compte tenu de la théorie du pouvoir plus fluide de Gavey, je soutiens qu'elle comprend le patriarcat non pas comme une force dictant, de manière totalitaire, la forme et la solidité des édifices, mais plutôt comme un ensemble de relations qui imprègne et émane de leur construction. En d'autres termes, Gavey autorise la possibilité de pratiquer l'hétérosexualité d'une manière qui en fait une force d'échafaudage moins efficace, peut-être même une force qui menace l'édifice qu'elle entoure - une possibilité que la théorie de MacKinnon ne peut pas suffisamment prendre en compte »¹⁹⁸.

¹⁹⁷ A. J. CAHILL, *Recognition, Desire, and Unjust Sex*, op. cit., p. 305. : « To be a heterosexual woman is always and already to be implicated in a tightly woven set of discourses that pit one's own (constructed) desires against one's interests in freedom, authenticity, and bodily integrity ». [Traduction libre dans le texte]

¹⁹⁸ A. J. CAHILL, *Unjust Sex vs. Rape*, op. cit., p. 750. : « Where for MacKinnon, patriarchy is a background force that constructs (and therefore precedes) sexual identity, practices, and norms, Gavey views sexual inequality as being co-constructed with all elements of sexual being. The scaffolding that is hegemonic heterosex is distinct from the building that is rape culture, but its construction involves a degree of simultaneity with the construction of the building. Moreover, the building and the scaffolding mirror and shape each other ; and because (unlike most examples of literal architecture), the construction is never complete, the scaffolding is never dismantled. And given Gavey's more fluid theory of power, I would argue that she understands patriarchy not as a force that dictates, in a totalitarian way, the shape and strength of the edifices, but rather as a set of relations that both imbues and emanates from their construction. In other words, Gavey allows for the possibility of practicing heterosex in a way that renders it a less effective

Qu'est-ce qui distingue le « sexe injuste » du « viol » ?

Donc nous avons vu qu'il est important de distinguer les expériences de « sexe injuste » des viols ; que l'un peut servir d'échafaudage au second sans pour autant qu'il ne s'y réduise, mais alors, concrètement, qu'est-ce qui les distingue ? Une des premières hypothèses avancée par Ann Cahill, est donc qu'un viol est un rapport sexuel qui a lieu explicitement contre la volonté d'autrui, tandis qu'un rapport sexuel injuste se produit malgré certaines réticences, ambivalences, autrement dit par une volonté partagée d'autrui.

L'agentivité

Une seconde hypothèse proposée par Cahill concerne l'agentivité des acteurs qui relationnent entre-eux. Elle définit l'agentivité sexuelle comme « la capacité à contribuer significativement à la qualité de l'interaction sexuelle en question. Avoir une capacité d'action sexuelle, c'est être reconnu et efficace en tant qu'élément actif dans la création d'une interaction intersubjective »¹⁹⁹. Cette agentivité n'est pas conceptualisée comme une forme d'autonomie sexuelle absolue, c'est-à-dire qu'elle n'est pas une action dans le monde indépendante de l'influence d'autrui. Elle est « à la fois profondément incarnée (et donc profondément affectée par les interactions corporelles avec d'autres sujets, des environnements spécifiques, des objets et des discours sur l'inégalité) et fondamentalement, et non périphériquement, intersubjective »²⁰⁰. L'agentivité sexuelle n'est donc jamais coupée du corps, et des interactions qu'ont les corps entre-eux. Elle suppose une certaine forme de réciprocité, d'équilibre des actions de chacun sur le corps de l'autre. Elle suppose de prendre en compte ce que l'autre peut me faire tout comme ce que je peux lui faire, d'y être attentif et de réagencer constamment la dynamique selon les réactions que peuvent signifier ces corps en interaction.

scaffolding force, perhaps one that even threatens the edifice it surrounds - a possibility that MacKinnon's theory cannot sufficiently account for ». [Traduction libre dans le texte]

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 754. : « the ability to contribute meaningfully to the quality of the sexual interaction in question. To have sexual agency is to be recognized and effective as an active element in the creation of an intersubjective interaction ». [Traduction libre dans le texte]

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 754. : « both deeply embodied (and thus profoundly affected by bodily interactions with other subjects, specific environments, objects, and discourses of inequality) and fundamentally, not peripherally, intersubjective ». [Traduction libre dans le texte]

Dans les cas qui relèvent du « sexe injuste », il semble que ce qui ressort du discours de ces femmes, c'est le sentiment de n'avoir pas eu d'autre choix que celui de consentir. La situation était telle qu'aucune autre option viable ne semblait se présenter à elles. Dès lors, quelle place est accordée à leur agentivité au sein de l'interaction sexuelle ? Ann Cahill, qui s'inscrit dans la mouvance critique de la théorie du consentement, comme Carole Pateman, voit dans le consentement passif la seule possibilité de répondre à une demande, d'acquiescer ou non à une proposition, sans avoir la réelle capacité d'influer de façon significative sur le cours du rapport. Le consentement taille donc le rapport sexuel selon une hétérosexualité normative où l'homme est en position active d'instigateur et la femme en position passive, d'accepter ou de rejeter une offre ; et fait peser, dit-elle, « le fardeau éthique le plus lourd sur les individus les plus susceptibles d'être désavantagés par les structures et les normes politiques environnante »²⁰¹. MacKinnon irait encore plus loin en disant que les expériences de « sexe injuste », celles de la « zone grise », qui s'avèrent violentes, mais qui sont consenties et donc qui résistent, précisément à cause de ce consentement, à la qualification de viols (elle les appelle des *viols consentis*), ne représentent en fait qu'une « extension logique de la définition de l'agression sexuelle en termes de consentement plutôt que de force »²⁰².

Quoi qu'il en soit, dans cette perspective, on se rend alors compte que l'agentivité de la personne qui consent, comprise comme possibilité de modifier le déroulement du rapport sexuel, se trouve grandement limitée, se résumant à une simple réponse à ce qui lui est proposé. Son agentivité est empêchée d'avoir un réel impact sur la situation : elle est en jeu, mais importe peu. Son agentivité n'a aucune efficacité, la personne n'a aucune prise sur le déploiement de l'action, aucun pouvoir de métamorphose sur ce qui lui est proposé, et auquel elle a acquiescé.

Selon Ann Cahill, dans les cas d'agressions sexuelles, et de viols, l'agentivité de la personne n'est pas seulement limitée, elle est carrément niée. Elle est neutralisée, empêchée même dans sa forme minimale de pouvoir consentir : « Plutôt que d'utiliser la forme tronquée de la capacité d'action sexuelle de la personne pour valider l'interaction qui s'ensuit, comme cela se produit dans la zone grise, l'agresseur s'efforce d'annuler la capacité d'action sexuelle de la victime, de la rendre totalement inefficace par rapport à l'interaction »²⁰³. Tout l'acte sexuel se déroulera en restant

²⁰¹ *Ibid.*, p. 753. : « the heaviest ethical burden on those individuals who are most likely to be disadvantaged by surrounding political structures and norms ». [Traduction libre dans le texte]

²⁰² C. A. MACKINNON, *Le viol redéfini*, *op. cit.*, p. 114.

²⁰³ A. J. CAHILL, *Unjust Sex vs. Rape*, *op. cit.*, p. 757. : « Rather than utilizing the truncated form of the person's sexual agency to validate the interaction that ensues, as occurs in the gray area, the perpetrator works to nullify the victim's sexual agency, to make it entirely ineffective with regard to the interaction ». [Traduction libre dans le texte]

insensible aux désirs, préférences et intérêts de la personne. Toute action sexuelle de sa part est rendue impossible, inefficace (par la violence psychique ou physique, la coercition, la soumission chimique). Ann Cahill définit donc le viol comme une tentative d'anéantissement d'agentivité. A ses yeux, c'est une tentative parce qu'en réalité, l'agresseur n'aurait pas à être agressif, et ne serait pas excité à l'idée de soumettre une personne, de lui ôter son agentivité, à moins qu'elle soit bel et bien un agent sexuel. Le fait qu'il faille neutraliser une personne par la force, la ruse, en la droguant, ou par tout autre moyen coercitif, montre à quel point c'est à un agent sexuel auquel l'agresseur s'en prend, et non à un objet sexuel.

Donc, ce qui distingue le « sexe injuste » du viol, c'est la place accordée à l'agentivité sexuelle de la femme. Celle-ci ne peut s'exprimer pleinement dans le premier cas, pas du tout dans le second. Elle est globalement inefficace dans les deux cas. C'est également ce qui les distingue d'une relation sexuelle consensuelle, mutuelle et volontaire.

Qu'est-ce qu'il y a de commun entre le « sexe injuste » et le « viol » ?

Nous avons donc vu qu'il est important de comprendre les différences qui existent entre les expériences sexuelles de la « zone grise » et les agressions sexuelles ; qu'il est important de ne pas les confondre, sans quoi il serait tentant de les assimiler aussi aux structures hétéronormatives, ce qui nous ferait perdre notre objectif de vue : celui de développer une sexualité éthique (même hétérosexuelle). Il est essentiel, pour les théories féministes, de nuancer et de rendre compte de la diversité des vécus, d'analyser leurs similitudes, mais aussi leurs dissimilarités, sans quoi la théorie du viol qu'il s'agit de développer ne pourrait prétendre rendre compte de la complexité du réel et s'avérerait alors un outil complètement inefficace. L'étude de la « zone grise » permet une alternative à la fois à l'assimilation de l'hétéronormativité au viol, mais aussi à l'opposition trop simpliste du sexe consenti au viol, opposition qui exclut elle aussi une partie considérable d'interactions sexuelles ambiguës qui résistent à la catégorisation de viol, et à celle de sexe voulu. De telles études empiriques permettent de réfléchir aux conditions de déploiement d'une sexualité éthique, qui reconnaît l'agentivité sexuelle de tous les partenaires.

La théorie de l'échafaudage de Gavey rend donc bien compte de la manière dont l'hétérosexualité hégémonique co-construit la culture du viol. Elle permet de nous rendre compte des implications conceptuelles, éthiques et politiques des interactions hétérosexuelles normatives, de voir que celles-ci ne sont pas en rupture avec les phénomènes de violences sexuelles, qu'au contraire elles contribuent à une plus grande tolérance vis-à-vis de celles-ci, sans pour autant qu'elles soient de même nature. Les expériences de la « zone grise », précisément en raison de leur omniprésence et de leur normalisation, renforcent les structures d'une culture du viol. Elles participent également à un brouillage de la frontière entre viol et sexe. Comme l'a remarqué Gavey, à propos de cette frontière floue : « Ce n'est pas seulement la loi conservatrice qui peine à distinguer le viol d'un simple rapport sexuel, laissant entendre à de nombreuses femmes violées qu'elles étaient consentantes. Ce sont aussi les femmes elles-mêmes... »²⁰⁴. Cela complique la tâche féministe de développer une éthique de la sexualité, basée sur l'érotisation de l'égalité et de l'agentivité sexuelle de tous les partenaires.

Cette théorie de l'échafaudage, elle est une représentation pyramidale de ce que Ann Cahill avait d'abord théorisé de façon horizontale, c'est-à-dire sur un continuum sexuel hétéronormatif qui rend compte du fait que « les rapports hétéronormatifs et la violence sexuelle sont plus semblables que différents, et les systèmes d'inégalité sexuelle dans lesquels les deux sont impliqués sont identiques, ce qui les rend difficiles à distinguer l'un de l'autre »²⁰⁵. Cette idée du continuum hétérosexuel est également centrale dans la théorie de MacKinnon, mais comme nous l'avons vu, celle-ci n'accorde presque aucune attention au fait que l'hétérosexualité normative et la violence sexuelle peuvent avoir des positions différentes sur ce continuum.

Néanmoins, il nous importe maintenant d'analyser ce que les cas de « sexe injuste » et de viols ont en commun. Il apparaît que tous deux constituent des violations éthiques, mais quels principes au juste sont violés lorsqu'une femme se sent contrainte à avoir des relations sexuelles avec un partenaire masculin, sans y être pour autant forcée ? Pour Ann Cahill, il est tentant, dans un premier temps, de considérer l'absence de désir comme un signal d'alarme éthique. En effet, dans les cas relevant de la « zone grise », un être désirant impose son désir à un autre être non désirant. Mais pour elle, ce n'est pas tant la présence ou l'absence de désir qui doit servir de certification éthique au

²⁰⁴ A. J. CAHILL, *Recognition, Desire, and Unjust Sex*, op. cit., p. 307. : « It is not only the conservative law that has trouble distinguishing rape from just sex, in effect telling many women who experience rape that they did consent. It is also women themselves... ». [Traduction libre dans le texte]

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 305. : « heteronormative intercourse and sexual violence are more similar than they are different, and that the systems of sexual inequality in which both are implicated are identical, thus causing them to be difficult to distinguish from each other ». [Traduction libre dans le texte]

rapport sexuel, mais plutôt l'efficacité de ce désir sexuel. Est-ce que ce désir (ou ce non désir) est capable d'impacter l'interaction, de façon substantielle et significative le rapport sexuel ? Elle dit : « Je ne défendrai pas l'exigence éthique de l'existence du désir sexuel (une exigence qui construirait le désir sexuel comme un phénomène trop individualiste plutôt qu'intersubjectif), mais plutôt l'exigence éthique de la reconnaissance de la signification du désir sexuel vécu et exprimé par le partenaire sexuel »²⁰⁶.

Reconnaitre la pertinence des désirs de tous les partenaires pour un échange sexuel éthique permet d'éviter l'accusation de MacKinnon que tout désir hétérosexuel féminin est forcément aliéné. Cela permet également de dépasser le consentement comme seule possibilité d'acquiescer à une proposition masculine, et d'ouvrir le champ des possibles dans le scénario sexuel en manifestant ses désirs, en s'affirmant comme être désirant.

Les cas de « sexe injuste » et d'agressions sexuelles ont en commun de mépriser les désirs sexuels des femmes. Les deux phénomènes se montrent incapables de « reconnaître l'action sexuelle des femmes comme efficace, éthiquement nécessaire et précieuse »²⁰⁷. Cela explique l'ambiguïté qui imprègne les récits des femmes rapportés par Gavey. Cependant, cela n'implique pas que la présence du désir soit nécessaire pour rendre ces interactions éthiques : « une analyse éthique des interactions sexuelles nécessite de se concentrer sur le désir sexuel, mais ce désir ne peut pas assumer le rôle désormais fortement critiqué du consentement »²⁰⁸. Autrement dit, le consentement ne doit pas être dorénavant entendu comme l'expression du désir. Le désir n'est pas un consentement. Le désir ne peut être quelque chose qui doit être explicitement formulé avant l'acte sexuel. Il ne peut être étudié comme quelque chose d'individuel, qui précède l'interaction, sans quoi cette étude prendrait des allures masculinistes²⁰⁹.

