

TABLE DES MATIÈRES

Page titre.....	i
Pensée.....	ii
Remerciements.....	iii
Résumé.....	iv
Table des matières.....	v
Introduction.....	1
Chapitre I – De l’activisme homosexuel au mouvement <i>queer</i> : fractures et divergences d’un discours politique du genre.....	7
1.1 L’histoire de la pensée : problématiser le sexe, problématiser le genre	8
1.2 Le terme <i>queer</i> : définition et usages d’une notion.....	20
1.3 Le mouvement <i>queer</i> et le mouvement gai et lesbien : fractures d’une résistance identitaire.....	23
1.3.1 Une autre résistance, une autre politique.....	24
1.3.2 Aux fondements d’un discours idéologique : une autre problématisation de l’identité.....	29
1.3.3 Une lutte et des stratégies méconnues.....	31
Chapitre II – Les fondements sociaux d’un discours de résistance : vers une analyse de discours.....	33
2.1 La tradition et la pratique de l’analyse de discours.....	34
2.1.1 L’analyse de discours critique.....	35
2.2 L’archéologie du savoir : la pratique discursive.....	38

2.3	Le tournant généalogique.....	42
2.3.1	Les ruptures.....	45
2.3.2	Les hiérarchies des savoirs/pouvoir.....	46
2.4	Du discours éthique et politique à ses incarnations sociales.....	48
Chapitre III – Les fondements philo-politiques d’un mouvement social atypique : autour de Judith Butler.....		52
3.1	Un retour sur la problématique.....	54
3.2	La performativité : des signes au sens.....	56
3.3	Pour une vraie dialectique sexe-genre.....	61
3.3.1	L’héritage de Simone de Beauvoir.....	62
3.3.2	La dialectique sexe-genre chez Butler.....	63
3.4	La performance : la drag, figure emblématique et archétype de la résistance <i>queer</i>	65
3.5	L’ontologie politique de Judith Butler.....	68
3.5.1	L’identité et l’action politique.....	71
3.5.2	Les éléments de la grammaire politique de Butler.....	74
Chapitre IV – Au cœur du champ de bataille : trois domaines spécifiques de l’action collective <i>queer</i>		76
4.1	La résistance culturelle <i>queer</i> : décoloniser la culture populaire comme action politique.....	77
4.1.1	Une production culturelle éclatée	81
4.1.2	La pop-culture, la musique et la résistance : l’émergence du <i>queercore</i>	82
4.1.3	<i>Queer</i> dans la violence.....	87
4.1.4	Cultiver l’ambiguïté dans la performance du genre : du dandysme à la métrosexualité.....	89
4.1.5	Décoloniser le grand art.....	92
4.2	L’éducation : un terrain contesté.....	95
4.2.1	La « queerisation » du curriculum.....	97

4.2.2 La « queerisation » de l'éducation, une action sociale distincte de l'approche gaie et lesbienne.....	100
4.3 De la « queerisation » du développement international au renforcement du discours <i>queer</i>	101
4.4 Résistance biographique et politique : conclusion sur les jeux et transactions entre un SOI public (performance) et un SOI privé (performativité).....	104
4.5 Critique et dépassement post-butlérien.....	115
Conclusion.....	119
Bibliographie.....	125

INTRODUCTION

Née du croisement entre les théories féministes et les études gaies et lesbiennes, la théorie *queer* fait son apparition dans le monde universitaire au début des années 1990. Bien moins connue et souvent amalgamée aux théories du mouvement gai et lesbien, la perspective *queer* véhicule une nouvelle conception de la libération identitaire et elle entraîne dans son sillage une action collective qui n'a pas de commune mesure avec le mouvement libérationniste gai qui la précède. La théorie *queer* se distingue du mouvement gai et lesbien et représente, en quelque sorte, une poursuite radicale du projet féministe. La perspective *queer* est bien plus soucieuse du genre que de la sexualité. De fait, elle suppose que le champ de la sexualité est un terrain miné et un vecteur qui s'est avéré jusqu'ici trop peu efficace pour effectivement produire une libération identitaire. Avec la théorie *queer*, il ne s'agit pas de négocier sa place au sein d'une institution hétérosexuelle, mais bien d'aborder ces mêmes institutions avec suspicion, de les contester afin de produire des espaces de reconnaissance sociale qui dépassent la tolérance et l'acceptation, au profit d'une reconnaissance radicale pour tous.

Comme beaucoup de discours académiques et politiques aux visées radicales ou utopiques, la théorie *queer* a souvent mauvaise presse et alimente malgré elle, certains

mythes à son sujet. Jugée trop universitaire, on la taxe d'être trop hermétique et aride pour être le ferment d'une véritable action de résistance. La rectitude hétérosexuelle dépassée par l'univers discursif et politique révolutionnaire *queer* met donc au défi la science hétérosexuelle basée sur des mythes fondateurs justement ébranlés par la théorie *queer*. Personne ne fera des reproches similaires aux différentes néo-disciplines libératrices telles les études féministes, gaies et lesbiennes, afro-américaines, voire autochtones. Toutes ces disciplines sont après tout des prises en charge d'un discours identitaire minorisé, mais ancrées dans les schèmes du régime de l'hétérosexualité obligatoire et, en ce sens, le discours *queer* est bien plus qu'un *empowerment*. La théorie *queer* renferme pourtant les germes d'une résistance sociale riche et originale et, si elle choque, c'est justement parce qu'elle ne cherche pas la production d'un discours sur l'homosexualité et le lesbianisme mais la production d'une critique parodique du régime de l'hétérosexualité. Si la théorie *queer* – tout comme les études gaies et lesbiennes et le féminisme – a un ancrage épistémologique et académique très important; il n'en demeure pas moins, qu'elle est la source d'actions, tantôt discrètes tantôt choquantes, qui cherchent bien concrètement une décolonisation du monde vécu.

Ce mémoire a pour objectif de rendre justice et d'explorer deux aspects moins connus et moins abordés de la perspective *queer*. D'abord, il s'agit de reconnaître la dimension éthique et politique de ce discours. Comme beaucoup de productions savantes émancipatrices visant la résistance identitaire, le discours *queer* en vient à posséder une

véritable portée idéologique au sens où il renferme un projet de société, il permet à des acteurs-sujets de se reconnaître, il coalise et mobilise pour l'action et le changement social. Ensuite, si le travail de la théorie *queer* ne s'opère pas tant dans une sphère légale, institutionnelle et étatique, nous sommes portés à nous demander quels sont les espaces, les moyens et les méthodes de production, de circulation et de consommation de ce discours libérationniste. Au final, nous estimons pouvoir retrouver un certain modèle d'action collective et de résistance politique bien distinctif, qui se reconnaît dans la fracture que la perspective *queer* opère en rapport avec le courant gai et lesbien qui tente le plus souvent d'ignorer l'approche *queer*, la contester, voire de la subsumer.

Au travers de ce mouvement social très récent, on reconnaît l'importance d'un discours phare qui enrichit l'action collective. À ce titre, l'œuvre de Judith Butler est une pièce maîtresse de l'architecture de cette nouvelle approche de résistance identitaire. La somme des travaux de Butler témoigne bien des mouvements itératifs qui prennent forme entre la philosophie politique engagée et l'action sociale dirigée vers le changement, voire la révolution. L'œuvre de Butler est séminale et plusieurs éléments nous poussent à observer son discours philosophique à la recherche d'une compréhension plus fine. D'abord, c'est dans un continuum que Butler traite de la philosophie politique du genre, de la littérature, de la culture populaire, de l'actualité et même du droit. Son style rend bien compte du caractère hétérogène du discours de résistance identitaire qu'est celui du discours *queer*. Dans un deuxième temps, Butler est intéressante en ce qu'elle est plus

qu'une observatrice, mais bien une participante à la lutte. Ce faisant, Butler s'est attiré les foudres des mouvements féministes. De plus, du point de vue théorique, sa critique de la notion de genre peut avoir des effets émancipateurs qui dépassent largement la théorie *queer* et féministe. De même, Butler est la seule théoricienne *queer* à s'être intéressée à la dimension philo-politique de la théorie *queer*. Parmi les auteurs inspirés par ce courant, c'est chez Butler que l'on retrouve une plus grande densité de travaux traitant directement de la question *queer*. Par ailleurs, l'interprétation que l'on se fait de son affiliation théorique ne pose aucune ambiguïté; Butler est résolument *queer* et cette recherche ne saurait s'assimiler aux travaux des études Gaies, Lesbiennes, Bisexuels, Transgenres (GLBT).

L'objectif de ce mémoire consiste à saisir les espaces de production du discours *queer* et de faire une illustration des points de fracture qui s'opèrent dans ce discours comme distanciation d'un militantisme gai et lesbien. C'est du côté de l'analyse foucauldienne du discours que nous retrouvons les inspirations d'une démarche analytique pour accomplir ce travail. Analyse du discours social et politique, l'approche foucauldienne insiste notamment sur les points de fracture. Ainsi, l'histoire de la pensée politique et sociale est saisie par ses revers et retournements, bien plus que par une trame diachronique qui mettrait les discours dans une séquence d'innovation et de découverte évolutive. À en prendre l'histoire de la médecine pour exemple, Foucault (1963) illustre bien l'émergence d'une médecine clinique – marginale et émergente – qui prend assise dans les luttes de

pouvoir, dans les stratégies et les nouveaux modes de production du discours. En somme, cette perspective foucauldienne est parfaitement arrimée à la contribution que nous attendons de ce mémoire, c'est-à-dire de mettre en relief les points, passages et espaces par lesquels le discours *queer* opère un repli, une distanciation et une négociation sur le terrain de bataille des luttes identitaires.

Dans le cadre de notre premier chapitre, nous tenterons de mettre en perspective les objectifs inhérents à ce mémoire. D'abord, il s'agit de comprendre le contexte du développement académique et social de la théorie *queer*. À partir de ces constats, il nous sera alors possible de la mettre en contraste avec les approches libérationnistes cousines ou concurrentes. Pour ce faire, nous analyserons la problématisation, la politique et les stratégies *queer* pour faire ressortir son originalité par rapport aux études GLBT et féministes classiques. Dans un second chapitre, nous expliciterons notre position méthodologique au regard de l'histoire de l'analyse du discours. Au delà des perspectives plus naïves de l'herméneutique classique – se limitant à l'interprétation comme activité de genèse du sens – notre approche se situe du côté critique afin de révéler les logiques inhérentes aux espaces de production discursive. Nous poursuivrons dans un troisième chapitre avec Judith Butler qui mettra en évidence les deux concepts principaux de sa pensée retenus dans ce mémoire, à savoir la performativité et la performance. Ces concepts, joints à la notion de genre, apportent un éclairage nouveau quant aux identités sexuelles. Les notions de sexe-genre de même que l'ontologie politique de Butler alimenteront ce

chapitre. Ce troisième chapitre a pour objectif de présenter le versant académique de cette philosophie politique du changement social. Enfin, nous terminerons dans un quatrième chapitre par trois approches de l'action collective *queer* à savoir la résistance culturelle *queer*, la « queerisation » de l'éducation et du développement international. Au travers de ces actions de résistance au régime de l'hétérosexualité, nous pourrons découvrir la grande variété de l'action collective *queer*. Il nous sera alors possible d'exposer et d'analyser les stratégies mises en place par les activistes *queer*.

CHAPITRE I

DE L'ACTIVISME HOMOSEXUEL AU MOUVEMENT QUEER : FRACTURES ET DIVERGENCES D'UN DISCOURS POLITIQUE DU GENRE

La recherche féministe des années 1970 a fait émerger la réflexion sur le genre et la sexualité. Suivant cet effort pionnier des féministes, nous voyons s'institutionnaliser un nouveau programme de recherche critique sur le genre, particulièrement axé sur les modes de constitution des identités sexuelles. Ainsi, voit-on apparaître les études gaies et lesbiennes dans la plupart des pays occidentaux. Essentiellement sociologiques, ces études se constituent en complémentarité avec les sciences sociales universitaires. Au cours des années 1990, apparaît une nouvelle approche de l'étude du genre et de la sexualité : la *queer theory*. En rupture avec le sociologisme ambiant des études gaies et lesbiennes, cette théorie se tourne vers la chasse gardée de la philosophie. À son tour, elle ambitionne de construire au plan philosophique une nouvelle conception des rapports entre l'identité, la sexualité et le genre. Ainsi émerge dans les milieux universitaires une pensée politique radicale qui, peu à peu, nourrit une nouvelle vision des modes de pensée du genre et de la sexualité. En opposition aux études GLBT, la théorie *queer* est un champ d'études qui s'intéresse davantage aux genres et à ses diversifications qu'à la sexualité. Avec l'émergence du courant *queer* apparaît ainsi une nouvelle problématisation de l'identité et

de la norme, beaucoup plus axée sur les enjeux du genre. Selon Judith Butler, une des principales protagonistes de ce courant de pensée :

Homosexuality in particular leaves gender behind. The two are not only separable but persist in a mutually exclusive tension in which queer sexualities aspire to a utopian life beyond gender [...] The Vatican seeks to undo gender in a effort to rehabilitate sex, but method-oriented queer theory seek to undo gender in an effort to foreground sexuality. (2004, p. 184)

Pour bien aborder ce nouveau courant, il nous apparaît dès lors utile de faire l'éventail des différentes approches de la problématisation de la sexualité et du genre. Cette cartographie des problématisations nous permettra alors de mettre en relief la réflexion et la praxis *queer*.

1.1 L'histoire de la pensée : problématiser le sexe, problématiser le genre

De tout temps, le sexe et le genre ont eu leur place au sein des discours philosophiques et politiques. Que l'on pense aux sagesses grecques et aux philosophies chrétiennes, les rapports homme-femme ont été au cœur des problématisations classiques du sexe et du genre allant même jusqu'à fonder les prescriptions relatives à l'ordre social. Les dernières décennies ont porté quelques fois en concurrence, en continuité ou en symbiose, divers courants qui ont eu une influence non négligeable sur la façon de penser les relations de personnes de même sexe. En ce qui nous concerne, nous souhaitons faire un survol liant les approches essentialistes aux autres approches plus contemporaines. Les deux premières catégories que nous aborderons relèvent de la tradition philosophique. Il sera question de situer l'existentialisme et l'essentialisme. À ces classifications, nous

ajouterons trois paradigmes épistémologiques de la tradition des sciences sociales : le constructivisme, le post-modernisme et la théorie *queer*. La problématisation du sexe et du genre est un terrain de recherche qui se partage entre la philosophie et les sciences sociales.

Dans un premier temps, les approches essentialistes reconnaissent l'homosexualité comme un fait à la fois transhistorique et transculturel qui est plus ou moins bien accepté selon la structure sociale dans laquelle elle s'insère. Line Chamberland souligne que

[I]a tendance essentialiste conçoit l'homosexualité comme une forme prédéterminée de la sexualité humaine échappant largement aux influences extérieures, une orientation particulière du désir sexuel dont les causes restent à déterminer, une réalité en soi, constante et « naturelle » en quelque sorte, que les sociétés gèrent de diverses façons. (1997, p. 10)

L'homosexualité est naturalisée, produite et problématisée dans le meilleur des cas comme une constante marginale présente dans la nature quand elle n'est pas purement et simplement associée à une déviance de l'essence de l'être humain. En approfondissant ce contraste, l'homosexualité est souvent abordée – médicalement et socialement – comme une détermination déviante de la nature et qui, de ce fait, dénaturerait une nature humaine jugée « vraie » et « juste ». L'orthodoxie du discours chrétien, le discours médical et les penchants eugénistes des théories de l'évolution sont toutes des théories et des formes d'essentialisation d'une homosexualité qui serait contre-nature. À la fois au plan théorique et praxéologique, on peut penser au DSM (Diagnostic and Statistical Manual of Nervous and Mental Disorders) utilisé par les psychiatres et qui a inclus l'homosexualité comme expression contre-nature (contre-essence) de la sexualité humaine jusqu'à sa troisième

édition en 1980¹. L'homosexuel y est décrit comme une identité médicalement et psychologiquement considérée comme déviante et marginale. Contrairement à cette acceptation négative et très répandue de l'homosexualité, on retrouve également une version essentialiste plus positive selon laquelle l'homosexualité serait ainsi un trait animal marginal que l'on retrouve au sein de plusieurs espèces. Dans l'une ou l'autre de ces versions de l'essentialisme, on retrouve néanmoins un postulat de base commun : le genre et le sexe sont les produits de la nature. (voir Tableau 1)

La pensée essentialiste recouvre donc en elle des tensions paradoxales faisant tantôt de l'homosexualité une identité contre-nature – erronée – tantôt cette homosexualité est problématisée comme un trait marginal des espèces, sans pour autant y attacher un sens négatif. Cette tension est fondatrice pour le mouvement gai et lesbien qui trouvera dans l'essentialisme les sources d'une oppression identitaire ainsi que des arguments faisant de l'identité une donnée non négociable issue de la nature, qu'ils souhaitent faire reconnaître comme légitime. Le droit devient l'instrument d'une action collective destinée à appuyer une quête de justice et de légitimité sociale fondée sur le caractère naturel de cette identité

¹ En 1973, les passages sur l'homosexualité seront « dé-psychiatisés » en cours d'usage du DSM-II.

Tableau 1

Courants philosophiques et paradigmes épistémologiques

	THÉORIES	POSTULATS	VISION DU GENRE	VISION DE LA SEXUALITÉ	ACTION COLLECTIVE / RÉSISTANCE
COURANTS PHILOSOPHIQUES					
ESSENTIALISME	Christianisme Positivisme Darwinisme Psychologie (DSM I-II)	Déterminisme	Continuum sexe-genre Normal /contre-nature <i>ou</i> statistiquement normal /marginal		Légalisme Reconnaissance de la diversité naturelle de l'être humain comme animal
EXISTENTIALISME	Sartrien Heideggérien	Volontarisme	Genre produit et reproduit dans les actes	Identité sexuelle produite dans l'acte	Révolte Quête de l'authenticité
PARADIGMES ÉPISTÉMOLOGIQUES					
CONSTRUCTIVISME	Sociologie compréhensive Phénoménologie schütziennne	L'interaction reproduit la société et ses membres, y compris le sexe et le genre. La société est un univers de sens, de signes et de valeurs.			NIL (Neutralité axiologique)
POST-MODERNISME	Critique des méta-récits de la modernité	Identité construite socialement	Binarité sexe-genre constitue un continuum qui peut être opprimant		Déconstruction
- Théorie <i>queer</i>	Théorie <i>queer</i>	Identités contraignantes et opprimantes	Opprimant	Actes régulés légalement et de façon normative par le régime hétérosexuel	Multitude Souci de soi

comme expression de la diversité humaine au même sens que la diversité ethnique : l'homosexuel naît gai, ce n'est pas un choix².