Au contraire, le désir doit être compris comme émergeant de l'interaction, comme quelque chose qui

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 304. : « I will be arguing not for the ethical requirement of the existence of sexual desire (a requirement that would construct sexual desire as an overly individualistic rather than intersubjective phenomenon), but rather for the ethical requirement of the recognition of the meaningfulness of the sexual desire experienced and expressed by sexual partner ». [Traduction libre dans le texte]

²⁰⁷ A. J. CAHILL, *Unjust Sex vs. Rape*, *op. cit.*, p. 758. : « recognize women's sexual agency as efficacious, ethically necessary, and valuable ». [Traduction libre dans le texte]

²⁰⁸ A. J. CAHILL, *Recognition, Desire, and Unjust Sex*, *op. cit.*, p. 303. : « an ethical analysis of sexual interactions requires a focus on sexual desire, but that desire cannot take on the by now heavily criticized role of consent ». [Traduction libre dans le texte]

²⁰⁹ Nous avons vu, dans le chapitre consacré à Clara Serra, qu'interpréter le consentement comme l'expression du désir, peut, soit être une stratégie des agresseurs pour se dédouaner de leurs actes en prétextant des signes de désir chez leurs victimes, soit nourrir le mythe d'un désir authentique, féminin (souvent dans le but de soupçonner la volonté des femmes d'être aliénée, détournée de ce véritable désir au fond d'elles).

naît d'elle et se transforme à partir d'elle :

« Si le soi est compris comme essentiellement incarné et essentiellement intersubjectif, alors concevoir le désir comme quelque chose qu'un individu possède ou non, et dont l'existence doit être établie avant une relation sexuelle particulière, se révèle excessivement atomiste. Comprendre le désir comme un phénomène intersubjectif reviendrait à l'aborder comme une expérience phénoménologique qui surgit (ou ne surgit pas) dans le contexte d'une interaction donnée »²¹⁰.

En effet, cela permet de reconnaître une série de cas, totalement légitimes, où une personne choisit volontairement de s'engager dans un rapport sexuel sans pour autant le désirer. Cela permet d'éviter la méfiance des féministes dites « anti sexe » à l'égard des femmes qui disent choisir et vouloir certains actes sexuels, sans pour autant qu'elles les désirent. Cela peut arriver dans le cadre du travail du sexe, mais aussi dans des cas où une personne choisirait d'avoir une relation sexuelle avec une autre « comme un acte de don – comme un geste d'amour ou d'attention envers une autre personne – même si elle ne ressent pas de plaisir dans l'expérience physique elle-même. (...) Même au niveau le plus simple, il existe une distinction évidente entre les actes de don qui au moins semblent « libres » et « choisis » et ceux qui semblent nécessaires ; entre ceux qui sont vécus comme agréables ou raisonnables et ceux qui sont vécus comme aversifs ou oppressifs »²¹¹. Donc, il n'est pas nécessaire, pour une éthique de la sexualité, que les deux personnes aient du désir sexuel avant de s'engager dans une relation. La qualité éthique des interactions ne peut être déterminée par la présence ou l'absence de désir. Ce qui importe, « c'est de savoir si tout désir en jeu a pu influencer, de manière significative, la qualité et la nature de l'interaction. Autrement dit, reconnaître la pertinence des désirs de son partenaire sexuel est un élément crucial des interactions sexuelles éthiques, et cette reconnaissance fait défaut tant dans les exemples cités par Gavey que dans les cas avérés de violences sexuelles et de viols »²¹².

²¹⁰ A. J. CAHILL, *Recognition, Desire, and Unjust Sex*, *op. cit.*, p. 313. : « If the self is understood as essentially embodied, and essentially intersubjective, then the framing of desire as something that an individual has, or doesn't have, and as something whose existence must be established prior to a particular sexual encounter, is revealed as overly atomistic. Understanding desire as an intersubjective phenomenon would involve approaching it as, instead, a phenomenological experience that arises (or does not arise) in the context of a given interaction ». [Traduction libre dans le texte]

²¹¹ *Ibid.*, p. 314. : « as an act of giving—as a gesture of love or care for another person—even though they don't feel like the physical experience themselves. (...) even at the most simple level, there is an obvious distinction between acts of giving that at least feel "free" and "chosen" and those that feel necessary; between those that are experienced as pleasurable or reasonable and those that are experienced as aversive or oppressive ». [Traduction libre dans le texte]

²¹² A. J. CAHILL, *Unjust Sex vs. Rape*, *op. cit.*, p. 750. : « is whether any desire that may be in play had the capacity to affect, in a meaningful way, the quality and nature of the interaction. In other words, recognizing the relevance of the desires of one's sexual partner is a crucial element to ethical sexual interactions, and that recognition is lacking in both the examples that Gavey takes up and in clear-cut cases of sexual violence and rape ». [Traduction libre dans le texte]

Si l'on ne peut exiger du désir qu'il préexiste à l'interaction, s'il est toujours intersubjectif, nous pouvons donc imaginer des cas où une personne qui ressent du désir interagit avec une autre qui n'en ressent pas, dans le but de susciter un désir mutuel. Y aurait-il quelque chose d'éthiquement condamnable à cela ? Y aurait-il des distinctions éthiques à faire entre des situations où ce serait acceptable et d'autres non ? Pour Ann Cahill, cela pose la question du désir de second ordre. La personne qui ne ressent pas de désir maintenant désire-t-elle que l'interaction éveille son désir ? Désire-t-elle éprouver du désir ? :

« Que le désir puisse être suscité au travers d'une relation sexuelle ne garantit pas qu'il soit toujours désiré. En fait, on peut facilement imaginer qu'un partenaire ne désire pas désirer et s'offusque des actions de l'autre pour susciter le désir »²¹³.

Quelles sont les conditions dans lesquelles le désir peut être éthiquement suscité ? Et quel est le rôle du désir dans une rencontre intersubjective ?

En fait, le point commun entre les cas de sexe injuste et les agressions sexuelles, c'est à nouveau l'impossibilité pour « l'agresseur » de reconnaître la pertinence, l'efficacité, le rôle du désir d'autrui ou de l'absence de son désir pour le déploiement de l'interaction. Ou autrement dit, c'est l'incapacité pour lui de reconnaître le caractère intersubjectif de l'échange, le fait que la présence ou l'absence de désir comptent pour l'interaction, bien que cette présence ou cette absence ne déterminent encore rien de la nature de cette interaction. Le désir sexuel tout comme la répulsion sexuelle d'autrui doivent être reconnus comme capables d'influer sur la suite de l'échange et d'en changer le cours. C'est la reconnaissance du rôle, de la pertinence et de l'efficacité de ce désir ou de son absence pour l'interaction qui est importante. C'est cette reconnaissance mutuelle qui doit avoir lieu pour que les subjectivités et agentivités des deux partenaires soient prises en compte dans l'échange. « En d'autres termes, ce n'est pas tant la présence ou l'absence du désir qui est éthiquement importante, mais plutôt le fait que la présence ou l'absence du désir influe sur la qualité, voire sur la survenue de l'interaction »²¹⁴.

Or précisément, Ann Cahill définit les cas de viols de la manière suivante :

²¹³ A. J. CAHILL, *Recognition, Desire, and Unjust Sex*, *op. cit.*, p. 314. : « That desire can be incited by a sexual interaction does not guarantee that desire is always desired. In fact, we can imagine quite easily a case where one partner does not desire desire and resents the actions of another partner to create desire ». [Traduction libre dans le texte]

²¹⁴ *Ibid.*, p. 315. : « In other words, it is not so much whether desire is present or absent that is ethically important, but whether the presence or absence of desire matters to the quality or even the occurrence of the interaction ». [Traduction libre dans le texte]

« comme des tentatives – vaines, en fin de compte – de transcender ou d'éradiquer l'intersubjectivité au cœur de la condition humaine. L'agresseur, ai-je dit, tente de remplacer une rencontre intersubjective par une rencontre tyrannique, où les seuls facteurs qui importent sont ses désirs et ses intentions. Dans de tels cas, la subjectivité de la victime est temporairement éclipsée, et sa capacité à influencer l'interaction – une capacité essentielle à sa dignité de personne morale – est entravée. Pourtant, je soutiens également que la tentative du violeur d'éliminer l'intersubjectivité échoue en fin de compte, précisément parce que le violeur a besoin que la victime possède une subjectivité qui doit être contrecarrée »²¹⁵.

Et c'est ce qu'il y a de similaire avec les exemples de la « zone grise » : l'incapacité à vivre l'interaction sexuelle comme nécessairement ancrée dans l'intersubjectivité sexuelle des femmes ; l'incapacité à reconnaître l'agentivité des femmes. Ce qui compte pour une relation sexuelle éthique, moralement bonne, c'est que les désirs des deux parties (ou leur absence) soient reconnus, et reconnus comme habilités à modifier la nature de l'interaction, comme ayant la capacité et la possibilité de transformer celle-ci.

Dans un tel contexte, on se rend compte que stimuler le désir sexuel d'autrui dans une situation où ce désir n'est pas désiré est contraire à l'éthique. Mais cela pose un défi épistémologique : comment prendre conscience du désir d'autrui ou de son absence ? S'il est déjà compliqué de prendre conscience de nos propres désirs, et de les exprimer, dans une société qui n'encourage pas forcément une exploration et une communication sexuelle libérée de diktats et de scénarios pré-existants pour façonner nos échanges, comment prendre conscience de ceux des autres ? Il n'est pas étonnant que ces objectifs éthiques en matière d'interactions sexuelles ne soient pas alignés à la réalité des normes sexuelles actuelles et nous paraissent lointains, voire irréalistes. Mais cela ne doit pas nous décourager de développer de nouvelles formes de consciences de soi, de nouveaux espaces pour accueillir la vulnérabilité, de nouveaux outils pour prendre soin et être à l'écoute, attentifs à ce que l'autre tente de signifier, de nouvelles manières de communiquer sur la sexualité, sans pour autant exiger la transparence la plus totale. Il ne s'agit pas d'exiger une cohérence absolue au sein des individus, d'attendre d'eux qu'ils soient pure coïncidence avec eux-mêmes en tout temps, qu'ils

²¹⁵ *Ibid.*, p. 315. : « as attempts—futile attempts, as it turns out—to transcend or eradicate the intersubjectivity at the heart of the human condition. The assailant, I said, attempts to replace an intersubjective encounter with a tyrannical one, one where the only salient factors are the assailant's desires and intentions. In such instances, the victim's subjectivity was temporarily eclipsed, and her ability to affect the interaction—an ability that is central to her dignity as a person of moral worth—was thwarted. Yet I also argue the rapist's attempt to eliminate intersubjectivity ultimately fails, precisely because the rapist needs the victim to have a subjectivity that must be thwarted ». [Traduction libre dans le texte]

épuisent tout, qu'ils connaissent tout (d'eux et des autres), qu'ils disent tout, de leurs désirs, de leurs envies, de leurs peurs, de leurs doutes (et de ceux des autres). Il ne s'agit pas de condamner tous les malentendus, toutes les maladresses, les moments où on s'ignore, où on est perdus, où on ne sait rien et ne souhaite même pas savoir ce qui nous fait envie. Ann Cahill est bien consciente que nous n'aurons jamais un accès complet et sans entrave à soi et à autrui, et plus compliqué encore, que nous ne pourrons jamais en rendre compte avec précision par le langage. Mais comme elle le dit : « La perfection ne doit pas être l'ennemie du bien. Apprendre à mieux connaître ses désirs sexuels, à mieux les exprimer et à s'accorder à la signification des désirs de son ou ses partenaires sont autant d'avancées positives pour devenir un sujet sexuel éthique »²¹⁶.

Conclusion

En conclusion de ce chapitre, nous avons vu que les relations sexuelles injustes se distinguent des viols quant à la place accordée à la fois à la volonté d'autrui et à son agentivité. La volonté de la personne sexisée (voire dominée) est ambiguë dans les cas de sexe injuste, absente dans les cas de viols. Et son agentivité est limitée au seul exercice de consentement dans le premier cas, elle est niée dans le second. En ce sens, ces expériences se situent à des endroits différents du continuum d'interactions hétéronormatives, mais la théorie de l'échafaudage de Gavey nous aide à comprendre comment les cas de sexe injuste contribuent (tant conceptuellement que par le vécu) à une tolérance culturelle à l'égard des violences sexuelles. En effet, toutes sont caractérisées par un même mépris du sexe comme expérience intersubjective qui, pour être éthique, se doit de reconnaître la pertinence et l'efficacité du désir des femmes, ou de son absence : « Placer la pertinence ou l'efficacité du désir au centre de l'éthique sexuelle permet de comprendre les sujets sexuels comme intersubjectifs, s'engageant dans des interactions qu'ils ne font pas seulement que reconnaître mais qui façonnent les désirs sexuels »²¹⁷.

Le fait que les cas de sexe injuste puissent être distingués des viols ne signifie pas pour Ann Cahill qu'ils soient moins préjudiciables aux individus. Elle n'a pas pour ambition de hiérarchiser les

²¹⁶ *Ibid.*, p. 316. : « The perfect ought not be the enemy of the good. Learning to be more aware of sexual desires, becoming more fluent in articulating them, and attuning oneself to the meanings of the desires of one's partner(s) all constitute positive developments in becoming an ethical sexual subject ». [Traduction libre dans le texte]

²¹⁷ *Ibid.*, p. 317. : « Placing the relevance or efficacy of desire at the center of sexual ethics allows for an understanding of sexual subjects as intersubjective, engaging in interactions that can not only recognize but in fact shape sexual desires ». [Traduction libre dans le texte]

préjudices, ni même de déterminer de l'illégalité de ces actes, de savoir si les cas de « sexe injuste » pourraient être traités par le système judiciaire, avec les outils conceptuels et bureaucratiques dont il dispose. C'est d'une analyse des qualités et significations éthiques des interactions sexuelles qu'il s'agit ici, et non de leurs implications juridiques. Contre l'idée générale que ce qui n'est pas un viol est forcément du sexe désirable, non contraint, voulu, consensuel et éthique, Ann Cahill permet de rendre compte du fait que certaines interactions qui ne sont pas des agressions sexuelles comportent tout de même des défauts éthiques. A nouveau, que le sexe relevant de la « zone grise » ne soit pas tout à fait de même nature que le viol ne signifie pas qu'il ne puisse être autant traumatisant, attentatoire et préjudiciable :

« Différentes expériences corporelles ont des significations différentes pour différentes personnes, et pour de bonnes raisons, et ce serait une erreur de sous-estimer les préjudices à long terme sur l'autonomie et l'autodétermination qui proviennent de situations où l'agentivité d'un individu est dirigée contre ses propres désirs à soi. Le fait que nous puissions distinguer les rapports sexuels injustes des agressions sexuelles ne signifie pas qu'il ne s'agit pas d'un phénomène social très préjudiciable »²¹⁸.

Bien sûr, le dilemme qui demeure est celui que formule également Manon Garcia : « si l'on veut s'en tenir à une définition formelle du consentement, éventuellement sanctionnable par le droit, alors le consentement seul ne peut pas suffire à poser les bases d'une sexualité bonne. Et si l'on veut une conception du consentement qui pose les bases d'une sexualité moralement bonne, cette conception est vraisemblablement trop exigeante pour être sanctionnable par le droit »²¹⁹. Effectivement, dans ce tableau, il semble que ce soit le sexe voulu plutôt que le sexe non consenti qui fasse figure d'exception, et le viol apparaît alors comme le cas extrême d'une série d'interactions sexuelles qui comportent des défauts éthiques, tels qu'être limité dans le déploiement de son agentivité, ou qu'autrui soit complètement aveugle à la pertinence de mon désir et à sa possibilité de participer à l'élaboration d'un lien intersubjectif.

Ces interactions sexuelles, allant du sexe injuste au viol, Ann Cahill les analyse comme des phénomènes « intersubjectifs, incarnés, vécus, sociaux et politiques » »²²⁰, marqués par l'inégalité

²¹⁸ A. J. CAHILL, *Unjust Sex vs. Rape*, *op. cit.*, p. 758. : « Different bodily experiences have different meanings to and for different individuals, and for good reason, and it would be a mistake to underestimate the long-term harms to autonomy and self-determination that can emanate from having one's agency used against one's own wishes. That we can distinguish unjust sex from sexual assault does not mean that it is not a significantly harmful social phenomenon ». [Traduction libre dans le texte]

²¹⁹ M. GARCIA, *La conversation des sexes : philosophie du consentement*, *op. cit.*, p. 79.

²²⁰ A. J. CAHILL, *Unjust Sex vs. Rape*, *op. cit.*, p. 752. : « intersubjective, embodied, lived, social, and political ».

de genre, qui vient structurer, sans déterminer, nos liens, tout comme nos subjectivités. Ces phénomènes sont complexes et résistent à une catégorisation facile. Cet acte de catégorisation n'est ni neutre ni objectif, il entend intelligibiliser nos vécus de manière à coïncider avec nos ambitions, et nos objectifs. C'est pourquoi il est si compliqué, si intéressant et si urgent de décortiquer nos interactions et la manière dont elles nous constituent ou destituent comme sujet :

« L'acte même de catégorisation doit être reconnu comme un acte de constitution du social et du monde, un acte qui ne devrait pas être compris comme une pratique objective qui réussit (en alignant correctement une expérience à une définition) ou échoue (s'il y a une inadéquation entre une expérience et une définition). Identifier une expérience particulière comme une instantiation de violence sexuelle (ou non) ne reflète pas seulement le monde tel qu'il est (ou le reflète de manière inadéquate) ; cela crée de nouvelles possibilités et en exclut d'autres »²²¹.

[Traduction libre dans le texte]

²²¹ *Ibid.*, p. 752. : « the very act of categorization needs to be recognized as a social and world constituting act, one that ought not to be understood as an objective practice that either succeeds (by correctly aligning an experience with a definition) or fails (by mismatching an experience with a definition). To identify a particular experience as an instantiation of sexual violence (or not) doesn't just reflect the world as it is (or reflect it inaccurately); it creates new possibilities, and forecloses others ». [Traduction libre dans le texte]

LES VIOLENCES SEXUELLES AU-DELA DU CADRE PENAL : LA JUSTICE REPARATRICE²²²

Féminisme et abolitionnisme

Historiquement, les luttes féministes contre les violences sexistes et sexuelles ont souvent été étroitement liées à la pensée abolitionniste carcérale. Les luttes abolitionnistes émergent dans des contextes de minorités racialisées, qui ne font pas appel à la police et n'ont pas recours aux dispositifs de justice pénale, parce qu'elles sont victimes tous les jours de ces institutions dont elles savent la nature essentiellement raciste, discriminatoire et violente. Des communautés marginalisées, noires, ou indigènes, ont donc dû mettre en place des alternatives afin de gérer les conflits et violences internes, et de faire justice. Il en est de même pour de nombreuses femmes battues ou violées qui se sont brutalement retrouvées face à tout un appareil judiciaire incapable de répondre à leur détresse, et surtout, face une institution étatique violente et sexiste, dont les membres eux-mêmes reproduisaient des actes de violence envers elles et d'autres groupes minorisés. Cela explique pourquoi de nombreuses luttes abolitionnistes ont également été portées par des groupes de femmes.

Comme expliqué dans le chapitre « Féminisme et abolitionnisme » du recueil *Abolir la police*, « la prison n'est pas féministe. L'oppression et la domination sont les principales caractéristiques du complexe industrielo-carcéral »²²³. Cela ne fait pas sens de faire appel à des outils d'oppression pour éradiquer la violence. Les féministes, en effet, « ne considèrent pas la police, la prison et la justice comme des réponses à la hauteur des enjeux des violences genrées qui les touchent spécifiquement : violences conjugales ou intrafamiliales, viols, agressions sexuelles, etc »²²⁴. La prison et la police sont des institutions oppressives, et la lutte contre le viol doit être menée corrélativement contre

²²² J'utiliserai les termes justice « réparatrice », « transformatrice » et « restauratrice » comme des synonymes.

²²³ COLLECTIF MATSUDA, *Abolir la police : Echos des Etats-Unis* (Chap. 5. « Féminisme et abolitionnisme »), p. 249.

²²⁴ *Ibid.*, p. 250.

toutes les autres formes d'oppression que le viol, parce que toutes les formes de violence se co-construisent ou se co-soutiennent entre-elles. Il va de soi que mettre fin au viol implique de mettre fin aux structures sociétales capitalistes, racistes et sexistes qui sont les conditions de possibilité du viol.

Dans les années 1970, en plein dans ce qu'on appelle grossièrement « la deuxième vague » du féminisme, les débats émergent de chaque côté de l'Atlantique pour nourrir une réflexion sur les moyens de faire cesser les violences sexuelles. En France, le débat se tourne sur l'intérêt de la reconnaissance juridique de la gravité du viol. « Faire du viol un crime, et non plus un délit »²²⁵, a sans aucun doute permis une reconnaissance sociale du viol comme un problème d'envergure, comportant des répercussions graves pour les victimes, et contre lequel il devenait urgent de faire quelque chose. Cependant, les féministes de l'époque estimaient « que la construction de la figure du violeur permet d'éclipser l'ampleur du problème social qu'est le viol »²²⁶, et ne voyaient pas comment enfermer les violeurs permettraient d'en finir avec les viols. En fait, procéder de la sorte, c'était méconnaître la nature du viol et ce qui le rendait possible. C'est pourquoi, dans le même temps, « une partie des féministes abolitionnistes les plus révolutionnaires et radicales revendiquaient des procès sans peine. Elles se rendaient dans les tribunaux pour demander de libérer certains violeurs après procès, considérant que la "répression contre un violeur en particulier" ne permettrait pas de mettre fin aux violences sexistes et sexuelles »²²⁷. Elles revendiquaient une reconnaissance étatique de ces violences, tout en combattant simultanément le système carcéral et punitif. Aux Etats-Unis également, ont pris place des mouvements abolitionnistes et féministes spécifiquement centrés sur les violences sexuelles. C'est le cas du mouvement des Santa Cruz Women Against Rape, en 1977, qui déclarent dans leur lettre ouverte :

« La plupart des femmes subissent des violences à des degrés divers dans leur vie quotidienne – de la part d'amis et d'amants ainsi que d'inconnus. La réponse à cette situation n'est pas de poursuivre toutes les affaires (ce qui est impossible, peu pratique et inutile), mais de travailler à la création de nouvelles alternatives pour les femmes dans leur vie. Cela implique de changer les institutions et la culture qui favorisent le sexism, le racisme et la violence »²²⁸.

La justice transformatrice, restauratrice ou encore réparatrice répond donc à un principe de

²²⁵ *Ibid.*, p. 252.

²²⁶ *Ibid.*, p. 252.

²²⁷ E. D. MARSAULT, *Faire justice : Moralisme progressiste et pratiques punitives dans la lutte contre les violences sexistes*, Paris, La Fabrique, 2023, p. 55.

²²⁸ COLLECTIF MATSUDA, *Abolir la police : Echos des Etats-Unis*, *op. cit.*, p. 253.

cohérence dans la lutte féministe. Il s'agit de critiquer et de démanteler à la racine tout ce qui permet et soutient une culture du viol, de la violence, et de la déshumanisation. Mais il s'agit également de diagnostiquer l'inutilité même, l'inefficacité du système judiciaire, pénal et carcéral face aux violences sexuelles. Le mode de fonctionnement de ce système est absurde en ce qu'il ne désamorce aucune violence, et est inopérant pour ce qui est d'empêcher la récidive. Il ne questionne pas, ne dissuade pas, n'a aucun rôle pédagogique, ne soigne pas, ne prend pas en charge (ni les victimes ni les agresseurs). Il ne cherche ni la transformation des comportements ni la prise de conscience. En somme, il ne fait qu'isoler les victimes, rarement crues, et dont les attentes sont rarement satisfaites ; et les agresseurs, qui soit pourrissent derrière les barreaux, soit sont renforcés dans leur légitimité à produire des violences en toute impunité parce que rares sont ceux, en réalité, qui sont punis pour viols. Ce système est donc superflu face à l'ampleur et à la complexité du problème des violences sexuelles :

« La vérité, c'est que la plupart des victimes d'agressions sexuelles ne se tournent d'abord pas vers le système judiciaire pénal et que la plupart des violeurs n'iront pas en prison. Sur 1 000 agressions sexuelles, 230 sont signalées aux forces de l'ordre. 46 conduisent à une arrestation, 9 sont transmises aux procureurs, 5 conduisent à une condamnation pour crime et moins de 5 conduiront à une incarcération. Si l'objectif est de mettre fin au viol grâce à des procédures légales et judiciaires, alors je dirais que d'après les chiffres, cette stratégie a déjà raté »²²⁹.

Pour ces raisons, la justice actuelle, dans son fonctionnement, s'avère incapable de gérer ce problème d'ampleur et d'y apporter une réponse adéquate. La justice réparatrice, quant à elle, nous permet de penser la justice et l'éthique de la sexualité sans réifier les catégories de « victime » et d'« agresseur » qui semblent trop simplistes en regard de la complexité des rapports sociaux, et du problème qui nous concerne, celui de l'épidémie de violences sexuelles. Les enjeux qui nous concernent et qu'il ne nous faut pas perdre de vue sont les suivants : « ne pas engendrer davantage de mal/violence ; travailler à répondre aux besoins immédiats de justice (sécurité, guérison, connexion, responsabilité) ; modifier les conditions qui ont permis à cette violence de se produire, et prévenir de futurs préjudices ; comprendre que les actes dommageables individuels n'ont pas seulement un impact individuel, mais aussi un effet collectif et doivent donc être résolus collectivement »²³⁰.

²²⁹ COLLECTIF MATSUDA, *op. cit.*, p. 269.

²³⁰ E. D. MARSAULT, *op. cit.*, p. 137.

La responsabilité : G. De Lagasnerie

Nous avons vu, avec l'approche clinique, qu'il n'est pas évident d'articuler vulnérabilité et responsabilité (de soi et de ses actes). C'est un point qui mérite d'être creusé, qui se situe au cœur de la thématique de la « zone grise », ces cas de violences sexuelles que le système juridique peine à qualifier de viols, mais qui ne sont pas tout à fait voulus, où l'expression du refus de la victime n'est pas explicite, où son consentement est ambigu. Nous avons vu que des personnes vulnérables peuvent se retrouver dans l'incapacité de formuler un refus face à une intrusion non sollicitée, sans pour autant que cette « inaction » ne signifie le consentement. Elles ne sont donc pas responsables de leur « passivité », qui relève, comme nous l'avons vu, de mécanismes cognitifs tels que la sidération. D'autres tolèrent ou acceptent certains actes intrusifs qu'elles ne veulent pas pour eux-mêmes, mais pour éviter les conséquences de leur refus. Ethiquement, il apparaît difficile également de les tenir responsables de ce qui leur est imposé et qu'elles subissent faute d'autres alternatives. D'autres personnes encore consentent à des actes extrêmement préjudiciables pour elles dans le but de provoquer une disjonction qui anesthésiera leurs souffrances liées à des traumatismes passés. Sont-elles responsables de leur mémoire traumatique et de la violence qui s'abat sur elles ? Si elles ne le sont pas, qu'en est-il de ces autres personnes qui décident de faire du mal à autrui, et non à elles-mêmes, dans le but de se retrouver, elles aussi, dans un état d'indifférence émotionnelle ? Comme le dit N. Sinno, reprenant l'idée de Gaëlle St-Jalme, « le viol est une soupape psychique. Il s'agit pour les agresseurs de se préserver, à travers la violence, de quelque chose de plus grave pour eux »²³¹. Sont-ils responsables de cela ?

En fait, lorsque nous posons cette question, nous posons la question de la responsabilité juridique. Dans un tel paradigme, il ne fait aucun doute que tout individu qui violente un autre individu est responsable de ses actes. Mais, en réalité, même dans ce cadre abstrait et indépendant des contextes, il existe des cas d'irresponsabilité juridique, des cas où des individus qui ont commis une atteinte physique ou psychique à autrui ne sont pas tenus juridiquement responsables. Il y a, parmi ces exceptions, les cas de légitime défense, et ceux qui concernent une perte de raison de l'individu, c'est-à-dire lorsque l'individu est atteint d'un « trouble psychique ou neuropsychique ayant aboli son discernement ou le contrôle de ses actes »²³². Pénallement, les actes de violence commis par des

²³¹ N. SINNO, *op. cit.*, p. 121.