Dans un deuxième temps, l'existentialisme constitue le second terme de la paire philosophique de la réflexion sur l'identité. Ainsi, « sous l'influence de la philosophie existentialiste et des écrits classiques anticoloniaux (Fanon, Memmi), l'homosexualité est appréhendée comme une expérience existentielle, centrée sur la recherche d'une identité authentique à travers la lutte contre l'oppression sexuelle » (Chamberland, 1997, p. 10). L'identité se révèle dans l'acte et l'existence devient l'espace d'une expression de soi. Dans une perspective existentialiste, l'identité n'est pas le fruit d'une essence déterminante. Au sens général, au travers de leurs actes, les êtres humains repoussent sans cesse les frontières de l'humanité. Dans une logique chère aux tenants de l'existentialisme, comme Sartre ou Camus, nos actes engagent l'humanité. En effet, c'est dans l'acte que l'identité, et de surcroît l'identité sexuelle, advient et se réalise.

La conduite idéalisée (praxis) serait de privilégier le dévoilement de cette nature homosexuelle. Dans cette recherche d'authenticité, l'individu se révèle à lui-même, mais aussi aux autres. Il répond à sa « nature », identifiée au préalable, par un acte social qui

² Cette essentialisation identitaire par le biais de la nature nous apparaît comme une approche fataliste qui peut conduire à certaines dérives. L'identité homosexuelle par nature peut sembler apaisante pour fournir une réponse aux attaques formulées par les discours religieux orthodoxes voulant que l'homosexualité soit un choix faible, déviant et contre-nature. Seulement, l'acceptation par nature de l'identité nous semble potentiellement plus sujette aux stigmatisations, elle ne fait que renforcer l'hétérosexualité dominante. On passe d'une homosexualité immorale à une homosexualité statistiquement marginale aux côtés d'une distribution normale de la sexualité.

implique l'importance de se dévoiler et de se reconnaître tel qu'il est. Les variantes de cet acte délibéré de déclaration de soi sont multiples. Chez Heidegger (1986), la quête de l'authenticité se fait sur le mode d'une prise de conscience d'une dictature du « On », c'est-à-dire d'un monde préexistant et contraignant pour l'être qui devrait se révolter contre ce monde fait pour tout le monde et personne à la fois. Chez Sartre, la résistance se fait dans la situation³. Prenant conscience de soi, l'existant est condamné à être libre et la situation – comme limite à sa liberté et à ses désirs – devient un moment révélateur qui est propice à un acte de conquête de cette liberté. La situation renforce la dimension volontariste de l'identité entendue ici comme projet. Contrairement à l'approche essentialiste, ici personne ne naît homosexuel. Nul n'est homosexuel avant d'avoir consommé l'acte.

Dans une conception existentialiste, le genre est également construit et reproduit socialement dans les actes. Comme nous le rappelle Simone de Beauvoir, on ne naît pas femme, on le devient! Le genre attribué est une construction par autrui qu'il devient nécessaire de contester et de questionner plutôt que d'accepter et d'*enacter*. Cette manière de penser le genre sera inspirante pour le mouvement féministe des années 1960 et 1970. L'action collective préconisée par le courant existentialiste passe par une reconnaissance individuelle de sa propre liberté.

³ L'impossibilité d'amener un partenaire de même sexe à un bal de finissant constitue un exemple de situation au sens sartrien du terme.

Au plan épistémologique, nous retrouvons trois paradigmes post-positivistes ayant profondément marqué l'étude de la pensée sur l'identité en fonction du sexe et du genre. Le constructivisme est l'aîné de ces courants de pensée et prend racine dans les années 1960. La pensée constructiviste est inspirée par la phénoménologie et nous y retrouvons notamment des auteurs tels Berger et Luckman (1966). Suivant cette conception du constructivisme, la réalité sociale est construite et reproduite par l'interaction des acteurs. Berger et Luckman (1966) diront que la vie en société est habilitée par la production et la mise en commun d'expériences et de repères partagés par les membres d'une même société. Ce « stock » de connaissances disponibles construit dans l'histoire humaine constitue le repère des actions sociales et des constructions identitaires, conçues, ici, comme rôle. L'hétérosexualité est construite comme la sexualité dominante, l'homosexualité pour sa part se retrouve dans la marginalité. Le constructivisme

[...] reproche notamment [à l'essentialisme] de reproduire les schémas psychomédicaux hérités du XIX^e siècle qui ont créé de toutes pièces des catégories du désir sexuel et fait de l'Homosexuel, de la Lesbienne, un personnage qui se distingue par un ensemble de caractéristiques découlant de manière inéluctable de son orientation sexuelle. (Chamberland, 1997, p. 11)

Le sexe et le genre sont des construits sociaux comme autant de « rôles » prêts-à-porter. Inspirés par la sociologie compréhensive wéberienne, ces sociologues constructivistes se sont intéressés au sexe et au genre sur le plan de leur valeur en tant qu'expérience humaine, sans pour autant suggérer de mode de résistance ou d'action politique orientée vers le changement social.

Quatrièmement, nous retrouvons le postmodernisme, paradigme épistémologique lié à une conception de la société : la postmodernité. Nous entendons ici la postmodernité, telle que proposée par Lyotard, comme « [...] incrédule à l'égard des métarécits » (1979, p. 7). La modernité, avec sa liberté positive et son intention de créer un « homme nouveau », a mené tout droit aux camps de concentration et aux pires abus despotiques par des partis, dirigeants et mouvements politiques se réclamant tantôt de la gauche ou de la droite politique. Le post-modernisme se caractérise aussi par son tournant linguistique. Le pouvoir des mots dans la construction du monde est ainsi habilité. Conséquemment, la réalité est construite au travers du langage qui devient le seul niveau d'analyse crédible aux yeux des postmodernes. La conception du genre postmoderne en est une essentiellement de la critique de la binarité moderne. La modernité a figé le genre en fonction du sexe, et ce, sur le mode binaire.

Rapport-gratuit.com 
LE NUMERO 1 MONDIAL DU MÉMOIRES

Dans la même veine, la liberté négative⁴ est caractéristique de la pensée postmoderne trop souvent suspecte des récits libérateurs et de leur dérive. Pour autant, ceci n'implique pas que la pensée postmoderne n'assume pas la critique, au contraire. Dans une logique postmoderne, la critique se fait dans les limites du « je », c'est-à-dire qu'elle se réalise dans la conscience que la critique sociale qui est à l'œuvre est le fruit d'une position et de

⁴ Pour Isaiah Berlin, il existe deux conceptions de la liberté, une liberté positive et une liberté négative. Nous empruntons à Berlin ces deux conceptions de la liberté qui sont utiles pour différencier les divers paradigmes sociologiques, notamment en ce qui concerne leurs postulats et conceptions de la nature humaine. La liberté négative est une liberté libérale voulant que chacun se réalise en tant qu'être humain en fonction de son propre destin, et ce, tout en respectant les limites de sa propre liberté. La liberté positive pour sa part correspond à une conception idéale de la liberté. Les projets socialistes par exemple cherchent à rendre l'être humain libre. La liberté est une quête et un projet à accomplir.

préférences personnelles. Ainsi, la critique se réalise dans les limites assumées et individuelles. En bref, la critique postmoderne ne veut pas imposer de projets en contrepartie pour ne pas retomber dans la violence totalitaire d'une liberté imposée, d'une société et d'un être humain idéal à construire. Ceci étant dit, l'action collective demeure possible dans les limites d'une déconstruction de la société et du langage et, pour ce faire, il suffit d'adhérer personnellement au projet de déconstruction. La postmodernité se limite toutefois, politiquement, aux frontières d'une « reconstruction », que les leaders postmodernes ne souhaitent pas assumer, encore une fois pour ne pas tomber dans la tentation des métarécits.

La théorie *queer* est, pour sa part, à la fois une critique du régime binaire des genres, mais aussi de la société patriarcale. La pensée *queer* mise sur l'auto-identification et se garde bien de définir précisément ce qu'est un *queer*. Critique des catégorisations, la théorie *queer* cherche par ce concept ouvert à ébranler les catégorisations de genre et de sexualité pour en montrer leur impérialité à cerner la diversité. Cette critique du régime binaire des genres veut rendre possible la multiplication des identités dans un effort de diversification des horizons de libération et de liberté, au sens positif du terme. Ainsi Foucault, en analysant la bio-politique⁵, amorce dans les années 1970 les bases de réflexion

⁵ Foucault (1976) présente le bio-pouvoir de cette façon : « les disciplines du corps et les régulations de la population constituent les deux pôles autour desquels s'est déployée l'organisation du pouvoir sur la vie. La mise en place au cours de l'âge classique de cette grande technologie à double face – anatomique et biologique, individualisante et spécifiant, tournée vers les performances du corps et regardant vers les processus de la vie – caractérise un pouvoir dont la plus haute fonction désormais n'est peut-être plus de tuer mais d'investir la vie de part en part ». (p. 183)

de la pensée *queer*. Bien qu'il ait été utilisé par les auteurs des autres paradigmes présentés, c'est au cœur de la théorie *queer* qu'il a été le plus mis à profit dans les études sur le sexe et le genre. Les régimes discursifs (la psychologie, la psychiatrie, la médecine, la théologie) et l'*épistémè*⁶ hétérosexuelle conditionnent et construisent l'identité masculine, féminine, la famille et gèrent l'organisation sociale structurante pour ces entités. En fait, pour Foucault, les disciplines – pratiques et techniques qui établissent le fonctionnement d'un régime savoir/pouvoir – sont autant de méthodes et de techniques qui habilitent la production d'un discours du vrai, discours qui devient déterminant dans la création des objets et entités sociales. À titre d'illustration, Foucault s'inspire notamment de l'apparition d'une association entre un acte sexuel (la sodomie) et une identité sociale qui prend racine dans le droit :

la sodomie – celle des anciens droits civil ou canonique – était un type d'actes interdits; leur auteur n'en était que le sujet juridique. L'homosexuel du XIX^e siècle est devenu un personnage : un passé, une histoire et une enfance, un caractère, une forme de vie; une morphologie aussi, avec une anatomie indiscreète et peut-être une physiologie mystérieuse. (Foucault, 1976, p. 59)

À l'instar de Foucault, les tenants de la théorie *queer* aborderont l'étude de la problématisation « liante » du sexe et du genre par le biais de ce regard archéologique qui s'intéresse aux différents points de rupture, aux tournants et aux genèses qui font advenir certaines réalités sociales. L'individu ne correspondant que faiblement à ce régime des

⁶ « Par *épistémè*, on entend, en fait l'ensemble des relations pouvant unir, à une époque donnée, les pratiques discursives qui donnent lieu à des figures épistémologiques, à des sciences, éventuellement à des systèmes formalisés; le mode selon lequel, dans chacune de ces formations discursives, se situent et s'opèrent les passages à l'épistémologisation, à la scientificité, à la formalisation; la répartition de ces seuils, qui peuvent entrer en coïncidence, être subordonnés les uns aux autres, ou être décalés dans le temps; les rapports latéraux qui peuvent exister entre des figures épistémologiques ou des sciences dans la mesure où elles relèvent de pratiques discursives voisines mais distinctes. » (Foucault, 1969, p. 250)

genres se trouve alors dans une position délicate. Suivant la critique des régimes de savoir/pouvoir entreprise par Foucault,

[...] l'approche *queer* déplace le point de mire des sexualités marginales vers une analyse critique des discours et représentations culturelles, y compris scientifiques, portant sur les sexualités. Mais elle ne se contente pas de dévoiler le caractère idéologique des catégories d'analyse ni de dénoncer l'arbitraire des règles du discours scientifique : elle en fait son leitmotiv épistémologique, questionnant sans relâche la possibilité et la pertinence d'un savoir scientifique sur le phénomène de l'homosexualité. Autrement, [l'approche *queer*] s'inscrit d'emblée dans la logique d'un désir qui refuse d'être nommé, catégorisé, analysé, contrôlé. (Chamberland, 1997, p. 13)

Cette critique du mode binaire de catégorisations ne s'arrête pas seulement à un refus d'être catégorisé, mais il s'étend aussi à des stratégies politiques d'ébranler au cœur même le régime hétérosexuel en retournant sur lui-même la stratégie du savoir/pouvoir qui régit les sexualités marginales. Il appert que la théorie *queer* est épiphyte. C'est d'ailleurs ce que soutient Judith Butler (2004, 2005 [1990]) qui critique vigoureusement l'humanisme régnant. En s'appuyant sur Althusser et Foucault (Goldstein, 2005), elle remet en question la pensée féministe. Ainsi comme le souligne Goldstein :

while traditional feminists assume that the term « male » and « female » identify biologically distinct groups with equally distinct interests, experiences, and social organizations, she [Judith Butler, 1990, 2005] argues that gender is not a matter of human nature or biological traits but, as Althusser and Foucault imply, a performance imposed by established cultural norms. (2005, p. 68)

Au sens où on l'entend dans le monde universitaire, le terme *queer* est introduit aux études gaies et lesbiennes en 1991 par Teresa de Laurentis. Associé à l'analyse de ces différences qui dérangent, entre autres, la couleur de la peau et l'orientation sexuelle

(Butler, 1993), le terme *queer* questionne la naturalisation des comportements hétéronormatifs. Bien qu'enracinée dans le mode d'analyse foucauldien, la théorie *queer* ne saurait être réduite à cette seule contribution philosophique. Théorie du paradigme postmoderne, la théorie *queer* assume une position plus politique que la démarche foucauldienne qui s'apparente plutôt à une analytique du pouvoir qu'à un projet de changement social défini et orienté. Ainsi, « at its roots, queer theory is a critique of the dominant cultural theories of the self (or subject) as defined by the industrialized West. » (Bacha, 2005, p. 81) En ce sens, la théorie *queer* est une pensée politique enrichie d'une démarche d'analyse sociale qui questionne la liaison systématique sexe-genre dans la pensée politique et sociale contemporaine. Bien qu'elle soit de la famille postmoderne de par son incrédulité à l'égard des métarécits, la théorie *queer* n'assume pas le silence postmoderne soutenu par une conception de la liberté au sens négatif du terme. En fait, la théorie *queer* est libérationniste et elle se propose de mettre à l'examen les constructions hétérosexistes des identités sociales. Cette dimension de la théorie *queer* – sa pensée politique et son actualisation dans les résistances contre l'hégémonie hétérosexuelle – demeure toutefois un aspect moins bien connu que son ancrage dans les stratégies d'analyse d'inspiration foucauldienne.

Ainsi, l'approche *queer* prend ses distances des modèles et schémas institutionnalisés et ouvre la voie à la multiplication des identités sexuelles, à la critique de la sémantique sexe-genre et de classes qui structurent l'univers hétérocentré. Bref, le discours *queer*

permet la mise en place d'une multitude de stratégies nécessaires à une critique subversive radicale, ludique et révolutionnaire du régime oppressant des genres de l'idéologie hétérosexuelle.

1.2 Le terme *queer* : définition et usages d'une notion

À l'origine, le terme *queer*⁷ est porteur de plusieurs significations, dont plusieurs soulèvent la controverse. Il s'apparente d'abord à l'expression anglaise *odd*, dans le sens d'« étrange », de « bizarre », de « singulier ». *Queer* est aussi synonyme de l'insulte adressée plus spécifiquement aux gais et lesbiennes pour les désigner de « pédé » et/ou de « gouine »⁸. Sa première utilisation comme référent à un désordre ou à une déviance sexuelle est apparue en 1922 aux États-Unis. En effet, l'*Oxford English Dictionary Online* nous donne cette première définition : « 1922 Pract. Value of Scientific Study of Juvenile Delinquents (Children's Bureau, U.S. Dept. of Labor) : A young man, easily ascertainable to be unusually fine in other characteristics, is probably 'queer' in sex tendency »⁹. Par la suite, le terme est repris par les militants et intellectuels qui le dépouillent de toute signification péjorative. C'est ici un choix subversif et d'autodérision que les tenants de cette théorie assument pleinement.

⁷ On peut faire remonter l'étymologie du terme à l'année 1508. L'*Oxford English Dictionary* nous donne une première référence : « **1. a.** Strange, odd, peculiar, eccentric, in appearance or character. Also, of questionable character, suspicious, dubious. *queer fellow*, an eccentric person; also used, esp. in Ireland and in nautical contexts, with varying contextual connotations (see quotes.) Cf. QUARE a ».

⁸ Dictionnaire *Le Robert et Collins Sénior*, 4^e édition, 1996.

⁹ *Oxford English Dictionary Online*. Consulté le 15 novembre 2006 de : http://dictionary.oed.com/cgi/entry/50194683?query_type=word&queryword=queer&first=1&max_to_show=10&sort_type=alpha&result_place=2&search_id=Vj9l-kn5tBA-6668&hilite=50194683

On se doit de distinguer, à au moins deux niveaux, les études gaies et lesbiennes de la théorie *queer*. Alors que les premières, plutôt de nature sociologique, s'intéressent à la reconnaissance et à l'insertion des homosexuels dans le schème hétéronormatif¹⁰, le questionnement théorique *queer*, pour sa part, est plus subversif et de nature plus philosophique. Le courant *queer* s'intéresse aux modes de construction du modèle hétéronormatif et à la constitution du sexe-genre et de la sexualité qui en découle. Car d'après Foucault et Wittig, le sexe-genre disparaîtrait avec le sabordement de la matrice hétéronormative (Butler, 2005 [1990]). Bref, on s'intéresse ici au caractère quasi donné de la socialisation primaire (Berger et Luckmann, 1966). Nous pouvons donc voir dans la pensée *queer* un amalgame des études féministes et des études gaies et lesbiennes. Nous y reviendrons ultérieurement.

L'intérêt particulier porté à cette théorie nous vient de la prolifération des publications sur le sujet et de son exploration philosophique dans le champ de la déconstruction de l'ontologie sexuelle (Butler, 2005 [1990]). Les questionnements personnels relativement à l'avancement politique des droits des gais et lesbiennes nous ont également porté à présenter une analyse critique de la théorie *queer* au plan éthique. En d'autres mots, l'avancement sociopolitique du mariage des personnes de même sexe et des accommodements, comme le PACS en France, nous ont conduit à poser un questionnement critique de l'acculturation hétéronormative des individus aux sexualités marginales.

¹⁰ On peut définir le terme hétéronormatif comme la propension dans nos sociétés à considérer comme un fait « naturel » l'union civile ou sexuelle d'un homme et d'une femme. En effet, la normativité hétérosexuelle comme le patriarcat est une des valeurs sur lesquelles se construit la vie en société.