²³² J. DAUDE, *Les causes d'irresponsabilité et d'atténuation de la responsabilité pénale*, Village de la justice, 2013.
URL : <https://www.village-justice.com/articles/causes-irresponsabilite-attenuation,15841.html>

individus qui manquent de discernement en raison d'un trouble ne leur sont pas imputables. En quoi ce manque de discernement se différencie du manque de discernement dû à une ignorance liée au manque d'éducation, celui dû à un environnement violent qui a brouillé les frontières morales, ou celui dû à des abus passés qui ont colmaté la clarté émotionnelle et les capacités empathiques ?

Qu'en est-il des contextes socio-économico-culturels dont on sait qu'ils favorisent certains illégalismes ? La question de la responsabilité, au sein du système punitif, apparaît comme une aporie. Ce système force à désigner un responsable. Difficile d'imaginer des violences sans responsables. Ce mémoire va dans le sens de la thèse que les victimes ne sont *jamais* responsables de la blessure qu'elles ont subi. Même la blessure qu'elles n'ont pas été en mesure d'empêcher, même celles qu'elles ont accepté ou toléré. Dès lors, si on suit ce raisonnement, les agresseurs sont responsables de *tout*. Et pourtant, si on s'intéresse aux profils de ces agresseurs, on s'aperçoit que c'est plus complexe, qu'ils sont mus par des forces qui parfois les dépassent, qu'eux-mêmes ont été victimes d'abus divers, qu'eux-mêmes se trouvent en détresse psychologique. S'intéresser aux biographies des personnes violentes déplace forcément la responsabilité *en dehors d'elles-mêmes*, dans des contextes socio-économico-culturels précaires, dans des violences passées, dans des carences affectives précoce.

Constater cela m'extract nécessairement du paradigme pénal de la responsabilité individuelle. Constater cela m'amène à des réflexions différentes sur la justice que celles basées sur le punitivisme. Je suis forcée de rejoindre Geoffroy de Lagasnerie, lorsqu'il cite Paul Fauconnet : « ce qu'on est est pour une très grande partie en dehors de nous-mêmes »²³³. Comme il l'explique, dans un débat avec l'avocate Laure Heinich à propos de la justice restauratrice²³⁴, le propre de la responsabilité est d'être diluée un petit peu partout, en tout le monde. La responsabilité résiste à la fixation. Elle a pour caractéristique de se trouver dans la dynamique de la complexité des relations et des interactions. Et vouloir assigner la responsabilité à un individu, comme le fait le punitivisme, c'est vouloir fixer quelque chose d'infixable. C'est donc mentir à propos du réel. C'est le mutiler. Pour lui, la justice pénale est mutilante par rapport au réel. Il se rend compte que la plupart des institutions sont en fait fondées sur des idéologies fausses par rapport à la réalité de leur fonctionnement. Elles mentent sur ce qu'elles sont et ce sur quoi elles sont fondées. La justice pénale juge sur une idée abstraite de l'homme comme unité, comme identique à lui-même,

²³³ P. FAUCONNET, *La Responsabilité*, 1920, cité par G. DE LAGASNERIE dans « *Punir : est-ce rendre justice ?* », Collège des Bernardins, Youtube, février 2025. (55:10) URL : <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=obmD3abgg1U>

²³⁴ G. DE LAGASNERIE et L. HEINICH, *Punir : est-ce rendre justice ?*, Collège des Bernardins, Youtube, février 2025. URL : <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=obmD3abgg1U>

coïncidant avec lui-même, en tout temps. C'est ce qui fait dire à Adorno que « le monde est faux ». Comment tenter de s'approcher du réel, de ses forces, de sa complexité, de ses mouvements, de ses imbrications ? Pour Holloway, c'est en *pensant contre* et en *agissant contre* ces mensonges qu'entretiennent les institutions de la société : « Si le monde est faux, alors nous sommes des êtres négatifs ; notre existence même est un mouvement contre »²³⁵.

Se déplacer de la perspective individuelle, pour Lagasnerie, implique de prendre en compte les savoirs nouveaux de la sociologie, de l'anthropologie structurale, de la psychologie, etc. Nous continuons de juger sur base du droit pénal, qui est constitué d'une série de règles édictées par Cesare Beccaria en 1764, comme si le droit pénal répondait à des besoins anhistoriques ; comme si ces règles étaient immuables. En trois-cents ans, les savoirs ont changé, des disciplines nouvelles ont vu le jour, nous en savons plus sur les comportements humains aux prises avec la violence, sur la répression, sur la récidive. Nous disposons de statistiques qui mettent en évidence les liens entre aides sociales et diminution des violences interpersonnelles, et au contraire, nous savons que la violence d'état renforce la violence sociale. Pourtant, nous continuons de juger comme au 18^e siècle. Pour Lagasnerie, cela ne fait pas sens. C'est comme si, dit-il, avec les nouvelles connaissances que nous avons en médecine, nous continuons de soigner de la même façon qu'au Moyen-Âge. Cela nous paraîtrait pour le moins barbare.

La sociologie, science de la situation, de la socialisation, de la détermination, n'est pas prise en compte par le système pénal précisément parce qu'elle s'oppose radicalement, de par sa nature même, à la sanction pénale individuelle. Si elle était prise en compte, on serait forcé de décriminaliser une série d'infractions et d'agir sur les conditions situationnelles qui ont permis que de tels actes aient pu être commis. En fait, précisément, comme le dit Lagasnerie, le crime dit « cet acte, tu ne dois plus le penser sociologiquement ». Le geste de criminaliser s'oppose à et empêche une réflexion sociologique. Le seul exemple où une pensée sociologique, situationnelle a remplacé une pensée en terme de faute et a mené ainsi à un processus de décriminalisation et d'abolition pénale, c'est l'exemple du droit commercial. Avant, une entreprise pouvait être punie pour sa propre faillite. Les « mauvais payeurs » qui se retrouvaient dans l'incapacité de régler leur créance pouvaient être jetés en prison, avant que la socio-économie ne mette en évidence la non-responsabilité des individus dans leur faillite. En effet, ce sont des conjonctures et dynamiques économiques qui dépassent les actions individuelles. Le droit à la faillite a ensuite été créé. Et les

²³⁵ F. LYRA, *Theodor Adorno, la nature et ses normes*, Terrestres : la revue des écologies radicales, 2022. URL : https://www.terrestres.org/2022/06/21/theodor-adorno-la-nature-et-ses-normes/#footnote_6_13047

individus en faillite n'ont plus été perçus comme des individus ayant commis une faute, devant être punis, mais comme des individus « en danger, devant être aidés »²³⁶.

Les films ont cette capacité extraordinaire, aux yeux de Lagasnerie, de rendre compte des mouvements et des dynamiques dans lesquels sont pris les individus, et qui les dépassent. Si la biographie d'un protagoniste criminel est suffisamment bien développée, il semble impossible de se réjouir de sa peine de mort. Les films nous rendent incapables d'être pour la peine de mort parce qu'ils ont cette force de rendre possible la compréhension de la violence sans éveiller chez le spectateur de sentiment de répression. Et « parvenir à entrer en empathie avec un criminel, dit-il, c'est amorcer le début d'une civilisation »²³⁷. Nous avons besoin d'humaniser les criminels. Nous avons besoin de penser la justice sur base de la réalité de la complexité de l'action humaine. Il nous faut penser, non plus en terme de faute, mais de « situation partagée ». Si les mêmes situations se reproduisent sans fin, c'est précisément parce que nous punissons les individus sans remédier aux conditions qui ont rendu possible leurs actes de violence. Nous devons interroger les situations, « trouver des formes de justice plus immanentes aux contextes »²³⁸, et pour cela, les accusations de responsabilité doivent être dirigées vers l'Etat, vers la société pour son inaction.

Redevenir sujets en nous réappropriant nos conflits

Du réflexe punitif à la transformation collective

Dans son livre sur la justice transformatrice, Elsa Deck Marsault interroge les mécanismes et outils punitifs qui persistent dans des milieux militants, malgré leur position explicitement abolitionniste, et opposées aux interventions policières et étatiques. Elle rejoint « l'idée de Foucault selon laquelle les moyens étatiques et institutionnels de contrôle et de sanction sociale sont plus puissants que jamais : auparavant réservés au système pénal-carcéral, ils sont aujourd'hui relayés par les membres de la société civile elleux-mêmes »²³⁹. Pour elle, il est absolument nécessaire et urgent de nous défaire de ces dispositifs punitifs et répressifs, comme « la menace, la pression, l'exclusion, le

²³⁶ G. DE LAGASNERIE et L. HEINICH, *Punir : est-ce rendre justice ?*, op. cit. (45:00)

²³⁷ *Ibid.*

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ E. D. MARSAULT, *op. cit.*, p. 86.

harcèlement, la dénonciation publique, la manipulation des faits et des discours ou la discrédition politique »²⁴⁰ au sein de nos collectifs (et de la société, plus largement). Compte tenu du peu d'efficacité du système punitif et carcéral sur l'amélioration des accusés (rien n'est mis en place pour empêcher les récidives), autant que sur l'amélioration des victimes (dont les besoins en terme de réparation ne sont pas entendus), il est essentiel de déployer des alternatives en matière de justice, pour gérer les conflits interpersonnels, pour répondre aux besoins des victimes et pour empêcher que les agresseurs ne récidivent. Il est essentiel de nous défaire de « cette croyance selon laquelle sanctionner »²⁴¹ un individu qui a commis une faute est « juste et nécessaire ». La question de la punition légitime est moins évidente qu'elle n'y paraît. Pour Lagasnerie, par exemple (et globalement depuis la perspective de la justice transformatrice), il n'existe pas de punition légitime.

Pourquoi est-ce nécessaire de nous défaire de notre réflexe de répression et de punition ? Parce que, comme nous l'avons évoqué, punir n'arrange rien, ne soulage rien, ne répare rien et n'empêche pas la répétition des mêmes infractions. Au contraire, cela détourne notre attention des dysfonctionnements collectifs. Cela empêche de penser sociologiquement une situation ; de prendre en compte les rapports de force et de domination qui ne sont pas qu'individuels, mais aussi institutionnels, structurels et historiques. Cela empêche de prendre action pour améliorer la société toute entière. Là où la pensée punitive expose un problème de façon binaire : entre un agresseur et sa victime ; la pensée de la justice transformatrice implique le collectif, la communauté, la société. Le groupe a une responsabilité dans l'émergence d'un conflit, mais aussi dans sa gestion. Punir une personne plutôt qu'interroger le système qui la soutient, c'est s'attaquer « aux effets des rapports d'oppression »²⁴² plutôt qu'à ses causes. A nouveau, cela rejoue Lagasnerie, au lieu de « penser un déterminisme social issu d'une lecture matérialiste », nous jugeons sur base de la fiction « néolibérale où l'individu.e tout.e-puissant.e pourrait se reformater du fait de sa volonté seule »²⁴³.

L'outil du *call out*, par exemple, qui est l'outil le plus puissant dans la libération de la parole des victimes de violences sexuelles, est à double tranchant. D'un côté, il vise certains objectifs qui « se recoupent souvent avec [ceux] des peines de justice, notamment l'expiation et la prévention »²⁴⁴. Il partage des mécanismes similaires à ceux de la justice pénale lorsque « le collectif se concentre essentiellement sur la punition, en utilisant des ressorts comme l'humiliation publique et en

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 9.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 9.

²⁴² *Ibid.*, p. 21.

²⁴³ *Ibid.*, p. 26.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 70.

dépossédant les personnes de leur histoire (victimes comme auteur.ices de violence) »²⁴⁵. D'un autre côté, poursuit Deck Marsault, il « est une tentative intéressante de faire entrer dans la confrontation victime-auteur une instance tierce : le groupe, censé représenter les intérêts de la victime. Cette triangulation est primordiale dans le cadre d'une justice non punitive ; il reste cependant à l'encadrer afin de la faire sortir d'un automatisme punitif »²⁴⁶.

Dans ce contexte, le groupe est amené à se responsabiliser dans la survenue d'une infraction et il doit prendre part au processus de justice suivant cette infraction, en modifiant son mode de fonctionnement. L'infraction est perçue comme un symptôme d'une situation, d'une organisation ou d'une société, comportant des aspects pathogènes ou nocifs en son sein. En psychosociologie, lorsqu'une personne transgresse une loi, commet une infraction, ou une faute morale, on parle de « personne symptôme ». « A la suite d'un acte transgressif, le groupe peut réagir de deux manières : soit polariser cette négativité sur l'individu.e, qui est sorti.e du système (exclusion), soit considérer son acte comme un symptôme d'un problème dans l'économie dudit système »²⁴⁷. Lorsqu'on concentre tout le poids d'une accusation ou d'une plainte sur une personne, et qu'on l'exclut, cela se fait souvent au détriment d'une remise en question de ce qu'un groupe, une organisation ou une société a rendu possible. Et si rien n'est changé dans la structure sous-jacente au groupe, d'autres personnes finiront par reproduire les mêmes actes qu'avait commis la personne qui s'est fait exclure. Parce qu'il n'y a pas d'actes isolés des contextes desquels ils émergent. Dans le cas d'une agression sexuelle au sein d'un groupe restreint, ces conditions de possibilité peuvent être : « complaisance vis-à-vis de comportements sexistes, valorisation d'une attitude de prédatation, consommation d'alcool démesurée, manque d'écoute sur des traumatismes passés, etc »²⁴⁸.

En somme, la justice transformatrice cherche autant à se passer de la police et de la justice étatique (il est intéressant de constater, comme le souligne Lagasnerie, que contrairement aux déclarations spontanées des individus qui sont souvent punitivistes, les pratiques quotidiennes témoignent d'une volonté de résoudre les conflits interpersonnels indépendamment de ces institutions), qu'à garantir concrètement et effectivement les droits humains de tous les individus sans distinction. La justice transformatrice encourage la mise en place à la fois de techniques d'écoute, de soin, de réparation, de resubjectivation, et la remise en question des structures dans lesquelles se déploient des violences, le remaniement perpétuel de celles-ci, qui ne se figent jamais, se transforment toujours.

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 72.

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 75.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 83.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 83.

En effet, « la justice est un processus qui ne connaît pas de « fin » »²⁴⁹. La justice est une pratique concrète, à incorporer dans notre vie quotidienne, dans nos interactions quotidiennes, et qui demande à être réinterrogée sans cesse, réimaginée, réajustée selon les situations. De ce point de vue, comme le résume Deck Marsault :

« La justice transformatrice porte un projet pour la société et ses membres. Elle contient d'abord un présupposé : le conflit ou le fait de violence est l'opportunité pour le groupe et les individu.es de se transformer. C'est le moment où s'éclairent les dysfonctionnements latents, les normes sociales (...). Quand on utilise des mesures de justice transformatrice pour résoudre une situation de violence, on fait preuve d'une volonté prescriptive : transformer la société, mais aussi les individu.es »²⁵⁰.