Partie prenante de l'invention de modes de vie extra-hétéronormatifs, la théorie *queer* prétend donc à une ouverture et à une construction de nouveaux modes d'être. Essentiellement réflexive et critique, cette théorie présente une pertinence philosophique non négligeable, en ce sens qu'elle s'inscrit et, en même temps enrichit, le corpus post-structuraliste et constructiviste d'une réflexion sur le corps et les plaisirs. Ainsi, les questionnements sur les concepts de genre, de sexe et de plaisir se trouvent augmentés et porteurs d'une nouvelle perspective. Théorique et politique, une telle théorie se veut encore vecteur de changements sociaux, voire d'une réinvention des modes de vie et des performativités sociales différentes des relations identifiées comme hétérosexuelles. Par le truchement d'un regard bien foucauldien, la théorie *queer* contient tous les aspects d'une discipline dans la mesure où elle rassemble un ensemble de pratiques discursives susceptibles de produire un savoir pour l'action et le changement social.

Malgré l'importance des propositions critiques suggérées par les théoriciens *queer*, des questions demeurent cependant en suspens. Ainsi, quelle est la nature du projet mobilisé par les auteurs du mouvement? Aussi tenterons-nous de saisir les différentes luttes de pouvoir amorcées au sein même du discours *queer*. Dans une perspective généalogique foucauldienne, nous tenterons donc de comprendre ce que propose la nouvelle théorie; autrement dit, quel nouveau régime de vérité cherche-t-elle à instituer et au moyen de quelles pratiques discursives? Cette perspective généalogique loin de chercher à comprendre l'apparition du discours *queer* comme la continuité d'une longue

transformation du discours sur le genre, cherche plutôt à déceler les discontinuités et les ruptures qui ont habileté et permis l'apparition du discours *queer* en question (Dreyfus et Rabinow, 1982). Par ailleurs, comme la plupart des discours sur l'identité, le sexe et le genre, le discours philosophique *queer* se transpose également dans le terrain de la lutte politique et sociale. Or, cet aspect de la fracture des discours de résistance identitaire demeure jusqu'à ce jour bien méconnu.

1.3 Le mouvement *queer* et le mouvement gai et lesbien : fractures d'une résistance identitaire

Le mouvement *queer* et le mouvement GLBT sont en concurrence non seulement en ce qui concerne la construction de leur objet d'étude à savoir l'homosexuel ou le *queer*, mais aussi dans leurs stratégies respectives face au régime hétérosexuel. Les résistances et les actions politiques mises en place par le mouvement GLBT semblent avoir failli à la tâche, car elles n'ont pas réellement brisé le cycle de l'homophobie ou de la discrimination. Une étude récente présentée à l'ACFAS 2008 montre entre autres que 18,2 % des jeunes d'écoles secondaires de la région de Montréal ont des comportements homophobes envers d'autres adolescents¹¹. Statistique Canada ne tient pas de statistiques précises sur la violence homophobe. Toutefois, dans l'Enquête Sociale Générale de 1999, la catégorie « autre » qui compte pour 37 %, comprend les crimes haineux et, en ordre de fréquence, ceux liés à l'orientation sexuelle se classent en deuxième position de cette catégorie. Des statistiques américaines, référées dans un document de Statistique Canada produit en

¹¹ Voir *Le Soleil*, mardi 6 mai 2008, p. 8.

2001¹², nous informent qu'en 1998 au moins quatre meurtres et quelques 1070 crimes contre la personne liés à l'orientation sexuelle ont été rapportés au Federal Bureau of Investigation. Il faut tout de même garder à l'esprit que ce ne sont pas tous les incidents qui ont été rapportés à la police. Ainsi, la ville de Londres qui note, en 2005, une baisse de 4 % des crimes en général, connaît, la même année, une augmentation de 8,5 % des crimes homophobes¹³.

1.3.1 Une autre résistance, une autre politique

Bien que les approches existentialistes et essentialistes aient tenté de proposer des lectures différentes de l'homosexualité, celles-ci n'ont pu que confirmer la position dominante de l'hétérosexualité : existentialisme (le choix d'être gai) et l'essentialisme (gai par nature). Ainsi, le discours homophile bien institutionnalisé dans l'académie universitaire semble avoir failli à contrer l'homophobie et le régime patriarcal dans la société. Les différentes stratégies GLBT ont souvent été reprises par les discours médicaux, religieux, psychologiques et psychiatriques pour en montrer l'anormalité et l'aspect contre-nature. Malgré que l'on puisse penser que les discriminations et les ostracismes se soient amoindris avec le temps, l'hétérocentrisme et le régime de l'hétérosexualité obligatoire se réifient toujours dans les écoles, églises, cours de justice et autres institutions sociales. Ainsi, les cours de justice, avec l'aide des psychiatres, psychologues, criminalistes et

¹² Statistique Canada, *Les crimes haineux au Canada : Un aperçu des questions et des sources de données*, 2001, p. 15.

¹³ http://www.tetu.com/rubrique/infos/infos_detail.php?id_news=1243&date_info=2005-04-27. Consulté le 11 mai 2008.

avocats, ont développé comme défense, pour souvent amoindrir les peines ou plaider l'aliénation, les désordres mentaux reliés aux paniques causées à la vue d'homosexuels. Comme le note Dunbar (1999), sur quatre stratégies de défenses psycho-légales reliées aux crimes haineux, deux sont spécifiquement construites pour défendre les assaillants accusés de crimes homophobes. La « maladie » de Kempf, connue aussi sous les vocables *homosexual panic* et *sexual self-defense*, causée par une menace homosexuelle, (*homosexual threat*) est utilisée en cour de justice. Ainsi,

[t]raditionnally, homosexual panic referred to the aversive response of an individual to a presumed same-sex attraction, which reflected the repressed and latent homosexuality of the individual (Chuang & Addington, 1988). [...] Furthermore, in many cases in which the notion of homosexual panic is employed, the defense fails to consider the issue of the defendant's supposed latent or repressed homosexuality. Rather, the homosexual panic defense is simply used as an excuse for gay bashing. (Dunbar, 1999, p. 68)

De même, la stratégie légale de l'autodéfense sexuelle (*sexual self-defense*) est employée la plupart du temps dans les cas où l'agresseur croit ou prétendait croire que la victime lui faisait des avances. Des cas d'acquiescement reliés au trouble de la menace homosexuelle (*homosexual threat*) et de la panique homosexuelle (*homosexual panic*) sont très bien documentés. À titre d'exemple, Dunbar (1999) nous informe d'un cas où l'agresseur fut acquitté de meurtre sur la base de l'autodéfense sexuelle¹⁴. De plus,

¹⁴ « In a recent case tried in the Washington D.C. area, an admitted assailant of a gay man was acquitted of first – and second – degree murder charges due to the supposed sexual demands made by the victim who had supplied the assailant with crack cocaine. After the murder, the assailant stole the victim's car and was in possession of the vehicle a month later when he was charged with the crime. The assailant claimed he panicked and in self-defense stabbed his victim – an opinion found credible by the jury even though the defense was limited to the presentation of the statement the defendant gave to police at the time police charged him with murder (Chibarro, 1998). » (Dunbar, 1999, p. 68-69)

plusieurs lois américaines régissant la sodomie sont toujours en vigueur dans certains États et la plupart du temps utilisées à l'endroit d'homosexuels. Et plus étonnant encore, certaines lois régissant la sexualité et la sodomie entre adultes consentants s'appliquent seulement aux couples de même sexe, le couple hétérosexuel étant protégé des poursuites et arrestations. Ainsi, « five states (Arkansas, Kansas, Maryland, Missouri and Oklahoma) expressly (de jure) prohibit same sex relations, while fifteen states prohibit some kind of sex for consenting adult heterosexual or homosexuals. » (Reasons et Hughson, 2000)

On voit donc émerger une garde du régime hétérosexuel dans le système judiciaire protégeant non seulement les agresseurs en psychiatisant l'homophobie, mais à un plus large niveau protégeant le régime hétéronormatif. L'assimilation au régime hétérosexuel prôné par le mouvement GLBT semble avoir eu comme effet de rétablir « l'homosexuel » aux yeux de la loi sur les crimes haineux au même niveau que tout autre citoyen. Des écoles et institutions scolaires licencient des professeur(e)s, des églises propagent des discours haineux¹⁵. Malgré les lois contre les crimes haineux, comment se fait-il que la Sûreté du Québec n'ait pas de politique et procédure ni d'unité de lutte contre les crimes haineux¹⁶ et ne tienne même pas de statistiques? (Janoff, 2007) À cette question, on peut répondre qu'il

Plus près de nous, en 1995, à Vancouver « Kenneth Gaspard, 35, died September 29 from multiple stab wounds inflicted by Gary Gilroy, 27. Gilroy met Gaspard in a gay bar and accompanied him home. Gilroy claimed he was having a shower when Gaspard launched an aggressive, unwanted homosexual attack upon him, provoking his very violent response. » L'assaillant eut une peine réduite à 5 ans de prison pour homicide involontaire malgré le fait qu'il eut assailli 60 coups de couteau avec 6 couteaux différents. (Reasons et Hughson, 2000, p. 154).

¹⁵ Voir entre autres : <http://www.godhatesfags.com> .

¹⁶ Voir aussi, Statistique Canada, *Les crimes haineux au Canada : Un aperçu des questions et des sources de données*, 2001, p. 19.

devient apparent que les institutions hétérosexuelles occultent les crimes qui visent les identités minoritaires. Faut-il en déduire que la politique assimilationniste prônant la tolérance tout en justifiant l'omnipotence du régime de l'hétéronormativité ait failli à sa tâche? Il semble alors que le discours et les stratégies mises en place dans le cadre de l'hétéronormativité n'aient pas atteint leurs buts et que cela se soit même retourné contre les principales personnes visées. Notre but ici est donc de voir dans quelle mesure la politique *queer* et ses stratégies diffèrent de l'approche légaliste assimilationniste¹⁷ associée aux études GLBT. Quelles sont les stratégies de subversion du régime hétérosexuel mises en place par la théorie et la praxis *queer*? Comment peuvent-elles désactiver la répression hétérosexuelle envers les personnes ayant des sexualités marginales?

La théorie *queer* questionne la stratégie GLBT sur une autre de ses actions qu'est la sortie du placard. Les mouvements de la fierté et des *gay pride* s'inspirent aussi de ce besoin d'affirmation que les groupes GLBT ont perçu comme une stratégie émancipatrice. Toutefois, la théorie *queer* soulève des questions pressantes au mouvement GLBT quant à la sortie du « placard » car, comme le démontre Kosofsky-Sedgwick (1990), peu importe que l'on soit à l'intérieur ou non, le « placard » place celui qui y est ou celui qui en sort (le placard étant par définition non-hétérosexuel) dans une double contrainte. Celle-ci se trouve

¹⁷ Ces stratégies associées aux groupes GLBT, qui par l'instrument des lois protégeant contre les discriminations, ont essayé de faire abolir des lois restrictives, pensons aux lois interdisant la sodomie ou bien de faire passer des lois comme les lois sur le mariage de personnes de même sexe. Ces stratégies sont critiquées par les mouvements *queer*, car elles s'insèrent dans le schème du régime hétérocentré et, loin de promouvoir la multiplication des identités sexuelles et de genre ne fait que renforcer les institutions hétérosexuelles.

encore une fois appuyée par le système de justice. On retrouve un exemple de cette double contrainte chez Halperin (1995). Ainsi, comme il le note, un enseignant au primaire fut transféré à des tâches administratives après que le conseil de l'éducation de son État eut vent qu'il était gai. Il décida alors d'aller sur la place publique pour dénoncer la situation comme étant un cas flagrant de discrimination. À la suite de son apparition dans les médias, il a été privé du renouvellement de son contrat. Il poursuivit donc son ancien employeur, il perdit sa cause sur l'argumentaire qu'il avait par sa sortie publique attiré l'attention sur sa sexualité et sur lui-même de façon délétère, et ainsi nui au système éducatif. Il est allé en appel et il gagna selon le premier amendement. Toutefois, il ne lui fut pas permis de retourner à l'enseignement, car la cour considéra qu'il avait omis de mentionner dans son contrat d'embauche qu'il avait fait partie d'une organisation homophile, ce qui aurait fait en sorte qu'il n'aurait jamais été engagé à ce poste si les autorités en place avaient eu droit à cette information. Ainsi, le fait de révéler de l'information à propos de sa sexualité lui a coûté son poste, le manque d'information à ce même propos le met également dans la même situation. Ceci est un bel exemple de la double contrainte reliée au « placard ». Malgré les différentes manifestations de la fierté GLBT pour faire avancer la tolérance envers les personnes vivant une sexualité marginale, il semble que cette stratégie d'affirmation par la « sortie du placard » constitue un cul de sac. De fait, cette stratégie GLBT de la « sortie du placard » met l'individu devant le piège d'institutions hétéronormées et normalisantes.

Or, dans une perspective *queer*, la « sortie du placard » ne doit pas être entendue comme la profession d'une définition figée d'un SOI, elle cherche à répondre au piège d'une confession publique qui pourrait avoir des conséquences fâcheuses. Il s'agirait alors, selon Kosofsky-Sedgwick (1990) – une des tenants de l'approche *queer* et épistémologue du placard (closet) – de comprendre les règles de l'hétéronormativité, de prendre une position d'observateur et de former une action collective qui évite le piège de la double contrainte. Il s'agit pour nous d'identifier, dans l'action collective, une autre forme de l'*outing* et ses précautions, comme le propose le mouvement *queer*.

1.3.2 Aux fondements d'un discours idéologique : une autre problématisation de l'identité

Bien que les recherches féministes, les études gaies et lesbiennes et la théorie *queer* soient associées au milieu universitaire et à des négociations paradigmatiques et épistémologiques, elles ont toutes une vision différente de l'identité. À titre d'exemple, les études féministes ont pour objet le genre, mais elles annoncent aussi une position scientifique qui est politiquement réflexive au sens épistémologique du terme¹⁸. Pour la chercheuse, il s'agit alors d'intégrer sa position de sujet à son étude et d'enrichir la recherche et la responsabilité sociale de celle-ci par le biais de sa connaissance personnelle et de son expérience propre. À ces aspects épistémologiques, suivent et s'ajoutent des

¹⁸ La recherche féministe tout comme les recherches *queer* se distinguent des recherches positivistes pour lesquelles le chercheur serait absolument neutre et désintéressé dans sa pratique. Cela dit, les recherches se situant dans un paradigme post-positiviste ne sont pas moins objectives, mais elles assument le caractère politique et engagé, c'est-à-dire qu'il est possible d'être subjectivement engagé sans pour autant manquer d'objectivité. C'est en ce sens que l'on peut dire que ces approches sont plus réflexives sur le plan politique de la recherche.

considérations qui sont plus fondamentalement politiques, ancrées dans l'action collective, la résistance et le changement social. En ce sens, ces différents discours sont critiques et émancipateurs. Considérant qu'ils cherchent l'adhésion, le changement, la mobilisation et l'identification à la cause et au projet dans leur articulation sociétale, ces discours ont un véritable versant idéologique.

Or, ces différents discours idéologiques s'appuient sur des problématisations bien différentes pour fonder les assises de l'identité. Pour le mouvement gai et lesbien, l'identité est fixe et fondée sur la sexualité. On est gai ou lesbienne par choix ou par naissance. Au terme de l'action collective, le travail s'opère sur les institutions existantes afin de trouver une place, une légitimité sociale et une reconnaissance identitaire. Il faut alors coexister avec l'hétérosexualité, se faire une place et être accepté ou toléré. L'objectif est donc d'être inclus au sein de ces institutions hétéronormées. La perspective *queer* semble annoncer une approche différente de la question. Elle privilégie le genre et la multiplicité des jeux de construction identitaire entre sexe et genre. Comme nous le verrons, la résistance *queer* cherche moins les aménagements à la société hétérosexuelle et à ses institutions qu'un changement plus radical, voire révolutionnaire de la société. Il ne faut pas travailler avec les institutions hétérosexuelles et chercher en elles un moyen d'acquérir une reconnaissance, mais il est plutôt bel et bien question de subvertir ces institutions. La production de discours sociaux et la résistance aux discours institutionnels de l'hétérosexisme constituent un terrain de bataille.

1.3.3 Une lutte et des stratégies méconnues

L'objectif de cette recherche est de faire émerger les différentes stratégies mises en place pour ébranler le régime de l'hétérosexualité obligatoire ce qui, à notre avis, n'a pas été concluant avec la stratégie des études GLBT. Comme nous l'avons exposé plus haut, les actions et les stratégies de style légaliste bien qu'elles aient permis l'avancée de certains droits, n'ont pas permis d'enrayer l'homophobie et la violence à l'endroit des personnes ayant des sexualités marginales.

Il s'agit pour nous de bien comprendre les styles et les modalités de l'articulation de cette résistance *queer*. Cette dernière doit encore faire l'objet d'un travail exploratoire privilégiant la reconnaissance de la production des discours de résistance *queer* et de leurs champs d'expression, et cela, pour en déduire une stratégie d'ensemble. Si les travaux *queer* sont abondants dans le milieu universitaire, les tentatives de comprendre les liens entre le discours philo-politique, la position éthique, les stratégies et le style d'action collective mis en œuvre pour la résistance identitaire, semblent avoir été écartées au profit de recherches discrètes, privilégiant le plus souvent les réflexions épistémologiques. Considérant les origines académiques de ce mouvement, il n'est pas surprenant que ces travaux occupent un tel poids. De plus, dans certaines recherches, on observe souvent un usage indistinct du vocable de la théorie *queer* pour parler des causes, des enjeux et de la situation des gais et lesbiennes. Il s'en suit un gommage des distinctions importantes entre les différentes positions : a) épistémologie; b) formulation des projets politiques; c)

articulation concrète de la résistance identitaire. Dans le cadre de ce travail, nous souhaitons donc mettre en évidence ce qui jusqu'ici semble avoir été abordé sous l'angle de la nuance.

CHAPITRE II

LES FONDEMENTS SOCIAUX D'UN DISCOURS DE RÉSISTANCE : VERS UNE ANALYSE DE DISCOURS

En tant qu'objet d'étude, la théorie *queer* est un discours social et politique. Approche toute désignée pour la recherche que nous entreprenons, l'analyse de discours puise ses sources dans une longue histoire de l'interprétation philosophique et des sciences humaines. Issue de la tradition herméneutique, l'analyse de discours est le versant contemporain de la tradition interprétative et son renouvellement est rendu possible par les travaux de Heidegger, notamment à partir de sa conception du *Dasein* qui limite l'ambition de la recherche d'une vérité historique transcendante et indépendante de l'horizon de l'interprète (Caputo, 1987). Cependant, nous pouvons dire que l'analyse de discours, telle que pratiquée aujourd'hui, est généralement plus une renégociation de l'analyse des idéologies proposée par Althusser¹⁹. Nous présenterons donc dans ce deuxième chapitre

¹⁹ L'idéologie au sens althusserien du terme correspond à une tentative de dissimulation de la réalité, elle masque la conscience de classe. L'idéologie est le fruit d'un appareillage sophistiqué qui habilite la production de ce discours social et politique. Chez Althusser, on parle d'appareil idéologique d'État pour désigner les acteurs et institutions qui accompagnent l'appareil répressif d'État (police, armée) dans la régulation de la société et pour préserver le *statu quo*. L'idéologie interpelle l'individu comme sujet, elle participe à sa définition identitaire. Dans une même veine, on retrouve une composition conceptuelle similaire dans l'œuvre de Foucault. Bien que Foucault ne traite pas directement d'idéologie, sa pensée suggère que l'*épistémè* remplisse cette même fonction d'interpellation. Là où Althusser identifierait une dérive de l'idéologie capitalisme dans l'injonction à l'hétérosexualité obligatoire, Foucault identifie les régimes de savoir/pouvoir qui légitiment par le savoir l'hétérosexualité. En outre, alors que l'idéologie au sens althusserien du terme opère comme un voile sur la conscience, ce sont les savoirs qui fondent les assises de la domination et du contrôle social sous l'angle de l'approche foucauldienne.

ces différentes renégociations de l'approche de l'analyse des idéologies, afin de nous permettre de bien situer le parcours et les traditions contemporaines de l'analyse de discours. Nous ferons ici l'économie du long détour de l'histoire du problème philosophique de l'interprétation et de l'herméneutique au profit d'une cartographie des traditions récentes de l'analyse du discours qui découlent du tournant heideggérien. En particulier, considérant les filiations foucaaldiennes de notre approche de l'analyse du discours, nous traiterons de la tradition discursive qui s'est développée avec Foucault et Althusser. L'approche théorique de l'analyse de discours a été choisie pour analyser les textes de Judith Butler, porte-étendard du mouvement *queer* et représentante influente de cette théorie.

2.1 La tradition et la pratique de l'analyse de discours

Comme nous l'avons mentionné, l'analyse de discours tire une de ses sources de l'analyse de l'idéologie entreprise par Althusser. À cet effet, sans vouloir grossièrement vulgariser cette notion, on peut voir dans le concept de l'idéologie althusserienne une connexion avec la notion d'*épistémè* foucauldienne. Ainsi, pour Althusser, la matrice marxiste s'exécute en fonction du rôle de classe à laquelle l'individu est associé. On peut donc comprendre le structuralisme marxiste althusserien comme une *épistémè* au sens où Foucault l'explique. Ce n'est donc pas un hasard si l'analyse de discours/formations discursives est associée aux études post-marxistes, car elle s'alimente des travaux de penseurs d'approche marxiste.

2.1.1 L'analyse de discours critique

Avant d'aller plus en profondeur avec l'analyse archéologique et généalogique foucauldienne, il est pertinent de présenter quelques autres approches complémentaires et voisines que l'on qualifie aussi parfois d'approches post-marxistes de l'analyse de discours. Ceci nous permettra de mettre en perspective les différents modes d'approche de cette analyse depuis l'herméneutique, de voir les continuités/ruptures entre les différents auteurs et, finalement, de mieux comprendre les choix méthodologiques effectués. Entendons-nous ici sur une définition du discours qui rejoint ces auteurs. C'est en ce sens que nous pouvons dire que le discours produit le sujet sur lequel il « parle ». Foucault est très explicite sur ce point. C'est ainsi que le discours psychiatrique produit le « fou », de même que le discours sur l'homosexualité crée l'homosexuel (Foucault, 1963, 1966, 1969, 1972, 1975, 1976, 1984). Plus généralement, on peut même dire, suivant Foucault, que l'homme est un produit des sciences humaines. Ainsi, « l'homme est une invention dont l'archéologie de notre pensée montre aisément la date récente. Et peut-être la fin prochaine » (Foucault, 1966, p. 398). On peut appliquer cette logique à l'ensemble des sciences dites pures ou sociales. C'est donc le constat à cet instant précis, le discours produit le sujet sur lequel il s'étend. Nous verrons donc plus loin qu'il n'en va pas différemment quand nous aborderons le sujet de cette recherche à savoir le discours *queer*.

Jørgensen et Phillips (2006) peuvent ici nous aider en identifiant quatre points sur lesquels les auteurs que nous présenterons s'entendent :

1 - Language is not a reflection of pre-existing reality. 2 - Language is structured in patterns or discourses – there is not just one general system of meaning [...] but a series of systems or discourses, whereby meanings change from discourse to discourse. 3 - These discursive patterns are maintained and transformed in discursive practices. 4 - The maintenance and transformation of the patterns should therefore be explored through analysis of the specific contexts in which language is in action. (p. 12)

En un sens, ces quatre éléments synthétisent bien la tradition d'analyse de discours qui se développera autour et à partir de l'œuvre de Foucault. Nous nous devons alors de mentionner l'approche de Laclau et Mouffe (1990), l'approche de l'analyse critique du discours de Fairclough (1995) et la psychologie discursive (Jørgensen et Phillips, 2006). L'approche de Laclau et Mouffe (1990), comme une grande partie de leur théorie, est influencée par les travaux du marxiste Gramsci et plus précisément sur sa conceptualisation de l'hégémonie. Penseur et militant anti-fasciste italien, Gramsci a développé une approche intéressante de l'hégémonie (capitaliste) que ces deux auteurs reprennent et adaptent aux sociétés post-industrielles. De plus, nous pouvons mentionner que Laclau et Mouffe ont été très influencés par Zizek (Torfing, 1999).

La conception du rôle de l'idéologie présente une différence importante entre les auteurs de la tradition de l'analyse de discours. L'emphase et le rôle accordés à l'idéologie constituent donc un point central des divergences entre les approches (Jørgensen et Phillips, 2006). L'approche de Laclau et Mouffe (1990) considère que l'idéologie au sens où Althusser l'entend ne laisse pas assez de place aux ré-identifications et à la renégociation des identités, ce qui ne laisse d'autres choix qu'une révolution léniniste ou maoïste

(Torfing, 1999) laissant peu de place au rôle du politique. Ainsi, le marxisme structurel à tendance essentialiste « is responsible for the creation of the paradox according to which the political theory of Marxism invoke the disappearance of politics. This disappearance become literal and complete in the Marxist vision of the proletarian revolution, which is the political act to end all politics » (Torfing, 1999, p. 19). Nous pouvons aussi noter que ces approches divergent en ce qui concerne la place que prend le discours dans la constitution du monde dans lequel se forge le sujet. D'après Jorgensen et Phillips (2006), nous pouvons camper Laclau et Mouffe (1990) dans une position où le discours est tout à fait créateur (constitutif) de la construction du monde. Ce courant opère une relecture de la mécanique du concept althussérien d'idéologie. L'idéologie ici entendue comme discours devient l'instanciation constitutive du réel. Pour ainsi dire, il n'y a plus cette division du travail d'oppression althussérienne entre appareil répressif et appareil idéologique, pour ceux-ci le discours est le point de synthèse des deux instances.

En somme, l'analyse de discours constitue un vaste champ de pratiques qui dépasse largement le caractère naïf des analyses interprétatives trop souvent tournées vers la seule idéation. Selon nous, le tournant contemporain de l'analyse de discours, inspiré des traditions dites foucaaldiennes, constitue un point de repère et un cadre de référence correspondant aux besoins de cette recherche à plus d'un égard. Dans un premier temps, nous devons reconnaître que le discours *queer* en est un de nature académique, c'est-à-dire qu'il est partiellement produit, consommé et disséminé dans le cadre d'une production de

nature savante. Considérant l'option foucauldienne de l'analyse de discours que nous privilégions, le discours est inscrit dans un processus agnostique, il véhicule des rapports de pouvoir, mais surtout, des effets de vérité sur le genre. Reprises par les approches contemporaines de l'analyse du discours, les notions foucaldiennes d'archéologie et de généalogie sont d'une importance fondamentale pour bien aborder notre démarche d'analyse.

2.2 L'archéologie du savoir : la pratique discursive

En tant que pratique de l'analyse du discours, la pensée archéologique de Foucault « désigne le thème général d'une description qui interroge le « déjà-dit » au niveau de son existence : de la fonction énonciative qui s'exerce en lui, de la formation discursive à laquelle il appartient, du système général d'archive dont il relève » (Foucault, 1969, p. 173). Un peu au sens où on entend généralement la pratique anthropologique, l'archéologie au sens foucauldien veut creuser parmi les strates des formations discursives afin d'en faire émerger les modes de production du savoir concret au sein des institutions. Ce n'est pas au niveau des grandes profondeurs du sens à faire jaillir ou à déceler, que le travail archéologique s'accomplit. En effet, contrairement aux pratiques interprétatives anciennes, ce n'est pas la « vérité » du texte que Foucault chercherait à la manière de l'herméneute « biblique », tels un Dilthey et un Schleiermacher, mais plutôt à rendre compte des conditions de production des savoirs et de leurs effets de vérité. Le mouvement archéodiscursif foucauldien s'attache en quelque sorte à la compréhension des tactiques, des

découpages et des modes de découpage et de construction de l'objet du discours. Ce sont les formations discursives. Celles-ci ne sont pas évidemment neutres ou objectives : « [elles] sont de véritables pratiques, et leurs langages [loin de sous-tendre] un universel logos, sont des langages mortels, aptes à promouvoir et parfois à exprimer des mutations » (Deleuze, 1986, p. 22).

Dans son archéologie du regard médical, Foucault identifie l'émergence d'un nouveau discours. De fait, celui-ci ressort des mutations au niveau des modes de « voir et savoir » de la maladie et du malade et des conditions dans lesquelles le savoir clinique était rendu possible²⁰ (Foucault, 1963). Autrement dit, deux éléments sont essentiels et chers aux tenants de l'approche foucauldienne de l'analyse de discours : le savoir et l'institution. C'est dans le contexte institutionnel que se produisent les discours du vrai, et c'est aussi par le contexte institutionnel que ces discours sont légitimés. À cet effet, le travail archéologique de Foucault s'est essentiellement porté à l'analyse des modes d'apparition et de constitution de deux discours institutionnels du vrai, soit le discours psychiatrique de l'asile et le discours médical de la clinique.

La clinique de même que l'asile sont donc pour Foucault des lieux exceptionnels pour déchiffrer le discours qui crée et fonde ces institutions. Dans *Naissance de la clinique*, Foucault documente la transformation historique de l'institution médicale, décelant dans

²⁰ Foucault fait référence aux médecins Bichat et Broussais et à leurs travaux cliniques.

l'idée de réforme de l'hôpital une apparition qui, bien plus qu'institutionnelle, est limitée à l'émergence de la seule clinique. En fait, Foucault voyait bien advenir dans cette réforme l'émergence d'un nouveau discours, d'un nouveau savoir. En somme, de nouvelles formations discursives apparaissent. Ainsi,

ce qui caractérise cette réforme, c'est que la rééquilibration de la médecine autour de la clinique y est corrélative d'un enseignement théorique élargi. Au moment où on définit une expérience pratique faite à partir du malade lui-même, on insiste sur la nécessité de lier le savoir particulier à un système général de connaissances. (1963, p. 71)

Un peu de la même manière que l'asile, la clinique est certes un nouveau type d'intervention sur les corps, mais aussi une nouvelle façon de le penser et de le normaliser. Par ailleurs, par la naissance de l'État moderne et des États-nations, d'où émerge le bio-pouvoir, que nous explorerons plus en détail ultérieurement, « la médecine ne doit plus être seulement le corpus des techniques de la guérison et du savoir qu'elles requièrent; [bien au contraire], elle enveloppe une connaissance de *l'homme en santé*, c'est-à-dire à la fois une expérience de *l'homme non-malade*, et une définition de *l'homme modèle* » (Foucault, 1963, p. 35). Ce processus de normalisation et de gestion des corps n'est pas un phénomène isolé. Les règles de formation discursive autour de la folie et de la sexualité sont là, entre autres, pour en exprimer l'avènement. Malgré les ruptures et le caractère spécifique du développement de ces formations discursives (*épistémè*), une tendance s'observe dans la normalisation et le dressage des corps pour lesquels Foucault développe le bio-pouvoir.

Dans la naissance de l'asile, Foucault identifie l'émergence d'un nouveau discours et d'un nouveau savoir normalisateur. En effet, la création de la folie et du discours psychiatrique assujettit le fou, mais contribue également à raffiner les frontières et les critères de définition de la normativité. Sur cette question, Foucault propose que :

l'asile bâti par le scrupule de Pinel n'a servi à rien, et n'a pas protégé le monde contemporain contre la grande remontée de la folie. Ou plutôt il a servi, et il a bien servi. S'il a libéré le fou de l'inhumanité de ses chaînes, il a enchaîné au fou l'homme de sa vérité. De ce jour, l'homme a accès à lui-même comme être vrai; mais cet être vrai ne lui est donné que dans la forme de l'aliénation. (1972, p. 653)

Or ce discours sur la déviance et la marginalité a une double fonction : par sa positivité, il décrit et définit le « sujet » en cause et, par sa négativité, il normative son contraire. Au niveau des formations discursives,

l'unité des discours sur la folie ne serait pas fondée sur l'existence de l'objet « folie », ou la constitution d'un horizon unique d'objectivité; ce serait le jeu des règles qui rendent possible pendant une période donnée l'apparition d'objets : objets qui sont découpés par des mesures de discrimination et de répression, objets qui se différencient dans la pratique quotidienne, dans la jurisprudence dans la casuistique religieuse, dans le diagnostic des médecins, objets qui se manifestent dans des descriptions pathologiques, objets qui sont cernés par des codes ou recettes de médication, de traitement, de soins. (Foucault, 1969, p. 46)

Par ailleurs, dans ce même mouvement archéologique, l'asile est aussi une institution permettant de mettre en œuvre un savoir et un discours sur la marginalité et la déviance. Ce mouvement isolé ou indépendant de l'émergence d'un bio-pouvoir qui, loin de chercher à s'affirmer dans sa surpuissance, contrôle et protège les corps et les individus. Mais ces formations non-discursives que sont la prison, l'asile et la clinique sont pour Foucault de la généalogie. Comme le souligne à juste titre Deleuze,

l'archéologie proposait la distinction de deux sortes de formations pratiques, les unes « discursives » ou d'énoncés, les autres « non-discursives » ou de milieux. L'archéologie avait donc un rôle de charnière : elle posait la ferme distinction des deux formes, mais, comme elle se proposait de définir la forme des énoncés, elle se contentait d'indiquer l'autre forme négativement comme le « non-discursif ». (1986, p. 39)

Ainsi, « la folie tient maintenant un langage anthropologique : visant à la fois, et dans une équivoque d'où elle tient, pour le monde moderne, ses pouvoirs d'inquiétude, la vérité de l'homme et la perte de cette vérité, et par conséquent, *la vérité de cette vérité* » (Foucault, 1972, p. 637).

2.3 Le tournant généalogique

Le tournant généalogique s'effectue avec l'ouvrage *Surveiller et punir* (Foucault, 1975). Pour autant, l'avènement du tournant généalogique dans l'œuvre de Foucault n'annonce pas la fin, voire l'abandon de l'approche archéologique. C'est en concomitance avec la généalogie que l'archéologie prend aussi tout son sens. Autrement dit, les approches archéologiques et généalogiques sont dans un rapport de complémentarité dans la pratique foucauldienne de l'analyse du discours. En quoi consiste ce tournant généalogique et quelles en sont ses principales caractéristiques?

Le pouvoir et l'explicitation de son fonctionnement occupent une place de choix au terme de l'analyse généalogique. L'idée ici n'est plus seulement de voir l'émergence des pratiques (voir/savoir) qui habilitent la production d'un discours du vrai, mais de voir les

jeux de pouvoir à l'intérieur de l'*épistémè* à partir duquel s'impose un discours vrai sur la chose. Car le tournant généalogique en est un de la généalogie du pouvoir. La généalogie montre l'importance du pouvoir/savoir, c'est-à-dire de toute l'importance du pouvoir et des luttes de pouvoir dans la constitution des sujets :

the genealogist does not seek to discover substantial entities (subjects, virtues, forces) or to reveal their relationships with other such entities. Rather he studies the emergence of a battle which defines and clears a space. Subjects do not pre-exist and later enter into combat or harmony. In genealogy subjects emerge on a field of battle and play their role, there and there alone. The world is not a play which simply mask a truer reality that exists behind the scenes. It is as it appears. (Dreyfus et Rabinow, 1982, p. 109)

Prenant assise sur une analytique du pouvoir (pouvoir/savoir), l'analyse généalogique s'intéresse donc aux techniques du pouvoir. Chez Foucault, le pouvoir n'est pas un attribut. Il se différencie de la domination. L'analytique du pouvoir de la généalogie foucauldienne prend pour point d'appui les luttes de pouvoir concrètes, et cela, afin d'identifier et de révéler les tactiques et stratégies constituant les effets de vérité. Une compréhension de la notion de pouvoir chez Foucault est importante dans la mesure où c'est sur celle-ci que se construisent sa généalogie et plus largement l'originalité de sa pensée philosophique. Nous pouvons dire que ce pouvoir en est un diffus, sans véritable détenteur. Ainsi, nous sommes tous détenteurs et sujets du pouvoir. On est alors sujet/objet du pouvoir. Tout dépendant des situations, nous nous assujettissons au pouvoir ou nous sommes assujettis par le pouvoir. C'est en ce sens que l'on ne peut distinguer le pouvoir de la notion de résistance. Cette redéfinition du pouvoir est importante dans la mesure où elle entre en ligne de compte dans l'instauration de jeux de vérité. Ces jeux de vérité sont en fait le couple savoir/pouvoir ou

bien celui de pouvoir/savoir. Le savoir/pouvoir n'est pas une relation de détermination, c'est en fait pour Foucault la seule et même chose. Nous ne pouvons pas dire alors que le savoir détermine ou définit le pouvoir, pas plus que le contraire, c'est de cette manière que la généalogie du pouvoir prend tout son sens.