Du « vol de conflit » à la reprise de pouvoir

Ce processus de resubjectivation, de réhumanisation des individus qui sous-tend la logique de la justice transformatrice se fait via plusieurs biais. Elle prend à contre-pied la logique du fonctionnement du système pénal qui, de par son système de criminalisation, fait des accusés des monstres exceptionnels, avec lesquels il est impossible d'entrer en empathie. En ce sens, elle les déshumanise. Sans parler de tous les mécanismes d'enfermement, d'humiliation, d'intrusions physiques forcées, d'abus en tous genres liés au système carcéral, qui portent atteinte à la dignité humaine et enfreignent les droits fondamentaux. En effet, nous savons que « les prisons et les services de police commettent délibérément des viols et des sévices. Leur fonctionnement reflète les violences sexuelles et domestiques de la société. C'est une caractéristique, pas un bug. La prison surtout, comme le soutient le militant et professeur de droit Dean Spade, est un "violeur en série" »²⁵¹.

C'est une des raisons pour lesquelles la pensée féministe est abolitionniste. Lutter contre les abus, les agressions et les viols, c'est lutter contre toutes les structures et institutions qui permettent et soutiennent de telles injustices, pour que *personne* ne subisse cela. Il est bien sûr assez ironique de constater que la justice pénale entretient, voire renforce les discriminations et violences sexuelles et

²⁴⁹ COLLECTIF MATSUDA, *op. cit.*, p. 315.

²⁵⁰ E. D. MARSAULT, *op. cit.*, p. 90.

²⁵¹ COLLECTIF MATSUDA, *op. cit.*, p. 271.

sexistes :

« Les sévices sexuels pendant la palpation sont courants lors de ces interpellations. De plus, parce qu'elles imposent strictement la binarité du genre, les prisons isolent, punissent et ciblent celles et ceux qui ne se conforment pas aux normes existantes d'expression du genre. Pour résumer, les prisons et les établissements pénitentiaires font systématiquement usage de la violence genrée et ils l'entretiennent. La criminalisation reproduit et maintient la violence sexiste »²⁵².

Pour les victimes aussi, passer par toutes les étapes de la procédure pénale, notamment après un viol, peut s'avérer très violent : examens corporels intrusifs qui peuvent être retraumatisants, interrogatoires culpabilisants qui peuvent entraîner ce qu'on appelle une « revictimisation secondaire »²⁵³. Nombreuses sont les victimes qui ne se tournent pas vers le système judiciaire parce qu'elles savent la violence redoublée qu'engendrent de telles démarches. Ces procédures mettent les victimes en position d'objet, et non d'action, de pouvoir. Elles ne cherchent en rien à enclencher un processus de réhumanisation des victimes ayant subi un viol, par exemple, dont on sait le caractère intrinsèquement objectifiant et déshumanisant. En ce sens, le système judiciaire et pénal procède à la « réification des identités de "Victime" et d' "Agresseur" »²⁵⁴. De la même façon que cette réification empêche les personnes ayant commis une infraction de s'extraire de cette identité « d'agresseur », dorénavant intériorisée, de s'améliorer et de relancer un processus d'auto-détermination ; les « victimes », également, peuvent se sentir coincées dans leur histoire traumatique, sans pouvoir imaginer d'autres possibilités de définition de soi :

« Cela nous enferme nous-mêmes, les « dominé.es », dans un système de pensée où la figure de la victime remplace celle des battant.es, des dissident.es ou encore des révolutionnaires. Les progrès ne sont pas vus comme « pris ou gagnés, mais réclamés et accordés », ce qui favorise une tendance à se retrancher derrière une « épistémopolitique de la vulnérabilité » pour se faire une place dans une société maltraitante »²⁵⁵.

En effet, l'institution judiciaire impose de « devoir se glisser dans les vêtements de la "victime idéale" »²⁵⁶. Les survivantes doivent toujours paraître en détresse, elles ne peuvent être des leaders.

²⁵² *Ibid.*, p. 271.

²⁵³ « La victimisation secondaire est la réaction de la victime dont les attentes, qui restent sous-jacentes, ne sont pas comblées. Elle provoque un sentiment de rejet et d'isolement. » (CARITAS BÉNIN, *Mécanisme de référencement des victimes de violations des normes de la Sauvegarde (Exploitations et abus)*, 2022, p. 3.)

²⁵⁴ E. D. MARSAULT, *op. cit.*, p. 86.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 23.

²⁵⁶ COLLECTIF MATSUDA, *op. cit.*, p. 254. L'expression « victime idéale » provient de l'abolitionniste Nils Christie. Barbara Hudson la définit comme suit : « se présenter le plus possible comme la vierge ou la femme mariée

Alors qu'il s'agirait de travailler aux conditions de possibilité de l'expression de l'agentivité de tous les individus, le système pénal réduit les accusés à leurs actes et les dépositaires de la plainte à leur traumatisme. Il les dépossède de leur histoire. Aucune place, aucun espace n'est laissé pour que ceux-ci prennent la parole, fassent entendre leur point de vue, racontent leur histoire. Ils n'existent pas en tant que sujets au sein de la justice punitive. Comme l'explique Deck Marsault :

« Le système judiciaire est particulièrement prescriptif : il nous dit quoi penser de nos propres histoires, quoi en dire et quoi espérer comme dénouement. Les avocat.es ou encore des policier.es déterminent quels faits et quelles émotions sont recevables et pertinent.es »²⁵⁷.

C'est également ce que soutient Nils Christie dans son article *Les conflits comme propriété* : « les institutions policière et judiciaire dépossèdent les personnes dans le traitement et le règlement des torts qu'elles ont subis ou commis »²⁵⁸. A l'inverse de cela, la justice transformatrice tente de redonner du pouvoir à tous les acteurs d'un conflit en leur permettant de se réapproprier leur conflit, c'est-à-dire de « reprendre le contrôle sur [leurs] ressentis et [leurs] mises en récit »²⁵⁹. Mais aussi en entendant et prenant en compte les attentes des victimes en terme de réparation, celles des auteurs d'agressions en terme de guérison ; en répondant à leurs besoins immédiats et à long terme de sécurité, de soutien émotionnel, psychologique, etc. Elle s'inscrit donc dans une perspective de soin, de réparation, de guérison (de l'infracteur vis-à-vis de sa victime ; et de la société vis-à-vis de tous ses membres). Elle entend « nommer clairement des attentes en termes de conscientisation et réparation »²⁶⁰. Mais elle a aussi comme objectif la reconquête de l'autonomie en postulant que c'est ce dont des individus ayant vécu une expérience déshumanisante ont le plus besoin (nous verrons plus loin que le traumatisme peut se définir comme une expérience d'hétéronomie).

En somme, les attentes des survivantes remplacent les dédommagements de la justice pénale, qui sont « fixés de manière tantôt irréaliste car impossibles à payer, et tantôt ridicule au regard du préjudice subi »²⁶¹. De la fausseté d'une institution qui juge sur base de principes abstraits,

respectable, soit sans activité sexuelle, soit seulement avec un partenaire (de préférence marital). Elle doit être habillée, de manière non provocante, être sobre, chez elle ou dans une rue bien éclairée, de préférence en plein jour; elle ne doit jamais s'être associée intimement avec le violeur auparavant; elle doit avoir refusé des relations sexuelles haut et fort, et il est utile d'avoir été blessée physiquement en résistant ». (HUDSON, B., *The 'Ideal Victim' and the Media: The Construction of a 'Victim' Identity in Crime News*, dans *Crime, Media, Culture: An International Journal*, vol. 2, no 2, 2006).

²⁵⁷ E. D. MARSAULT, *op. cit.*, p. 100.

²⁵⁸ N. CHRISTIE, *Conflicts as property*, cité par COLLECTIF MATSUDA, dans *Abolir la police : Echos des Etats-Unis*, p. 255.

²⁵⁹ E. D. MARSAULT, *op. cit.*, p. 101.

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 43.

²⁶¹ COLLECTIF MATSUDA, *op. cit.*, p. 256.

indépendamment des protagonistes du conflit, on s'approche de la réalité de la complexité des interactions en invitant ces protagonistes à prendre part à la gestion du conflit qui les implique.

Christie nomme ce phénomène de dépossession des individus de leur conflit par la justice pénale : « vol de conflit ». Il dit : « lorsque la justice se saisit d'un préjudice, aucun apprentissage individuel ou collectif d'une situation n'est possible. Ni pour l'auteur ou l'autrice de violences, ni pour l'environnement social proche »²⁶². Au contraire, la justice transformatrice entend « développer une politique du conflit » qui « ne peut se faire sans développer une culture des émotions »²⁶³. Elle « peut se définir comme toute initiative abolitionniste qui œuvre pour la justice sociale et lutte contre les discriminations en redonnant du pouvoir aux personnes directement touchées par ces violences »²⁶⁴. Elle resubjective les individus en ce qu'elle les encourage à trouver des solutions aux conflits dans lesquels ils sont pris. Elle leur permet de remettre du sens là où il n'y en a pas, dans ce face-à-face avec la violence humaine et institutionnelle. Elle encourage l'action, et non la passivité imposée par la justice pénale, et donc elle encourage à être « pénalo-indépendants », face à la volonté étatique de « dé-communautariser et centraliser la prise en charge des conflits »²⁶⁵. En effet, comme l'explique Deck Marsault, « les nombreux acteurs du complexe industrialo-carcéral (dont l'Etat) œuvrent à nous convaincre que nous sommes incapables de prendre en charge nos propres conflits sans passer par leur intermédiaire »²⁶⁶.

La gestion de la blessure

La reconnaissance de la blessure

Pour Lagasnerie, il existe deux approches distinctes dans la question de la gestion de la blessure : le punitivisme et l'abolitionnisme. Il propose de penser la blessure comme « intrusion, hétéronomie, invasion non voulue dans le territoire du moi »²⁶⁷. C'est ainsi que nous avons étudié le traumatisme,

²⁶² *Ibid.*, p. 256.

²⁶³ E. D. MARSAULT, *op. cit.*, p. 102.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 104.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 96.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 96.

²⁶⁷ G. DE LAGASNERIE et L. HEINICH, *Punir : est-ce rendre justice ?*, *op. cit.*

et plus précisément la question du viol, jusqu'ici. C'est pourquoi mon intuition était que les cas relevant de la « zone grise » n'étaient pas substantiellement différent d'un viol, en ce qu'ils sont des expériences d'hétéronomie aussi. On pourrait débattre (à raison) de la mesure de la blessure, se demander si la blessure est aussi béante lorsque cette hétéronomie n'était pas tout à fait voulue, ou lorsqu'elle était explicitement non voulue, mais a tout de même eu lieu. Ce n'est pas ce qui importe ici, puisque la justice transformatrice entend reconnaître et prendre en charge la blessure, quelle qu'elle soit. La question de la reconnaissance de la blessure, pour une pratique immanente de la justice, est fondamentale. Pourtant, Heinich et Lagasnerie sont d'accord sur ce point : le système pénal désincite à dire la vérité. En effet, les peines sont plus lourdes si les accusés avouent leur crime, alors que l'aveu est une étape cruciale pour la guérison des accusés, et une étape essentielle également pour alléger la blessure des victimes. Heinich et Lagasnerie soutiennent tous deux qu'il nous faut des structures qui permettent de mieux accueillir l'aveu, car la reconnaissance de la blessure est absolument essentielle, pour la victime, pour l'agresseur et pour le collectif dans son entièreté.

Dans le recueil *Abolir la police*, il est repris une liste, réalisée par Ruth Morris, quaker abolitionniste canadienne, de cinq besoins fréquemment exprimés par les survivantes : « obtenir des réponses à leurs questions, parfois très triviales, sur les faits ; voir leur préjudice être reconnu ; être en sécurité ; obtenir réparation et pouvoir donner un sens à ce qu'elles ont subi »²⁶⁸. Comment un système fondé sur une défense argumentatoire des accusés, souvent encouragés à ne pas admettre leur délit, à réduire et minimiser leurs actes, à tordre la vérité pour diminuer leur peine, peut-il répondre aux besoins des victimes, listés ci-dessus ? La justice pénale existe-t-elle véritablement *pour* la victime, trouve-t-elle sa raison d'être dans les intérêts de la victime ? Si non, *pour qui* rend-on justice au juste ?

Dans le cadre de la justice transformatrice, il existe un terme pour désigner « la capacité de quelqu'un à reconnaître le tort qu'il a commis, à en assumer les conséquences »²⁶⁹ : *accountability*. L'*accountability*, c'est le préalable, l'indispensable à tout processus de justice, de restauration ou de transformation. Le processus de transformation entend faire passer l'accusé du statut d'« irresponsable » à « responsable ». Ce processus a pour but de rassembler les conditions nécessaires de sécurité, de soin, d'écoute, pour amorcer une bifurcation dans la vie des auteurs de violences, qui ne sont pas forcés de subir le contenu de leurs pensées, de leurs pulsions, mais qui

²⁶⁸ COLLECTIF MATSUDA, *op. cit.*, p. 256

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 258.

peuvent devenir des acteurs de leur vie. S'ils se responsabilisent quant à leur faute, ils contribuent ainsi à la reconnaissance de la blessure de leurs victimes. Mais comme nous l'avons vu, la responsabilité est aussi partagée avec celle de la communauté dans la perpétration du tort. C'est ce que désigne l'expression *community accountability*.

Bien sûr, il demeure des problèmes insolubles, comme le dit Deck Marsault, car « comment prendre en charge des personnes autrices de violence qui n'admettent pas du tout leurs actes ? »²⁷⁰. Le collectif Chrysalis s'est posé ces questions, dans une volonté de faire face aux violences sexistes et sexuelles, plus précisément aux cas de viols au sein de milieux militants. Tout leur travail de justice transformatrice se construit autour des questionnements suivants :

« Que faire pour faciliter la reconnaissance des faits par la personne qui les a commis ? Quels rapports de force, de confiance, de contrainte doivent être mis en place ? Comment accompagner les personnes qui ont subi des violences sexuelles dans la définition et la satisfaction de leurs besoins ? Comment faire pour que cette préoccupation soit réellement collective et ne retombe pas en permanence sur les féministes ? Quels peuvent être les objectifs d'un groupe de responsabilisation formé autour d'une personne qui a commis une agression ? Comment ne pas laisser un processus s'étioler au fil du temps, des emplois du temps surchargés des un·es et des autres, et de la difficulté émotionnelle à s'y coller ? Quand une tentative collective échoue, quelles autres options pourraient être envisagées ? Et au fait, par quoi on commence ? »²⁷¹.