Quand nous pensons aux discours du vrai, nous devons voir l'effet des jeux de pouvoir qui les instituent. Les savoirs, mais surtout leurs tenants, sont dans une lutte perpétuelle pour leur reconnaissance comme discours du vrai, pour leur instauration en régime de la vérité. Les discours institutionnels universitaires, les discours philosophiques, les discours de cuisine, nul n'y échappe. Dans cette lutte à la reconnaissance de la vérité, les discours disqualifient, encensent, usent de stratégies par des jeux d'alliances pour le savoir, la science. C'est en ce sens que le projet généalogique

[...] s'agit en fait, de faire jouer des savoirs locaux, discontinus, disqualifiés, non légitimés, contre l'instance théorique unitaire qui prétendrait les filtrer, les hiérarchiser, les ordonner au nom d'une connaissance vraie, au nom des droits d'une science qui serait détenue par quelques-uns. (Foucault, 1997, p. 10)

L'histoire de la pensée alors considérée comme un évolutionnisme, une histoire de successions qui est en fait une histoire de ruptures et de discontinuités qu'il faut recouvrir et identifier. Car comme Foucault le suggère, il n'est pas possible de discourir de ce que l'on veut quand on veut. Sont donc exclus de cette histoire les discours qu'il utilise. Ces discours « secondaires » sont exclus de l'histoire de la pensée, ces ruptures, ces savoirs assujettis. Pour mieux comprendre, nous devons expliciter ces savoirs assujettis.

2.3.1 Les ruptures

Le livre *Les mots et les choses* annonçait déjà le rôle essentiel des ruptures et des discontinuités dans la trame de la pensée classique. C'est en fait le point central des recherches entreprises par Foucault. Comment d'une pensée classique, le système de l'histoire des idées en est venu à se métamorphoser? Car « dans une culture et à un moment donné, il n'y a jamais, écrit Foucault, qu'une *épistémè*, qui définit les conditions de possibilité de tout savoir » (Foucault, 1966, p. 179). Toutefois, certains autres savoirs, différents des savoirs dominants, réussissent à s'imposer. La méthode généalogique s'est opérationnalisée et se rapproche considérablement des travaux de Michel Callon (1986) et Bruno Latour (2001, 2005). En effet, selon Clegg (1989), ces chercheurs en sociologie de la traduction et de l'acteur réseau ont développé une théorie qui s'apparenterait beaucoup à celle de Foucault; elle constituerait en quelque sorte une synthèse des approches post-marxistes, approche privilégiant une analytique liant pouvoir/savoir et identité dans la construction et dans l'analyse des stratégies d'acteurs. Toutefois en ce qui nous concerne, il s'agit là d'un traitement plus systématique des discours de la science, qui peuvent nous donner une bonne idée du style de recherche d'inspiration foucauldienne. Ainsi, certaines conditions de luttes sociales permettent à certains savoirs de s'imposer et d'assujettir bon nombre de discours concurrents. Alors,

[s]'est dessiné ce qu'on pourrait appeler une généalogie, où se sont ainsi dessinées plutôt des recherches généalogiques multiples, à la fois redécouvertes exactes des luttes et mémoires brutes des combats; et ces généalogies, comme couplage de ce savoir érudit et de ce savoir des gens, n'ont été possibles, et on n'a même pu les tenter, qu'à une condition : que soit levée la tyrannie des discours englobants, avec

leur hiérarchie et avec tous les privilèges des avant-gardes théoriques. (Foucault, 1997, p. 9)

Les généalogies permettent donc de recouvrer l'histoire de ces luttes et de ces ruptures dans les régimes de vérité. Ces ruptures, ces résistances aux discours totalisants, sont à la fois contestation de ces régimes de vérité, mais aussi des luttes pour leurs accessions au titre de régimes de vérité. Et on le sait, ce sont les régimes de vérité qui permettent et ordonnent la hiérarchie des savoirs.

2.3.2 Les hiérarchies des savoirs/pouvoir

La généalogie est aussi l'histoire des luttes pour une place de choix dans la hiérarchie des savoirs. Cette hiérarchie, résultat des différentes luttes sociales et discursives, fait partie intégrante de l'*épistémè*. Nous ne pouvons différencier les hiérarchies et les ruptures de la généalogie du pouvoir, car elles sont en fait sa composante dont nous essayons de recouvrer les effets de pouvoir dans la pensée de l'air du temps. Ainsi,

la généalogie, ce serait donc, par rapport au projet d'une inscription des savoirs dans la hiérarchie du pouvoir propre à la science, une sorte d'entreprise pour désassujettir les savoirs historiques et les rendre libres, c'est-à-dire capable d'opposition et de lutte contre la coercition d'un discours théorique unitaire, formel et scientifique. (Foucault, 1997, p. 11)

La place dans la hiérarchie des savoirs permet ainsi de mieux analyser l'instauration des nouveaux régimes de vérité. La généalogie analyse donc la hiérarchie des savoirs pour en faire émerger les discours enfouis, disqualifiés. L'œuvre de Foucault est à cet égard un foisonnement de ces discours dit secondaires.

Dans l'histoire de la sexualité, Foucault illustre bien le cas du savoir psychanalytique qui rend particulièrement saillant l'organisation hiérarchique des différents discours et savoirs suivant leurs configurations historiques. Le savoir sur le sexe, *la scientia sexualis*, est en effet un savoir basé sur une morale dont la construction se fonde sur les perversions, les anormalités, les bizarreries (Foucault, 1976). Dans son histoire de la sexualité, Foucault dénaturalise les pratiques sexuelles en entreprenant une analyse dans l'espace et dans le temps, suivant le caractère non universel et hautement diversifié des savoirs et pratiques sexuelles. Ce retour historique sur les mœurs sexuelles, leurs transmissions et leurs légitimations, offre un regard critique sur la diversité sexuelle. Foucault oppose donc deux régimes de constitution de la vérité sur le sexe, d'une part, l'*ars erotica* oriental et, d'autre part, la *scientia sexualis* occidentale. L'entreprise foucauldienne sera séminale pour les théoriciens *queer* qui en feront une lecture résolument plus engagée. De plus, c'est la preuve du génie de Foucault, cette approche généalogique (savoir/pouvoir) n'est pas limitée au seul corpus de la sexualité. Par ailleurs, nous pouvons faire ce même travail à partir de la *Naissance de la clinique*, ouvrage attestant des luttes de pouvoir entre différentes castes professionnelles du secteur médical. Autrement dit, le travail généalogique, avec toutes les nuances qu'il s'impose, peut s'avérer comme une tâche quasi-critique, s'approchant de l'approche symétrique proposée par Latour (1988) : « [...] rétablir une totale symétrie de traitement entre les vaincus de l'histoire des sciences et les vainqueurs, ces fameux rectificateurs et révolutionnaires brandissant toujours la guillotine de la coupure épistémologique » (Latour, 1988, p. 20).

2.4 Du discours éthique et politique à ses incarnations sociales

Vers la fin de sa vie, Foucault entreprit un parcours vers une analyse des discours éthiques. En effet, deux volumes de l'histoire de la sexualité ouvrent sur la perspective d'une éthique de soi, à savoir : *L'usage des plaisirs* et *Le souci de soi*. Il en est de même de son *Herméneutique du sujet* qui traite des discours enfouis dans les sagesses grecques. L'ouvrage s'articule autour d'une analyse généalogique qui montre bien les contours d'une analyse de discours éthique chez Foucault.

Le parcours d'une analytique de l'éthique chez Foucault aura conduit ce dernier à une exploration de la notion de souci de soi, le *cura sui* romain, ou l'*epimeleia heautou* grec. Foucault aborde ces notions avec l'œil de l'archéologue et du généalogiste. Cette éthique de soi est dans les pensées grecque et romaine un point important de la réflexion philosophique. Toutefois, il ne faudrait pas pour autant attribuer un sens trop philosophique à la notion de souci de soi. En effet, bien que le souci de soi était une pratique assez répandue, qui jouissait d'une forte estime à l'intérieur des sociétés antiques, il ne faut pas y voir là une pratique strictement individuelle et individualiste, car qu'on ne puisse pas s'occuper de soi sans l'aide d'un autre est un principe très généralement admis (Foucault, 1984). Cependant, « pour comprendre l'éthique comme rapport à soi, il faut du coup remonter à ce qui a conduit l'homme occidental à se reconnaître comme sujet de désir » (Marietti, 1985, p. 248). Ce qui atteste de toute l'importance que Foucault aura apportée à la sexualité dans son investigation des champs de l'éthique.

L'analytique du discours éthique recouvre pour Foucault deux aspects essentiels sur lesquels se profile l'homme problématisé comme lieu de désir. Foucault écrit d'ailleurs qu'une telle : « [...] analyse de l'homme de désir se trouve au point de croisement d'une archéologie des problématisations et d'une généalogie des pratiques de soi » (1984, p. 21). Autrement dit, l'analyse de l'homme de désir est une compréhension de sa propre problématisation éthique. Chez les Grecs, l'éthique sexuelle, dont la nôtre découle en grande partie, « [...] a été problématisée dans la pensée comme rapport pour un homme libre entre l'exercice de sa liberté, les formes de son pouvoir et son accès à la vérité » (Foucault, 1984, p. 326). Il en va de même pour le moment généalogique complémentaire de ce premier mouvement archéologique.

Dans une perspective foucauldienne, la théorie *queer* constitue en elle-même un discours fondé sur une pratique discursive de nature critique. Ainsi fondé sur plusieurs pratiques de recherche et d'observation des pratiques sexuelles, le discours de la théorie *queer* vise un affranchissement des répressions de l'expérience de la sexualité dans ses liaisons avec l'identité. Au sens d'une approche archéologique, il n'y a pas de savoir sans pratique discursive (Foucault, 1969 p. 238). On peut parler d'une « académie *queer* » dans la mesure où le discours *queer* en lui-même prend ses assises dans la production de recherches savantes fondées partiellement sur des observations de l'action collective, appropriées pour la recherche universitaire. Or, on peut parler d'une « disciplinarisation » académique de la critique sociale des genres.

Aux yeux des pratiques discursives et de la construction d'une théorie et d'un discours *queer*, la *queer theory* apparaît alors comme étant peu originale et fondée, comme beaucoup de ses concurrentes, sur des pratiques discursives propres à la recherche universitaire et à la vie savante. La recherche en cours veut donc donner plus de profondeur à ce constat trop souvent reproduit, elle suggère de raffiner l'approche de la *queer theory* par le biais de la perspective généalogique, perspective complémentaire à celle de l'archéologie. Ce que le regard généalogique recherche, ce sont les luttes discursives, les transformations dans les discours qui proposent un changement dans le régime de la vérité (Foucault, 1997). Ainsi, quels sont les discours que la théorie *queer* cherche à assujettir ou à privilégier? Quelles sont les stratégies et les tactiques mises en œuvre par les principaux tenants du discours *queer* afin de contester l'éthique traditionnelle et de légitimer un nouvel ordre des choses? Comment le discours *queer* problématise les genres, quels mondes mobilisent-ils? Quels sont les points de passage obligés et les trahisons que les auteurs de la *queer theory* mettent en œuvre pour légitimer leur entreprise et devenir les représentants légitimes de la libération des genres (Callon, 1986; Latour, 2005).

Notre démarche de recherche nous conduit donc à questionner le discours éthique *queer* tel qu'il se présente. Si les tenants d'une éthique *queer* appellent parfois à la filiation de leurs discours avec l'approche foucauldienne, il demeure néanmoins que les prémisses de leurs discours s'appuient sur une thèse réfutée par Foucault. En fait, tout le projet de l'histoire de la sexualité est plutôt construit comme une remise en question de l'hypothèse

répressive, pièce centrale et récit fondateur de plusieurs discours de libération sexuelle. À cet effet, Foucault est très explicite : « la question que je voudrais poser n'est pas : pourquoi sommes-nous réprimés, mais pourquoi disons-nous, avec tant de passion, tant de rancœur contre notre passé le plus proche, contre notre présent et contre nous-mêmes, que nous sommes réprimés? » (1976, p. 16) En fait, Foucault conteste même l'hypothèse répressive, selon laquelle certaines pratiques seraient réprimées, non pas parce qu'il n'y aurait aucune violence, voire aucune discrimination à l'égard de certaines pratiques, mais parce que cette hypothèse présuppose un discours de la libération, discours qui inhibe toute transformation réelle de discours et de régime de la vérité sur la sexualité. Autrement dit, pour Foucault, parler de répression des discours de libération ne fait que renforcer les énoncés d'oppression. Ainsi, et à la manière de Foucault, sommes-nous amenés à nous questionner sur la nature et la composition de ces discours de libération qui s'appuient sur une économie et sur ce que Foucault qualifie d'« intérêts » discursifs (Foucault, 1976, p. 16).

CHAPITRE III

LES FONDEMENTS PHILO-POLITIQUES D'UN MOUVEMENT SOCIAL ATYPIQUE : AUTOUR DE JUDITH BUTLER

Professeure de rhétorique et de littérature comparée à l'Université Berkley, Judith Butler est docteure de Yale en philosophie. La philosophe, dont la thèse s'intitule *Recovery and Invention: the Project of Desire in Hegel, Kojève, Hyppolite, and Sartre*, s'intéresse très tôt à la question du désir. De plus, en début de carrière, elle s'intéresse aux questions de genre, aux études GLBT et à la philosophie d'Althusser, de Foucault et d'auteurs féministes. Avec une feuille de route impressionnante de près d'une centaine de publications, l'auteure est pour le moins reconnue comme étant très prolifique.

Parmi ses productions intellectuelles les plus remarquées, on retrouve notamment : *Trouble dans le genre : pour un féminisme de la subversion* (2005), version française de *Gender Trouble: Feminism and the politics of subversion* (1990); *Bodies that matter. On the discursive limits of "sex"* (1993); *Giving an account of oneself* (2005). On reconnaît généralement *Trouble dans le genre* comme étant le premier ouvrage à lui avoir conféré une certaine célébrité et crédibilité dans le champ des études du genre. Par ailleurs, on peut penser que cette triade constitue le ferment du manifeste politique de la *queer theory* dont Butler est l'une des fondatrices les plus connues.

Dans *Trouble dans le genre*, Butler développe la notion de performance où elle s'affaire à exposer les signes et symboles qui servent à la contestation des rôles sociaux structurant l'univers hétéronormatif. L'ouvrage subséquent, *Bodies that matter*, prolonge la réflexion, cette fois-ci en stabilisant le discours et la pensée politique de Butler dans la perspective des philosophies du langage; ce livre annonce le tournant linguistique dans la pensée de Butler. Cet ouvrage constitue un point tournant majeur pour la pensée *queer*, puisqu'en prenant la direction d'une étude politique du langage, Butler entre dans un sentier peu exploré des théoriciens *queer*²¹.

Enfin, plus récemment, l'ouvrage *Giving an account of oneself* veut faire taire les détracteurs du postmodernisme/poststructuralisme en évacuant la propension à juger ces approches comme nihilistes, voire insouciantes de toute réflexion sur la responsabilité. En ce sens, ce troisième livre conduit la réflexion libérationniste *queer* vers un travail de « reconstruction », en proposant une réponse éthique et politique à la question : dans quelles conditions le lien social pourrait-il se constituer comme inclusif sans pour autant être universaliste? Dans le présent mémoire, nous nous pencherons plus particulièrement sur les deux ouvrages reliés aux deux concepts majeurs de la pensée de Judith Butler à savoir la performativité (*Bodies that matters. On the discursive limits of "sex"*) et la performance (*Gender Trouble: Feminism and the politics of subversion*). C'est à partir de ces concepts que nous aborderons l'apport éthique et politique de la théorie *queer*.

²¹ Si ce sentier était jusqu'alors peu exploré des théoriciens *queer*, il demeure que les études féministes avaient investi cet aspect dans la construction de leurs discours politiques. Voir notamment, Michèle Causse (2000) qui développe un langage propre à subvertir l'organisation patriarcale.

3.1. Un retour sur la problématique

Que l'on pense à la théologie de la libération, aux discours socialistes tiers-mondistes ou encore aux études postcoloniales, le plus souvent, ces discours politiques sont critiqués par leurs détracteurs qui les trouvent abusifs. Relativement, ces discours n'en demeurent pas moins défendus par leurs tenants qui justifient ces discours à la lumière du contexte social oppresseur. Malheureusement, il semble que l'on accorde trop peu d'attention aux dimensions qui n'en demeurent pas moins cruciales : la structure du discours, les jeux d'alliances, les acteurs et la hiérarchie des savoirs, c'est-à-dire les éléments qui constituent le fondement du projet politique de ces discours. Il est important de prendre un recul pour comprendre comment tous les éléments mentionnés en amont prennent tout leur sens en aval, là où convergent ces différentes composantes.

Le discours émancipateur *queer* contient les germes d'un projet politique de plein droit. Or, jusqu'ici, on a accordé que trop peu d'importance à la portée proprement politique de ce projet qui contient en lui les doubles contraintes du discours politique émancipateur, à savoir : comment peut-on produire un discours politique qui soit apte à mobiliser l'action collective, la résistance et le changement d'un groupe qui est opprimé; peut-on s'assurer que ce discours et cette action collective ne soient pas à leur tour dominateurs, répressifs pour un autre groupe? Autrement dit, comment penser le changement politique de sorte qu'un groupe opprimé devienne maître de son destin, sans

que celui-ci devienne à son tour le maître d'un nouveau régime de répression et d'exclusion?

Créer un discours mobilisateur qui soit une force d'unité pour l'action collective n'est pas une mince tâche. Que l'on pense au droit au mariage gai, à l'adoption, à l'éducation publique, à la diversité sexuelle ou encore aux clauses non discriminatoires à l'embauche, on ne peut que constater que l'action collective et la résistance gaie, lesbienne et transgenre sont considérablement fracturées. Le discours politique *queer* est libérationniste et cherche à relever le difficile pari de l'unité pour la mobilisation et le changement, et cela, en limitant l'oppression, en ménageant les nuances des différentes factions. En scrutant le discours d'une des fondatrices de la *queer theory*, nous souhaitons ici mettre en évidence la dimension politique qui n'a pas été réalisée jusqu'ici. Au plan analytique, nous souhaitons aborder la trame et les différentes composantes de ce discours politique émancipateur.

Pour bien comprendre le discours politique, nous allons mettre en relief les quatre grandes composantes qui s'entrecroisent dans les ouvrages de Butler. Premièrement, nous allons aborder la notion de performativité telle que Butler la développe et l'utilise dans son tournant linguistique. Alors que la performance renvoie au *living theatre* (Goffman, 1959), la performativité est une notion directement liée au langage et au pouvoir dans les constructions sociales. Par la suite, nous nous pencherons sur la dialectique sexe-genre. Ce

deuxième aspect est absolument important dans la mesure où cette opposition constitue le nœud et la binarité qui est au cœur du problème *queer* de l'hétéronormativité selon Butler (2005 [1990]). Après avoir été au cœur de la structuration du problème, nous aborderons le troisième aspect à savoir la performance du genre. La drag sera ici analysée comme la quintessence de l'action politique *queer* chez Butler. Interprète parodique et artistique de la culture populaire gaie, la drag constitue le repère conceptuel et opératoire pour le discours de résistance politique développé par Butler. Enfin, nous explorerons comme dernier aspect l'ontologie politique de Butler où il nous sera possible de replacer les éléments et notre analyse dans une synthèse qui rend justice à la dimension politique du discours.

3.2 La performativité : des signes au sens

Après son ouvrage *Gender Trouble: Feminism and the politics of subversion*, Butler (1990) amorce un tournant linguistique. Ce passage à une linguistique radicale, trouve son paroxysme dans l'ouvrage *Bodies that matter. On the discursive limits of "sex"*. C'est donc dans le cadre de ce prolongement linguistique de sa théorie critique que Butler s'attaque aux régimes discursifs hétérosexuels qui construisent la réalité sociale. La performativité renvoie à une forme d'énonciation dans laquelle s'accomplit une action dans l'acte même de l'énonciation. Butler explore les dimensions multiples de la création de la réalité sociale par le langage. Ainsi, le langage se donne comme ressource, comme boîte à outils, mais aussi comme contrainte dans la création du sens, dans la construction de la réalité sociale et des rôles sociaux. Le langage est l'espace de médiation de la socialité.

Dans une certaine mesure, on peut dire que le langage habilite la construction des rôles sociaux, mais aussi, qu'il donne vie à des actes sociaux. Pour Butler, une approche critique et *queer* du langage s'impose et c'est par le truchement de la notion de performativité que Butler amorce ce prolongement de la théorie *queer*. Dans son ouvrage *Bodies that matter*, Butler décortique et explicite son interprétation de la notion de performativité.

As a result of this reformulation of performativity, (a) gender performativity cannot be theorized apart from the forcible and reiterative practice of regulatory sexual regimes; (b) the account of agency conditioned by those very regimes of discourse/power cannot be conflated with voluntarism or individualism, much less with consumerism, and in no way presupposes a choosing subject; (c) the regime of heterosexuality operate to circumscribe and contour the "materiality" of sex, and that "materiality" is formed and sustained through and as a materialization of regulatory norms that are in part those of heterosexual hegemony; (d) the materialization of norms requires those identificatory processes by which norms are assumed or appropriated, and these identifications precede and enable the formation of a subject, but are not, strictly speaking, performed by a subject; and (e) the limits of constructivism are exposed at those boundaries of bodily life where abjected or delegitimated bodies fails to count as "bodies". If the materiality of sex is demarcated in discourse, then this demarcation will produce a domain of excluded and delegitimated "sex". Hence, it will be as important to think about how and to what end bodies are constructed as is it will be to think about how and to what end bodies are not constructed and, further, to ask after how bodies which fail to materialize provide the necessary "outside," if not the necessary support, for the bodies which, in materializing the norm, qualify as bodies that matter. (1993, p. 15-16)

Il nous apparaît essentiel ici de revenir sur les composantes de cette définition. La première proposition réitère une idée bien foucauldienne : **(a)** « La performativité du genre ne peut être théorisée indépendamment des forces et des pratiques réitératives engendrées par le régime de régulation sexuelle. »²² Tout comme Foucault, Butler (1993) estime essentiel que la résistance ne se développe pas *a contrario* des pratiques et techniques du

²² Notre traduction.

pouvoir. En effet, il s'agit bien ici de poser que la résistance *queer* ne peut que mettre en œuvre des pratiques similaires à celles qui sont à l'œuvre pour la constitution de l'ordre hétéronormatif. La seconde proposition est intéressante en ce qu'elle positionne la reconfiguration de la performativité proposée par Butler (1993) dans une approche nuancée du post-structuralisme : **(b)** « L'agent conditionné par ces régimes de discours/pouvoir ne peut être réduit au volontarisme ou à l'individualisme et encore moins au consumérisme, dans toutes circonstances il ne présuppose une existence d'un sujet omnipotent. »²³ En vérité, cette proposition situe Butler dans une perspective co-déterministe. L'acteur et les conditions du changement politique et social sont donc pris dans un réseau de discours et de pouvoir qui les dépassent et dans lequel il doit négocier. Pour sa part, le point de définition énoncé en **(c)** est plutôt exposé sous forme de postulat. Pour Butler, le régime savoir/pouvoir de l'hétérosexualité est construit sur la matérialité du sexe. Or, ce postulat annonce la proposition **(d)** selon laquelle cette matérialité du sexe sert de base au discours d'identification du genre. On retrouve ici le nœud central du problème, c'est-à-dire le rapport sexe-genre. Pour combattre l'hétérosexisme, il faut donc s'attaquer aux dispositifs et technologies qui permettent de parler du sexe afin de construire la norme du genre. La dissociation sexe-genre est en ce sens loin d'être triviale pour la résistance *queer*. Enfin, la dernière proposition énoncée au point **(e)** fournit un indice du champ dans lequel s'engage la stratégie politique proposée par Butler (1993) : « [d]ès maintenant, il sera aussi important de penser comment et de quelle manière les corps sont construits qu'il sera important de penser comment et à quelle fin les corps ne sont pas construits, et plus précisément

²³ Notre traduction.

demander pourquoi les corps qui font échec à la matérialisation voulue agissent en tant qu'extérieur pour la norme du sexe. »²⁴ Pour Butler, il existe un espace qui ne répond pas aux dispositifs linguistiques et aux dispositifs de savoir/pouvoir développés dans les discours sur le sexe-genre. À titre d'exemple, les cas d'hermaphrodisme constituent une des multiples failles apparentes et une des nombreuses déficiences de ces dispositifs de normalisation, fournissant cet extérieur sur lequel la lutte pourrait potentiellement s'appuyer et s'amorcer.

La notion de performativité utilisée par Butler tire ses racines en philosophie et fut développée par John Langshaw Austin (1970). Le philosophe analytique anglais à qui l'on doit *Quand dire c'est faire*, fut l'initiateur du développement de la *speech act theory*, dont Butler s'inspire pour développer sa théorie autour de la performativité du genre. Ainsi, pour Austin (1970), il existe des actes de langage performatifs au même titre qu'il existe des impératifs. Ces actes de langage comme parier ou les paroles prononcées par un prêtre lors d'un mariage sont en fait des actes de langage performatifs. Ils inscrivent comme une nouvelle réalité ce qui a été dit. Alors, le pari est « fait » et l'on perd ou gagne à la suite de ces mots, il en est de même pour le mariage, les fiancés deviennent alors mariés. C'est en ce sens que Butler veut promouvoir l'usage de la notion de performativité du genre.

²⁴ Notre traduction.

Comme nous l'avons noté, Butler propose la fluidité des identités en ce sens que la catégorisation « femme » confine cette identité féminine à une certaine définition qui délimite la notion, et ainsi devient contraignante à la multiplication et fluidité des identités. S'inspirant de Derrida (1973), elle en vient à questionner les modes de production du sujet. En effet, « le pouvoir juridique « produit » incontestablement ce qu'il prétend simplement représenter; c'est pourquoi la politique doit s'occuper de cette double fonction du pouvoir : juridique et productive » (Butler, 2005 [1990], p. 61). Ainsi, cette unité universelle des femmes est remise en question par l'aspect culturellement construit du genre en relation avec l'aspect généralement reconnu comme naturel du sexe. Alors, par une généalogie, « si l'on mettait en cause le caractère immuable du sexe, on verrait peut-être que ce que l'on appelle « sexe » est une construction culturelle au même titre que le genre; en réalité peut-être le sexe est-il toujours déjà du genre et, par conséquent, il n'y aurait plus vraiment de distinction entre les deux » (Butler, 2005 [1990], p. 69). La dénaturalisation de ces deux termes conduit l'auteure vers la notion de performativité. Le sexe de même que le genre sont des réalités qui tirent leur contenu matériel des constructions discursives qui les engendrent. Ces constructions discursives sont constitutives, bien que leurs conséquences à long terme demeurent toujours incertaines.

[...] since speaking is always in some ways the speaking of a stranger through and as oneself, the melancholic reiteration of a language that one never chose, that one does not find as an instrument to be used, but that one is, as it were, used by, expropriated in, as the unstable and continuing condition of the "one" and the "we", the ambivalent condition of the power that binds. (Butler, 1993, p. 242)

Le passage plus haut est très évocateur de l'importance et de la complexité de la résistance par le langage. Bien qu'étant un outil critique et un instrument de lutte sociale, le langage est déjà investi par le pouvoir, et il est aliénant. Le langage est un moyen d'échange social avec lequel il importe de prendre des précautions pour ne pas réitérer la domination, la reproduire par défaut d'une trop grande naïveté politique.

3.3 Pour une vraie dialectique sexe-genre

Depuis le développement de la pensée féministe, plus particulièrement à partir des analyses de Simone de Beauvoir sur lesquelles nous reviendrons ultérieurement, plusieurs auteures féministes ont tenté de démontrer la construction culturelle du genre sans toutefois dénier au sexe son statut biologique naturel. Ainsi, cette dichotomie sexe-genre s'est institutionnalisée comme étant une notion distincte, à savoir le sexe étant une réalité biologique. Le genre sert ici à montrer le pouvoir de la construction performative. La notion est donc comprise ici comme naturelle (sexe) et construite (genre). Il nous est dès lors possible de dégager quelques réflexions éthiques de ce constat. Alors, en excluant les cas d'hermaphrodisme, le sexe est pour le corps une réalité constante, naturelle et naturalisée. Le sexe constitue donc ici la matière de formation du genre, le point d'appui sur lequel le genre peut se construire. En ce sens, il est impossible de dépasser le sexe avec la notion de genre car ces catégorisations se recourent, c'est-à-dire qu'il n'est point possible dans l'optique actuelle d'avoir les attributs socialement définis comme mâle/femme, à savoir un pénis/vagin, et de s'identifier du genre opposé féminin/masculin.

L'enjeu plus précisément philosophique du positionnement de Butler réside dans la question : la relation sexe-genre permet-elle une diversification et une multiplication des identités sexuelles? Quels rôles joue le sexe dans la construction hétéronormative, cette hétérosexualité obligatoire? Ce second enjeu est aussi important que le premier, car il est à la base des catégories binaires à savoir homme/femme, hétéro/homo, sain/malade dont nous avons discuté avec Foucault.

3.3.1 L'héritage de Simone de Beauvoir

Simone de Beauvoir a facilité une prise de conscience collective sur les thèmes et les enjeux du sexe et du genre. La célèbre phrase « on ne naît pas femme : on le devient » en est certes une qui a favorisé la conscientisation et la consolidation de cette notion qu'est le genre. Ainsi, pour de Beauvoir, le sexe n'est pas porteur de valeurs spéciales ou de caractères donnés. La féminité et tout ce qui y est associé sont ce que l'on pourrait dire des constructions qui n'ont pas trait au sexe biologique. Ainsi, l'infériorité de la femme n'est pas une donnée naturelle venant d'un corps enfantant ou de contraintes de l'éducation et du soin des enfants, mais bien le résultat du patriarcat, soit un système social où les hommes ont exclu et construit un monde meublé de leurs représentations. Il est aussi intéressant de voir dans le *Deuxième sexe* l'analyse que de Beauvoir fait de l'homosexualité. Pour elle, au même titre que les caractères donnés par la biologie, l'homosexualité est totalement indépendante de toute biologie et est une situation choisie, une construction.

C'est au niveau de cette construction que nous pouvons voir les liens entre la situation dans laquelle Beauvoir décrit des femmes et la position que Butler développe au sujet de la théorie *queer*. À l'instar de Simone de Beauvoir, avec Butler nous pourrions dire que l'on ne naît pas avec un sexe, un genre ou une préférence sexuelle, mais que nous les construisons en fonction de plusieurs situations, et plus précisément par les registres discursifs à notre portée et leurs influences dans notre construction identitaire. Toutefois, Butler se distancie des notions de genre, en ce sens qu'elle fait de ce concept un synonyme du sexe, ce que nous verrons dans les lignes qui suivent.

3.3.2 La dialectique sexe-genre chez Butler

Il existe une relation évidente entre le sexe et le genre qui, malgré les apports de Simone de Beauvoir, mène à une réalité sociale qui conserve la collusion entre le sexe femelle et le genre féminin et entre le sexe mâle et le genre masculin. Cette dialectique sexe-genre trouve chez Butler son apogée, mais aussi une reconstruction originale qui, en passant dans la matrice du constructivisme linguistique, en vient à une synthèse pour le moins surprenante au terme des idées reçues. Ainsi, dans son ouvrage *Bodies that matter. On the discursive limits of 'sex'*, Butler (1993) amorce un prolongement de sa pensée critique. Avec cet ouvrage, à la performance des signes, symboles et rituels du genre, s'ajoute la dimension discursive et linguistique du genre : la performativité. Comme nous le verrons plus tard, la performativité comme approche théorique du genre ira jusqu'à mettre

au défi le sexe entendu jusqu'ici comme allant naturellement de soi, via les attributs biologiques de la naissance.

Pour Butler, il n'existe pas une seule réalité de femme, car en catégorisant celle-ci, on contraint ses multiples expressions. Pour cette auteure, les genres sont construits culturellement et donc il n'y aurait pas UNE mais DES femmes. Elle remet donc ici en cause la binarité du genre en faisant émerger la possibilité de l'extension de cette dualité en apportant la multiplicité de l'identité féminine. Donc, pour Butler, le genre est un construit culturel et social qui, tout dépendant du contexte dans lequel il se forme, peut diverger d'une femme à l'autre. Mais elle va aussi plus loin que de Beauvoir quand elle prend, ce que nous avons nommé plutôt, son tournant constructiviste linguistique radical.

“Sex” is, thus, not simply what one has, or a static description of what one is: it will be one of the norms by which the “one” become viable at all, that which qualifies a body for life within the domain of cultural intelligibility. (Butler, 1993, p. 2)

En effet, pour Butler, le genre est un simulacre du sexe, en ce sens que le sexe et le genre sont tellement confondus (le pénis = genre masculin, le vagin = genre féminin) et s'auto-construisent dans les jeux discursifs, que le sexe et le genre sont des constructions discursives, dont les matérialités subséquentes reposent intégralement sur leur origine discursive. Ainsi, pour Butler, la norme du « sexe » s'impose comme une tautologie, puisque le sexe est à la fois le référent et le référé.

La pertinence de cette critique de la dialectique sexe-genre se trouve donc dans la promiscuité incestueuse que ces deux concepts entretiennent. Le genre, à tout le moins en Occident, n'a pas permis la multiplication de ces expressions et n'a donc fait que renforcer le binarisme du sexe sur lequel se construit l'homosexualité comme soutien et faire-valoir du régime discursif hétérosexuel. Il ne fait alors que renforcer et réifier le régime de l'hétérosexualité obligatoire.

3.4 La performance : la drag, figure emblématique et archétype de la résistance *queer*

Jusqu'ici, nous avons vu l'importance du langage tel qu'exploré dans la performativité ainsi que la liaison historique et occidentale qu'est celle du sexe-genre. La troisième notion, la performance du genre, est un point d'ancrage important dans la pensée de Butler. Le genre étant une parodie sans original (Butler, 2005 [1990], p. 261), alors

si l'anatomie de l'acteur ou l'actrice de la performance est déjà distincte de son genre, et si l'anatomie et le genre de cette personne sont tous deux distincts du genre de la performance, alors celle-ci implique une dissonance non seulement entre le sexe et le genre, mais aussi entre le genre et la performance. Si le *drag*, produit une image unifiée de la « femme » (ce qu'on critique souvent), il révèle aussi tous les différents aspects de l'expérience genrée qui sont artificiellement naturalisés en une unité à travers la fiction régulatrice de la cohérence hétérosexuelle. *En imitant le genre, le drag révèle implicitement la structure imitative du genre lui-même - ainsi que sa contingence.* (Butler, 2005 [1990], p. 261)

La notion de performance du genre recoupe celle de la dissonance d'où émerge la fiction du genre et du sexe. Ébranlant la matrice hétérosexuelle, cette dissonance des genres peut alors permettre de fragmenter et de multiplier différentes façons de vivre le genre. Nous nous

trouvons alors à performer dans le social des rôles un peu à la manière du comédien dont les performances sont multiples, mais Butler s'intéresse plus spécifiquement à la performance du genre dans les cabarets *queer*. Ainsi, nous nous trouvons à agir et à répondre aux attentes et construits sociaux dans lesquels nous construisons nos identités. Pour Butler, on peut aussi performer par la négative et faire violence aux symboles et aux codes qui sont associés aux rôles sociaux et à leurs constructions. C'est dans la figure emblématique de la drag que l'on retrouve l'archétype de la résistance *queer*. Il nous apparaît alors important d'aborder la performance chez Butler afin de mieux comprendre les modes de construction de la résistance identitaire *queer* telle qu'elle l'a étudiée chez les drags des cabarets *queer*.

Après avoir mis en avant plan la notion de performativité, il est important de mettre en lumière le jeu de la performance explorée par Butler qui est à la base de sa réflexion sur la construction sociale du sexe-genre. En effet, une partie de son premier ouvrage *Trouble dans le genre : pour un féminisme de la subversion* (2005 [1990]), porte sur les performances données par les drags et leurs effets troubles pour le genre. Une drag pour les néophytes est un personnage souvent loufoque et presque toujours démesuré. Mieux connue dans les milieux *queer*, la drag personnifie et exagère les attributs biologiques, mais aussi les attitudes et comportements souvent associés à un sexe-genre particulier. La drag n'est pas une travestie ou transgenre, sa performance est souvent ludique et loufoque, et ces personnages donnent une performance au sens artistique du terme. Ainsi, il est courant de

voir ces personnages incarner tel chanteur ou telle chanteuse en faisant du *lipsync*. Habituellement, on appelle les personnages féminins des *drag queen* et les personnages masculins des *drag king*.

La drag est donc pour Butler un icône de la subversion²⁵. En effet, on pourrait voir dans la drag une construction iconographique entreprise par Butler pour s'allier les éléments les plus militants du mouvement GLBT et *queer*. L'analyse généalogique que nous avons entreprise ici a pour objectif de faire émerger les différentes stratégies par lesquelles les auteurs essaient de s'acculturer par leurs formations discursives les intervenants, et ainsi faire émerger leurs points de vue comme étant les plus légitimes. On peut donc penser que la drag, dans *Trouble dans le genre*, représente un élément important dans la construction de ce régime de la vérité.