Pour Heinich, qui est avocate pénale, dans des cas d'incestes notamment, le rôle de l'Etat est important pour déclarer que tel acte, telle intrusion, n'auraient pas dû avoir lieu. Pour elle, il est essentiel qu'un tiers prenne place, comme un intermédiaire entre un enfant et son père qui l'aurait abusé, par exemple, pour déclarer la peine indépendamment de la victime. Ce n'est pas à la victime de demander ou non une peine contre son père. Un tiers est nécessaire pour déclarer l'inacceptabilité du délit.

Pour Lagasnerie, un acte est inacceptable parce qu'il *blesse*, pas parce qu'il est *illégal*. Dès lors, la reconnaissance de la blessure est effectivement un enjeu central. Mais si, dit-il, on laisse un espace où le droit sanctionnerait indépendamment de la victime, on se retrouverait avec des cas de *crimes sans victimes*. Comme c'est le cas avec la criminalisation de consommation de drogue, du travail du sexe, etc., qui sont souvent des illégalismes indépendants de l'idée que quelqu'un est blessé. Dans la

²⁷⁰ E. D. MARSAULT, *op. cit.*, p. 93.

²⁷¹ COLLECTIF MATSUDA, *op. cit.*, p. 274.

justice restauratrice, ce n'est pas la reconnaissance de la blessure par l'Etat qui est décisive pour la guérison, mais la reconnaissance par l'entourage proche. Pour lui, il nous faut revaloriser une reconnaissance non publique de nos blessures. Nous n'avons pas besoin que l'Etat valide notre parole parce qu'en cherchant cela, nous demeurons en situation de dépendance, de non auto-suffisance, et d'hétéronomie plutôt que d'autonomie. Cela peut ouvrir la voie à une justice immanente (contre une justice transcendante), c'est-à-dire attentive aux contextes, aux aspects matériels des situations, aux histoires et à l'agentivité des protagonistes du conflit, qui permettrait de prendre en charge l'épidémie de traumatismes sexuels qui dépasse clairement les capacités bureaucratiques, juridiques, mais aussi philosophiques et cliniques, du complexe industrialo-carcéral. Ce que propose Lagasnerie, qui me semble puissant, c'est de remplacer à « l'hétéronomie de la plainte », qu'il inscrit dans le prolongement de l'agression (de par tous les dispositifs intrusifs qu'elle implique), une « reconquête de l'autonomie ».

La question du temps

Le rapport au temps est absolument central dans la manière dont nous allons penser et faire justice. Lagasnerie insiste sur le fait que poser la question de la logique de la violence, de sa sociologie ou de sa généalogie, n'empêche pas de reconnaître la blessure. Tenter d'articuler les deux, c'est un peu ce que ce mémoire essaie de faire. Pour dépasser nos élans instinctifs de répression et de punition, Lagasnerie propose de substituer à la temporalité du système punitiviste, la temporalité de l'abolitionnisme, qui lui est opposée. Ce qu'il explique, c'est que le système pénal est un système qui transforme littéralement « le crime en temps ». Vol aggravé : 6 ans. Homicide : 30 ans. Viol : 5 ans. Qu'est-ce qui fait que tel délit vaut autant de temps ? En fait, ce système de conversion a quelque chose de presque mythique ou mythologique.

Lagasnerie observe que « la punition cherche à conjurer le crime »²⁷². Punir, c'est une manière de s'illusionner pour pouvoir remonter le temps. Mais comme nous ne pouvons empêcher ce qui a eu lieu d'avoir eu lieu, nous mettons en place des mécanismes de reproches, de culpabilité, qui fonctionnent comme des substituts présents au passé, qu'on cherche à blâmer. Punir, c'est conserver un morceau du passé qu'on fait durer, en maintenant la fiction que nous pouvons y changer quelque chose. En ce

²⁷² G. DE LAGASNERIE et L. HEINICH, *Punir : est-ce rendre justice ?*, op. cit.

sens, la justice pénale est dans une forme de passéisme. Elle dit : « Cela, cela aurait dû ne pas se produire ! ». Contre ce passéisme, Lagasnerie milite pour un nouveau paradigme, le présentisme, qui a pour effet de s'orienter vers le futur. Le présentisme dit : « Si cela s'est produit, c'est qu'il y avait quelque chose de problématique dans le passé qui a permis que cela se produise ». Ce paradigme a l'avantage d'être beaucoup plus pragmatique. Il cherche à mettre des choses en place, non pas dans l'espoir vain de changer le passé, mais dans celui de changer le futur.

Dès lors, les enjeux sont, premièrement, de soulager, soutenir et mettre en sécurité la victime ; deuxièmement, d'amener l'auteur du tort à le reconnaître et en assumer les conséquences ; et enfin, de transformer la communauté.

Sur plusieurs générations

Ce changement de paradigme fait ressortir un autre aspect de la temporalité de la justice et de la guérison. Se décentrer de la perspective individuelle permet de se rendre compte que les processus de justice et de guérison précisément dépassent aussi nos vies individuelles. Prendre conscience de cela, c'est nous responsabiliser tous dans la construction de nos communautés de maintenant, mais aussi de celles futures. C'est commencer à soigner nos traumatismes, dont l'épigénétique montre dorénavant qu'ils sont intergénérationnels. C'est amorcer un travail de longue haleine voué à être relayé à la génération suivante. C'est, en un sens, renoncer à voir de nos propres yeux la guérison. C'est un acte de foi.

Le documentaire *Hollow Water*²⁷³ dépeint le processus de justice transformatrice initié par des membres de la communauté Wanipigow de Manitoba (Hollow Water First Nation) face à une épidémie de violences sexuelles et d'inceste au sein de leur communauté. Ceux-ci mettent en place ce qu'ils appellent « un programme de cercle de guérison holistique »²⁷⁴. Un moment-clé de ce documentaire, à mes yeux, c'est lorsque les personnes qui initient ce processus, qui sont appelées « les aînés », amènent un couple de parents incestueux, à dessiner leur arbre généalogique en détaillant tous les abus subis et agis par tous les membres de la famille : abus sexuels, physiques,

²⁷³ B. DICKIE, réalis., *Hollow Water*. Produit par Joe MacDonald ; exécutif : Graydon McCrea. National Film Board of Canada, 2000.

²⁷⁴ *Ibid.* : « a holistic healing circle program ». [Traduction libre dans le texte]

verbaux, psychologiques, suicides.

Ces parents se rendent compte que la douleur qui les tire à l'arrache est une douleur qui s'est transmise de générations en générations. Ils sont face à, comme ils le disent, « un héritage d'abus »²⁷⁵. Et ils savent dorénavant que c'est à eux à rompre la boucle et initier, pour la première fois, un processus de guérison. L'interruption de la propagation des abus ne se fera sans doute pas en une génération, mais, eux, ont la possibilité de ne pas transmettre plus d'abus à leurs enfants, et de leur relayer cette volonté de se soigner et de ne pas reproduire de violences.

A la fin du documentaire, Lloy Bushie, l'un des acteurs principaux du travail de transformation de la communauté (lui-même ancien abuseur), doute de voir un jour les effets du travail de guérison qu'il porte. Les aînés lui ont dit : « Vous ne verrez pas la guérison, qui va réellement se produire, au cours de votre vie »²⁷⁶. « Alors, pour quoi je travaille ? »²⁷⁷, leur demande-t-il. Ce à quoi ils ont répondu : « Tu commences tout juste quelque chose que personne n'a jamais touché ». « Au moins, la guérison a commencé... »²⁷⁸.

²⁷⁵ *Ibid.* (27:50) : « a legacy of abuse ». [Traduction libre dans le texte]

²⁷⁶ *Ibid.* (45:05) : « You're not going to get to see the healing that's going to really happen in your lifetime ». [Traduction libre dans le texte]

²⁷⁷ *Ibid.* (45:20) : « Then, why am I working ? ». [Traduction libre dans le texte]

²⁷⁸ *Ibid.* (45:25) : « You're just starting something that nobody's ever touched ». « At least, the healing has begun... ». [Traduction libre dans le texte]

CONCLUSION

« Mon désir est là, coincé, comme un mot dans ma gorge, comme un oiseau en cage, comme un lacet pris dans une chaîne de vélo, et c'est une sale nouvelle. Mon désir est une épave, une langue que j'ai oubliée depuis si longtemps que ses intonations me semblent étranges. Mon désir est un truc mort, un cadavre en décomposition, un animal en cage, une cause perdue. Je suis tellement coupée de mon désir qu'il me semble hors de portée. (...) Je ne me suis autorisée aucune liberté. Je ne me suis autorisée aucun débordement, aucune exploration, aucune curiosité ni aucune action. J'ai eu honte de mes désirs, je les ai punis et cachés. Ils m'ont terrifiée. J'ai troqué mes désirs contre l'obsession plus sage d'être désirable. Une quête sans fin, la tâche jamais vraiment finie de faire de moi la plus aimable ou la plus baisable. Mais au fond, sous la surface, il y a mon désir, mon envie de vouloir, mon envie d'agir, mon envie de désir »²⁷⁹.

Dans ce mémoire, j'ai voulu montrer comment la violence (notamment sexuelle) marque à la fois nos corps et nos désirs d'une façon qui vient complexifier la distinction *a priori* si évidente entre violence sexuelle d'une part et simple rapport sexuel d'autre part (dans un contexte d'hétérosexualité hégémonique). Puisque le « consentement » est le concept retenu par le système juridique actuel pour distinguer l'une de l'autre et qu'il échoue à englober une série de cas de violences sexuelles, j'ai tenté de comprendre quelles étaient ses limites et pour quelles raisons. A mon sens, le « consentement » s'est avéré être un concept insuffisant pour rendre compte de toutes les violences sexuelles, précisément en raison de ce phénomène de marquage de la violence sur nos corps et nos désirs. Autrement dit, mon hypothèse était que les conséquences de la violence venaient altérer, ou plutôt conditionner ce à quoi nous consentons ou pouvons ne pas consentir. La violence nous éduque (et donc nous restreint) à nous comporter d'une certaine façon et à désirer certaines choses. J'ai ainsi étudié les conséquences traumatiques liées aux violences comme des formes de vulnérabilité (toute restriction des possibilités d'expression et de conscience de soi m'apparaît comme une forme de vulnérabilité). Et il m'est apparu, au travers de ma recherche, que le concept de « consentement » était incapable de prendre en compte cette vulnérabilité des corps et des désirs qui suit des épisodes de violence. En effet, ce concept présuppose un sujet invulnérable, exerçant sa volonté sans contrainte ni externe ni interne, dans une situation hypothétique où pouvoir et domination sont hors contexte, niant ainsi la complexité des réalités sexuelles. Pourtant, dans les nombreux témoignages sur lesquels je me suis concentrée, relayant des expériences sexuelles négatives, astreignantes, violentes, vécues comme des intrusions ou des invasions physiques et

²⁷⁹ C. MORRIGAN, *L'amour sans urgence*, [Fanzine numérique, PDF], publié sur le site Stuut, 2025, p. 14.

psychiques, l'exercice du « consentement » avait plus à voir avec une stratégie de survie qu'avec un exercice libre de la volonté.

J'ai donc voulu étudier ce phénomène d'accoutumance à la violence, plus précisément chez les femmes et les personnes sexisées. De ce point de vue, j'ai analysé les violences sexuelles comme un phénomène intrinsèquement lié à la formation du genre. Puisque les femmes et personnes sexisées sont les individus les plus statistiquement exposés aux violences sexuelles, ce sont aussi les plus aux prises avec les conséquences traumatisques de telles violences. Depuis le point de vue clinique, ces conséquences traumatisques sont la sidération (perte d'agentivité), la mise en place de conduites dissociantes (se soumettre à un stress suffisamment intense pour provoquer la sécrétion de drogues endogènes), l'identification à l'agresseur (fantasmes de viols et réminiscences traumatisques), etc. Depuis le point de vue de la sociologie, il se peut qu'être socialisées en tant que femmes dans un contexte patriarcal conditionne certains types de comportements qui viendraient également fragiliser ce que l'on attend *a priori* d'un consentement libre. Ces types de comportements culturellement genrés comme typiquement féminins que j'ai évoqués dans mon mémoire sont, par exemple : être éduquées à accepter ou tolérer une violation de ses propres limites ; se sentir illégitime de défendre sa propre personne ; savoir que son corps existe socialement comme objet sexuel, etc. Finalement, que ce soit une habituation du système nerveux au danger, au stress, à la violence, ou une socialisation à l'acceptation, à la passivité, au dévouement, au sacrifice de soi, tous ces phénomènes m'ont semblé se recouper. La question de savoir ce qui est biologique ou sociologique est finalement superflue, le sociologique modifie le biologique, et inversement. Ainsi, la biologie comportementale (la partie clinique de ce mémoire) ne prend sens qu'en regard de la sociologie comportementale parce que les individus s'inscrivent dans un contexte social d'inégalité, d'injustice et de violence.

Dans ce contexte, j'ai espéré trouver des outils plus efficaces et ambitieux que le « consentement » permettant de reconnaître et de nous indigner de la violence lorsqu'elle nous passe sur le corps, et imprègne la nature de nos désirs. J'ai rencontré une grande difficulté dans ma recherche pour prendre au sérieux ce phénomène d'accoutumance à la violence et la façon dont il rendait inopérante la possibilité de ne pas consentir (et donc de consentir), sans pour autant l'envisager comme une perte totale d'agentivité, comme un défaut de responsabilité de soi ou encore comme une volonté qui serait aliénée. Je ne soutiens pas que les personnes traumatisées, que les survivantes de violences sexuelles sont incapables d'exercer librement leur volonté ou leur capacité d'agir²⁸⁰,

²⁸⁰ Ce que nous a appris Ann Cahill, c'est que nous sommes tous des agents sexuels, mais il se peut qu'autrui tente de

comme peuvent le laisser penser certaines critiques féministes radicales, dites « anti sexe ». Mais ces critiques radicales des structures de domination patriarcale m'ont semblé être un point de départ absolument essentiel pour dénaturaliser la violence de nos corps et de nos désirs, c'est-à-dire pour montrer que même les corps, les comportements et les désirs les plus genrés sont construits, influencés par leur environnement. S'ils sont construits, ils peuvent être détruits et reconstruits. La féminité et la masculinité, tout comme leurs logiques désirantes (masochistes, sadiques, et hétéronormées selon cette logique), sont construites. Il nous est tout à fait possible de déployer des formes d'expression de soi, de conscience de soi distinctes. Il nous est tout à fait possible de désirer autrement, d'autres corps, d'autres consciences, selon des logiques bien différentes.