En effet, la drag joue un rôle symbolique important dans la mise en place de la notion de performance que Butler développe au fil de son argumentation. En somme, la drag constitue un archétype de la résistance *queer*, et elle contient en elle les germes d'une

²⁵ Le caractère subversif de la drag n'a rien à voir avec une essentialisation de cette dernière comme forme identitaire du genre. La drag annonce plutôt une pratique (parodique) temporaire et ciblée de la norme du genre ici prise au ridicule. Il ne faudrait pas croire à tort que la drag serait subversive au sens où il s'agirait d'une identité qu'un sujet pourrait choisir dans le plus pur des volontarismes. Le pastiche du genre pour reproduire, épouser, et se mettre en cohérence avec la norme ne serait qu'un pastiche qui participerait à réitérer la norme du genre. Autrement dit, il y a subversion seulement lorsque performance et performativité persistent dans leur esprit politique et subsistent, voire s'érigent, contre l'appareil hétérosexuel qui voudrait les voir domestiqués. À juste titre, dans un commentaire récent sur sa propre œuvre, Butler met en garde le lecteur contre une acceptation automatique et sans esprit critique de la drag. Pour Butler, la drag doit résolument déranger. Voir page 45 *Trouble dans le genre : pour un féminisme de la subversion* (2005, [1990]).

pédagogie, voire une heuristique de la lutte contre l'hétéronormativité. Dans la performance, la drag recompose les rôles sociaux hétérosexuels en brouillant les codes afin de produire un malaise. Bien qu'un idéal type extrême de la résistance, la drag symbolise cet appel à la contestation des rôles et codes sociaux hétérosexuels. Ceci étant dit, Butler ne s'arrête pas à l'« enaction » et à la reproduction symbolique des rôles sociaux. La pensée émancipatrice *queer* s'intéressera aussi au langage, point de passage obligé de la lutte selon Butler en ce que le langage constitue une des matrices, voire un des dispositifs de la création et du maintien de l'ordre hétérosexuel.

3.5 L'ontologie politique de Judith Butler

Le lien social chez Butler est essentiellement langagier. Nous ne percevons pas chez Butler un mythe fondateur du lien social. Selon elle, nous vivons dans un monde discursif : la réalité est langage. Le langage acquiert donc le statut de fondation et de construction de la réalité sociale. Il permet de comprendre, mais encore plus de construire nos réalités. Ainsi, dans le sujet qui nous intéresse, le langage est à la fois un mode d'inclusion et/ou d'exclusion. Le langage a construit une réalité sociale de l'hétérosexualité obligatoire qui est un régime discursif spécifique, mais qui tend à l'universalité. Ainsi, le régime discursif *queer* qui veut subvertir ce régime de l'hétéronormativité se trouve dès lors exclu de la réalité langagière dominante. Situé à l'intérieur de la tradition prise au sens du naturalisme, le langage confirme le statut de l'individu comme inclus ou exclu des régimes de la « normalité » qui se fondent sur une binarité, à savoir le régime discursif hétéronormatif

versus le régime discursif *queer* qui veut le mettre au défi, et qui implacablement construit le « nous » et le « eux ». Il est donc à double sens, il exclut d'une part la normalité mais l'inclut d'autre part dans son contraire.

Pour Butler, la construction d'une rationalité politique fondée sur la conception hétérosexuelle et renforcée par le discours biologique ouvre les possibilités de création d'un discours hégémonique et répressif duquel il est fondamental de s'affranchir. Autrement dit, il existerait un contrat social, un mythe fondateur du vivre ensemble, mais celui-ci serait nécessairement erroné puisqu'il contiendrait en lui les germes d'un langage discriminatoire, car il construit et délimite en son sein les possibilités de ce qui peut être dit. Dans *Excitable Speech*, on constate notamment cet aspect dans la critique du légalisme suggérée par Butler : « If existing and accepted conventions of universality constrain the domain of the speakable, this constraint produce the speakable, marking a border of demarcation between the speakable and the unspeakable » (Butler, 1997, p. 90). Si le langage sur lequel se fondent l'ontologie politique et le lien social est fondamentalement vicié puisque construit sur des registres langagiers différents, et si l'universalisme du lien social actuel construit une injustice de fait puisqu'il pousse à une homogénéisation, sur quelles bases est-il possible de penser à nouveau l'espace public? Quelles sont les conditions et les possibilités de la politique? Ces deux interrogations sont primordiales dans la pensée de Butler. En fait, c'est pour répondre à ce dilemme que notre auteure développe la théorie *queer*. Cette

théorie étant non catégorielle, en ce sens qu'elle ne crée pas de catégorie de genre ou de sexe²⁶.

En fait, Butler postule que l'universel peut seulement être articulé en réponse à un défi posé à cette universalité même. En un sens, Butler suggère que c'est par le langage que s'opère la médiation de l'universalité, comme intention, à la sphère du politique. Cela dit, Butler suggère que l'universel est illusoire, sinon rien d'autre que l'expression de l'hégémonie, d'un discours dominant marqué par une impression de consensus. L'universel est problématique en ce sens qu'il vise à normaliser les différences et à les intégrer dans une configuration politique unique, ce que la théorie *queer* veut ébranler. Plus spécifiquement, il appert que le consensus est lui-même problématique chez Butler. Il ne peut ainsi pas être utilisé comme technique valable du politique ou encore pour re/fonder le mythe fondateur du vivre ensemble. Le consensus, selon Butler et la théorie *queer*, est illusoire et réducteur de la panoplie des idées et individus. Butler rejette le conventionnalisme ainsi que la logique du consensus, jugeant celui-ci comme une reproduction des relations de pouvoir.

²⁶ Il est certain que la catégorisation est un propre de l'effort de conceptualisation. Toutefois, malgré le fait que l'on puisse voir dans la théorie *queer* la création d'une nouvelle catégorisation, celle-ci est tout de même produite en opposition aux catégories sexe-genre généralement admises. De plus, le *queer* est une catégorie ouverte d'auto-identification, ainsi nous y retrouvons des gais et lesbiennes, mais aussi des hétérosexuels aux pratiques marginales.

Pour Butler, les possibilités d'un espace public viable se fondent sur une éthique de la différence radicale, contre-hégémonique, qui se réalise sur le front du langage. Selon Salih,

All writers, whether “difficult” or not, are vulnerable to what Butler here calls “expropriation”, and it may well be the case that “the difficult future terrain of community” to which she alludes will be widened rather than narrowed by commentaries on “difficult” theorists. (2003, p. 49)

Ainsi, les configurations actuelles du sexe, du genre et les prescriptions identitaires qui en découlent, constituent le terrain de la bataille pour un renouvellement politique. Rejetant les « mythes fondateurs » comme fondements de la politique, c'est vers une autre modalité de l'agir (de l'action politique) et du coup, d'une nouvelle forme du lien social dont il est question.

3.5.1 L'identité et l'action politique

La question de la lutte identitaire est ainsi au cœur du projet politique proposé par Butler et, de toute évidence, ce sont les questions du sexe et du genre qui sont au cœur de cette pensée du changement politique. Cette lutte identitaire est la lutte par laquelle se construisent les identités de sexe et de genre par le langage. Le discours philo-politique de Butler se fonde sur plusieurs radicalités, et l'auteure prend ses distances vis-à-vis des catégories héritées des discours philosophiques traditionnels sur l'être humain, s'éloignant des conceptions essentialistes et existentialistes. Ce discours est précisément radical, car le projet *queer* appuyé par Butler se fonde en opposition à un sujet politique unitaire monolithique. L'appartenance à une identité sexuelle n'est pas le symbole d'une allégeance

politique ou de vues sociales semblables partagées au sein d'un même groupe. De plus, pour Butler, le langage même de l'épistémologie, celle de la dualité sujet/objet, annonce une réflexion marquée par l'hégémonie de la pensée occidentale. L'action politique appliquée au travail identitaire, suggérée par l'auteur de *Trouble dans le genre*, est annoncée et amorcée par une question inaugurale : les féministes peuvent-elles faire de la politique sans « sujet » pour la catégorie « femme »? (Butler, 2005 [1990], p. 267). Car pour cette auteure, la catégorisation est dangereuse en ce sens qu'elle en restreint le sujet : elle s'applique à des identités fixes alors qu'elle tente de démontrer justement la fluidité de ces mêmes identités. Alors, à la question, Butler répondra par l'affirmative, ce qui lui vaudra le reproche de dénaturer le féminisme. En ce sens, Butler maintient une cohérence entre son action politique et sa théorie, puisqu'elle applique symétriquement sa critique des catégorisations binaires aux modalités de l'action politique.

Déconstruire l'identité n'implique pas de déconstruire la politique, mais d'établir la nature politique des termes mêmes dans lesquels la question de l'identité est posée. Cette forme de critique ébranle le cadre fondationnaliste dans lequel le féminisme s'est développé en politique identitaire. Ce fondationnalisme contient un paradoxe interne qui est de présupposer, de fixer et de contraindre les « sujets » qu'il souhaite précisément représenter et libérer. (Butler, 2005 [1990], p. 275-276)

De fait, Butler opte pour une action politique qui dépasse les catégorisations initiales et imposées comme point de départ de toute réflexion. En fait, pour Butler, la question n'est pas tant de négocier sa place et les constructions sociales car, selon elle, tous les sujets négocient toujours leur place au sein de leur culture et société. Le fondement de l'action politique orientée vers le changement et le bouleversement des normes imposées par

l'hégémonie hétérosexuelle passe par la performativité : la critique de l'hétérosexualité obligée et la contestation de l'authenticité de cette catégorisation hégémonique. La parodie revient donc à un acte politique subversif qui se joue des catégorisations dominantes en les reproduisant dans l'effet pastiche, dans des copies ratées, révélant ainsi le caractère factice, mimétique, voire fantasmatique de ces catégorisations (Butler, 2005 [1990], p. 273). Cette action parodique, comme mode de devenir politique subversif, est politique, en ce qu'elle oblige à penser au vivre ensemble.

La perte des normes de genre aurait pour conséquence de faire proliférer les configurations du genre, de déstabiliser l'identité substantive et de priver les récits naturalisants de l'hétérosexualité obligatoire de leurs personnages principaux : l'« homme » et de la « femme ». De même, la répétition parodique du genre révèle l'illusion de l'identité comme une profondeur irréductible et une substance intérieure. En tant qu'effet d'une performativité subtile, soutenue politiquement, le genre est en quelque sorte un : « acte » qui ouvre sur des clivages, la parodie du soi, l'auto-critique et des présentations hyperboliques du « naturel » qui, dans leurs exagérations même, en révèlent le statut fondamentalement fantasmatique. (Butler, 2005 [1990], p. 273)

En concordance avec l'ontologie politique discursive suggérée par Butler, cette action politique est dès lors compréhensible et identifiable dans les actes langagiers sur lesquels cette action s'inscrit. Il faut bien comprendre également que ces actes langagiers sont entendus au sens large des théories du discours et des actes de langage et qu'elles ne sont pas absolument indépendantes de toute condition et action matérielle ou concrète.

3.5.2 Les éléments de la grammaire politique de Butler

Bien que critiquée pour son usage d'Austin pour expliquer le performatif, Butler y voit tout de même un acte politique et subversif. La performativité lui permet de contester l'aspect hétéronormatif et la normativité de la grammaire et du langage ordinaire comme étant des paramètres fermés à l'invention de nouveaux modes discursifs, et, par là, elle dénonce l'impossibilité d'une construction d'un soi « autre », qui serait jugé trop excentrique aux yeux des normes imposées. De plus, ce langage et cette grammaire hétéronormative cooptent les « anormaux » dans des schèmes de vie essentiellement hérités du mode de vie binaire. Prenons les exemples tels que le couple, le mariage, la parentalité qui sont des discursivités hétérosexuelles dont on accole aux modes de vie excentriques à l'idéologie hétérosexuelle les mêmes qualificatifs. Ces efforts d'assimilation discursive restent toutefois, soit des stratégies hégémoniques ou des stratégies de *statu quo*.

En effet, l'utilisation de ces régimes discursifs hétérosexuels constitue une réalité qui au mieux assimile le couple gai à des pratiques hétérosexuelles. Le langage réifiant ainsi une réalité sociale oppressante pour les individus ne correspondant pas à l'idéal hétérosexuel, Butler prône donc la production d'un discours défiant l'hégémonie discursive hétéronormative. C'est en ce sens que nous pouvons comprendre le style opaque et parfois jugé trop aride par le lecteur. Comme le montre bien Salih (2003), Butler veut se distancier des régimes discursifs normatifs à savoir le registre du langage hétérosexuel. Ainsi,

[...] “the critical relation to ordinary grammar has been lost in this call for radical accessibility”, and while she claim that she is not in favor of difficulty for

difficulty's sake, she point out that ordinary language and received grammar undoubtedly shape and limit our thinking about subjectivity, gender, sex, sexuality, race and politics. (Salih, 2003, p. 44-45)

Ainsi, par ces jeux de langage, Butler offre une résistance aux régimes discursifs hétéronormatifs qui construisent dans le réel le régime de l'hétérosexualité obligatoire. Plus spécifiquement, la grammaire politique subversive et parodique de Butler se construit par le biais de quelques notions, soit le sexe, le genre, la drag et la performativité. Cette nouvelle utilisation politique des mots a pour but de subvertir les usages courants et donc de leur enlever leur contenu hétéronormatif.

CHAPITRE IV

AU CŒUR DU CHAMP DE BATAILLE : TROIS DOMAINES SPÉCIFIQUES DE L'ACTION COLLECTIVE *QUEER*

Dans le cadre de ce chapitre, nous expliciterons ce qui nous est apparu comme les trois principaux champs d'action politique d'une résistance *queer* au régime de l'hétérosexualité obligatoire. De prime abord, il devient évident que la résistance *queer* ne s'articule pas dans les sphères juridiques et étatiques, mais dans les champs et pratiques de production et de reproduction culturelles. Le jeu des institutions hétérosexistes déplaît, et une intrusion en son sein et une adhésion à ces codes de valeurs est jugée peu appréciable. En somme, c'est du côté de la production discursive que l'on retrouve l'expression de cette résistance.

Musique, littérature, recherche, curriculum et généalogie interculturelle des genres dans les sociétés pré ou non occidentales, sont autant de pratiques discursives qui permettent la production, la circulation et la consommation de ce discours du changement social. Parmi les trois champs assimilables aux actions de résistance créatrices *queer*, on examinera d'abord le champ de la production artistique et culturelle, de la pop culture aux registres les plus raffinés. C'est un travail de production et de relecture qui est mis en

branle afin de multiplier un flux généralisé et une contestation vive de la norme sexe-genre. Loin de vouloir présenter le bon « homosexuel » domestiqué, il faut choquer, provoquer et susciter le débat. Dans un deuxième temps, nous aborderons le territoire de l'éducation. Contrairement aux approches GLBT qui favorisent l'éducation à la différence sexuelle, il faut s'en prendre à l'institution en récusant le principal acteur de cette action publique. Il s'avère important de contester son privilège de production discursive et de reproduction de l'hétérosexualité pour en faire un acteur réflexif, mais surtout un vecteur de la révolution. Enfin, le troisième territoire de la production d'un discours de résistance *queer* se situe au niveau des réflexions sur le développement international et valorise notamment un développement émergent et local. Ce dernier élément habilite et enrichit la réflexion *queer* d'expériences du genre post-colonial, facilitant du même coup la critique de l'hétérosexualité dans son hégémonie occidentalisée.

4.1 La résistance culturelle *queer* : décoloniser la culture populaire comme action politique

Contrairement aux luttes gaies et lesbiennes qui s'en prennent à l'État et à ses institutions afin d'obtenir une reconnaissance sociale et politique²⁷, la résistance *queer* prend forme sur des assises différentes. En fait, c'est plutôt du côté de la culture populaire que se sont construites les luttes politiques récentes. Ainsi, c'est d'une autre lutte politique, mais surtout d'un autre espace public, dont il est question. Par culture populaire, on doit

²⁷ Effectivement, la stratégie GLBT s'en prend aux institutions non pas pour contester leur fondement même, mais bien dans une optique d'intégration et d'assimilation. La perspective *queer* de son côté s'en prend aux institutions pour contester leur fondement arbitraire et leur mode d'exclusion basés sur l'hétéronormativité.

entendre ici une forme d'expression culturelle qui ne correspond pas au « grand art », mais bien aux formes d'expressions mineures associées à la production culturelle de masse, à la production industrielle et /ou « folk » des biens culturels. La culture populaire se situe à l'intersection des pratiques locales – disqualifiées et qui ne sont pas associées à un grand capital culturel jugé aristocratique – et d'une diffusion de masse. Elle n'est pas l'expression d'un grand art, mais bien d'une pseudo-individualité. « La particularité du moi est un produit breveté déterminé par la société, et que l'on fait passer pour naturel » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 163).

Selon Horkheimer et Adorno, cette forme de production et d'expression culturelle si typique du capitalisme avancé en arrive à effacer les lignes et les frontières d'une individualité et du « génie » de l'œuvre. La production culturelle est alors destinée à un public toujours plus large qui en retour s'approprie et métisse cette production de masse. De toute évidence, ces auteurs de l'École de Francfort sont pour le moins critiques de cette transformation sociale.

Le culte des produits à bon marché implique que les individus moyens soient élevés au rang de héros. Les stars les mieux payées ressemblent à des images publicitaires pour articles de marque non spécifiés. Ce n'est pas un hasard si elles sont souvent choisies parmi la masse des modèles commerciaux. Le goût dominant emprunte son idéal à la publicité, à la beauté, objet de consommation. (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 165)

Or, c'est précisément sur ce terrain que la lutte *queer* prend ses assises et sa forme dans le champ culturel. Il ne faudrait pas croire pour autant, et c'est ce que nous aborderons plus

loin, que ce champ de contestation empêche une relecture des productions culturelles associées à la haute-culture, au grand art littéraire ou à la peinture. Seulement, le terrain de la culture populaire, loin des conventions de style et des habitus trop rigides, demeure le plus accessible et celui dans lequel peut s'exprimer la lutte et une authentique production *queer*. Ironiquement, l'action culturelle *queer* est une quête pour un plus grand accès à cet espace public associant culture à consommation de masse.

Parmi les acteurs d'une action culturelle *queer*, on retrouve notamment Teresa de Laurentis. Fondant sa compréhension de la situation culturelle sur les ténors de la théorie critique, dont Gramsci, de Laurentis estime qu'il est essentiel de reconnaître toute l'importance de la culture et de ses influences. Les formes expressives (de l'expression culturelle) sont des technologies à la fois sociales et personnelles permettant aux individus d'obtenir un peu de bonheur et de plaisir. Il n'en demeure pas moins que l'expression culturelle détient le potentiel de reproduire pouvoir et norme.