Cependant, je n'ai pu trouver de concept définitif, valable dans tous les niveaux interprétatifs afin de reconnaître l'injustice, l'intrusion, la violence ; un concept capable d'englober toutes les violences sexuelles, de les définir comme telles sans ambiguïté tant au niveau clinique que juridique et éthique. J'ai d'abord considéré cela comme un échec. Nous vivons dans ce monde-ci où la justice et la reconnaissance des torts causés passe par le juridique et le pénal. C'est dans ce monde-ci que nous avons plus que tout besoin de reconnaissance des blessures, de justice et de réparation. Mais si nous ne pouvons proposer, au sein de ce système judiciaire, un outil valable dans tous les cas de violences sexuelles pour apporter justice, reconnaissance et réparation, avons-nous alors manqué à la tâche que nous nous étions initialement donnée ?

En réalité, je pense que non. Cette tâche n'était pas ambitieuse, mais prétentieuse et totalisante. Il n'existe d'outil transcendant permettant de résoudre tous les problèmes sans que ne persistent contradictions et ambiguïtés. Comme le formule Haraway : « Nous n'avons pas besoin d'une totalité pour faire du bon travail. Ce rêve féministe d'une langue commune est, comme tous les rêves d'une langue parfaitement vraie, d'un énoncé parfaitement fidèle à la réalité, totalisant et impérialiste ». Je n'ai pu donner de concept définitif pour reconnaître et dénoncer toutes les violences sexuelles, en demeurant au sein du cadre pénal, parce que comme nous donnent à penser les outils de la justice transformatrice, nous ne pouvons combattre la déshumanisation par ces mêmes techniques de déshumanisation qui la rendent possible. Combattre le viol, c'est combattre toute la culture de la déshumanisation qui le co-soutient. C'est démanteler l'entièreté de cet échafaudage culturel et institutionnel qui co-construit et légitime la violence. Ce que nous pouvons apprendre de la pensée de la justice transformatrice, c'est qu'il n'existe de critère *a priori*,

limiter ou de nier cette agentivité (cela ne demeurera toujours qu'une tentative). Tandis que Goeffroy De Lagasnerie et la justice réparatrice nous permettent de dépasser une vision individualisante et endogénésante de la responsabilité et de l'action humaine au profit d'une responsabilité partagée et situationnelle.

transcendant tous les conflits particuliers. Il nous faut agir sur les conditions et contextes immanents aux délits, ce collectivement. Il nous faut envisager la responsabilité non pas comme quelque chose d'individuel, mais comme quelque chose de dilué dans des situations complexes et partagées. Il nous faut chercher à guérir, non à punir. Il nous faut pratiquer une justice qui ressubjective, qui encourage une reconquête de l'autonomie après des situations d'hétéronomie. Si nous cherchons un critère définitif, transcendant les contextes particuliers, valable dans tous les cas de violences sexuelles, dans le but de fixer la responsabilité sur autre que soi, alors, pour reprendre les termes de V. Despentes :

« ce sont les armes de l'ennemi qui nous utilisons, les armes de ceux qui ne nous veulent aucun bien car nous constituons une menace à leurs yeux, les outils de l'exclusion et de la disqualification et de l'humiliation et de la silencialisation, et de l'invisibilisation, et au bout du compte c'est comme vouloir faire la révolution mais juste pour remplir les prisons d'autres populations, pour donner d'autres ordres aux mêmes policiers, donner d'autres consignes aux mêmes juges, c'est comme changer les joueurs mais ni de terrain ni de genre de jeu, alors cette révolution se transforme en un roulement des équipes dirigeantes, la même connerie mais avec d'autres qui en profitent »²⁸¹.

Les pistes et notions-clés sur lesquelles débouchent ce mémoire sont l'*intersubjectivité* et l'*agentivité*. Ann Cahill, dans l'approche éthique, nous a permis de souligner le caractère incorporé de nos interactions les uns avec autres. Être en relation avec un autre, c'est toujours agir avec son corps sur un autre corps. Nous sommes tous des agents sexuels. Il nous est essentiel de reconnaître cet aspect incarné de l'*agentivité* sexuelle de chaque individu, qui n'est jamais une capacité d'action sexuelle isolée de l'interaction, mais inscrite dans un lien toujours déjà intersubjectif. Ce qui est propre aux cas de violences, c'est précisément que le caractère intersubjectif de l'interaction et *a fortiori* l'*agentivité* d'autrui, sont niés ou limités. Les questions qui demeurent sont donc les suivantes : comment, dans nos rapports les uns aux autres (y compris dans la gestion de nos conflits), permettre que se déploie l'*agentivité* de chacun ? Comment pratiquer la justice à partir de ces notions, plutôt qu'en censurant, en punissant et en enfermant (ce qui revient également à priver autrui d'*agentivité*, et à nier l'*intersubjectivité* inhérente à toute interaction) ? Et bien sûr, comment érotiser ces notions, dans le domaine du sexe ? Comment faire pour que ce qui nous excite ne soit plus la domination et la soumission, autrement dit la restriction du pouvoir d'autrui par l'extension sans limite de mon pouvoir sur son corps ; mais bien plutôt le caractère intersubjectif de notre lien, la capacité pour l'autre d'agir avec son corps sur le mien, tout comme le fait de sentir ma propre

²⁸¹ V. DESPENTES, *Création d'un corps révolutionnaire*, lu au Centre Pompidou, 16 octobre 2020. URL : <https://www.youtube.com/watch?v=oW4OC42Bzxo>

capacité d'agir sur le sien ?

Néanmoins, ces notions d'*intersubjectivité* et d'*agentivité* dans le contexte de l'éthique de la sexualité sont utiles à ceux qui occupent une position dominante, c'est-à-dire qu'elles sont une piqûre de rappel pour qui ne parvient pas à entrer en relation sans coloniser ou nier l'*agentivité* de son partenaire, pour qui n'écoute pas, n'est pas attentif à autrui. Mais ma recherche avait plutôt pour dessein de se situer du point de vue des potentialités d'actions des dominés, c'est-à-dire qu'elle entendait découvrir ou développer des outils pour permettre aux personnes dominées de multiplier leurs possibilités d'action et d'imaginer autre chose que la familiarité de la violence. Autrement dit, je n'ai pas cherché pas à donner des outils aux agresseurs pour ne plus agresser (même si c'est une partie importante du travail à réaliser), j'ai cherché à donner des outils aux survivantes enlisées dans des boucles autodestructrices, dans des schémas de répétition des traumatismes, qui doivent affronter la haine de soi et une honte d'avoir à être soi si épaisse et grandissante qu'elle devient volonté d'être niée, détruite, humiliée ou violentée. Que peuvent faire ces personnes sexisées ou traumatisées, prises dans les méandres de la dissolution du soi et de l'envie de disparaître ? Comment peuvent-elles agir sur leurs corps et sur leurs désirs autrement qu'à travers des actes de violence (auto-infligés, subis ou tolérés) ? Comment donner à son corps une logique désirante différente de celle de la violence qui fonctionne par répétition, réitération, reproduction sans fin des traumatismes passés ?

POSTFACE

Agir autrement sur les corps : du « dirty care » à l'autodéfense

Le « dirty care »

Elsa Dorlin, dans son livre *Se défendre : une philosophie de la violence*²⁸² développe la notion de « dirty care » et en fait un type de care « négatif », réactionnel. Cette notion désigne, non pas une attention à soi ou « un soin apporté à autrui », mais « une attention à autrui pour un soin à soi »²⁸³. Elle englobe ainsi les stratégies d'évitement, les mécanismes d'hypervigilance et d'attention accrue et d'élaboration de connaissances des groupes dominés quant à leurs dominants. Cette posture de discernement permet l'anticipation des violences subies et son possible évitement. Bien qu'épuisante en termes de stress, d'analyse, et de précautions prises, Dorlin la définit comme une posture précédant l'action, permettant le déploiement d'une pratique d'autodéfense. Elle consiste, en quelques sortes, en l'étude active et la formulation d'une *episteme* à propos de son oppresseur en vue d'ajuster son action, une action ayant pour but la préservation de soi. La personne dominée se fait « expert des autres »²⁸⁴ pour sa propre survie. Le « dirty care » a donc pour finalité le soin et la protection de soi. Il est le début de la révolte en ce qu'il presuppose une « anamorphose », un changement de perspective. La personne dominée prend conscience de sa position de dominée et embrasse sa puissance d'agir (qui se trouve tout de même matériellement limitée). Elle « se sait proie »²⁸⁵ et met ainsi en place des stratégies de survie et d'autodéfense.

Néanmoins, cette attention excessive portée aux dominants est aliénante. Tandis que ces derniers disposent de tout leur temps pour se connaître eux-mêmes et se soigner « positivement » ; alors qu'ils ne portent attention et ne considèrent les groupes dominés qu'en tant que « distractions »²⁸⁶, les dominés, eux, sont comme condamnés à demeurer au sein de cette injustice épistémique

²⁸² E. DORLIN, *Se défendre : Une philosophie de la violence*, Paris, Zones, 2017.

²⁸³ AZELIE, *Le dirty care, quelques mots*, De Femmes et De Luttes, 2019. URL : <https://excursusblog.wordpress.com/2019/11/18/le-dirty-care-quelques-mots/>

²⁸⁴ E. DORLIN, *Se défendre : Une philosophie de la violence*, p. 130, citée par L. GODERNIAUX, dans Chronique Féministe, Université des Femmes, 2019, p. 64. URL : https://www.universitedesfemmes.be/se-documenter/telechargement-des-études-et-analyses/product/download/file_id-688

²⁸⁵ AZELIE, *Le dirty care, quelques mots*, op. cit.

²⁸⁶ L. GODERNIAUX, *Elsa Dorlin, Se défendre : Une philosophie de la violence*, op. cit.

grandissante, qui les prive d'histoires propres et de connaissances les concernant, là où le corpus de savoirs à propos des dominants s'accroît toujours plus.

Au niveau du corps, le « dirty care » qui se manifeste par une hypervigilance, une conscience affinée du danger, un savoir pénible et une mémoire saturée de tout ce qui menace, s'inscrit dans les tensions des muscles et des nerfs. Il faut savoir où poser les yeux, comment moduler sa voix, comment calculer la bonne distance de sécurité, comment adopter le bon ton, comment reconnaître les signaux du danger. C'est une science du détail du corps et du comportement de son ennemi, ainsi qu'une pratique d'ajustement de son propre corps et de son propre comportement en fonction de lui. Ce soin-là protège et permet la survie (et c'est déjà beaucoup), mais ne pourrions-nous pas espérer plus que la simple survie ?

L'autodéfense

Pour Ann Cahill, « puisque le viol est une pratique culturelle opérant au niveau corporel, elle considère que le contre-pouvoir – au sens foucaldien du terme – doit également se jouer au niveau du corps »²⁸⁷. Pour elle, l'autodéfense est l'un des éléments crucial pouvant permettre aux femmes d'habiter leur corps différemment, d'adopter une posture plus imposante, de respirer plus large, de prendre plus d'espace, de regarder dans les yeux, de se délier des injonctions à la discréton et à la fragilité. Comme elle le dit : « les cours d'autodéfense féministes peuvent constituer des transformations incarnées de la signification de la féminité et du viol »²⁸⁸. Ainsi, les pratiques d'autodéfense ne consistent pas simplement à éviter le viol, mais à reconfigurer son corps et ses potentialités. « En libérant les corps des vêtements qui entravent les gestes, en déployant les mouvements, en détournant, dévoyant l'usage d'objets familiers, en ravivant des muscles, en exerçant un corps qui habite, occupe la rue, se déplace, s'équilibre, l'autodéfense féministe instaure un autre rapport au monde, une autre façon d'être »²⁸⁹. En effet, ce sont des actes incarnés de résistance qui participent à la transformation même de la signification du genre et de l'imaginaire collectif autour du corps des femmes. L'autodéfense peut ainsi être une piste pour sentir son corps et exister socialement autrement que comme « corps-pour-autrui », autrement que comme un objet

²⁸⁷ A. J. CAHILL (2001), *Rethinking Rape: Implications of Embodiment*, citée par C. MÖSER, dans *Libérations sexuelles*, *op. cit.*, p. 195.

²⁸⁸ A. J. CAHILL, *In Defense of Self-Defense*, Philosophical Papers, vol. 38, no 3, 2009.

²⁸⁹ N. EL YADARI, dans Elsa Dorlin, *Se défendre. Une philosophie de la violence* », Astéron, Lectures et discussions, 2018. URL : <http://journals.openedition.org/asterion/3091>

sexuel ou une proie. Peut-être que l'autodéfense est une piste pour habiter son corps comme une maison à soi, et non comme un terrain occupé.

Agir autrement sur les désirs : du féminisme « pro-sexe » à un désir paresseux

Incarner nos corps désirants

Les violences sexuelles ne constituent pas seulement une guerre pour soumettre nos corps et restreindre nos capacités d'action, corporellement incarnées, elles impliquent aussi une guerre contre le désir. On nous apprend à avoir honte de nos désirs, à les cacher, à les craindre. On nous apprend à avoir honte de notre corps, du plaisir, du manque. Honte d'être des sujets désirants, quand tout nous veut objet désirable. Or il nous faut commencer par « réfléchir à cette vie dans laquelle la colère, la peur physique ou la terreur émotionnelle empêchent l'élan même du désir »²⁹⁰. Il nous faut assumer nos désirs comme des vérités politiques, car le désir n'est pas un problème à résoudre ou une faute à expier. Ce que nous désirons est peut-être né au milieu du chaos, entre la peur, la colère, la détresse et la honte, mais cela ne le rend pas illégitime. Il nous faut assumer nos désirs et trouver des espaces dans lesquels ils puissent s'exprimer en toute sécurité. Comme le dit Dorothy Allison à propos des milieux féministes « pro-sexe » qu'elle a intégré : « Nous avions travaillé à transformer nos peurs et nos expériences en une source de connaissance plutôt que de confusion. Que nous puissions nous sentir en sécurité tout en étant si vulnérables avait été une source constante d'énergie et de puissance. Chaque pensée interdite qui avait été exprimée nous a enrichies. Chaque désir terrifiant que nous avons partagé a soudain pris une dimension humaine »²⁹¹. Il nous faut regarder nos désirs en face, même s'ils tremblent encore ; oser dire nos désirs « monstrueux », inavouables, affamés, ce dans notre langue à nous, pas dans celle de ceux qui nous méprisent. Il nous faut désirer non pas à partir de ce qui est permis, mais à partir de ce qui est vrai. Nommer nos désirs, c'est reprendre le territoire qu'ils occupent en silence. C'est faire de la peur une alliée, un point de départ. « Pour moi, la lutte en revint à une exigence intérieure, regarder à nouveau la peur sexuelle de mon propre point de vue, sans céder à l'envie de me cacher, de nier ou d'emprisonner le désir lui-

²⁹⁰ D. ALLISON, *Peau : À propos de sexe, de classe et de littérature*, Paris, Cambourakis, 2015, p. 178.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 173.

même »²⁹².

« Désirs épuisés, désirs paresseux »²⁹³

Une dernière proposition théorique alternative qui se joue au niveau du désir est celle de Juan Evaristo Valls Boix, philosophe madrilène, qui développe une métaphysique de la paresse comme modèle de dissidence. Dans un de ses articles²⁹⁴, il questionne ce phénomène de multiplication de nos liens sexo-affectifs qu'il situe dans une logique capitaliste et consumériste. Il observe la manière dont cette logique s'immisce dans nos relations, sous forme de séduction, faisant des autres des objets de désir, voués à assouvir notre plaisir immédiat. Cette logique est liée à un phénomène d'hypersexualisation, qui ne voit l'autre que comme *objet de ma jouissance*. Il remarque que cet excès de liens se produit corrélativement à un processus de dévalorisation du soin et c'est, selon lui, ce qui explique que nos relations prennent souvent la forme de relations de domination.

Il appelle donc à une révolution, non pas du sujet, mais des liens et des affects. Il ne s'agit pas de révolutionner le désir, « mais de le démolir, de le rendre paresseux, de le faire cesser de fonctionner »²⁹⁵. Etonnement, le dysfonctionnement est ici valorisé parce qu'il n'est un dysfonctionnement qu'en regard d'une société malade, qui *surfonctionne*, et sature par là notre mise en lien. Il dénonce cette surconsommation du désir, sa surutilisation, sa convocation à l'excès, qui fait écho à ce que Mark Fisher appelle l' « hédonie dépressive ». En effet, Fisher avait bien remarqué ce phénomène chez ses étudiants accablés d'une forme de dépression non pas liée à leur incapacité à ressentir du plaisir, mais à leur « incapacité à faire autre chose que rechercher le plaisir »²⁹⁶. Cette forme d'addiction au plaisir immédiat, cette satiété hédoniste, remarque-t-il, « génère une étrange dissociation entre désir et plaisir »²⁹⁷. Valls Boix cite Bifo Berardi : « il n'y a pas de désir pour autant de plaisir, il n'y a pas de corps qui puisse le supporter »²⁹⁸.

²⁹² *Ibid.*, p. 174.

²⁹³ J. E. VALLS BOIX, *Yo quisiera enamorarme, pero no puedo. Deseos exhaustos y deseos perezosos*, El Salto. El rumor de las multitudes, 2023. URL : <https://www.elsaltodiario.com/el-rumor-de-las-multitudes/yo-quisiera-enamorarme-no-puedo-deseos-exhaustos-deseos-perezosos> : « Deseos exhaustos y deseos perezosos ». [Traduction libre dans le texte]

²⁹⁴ *Ibid.*

²⁹⁵ *Ibid.* : « No se trata de revolucionar por enésima vez el deseo, sino de tumbarlo, de volverlo perezoso, de conseguir que deje de trabajar ». [Traduction libre dans le texte]

²⁹⁶ M. FISHER, *Le réalisme capitaliste*, cité par J. E. VALLS BOIX. : « la incapacidad para hacer cualquier cosa que no sea buscar placer ». [Traduction libre dans le texte]

²⁹⁷ *Ibid.* : « Esta especie de hartazgo hedónico genera una extraña disociación de deseo y placer ». [Traduction libre dans le texte]

²⁹⁸ *Ibid.* : « No hay deseo para tanto placer, no hay cuerpo que aguante ». [Traduction libre dans le texte]

En effet, le désir ne suit pas notre bousculade du plaisir. Notre société est fondée sur une production de stress, sur une excitation constante du désir. Ainsi pouvons-nous calquer l'analyse marxiste du capital, qui utilise des corps comme pures forces de travail, un travail mort, complètement déconnecté du sens de ce qu'il produit, à ce nouveau phénomène de « capital sexuel ». Ici, l'accumulation de relations sexuelles se nourrit de « plaisir mort ». Nous consommons des corps. Nous sommes comparables à des machines à jouissance, une jouissance dénuée de sens, d'intention et d'attention à nos puissances et ce que nous pouvons faire *ensemble* à partir d'elles.

Pour remédier à cette « sollicitude incessante » et imparable du désir qui mène irrémédiablement à son épuisement, il nous est possible d'opérer une résistance : une résistance contre l'urgence, la satiété et le stress comme moteurs de nos relations les uns aux autres. Parce que ce stress nous rend incapables d'écouter, de nous soucier, de nous montrer vulnérables et d'accueillir la vulnérabilité de l'autre, pour connecter authentiquement. C'est un stress qui nous soumet à un désir, dit-il, « sans fin et sans toi »²⁹⁹. Ce stress est une condition de possibilité de notre société productiviste dévastatrice, et en cela, son contraire, la paresse, est révolutionnaire. Il nous est possible de cultiver la paresse et la patience comme des nouveaux affects dissidents, tournés vers autrui plutôt que repliés sur soi :

« Ainsi comprise, la paresse commence lorsque le désir de soi devient le désir de l'autre, et le pouvoir est conçu comme une forme de vulnérabilité ou d'écoute, car il affirme l'autre, lui donne du temps, et ainsi le célèbre et ne le consomme pas : " Je veux que tu vives ; je veux que tu veuilles vivre, alors prends mon désir comme ton désir, car le tien est déjà mien." »³⁰⁰.

²⁹⁹ *Ibid.* : « un deseo sin fin y sin ti ». [Traduction libre dans le texte]

³⁰⁰ *Ibid.* : « Así entendido, el jolgorio perezoso comienza cuando el deseo de sí se torna deseo del otro, y el poder se concibe como forma de vulnerabilidad o de escucha, porque afirma al otro, da el tiempo, y así lo celebra y no lo consume : "Quiero que vivas; quiero que quieras vivir, así que toma mi deseo como tu deseo, porque el tuyo ya es mío" ». [Traduction libre dans le texte]

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages

ALLISON, Dorothy, *Peau : À propos de sexe, de classe et de littérature*, Paris, Cambourakis, 2015.

BRISON, Susan, *Après le viol*, Paris, Jacqueline Chambon, 2003.

CAHILL, Ann. J., *Rethinking Rape : Implications of Embodiment*, Ithaca, Cornell University Press, 2001.

COLLECTIF MATSUDA, *Abolir la police : Echos des Etats-Unis* (chap. 5, « Féminisme et abolitionnisme »), Paris, Niet éditions, 2021.

DECK MARSAULT, Elsa, *Faire justice : Moralisme progressiste et pratiques punitives dans la lutte contre les violences sexistes*, Paris, La Fabrique, 2023.

DESPENTES, Virginie, *King Kong théorie*, Paris, Grasset, 2006.

DORLIN, Elsa, *Se défendre : Une philosophie de la violence*, Paris, Zones, 2017.

DWORKIN, Andrea, *Pornography: Men Possessing Women*, New York, Putnam Publishing Group, 1981.

DWORKIN, Andrea, *Préface de « Coïts »*, Paris, Syllepse, 2019.

DWORKIN, Andrea, *Notre sang : discours et prophéties sur la politique sexuelle*, Paris, Des femmes, 2023.

ESTANO, Nicolas, *Violences sexuelles : Essai sur le viol et ses représentations*, Paris, L'Harmattan, 2005.

FAUCONNET, Paul, *La responsabilité : Étude de sociologie*, Paris, Félix Alcan, 1920.

FERENCZI, Sandor, *Confusion de langue entre les adultes et l'enfant*, Paris, Payot, 2016.

FISHER, Mark, *Le Réalisme capitaliste. N'y a-t-il aucune alternative ?*, Genève-Paris, Entremonde, 2018.

FRICKER, Miranda, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

GARCIA, Manon, *La conversation des sexes : Philosophie du consentement*, Paris, Climats, 2021.

GARCIA, Manon, *On ne naît pas soumise, on le devient*, Paris, Flammarion, 2023.

GAVEY, Nicola, *Just Sex: The Cultural Scaffolding of Rape*, London, Routledge, 2005.

GRIFFIN, Susan, *Rape: The All-American Crime*, New York, Ramparts Press, 1971.

HUSTON, Nancy, *Rien d'autre que cette félicité*, Montréal, Leméac, 2019.

MACKINNON, Catharine A., *Sexuality*, in *Toward a Feminist Theory of the State*, Cambridge, Harvard University Press, 1989.

MACKINNON, Catharine A., *Liberalism and the death of feminism*, in D. Leidholdt & J. G. Raymond (éd.), *The sexual liberals and the attack on feminism*, New York, Pergamon Press, 1990.

MACKINNON, Catharine A., *Le viol redéfini : Vers l'égalité, contre le consentement*, Paris, Flammarion, 2023.

MILLETT, Kate, *Sexual Politics*, New York, Doubleday & Company, 1970.

MORRIGAN, Clémence, *L'amour sans urgence : J'en ai envie, mais j'ai l'impression que je vais en crever*, Autoédition, 2020.

MÖSER, Cornelia, *Libérations sexuelles : Une histoire des pensées féministes et queers sur la sexualité*, Paris, La Découverte, 2022.

SINNO, Neige, *Triste Tigre*, Paris, P.O.L, 2023.

OCEAN, *Dans la cage : Une autobiographie socio-pornographique*, Paris, Julliard, 2023.

PATEMAN, Carole, *Le contrat sexuel*, Paris, Éditions La Découverte, 2010.

RUBIN, Gayle, *Surveiller et jouir : Anthropologie politique du sexe*, Paris, Epel, 2010.

SAINT-JALMES, Gaëlle, *Ces hommes parmi nous. Soigner les auteurs de violences sexuelles*, coécrit avec Gabrielle Arena et Caroline Legendre, Paris, Éditions du Détour, 2023.

SERRA, Clara, *La doctrine du consentement*, Paris, La Fabrique, 2025.

VANCE, Carole S., *Pleasure and Danger : Exploring Female Sexuality*, Boston, Routledge & Kegan Paul, 1984.

DELEUZE, Gilles, & PARNET, Claire, *Dialogues*, Paris, Flammarion, 2023.

Articles

BUTLER, Judith, *Sexual Consent: Some Thoughts on Psychoanalysis and Law*, Columbia Journal of Gender and Law 21, no. 2, 2011, pp. 257–279.

CAHILL, Ann J., *In Defense of Self-Defense*, Philosophical Papers, vol. 38, no 3, 2009, pp. 363–380.

CAHILL, Ann J., *Recognition, desire, and unjust sex*, Hypatia, vol. 29, no 2, 2014, pp. 303–319.

CAHILL, Ann J., *Unjust sex vs. rape*, Hypatia, vol. 31, no 4, 2016, pp. 746–761.

CHRISTIE, Nils, *Conflicts as property*, The British Journal of Criminology, vol. 17, no 1, 1977, pp. 1–15.

GODERNIAUX, Lucie, *Elsa Dorlin, Se défendre. Une philosophie de la violence*, Chronique Féministe, Université des Femmes, n° 124, 2019.

GREGOIRE, Vincent, *Le Contrat sexuel de Carole Pateman*, Sens-Dessous, 13(1), 2014, pp. 169–175.

HALLEY, Janet, *The Move to Affirmative Consent*, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 42, no. 1, 2016, pp. 257–279.

HAMROUNI, Naïma, *La question de la justice sexuelle (et du bon sexe) en philosophie féministe—Introduction à la Disputatio*, Philosophiques, vol. 50, no 2, 2023, pp. 279–285.

JAUNAIT, Alexandre, & MATONTI, Frédérique, *L'enjeu du consentement*, Raisons politiques, vol. 46, no 2, 2012, pp. 5–11.

Articles en ligne ou sites consultés :

AZELIE, *Le dirty care, quelques mots*, De Femmes et De Luttes, 2019 :

<https://excursusblog.wordpress.com/2019/11/18/le-dirty-care-quelques-mots/>

DAUDE, Juliette, *Les causes d'irresponsabilité et d'atténuation de la responsabilité pénale*, Village de la justice, 2013:

<https://www.village-justice.com/articles/causes-irresponsabilite-attenuation,15841.html>

EL YADARI, Nawal, *Elsa Dorlin, Se défendre. Une philosophie de la violence*, Astérion, Lectures et discussions, 2018 :

<http://journals.openedition.org/asterion/3091>

HERMAND, Thomas, *Vers la fin du devoir conjugal en France ?*, The Conversation, Rouen, 2025 :

<https://www.univ-rouen.fr/actualites/vers-la-fin-du-devoir-conjugal-en-france/>

LYRA, Frederico, *Theodor Adorno, la nature et ses normes*, Terrestres : la revue des écologies radicales, 2022 :

https://www.terrestres.org/2022/06/21/theodor-adorno-la-nature-et-ses-normes/#footnote_6_13047

SALMONA, Muriel, in Pratique de la psychothérapie EMDR, sous la direction de Cyril Tarquinio et Al., Dunod, 2017, pp. 207-218 :

<https://www.memoiretraumatique.org/assets/files/v1/Articles-Dr-MSalmona/2017-Aide-memoire-Dunod-Impact-des-violences-sexuelles-la-memoire-traumatique-a-l-%C5%93uvre.pdf>

VALLS BOIX, Juan Evaristo, *Yo quisiera enamorarme, pero no puedo. Deseos exhaustos y deseos perezosos*, El Salto. El rumor de las multitudes, 2023 :

<https://www.elsaltodiario.com/el-rumor-de-las-multitudes/yo-quisiera-enamorarme-no-puedo-deseos-exhaustos-deseos-perezosos>

Documentaire et vidéos youtube :

DE LAGASNERIE, Geoffroy et HEINICH, Laure, *Punir : est-ce rendre justice ?*, Collège des Bernardins, Youtube, 2025 :

<https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=obmD3abgg1U>

DESPENTES, Virginie, *Création d'un corps révolutionnaire*, lu au Centre Pompidou, 2020 :
<https://www.youtube.com/watch?v=oW4OC42Bzxo>

DICKIE, Bonnie, réalis., *Hollow Water*. Produit par Joe MacDonald ; exécutif : Graydon McCrea. National Film Board of Canada, 2000.