Alors qu'elles [formes expressives] permettaient aux gens du peuple d'échapper à « ce qu'ils estiment être bas, mesquin, méprisable dans leur vie » et de pénétrer « une sphère plus choisie de sentiments élevés et de nobles passions » et donc de produire une vision artificielle, clichée, illusoire des relations sociales, ces formes populaires fournissent aussi des structures de connaissance aussi bien que de sentiments, « des sortes de matrice dans lesquelles la pensée prend forme quand on l'y coule ». (de Laurentis, 2007, p. 124-125)

Précisément, de Laurentis suggère une action culturelle *queer*, opérant en marge de la production instituée afin d'en dépister les effets de normalisation dans l'expression du genre, mais aussi, à l'instar de plusieurs penseurs de l'action culturelle *queer* (Sinfield,

1994, 2005), cette action doit être accompagnée d'un travail culturel concret. Le mode de vie *queer* doit donc être visible et public, il doit pouvoir trouver sa légitimité publique dans cette sphère de la vie en commun, toute aussi « dégradée » qu'elle soit.

Ainsi, on peut parler d'une politique culturelle *queer*. Cette politique n'a rien d'officiel et ne repose sur aucune légitimation institutionnelle autre que l'accès du discours *queer* aux mass media. Le défi est de taille, car il faut rendre visible, non pas des gais et des lesbiennes, non pas des sexualités, mais des manières subversives de vivre et de construire le genre. Sur la question, Anderson ne pourrait être plus explicite sur la portée, mais aussi sur la tension *queer* versus Gai et Lesbienne, qu'une telle démarche peut engendrer :

[...] it is also against 'identities', including gay and lesbian ones, which are prescriptive or monolithic, which do not allow for the complex crossing and interruption of other 'identity – constituting, identity-fracturing discourses', including the ones we may not yet know. (Anderson, 2000, dans Alderson et Anderson, 2000, p. 69)

La production culturelle *queer* est loin de la représentation du gai hétéronormatif, de l'homosexuel(le) socialement acceptable ou encore, des difficultés d'intégration familiale d'un couple gai. En fait, il s'agit de montrer le genre dans sa performance sociale et dans les tensions entre performance publique et performativité privée, d'un genre en négociation pour le sujet, que ce soit dans une biographie purement fictive ou réelle et mise à l'écran, en musique, en peinture ou en publicité.

4.1.1 Une production culturelle éclatée

Les traditions et les pratiques selon lesquelles, le plus souvent, des hommes se déguisent en femmes ne sont pas nouvelles. Que ce soit au théâtre ou à l'opéra, cette tradition n'avait rien de subversif en ce qu'elle constituait plutôt : a) une humiliation pour l'homme; b) un acte misogyne associé à une représentation négative du genre féminin (Sinfield, 2005). C'est dans l'angle et le positionnement du discours véhiculé dans l'expression culturelle que se fonde la posture culturelle *queer* (de Laurentis, 2007). Par exemple, le discours sur le genre d'un film qui ferait d'une personne qui se travestit un homme ou une femme déviante ne saurait s'assimiler à une approche *queer* faute de projeter une image positive des individus mis en scène. Encore, si la personne vit son expérience *queer* dans l'adversité, la production culturelle (film²⁸, peinture ou chanson) doit pouvoir livrer un message, un apprentissage qui fait de cette personne, cette altérité *queer*, un soi potentiel. La posture culturelle *queer* doit donc projeter la possibilité de sexualités autres que la sexualité reproductive institutionnalisée et l'actualiser comme une subjectivité viable et même positive. On pourrait y voir là un processus propagandiste, mais c'est toutefois dans cette affirmation critique de l'idéologie hétérosexuelle que se situe la

²⁸ Produit par Stephan Elliott en 1994, le film australien *The Adventures of Priscilla Queen of the Desert* se situe parfaitement dans le cadre de ce message et de cette logique. Dans le cadre de ce scénario, Mitzi del Bra, une *drag queen*, part en tournée dans les villages du désert australien. On peut penser ici, à l'image extrême et subversive d'une colonisation *queer* du désert, de l'espace non cosmopolite et hostile. Avec sa caravane nommée « Priscilla », Mitzi est désenchantée de la vie à Sydney et décide de fuir avec ses amis dans une quête initiatique et de redécouverte de soi. Elle part loin de Sydney et de sa femme, à qui elle n'a pas donnée de nouvelles depuis plus de six ans. Le film renvoie ici bien davantage à une réflexion sur le corps et le genre comme une prison qu'à une réflexion fondée sur la sexualité. Ce film montre un témoignage de l'existence d'une production culturelle fondée sur le genre et les performances subversives.

résistance *queer*, c'est-à-dire contrecarrer cette propagande omnipotente du régime de l'hétérosexualité obligatoire.

4.1.2 La pop-culture, la musique et la résistance : l'émergence du *queercore*

La musique constitue au même titre que les autres sphères culturelles un espace de diffusion du discours de la résistance *queer*. Le *queercore* né comme sous-culture et segment de la musique *punk* des années 1980, constitue un genre revendicateur et critique de l'autorité hétérosexuelle, mais aussi de l'organisation capitaliste du pouvoir, des genres et de l'industrie. Le genre se développera plus particulièrement à partir des années 1990 où il coexiste avec le *punk* et sa « réforme » ou son inclination *grunge*. Le discours et la sous-culture *queercore* de la musique prennent forme dans les paroles et chansons de plusieurs groupes et circulent dans des magazines de musique *punk* et branchée. Au cœur de l'unité de cette formation discursive se retrouve la volonté de vivre la diversité des genres et investir les ghettos hétérosexuels. Une des phrases slogan de ce mouvement est particulièrement évocatrice : « Don't be gay! » (*Maximum Rock and Roll*, 1983). Cette phrase évoque une construction et un agencement de la sexualité et du genre qui demandent à être contestés. Le slogan remet en question la binarité du sexe et du genre qui lui est corrélatif. Parmi les représentants les plus connus on retrouve de ce courant musical des groupes comme Pansy Division, Kids on TV ou encore Lesbians on Ecstasy. Tirée de l'album *Undressed* (Pansy Division, 1993), la chanson *Anthem* évoque bien la portée et l'orientation politique et engagée du groupe.

ANTHEM

We're here to tell you, ya better make way
 We're *queer* rockers in your face today
 We can' relate to Judy Garland
 It's a new generation of music calling
 We're the buttfuckers of rock & roll
 We want to sock it to your hole
 With loud guitars, we're gay and proud
 We're gonna get ya with your pants down
 Closeted rockers, we've heard of a few
 They won't risk their careers to come out to you
 We have no such deceptions, no such ploys
 We make it clear we want to sleep with boys
 We're the buttfuckers of rock & roll
 We want to sock it to your hole
 We don't care if you're top or bottom
 Just use your butthole, everyone's got 'em
 We do love rock & roll, it's true
 But that boy meets girl stuff just won't do
 We got our condoms, we got our lube
 We know how to use 'em, how 'bout you?
 We're the buttfuckers of rock & roll
 We want to sock it to your hole
 Latino, Asian, white or black
 We're gonna getcha on your back

Cette pièce de Pansy Division exprime bien l'aspect subversif de ce groupe californien. *Pansy*, terme utilisé pour définir un homosexuel efféminé, produit une musique souvent identifiée par l'idéologie hétérosexuelle comme réservée aux groupes rock-métal. Pansy Division s'approprie donc le droit d'être *queer* et de décoloniser l'image du rocker. *Anthem* de Pansy Division revendique donc le droit pour des *queer* de faire de la musique métal et de baiser *queer* ouvertement. En fait, *Anthem* renvoie à un hymne, à un chant rassembleur. Les premiers couplets scandent un slogan qui est inspiré directement par le mouvement *Queer Nation*: « we're queer, we're here Get used to it ». *Queer Nation*, un mouvement

d'activistes voués à l'action directe dérivé de *Act Up*²⁹, vise à contrer les discours haineux et la violence homophobe. Les paroles renvoient aussi à des préférences sexuelles de certains *queers*. Ainsi, « we don't care if you're top or bottom », *on s'en fout si tu es sur le dessus ou en dessous*³⁰, « just use your butthole, everyone's got 'em » *utilise seulement ton trou de cul, tout le monde en a un*. On perçoit dès lors l'esprit séditieux à l'endroit de l'idéologie hétérosexuelle : exposer à la face du monde la sexualité *queer* telle qu'elle se vit, cela dans un mouvement artistique souvent machiste, à savoir la musique rock-métal. Déclamation publique d'une authenticité autobiographique, ces paroles sont l'expression d'une performativité discursive qui permet de saper le discours hétérosexuel en présentant une performance (mise en scène) et une performativité (lyrique discursive) permettant dans une holistique relayée par d'autres canaux culturels de construire une *épistémè* mettant au défi le régime discursif actuel. On veut ici s'approprier le droit de subvertir et même d'imposer³¹ la « queerisation ». Cette « queerisation » du mouvement artistique comme pour les autres domaines que nous explorerons se fait dans une logique révolutionnaire de décolonisation du monde vécu surreprésenté, réifié et reproduit par l'idéologie hétérosexuelle. Le but ici est certes d'imposer une nouvelle vision des genres et des sexualités dans une optique de décroisement des modes catégoriels binaires. La subversion s'opère à deux niveaux : ébranler en son sein même les codes hétéronormatifs en proposant des modes alternatifs d'organisation du sexe-genre, mais aussi imposer un

²⁹ *Act Up* (AIDS Coalition to Unleash Power) est aussi un groupe d'action directe voué à la lutte contre la propagation du sida.

³⁰ Notre traduction.

³¹ Imposer non pas des identités fixes mais une critique sans cesse renouvelée des identités et l'idée que celles-ci loin d'être figées se renouvellent et se négocient dans l'espace-temps.

discours *queer* qui ultimement se réifierait dénaturisant le régime de l'hétérosexualité obligatoire dans un but avoué de multiplication des genres et des identités sexuelles.

« God is my co-pilot » est également très exemplaire des premiers artistes de cette mouvance. La chanson *Straight not!* de l'album du même nom lancé sur le marché en 1993 atteste du style parodique du groupe. En voici les paroles :

STRAIGHT NOT!

My mom thinks I'm @ the movies -
 My friends all think I'm straight -
 I think I just stopped thinking -
 I don't think I can wait...

I can hear myself talking,
 I can't understand a thing I say -
 I want to take the clothes off of her...
 Maybe this means I'm umm...

Experiencing some kind of umm...
 Same gender attraction or something
 I guess I don't know...

I can hear myself talking,
 I can't understand a thing I say -
 I can't take my eyes off of her...
 Maybe this means I'm
 Straight Not
 Straight Not
 Straight Not
 Not Not Not Not Not Not

La chanson et l'album revendiquent, il faut le remarquer, une contestation virulente, mais qui demeure néanmoins accessible tant dans le message que dans le ton. Autrement dit, les

artistes du groupe privilégient ainsi une diffusion accrue contraire aux excès d'ésotérisme que l'on retrouve dans le « chic avant-gardiste » que l'on pourrait retrouver dans le cinéma *queer* par exemple. La chanson *Straight not!* s'en prend à un travail de contestation local : la mère, la famille, les amis.

Dans la même veine, les groupes Kids on TV et Lesbians on ecstasy sont plutôt des groupes électroniques, mais ceux-ci s'inscrivent aussi – de par leurs paroles et vidéoclips provocateurs – dans le renouvellement récent du genre *queercore* et célèbrent aussi la cause avec un message politique *queer*. Il s'agit certainement d'ébranler le sexe-genre, mais aussi de parler du sexe *queer*. Dans son expression artistique, la musique permet de créer un espace dans lequel adviennent des possibilités divergentes et fantasmatiques facilitant ainsi par l'imaginaire une contestation du régime hétérosexuel. Devant la réalité dominée et inapte, l'imaginaire a pour fonction de stimuler les utopies de résistance afin d'en faire un portrait cohérent et concret. Cependant, leur impact est limité car ces groupes *underground* sont souvent sous contrat avec des maisons de disques indépendantes.

En somme, le mouvement *queercore* est certainement marginal, mais il puise dans les forces vives de la culture populaire afin de livrer un message et des paroles revendicatrices. Les paroles simples et le style carnavalesque des artistes de ce mouvement musical font de cette forme d'expression artistique un champ important de la lutte culturelle *queer*.

4.1.3 *Queer* dans la violence

Le cinéma *queer*, contrairement au cinéma gai et lesbien, cherche à provoquer et à déranger l'ordre établi. Alors que le cinéma gai et lesbien abonde en récits racontant les difficultés rencontrées pour intégrer une société hétéronormative, le cinéma *queer*, loin de la négociation, cherche un impact frontal et une critique radicale de la performance sociale des genres. Selon Mulheisen (2005), la figure forte du viol est apte à révéler cet autre cinéma *queer* qui conteste en faisant preuve d'une esthétique qui est à la fois ahurissante et révélatrice, car elle révèle la répression des genres dans l'horreur du sexe. C'est dans un cinéma et plus largement dans une production de contre-culture, qui réplique aux conventions pour mieux les contester, que la critique s'opère. Ainsi, pour Mulheisen, « the heteronormative is script is either repeated through a gendered realism of convention or challenged through a realism of queering » (Mulheisen, 2005, p. 116). En fait, le mouvement critique s'affirme dans une esthétique performative de la « perversité ». Cette « perversité » devient un opérateur pour le discours cinématographique qui devient un élément, ici sexuel, qui évoque le genre. Il ne faut pas s'y tromper. La sexualité n'est ici qu'un outil de la critique, qu'une opération discursive qui est mise de l'avant pour mieux dissocier le sexe-genre.

Réalisé par Virginie Despentes et Coralie Thrin Thi, le film français *Baise moi* interpelle l'auditoire en initiant cette réflexion. Les conventions hollywoodiennes sont ici sabotées par plusieurs éléments du scénario et de la mise en scène. Les personnages Manu

et Nadine – Manu victime de viol et Nadine une prostituée en cavale - se rencontrent et font équipe pour se venger des hommes. Le schéma du film conventionnel hétéronormatif est brisé dès le début du film où Manu est, elle aussi, assaillie par un agresseur dans une scène de viol collectif. En effet, comme le souligne Mulheisen, Manu est loin de réifier le rôle de victime, car elle reste impassible ce qui choque même son agresseur. Elle ose même mettre en doute la virilité du voyou. En l’insultant de la sorte, elle bloque donc le schéma usuel de la représentation du viol dans les médias. Cette contre-stratégie montre un renversement des rôles et « désérotise » l’agression dans l’œil de l’agresseur. Comme le souligne Bourcier, les réalisatrices de *Baise moi*

[...] font subir à la phrase « Baise moi » ce que les lesbiennes, les gays ou les trans ont infligé à des termes initialement injurieux comme « pédé » « gouines » ou « *queer* ». En se réappropriant la sentence porno, en la faisant tomber, elles déstabilisent l’identité même de la femme qu’elle indique et les privilèges de la masculinité dominante : parce que Baise moi veut dire à la fois *Fuck me!* et *Fuck off!* C’est là que réside la prouesse du film : constituer une resignification opérée par des femmes, féministe et politique, qui ne fait pas l’économie de la sexualité. (2006, p. 13)

Le schéma *queer* du film se réalise dans le contraste de deux personnages aux « corps féminins » performant un genre et une identité qui contrastent avec la norme hétérosexuelle. Cette rencontre qui suscite l’amitié devient ici la trame d’un parcours initiatique dans lequel les deux amies, par l’usage d’une sexualité débridée, par la violence qu’elles mettent en scène, manifestent une performance inattendue du genre. Manu et Nadine baisent avec leurs victimes selon les conventions du sexe masculin, pour ensuite les assassiner. En somme, la « queerisation » du cinéma implique une désocialisation des normes du sexe et du genre; une dissociation du trait d’union sexe-genre. Mais ce

mouvement de « queerisation » du cinéma va plus loin si l'on se fie à Bourcier. L'avènement depuis un certain temps des films comme *Baise moi* participe à un mouvement de déconstruction du film pornographique traditionnel et ferait ainsi partie d'un mouvement cinématographique post-porn (Bourcier, 2006).

4.1.4 Cultiver l'ambiguïté dans la performance du genre : du dandysme à la métrosexualité

Aujourd'hui, la mode est un espace de création de soi et de souci de soi. L'apparence et le travail sur le corps constituent une esthétique de soi, une place dans laquelle l'identité sociale et politique se construit. Il va de soi que la mode est affaire de genre, qu'il existe une mode féminine et une mode masculine. Or, de plus en plus, les codes se mêlent et se métissent. L'homme se soigne autant au plan corporel que vestimentaire, il s'applique à soi dans le cadre de pratiques que l'on associait le plus souvent aux pratiques de mode féminines. Un terme s'est forgé dans la culture populaire et on parle désormais de « métrosexualité ». La métrosexualité constitue une réécriture contemporaine de la figure du dandy, celle-là plus appliquée à l'âme qu'au corps.

Du dandysme d'Oscar Wilde et de Beaudelaire souvent réservé à l'aristocratie ou à la haute bourgeoisie, nous pouvons percevoir dans ces temps post-modernes une démocratisation de cette idée de l'homme qui prend soin de lui. Surtout liée au consumérisme ambiant, l'idée de l'homme à la mode s'est démocratisée. Toutefois, les

dandys du monde aristocratique non seulement se parent à la mode avec le soin souvent associé aux femmes, mais ils véhiculent aussi un mode de vie plus qu'une simple apparence de beauté et de jeunesse, qu'on associera aujourd'hui à la notion de « métrosexualité ». Ainsi, le dandy, cette ascète du XIX^e siècle, s'impose un mode de vie de l'esprit et du corps qui tient du raffinement intellectuel, mais plus, de l'image qu'il projette. Le dandy se construit et se projette dans les autres. Faire de sa vie une œuvre, là est son essence. Brummell, un fils de domestique à la cour anglaise, parvient donc par son intelligence, sa parure, sa distinction et son excentricité à amuser les victoriens. L'ambiguïté du dandy quant à ses préférences pour un sexe ou l'autre souvent jumelées à une certaine excentricité sans toutefois dépasser à outrance les codes sociaux, est aussi un élément qui permet de comprendre cet être hors-norme. Le *Dictionnaire international des termes littéraires* cite Baudelaire qui discourra largement sur le dandysme. Sa philosophie nous donne ainsi ces mots « qui voit dans le dandysme “ le dernier éclat d'héroïsme dans les décadences ” et, dans les dandys, “ une espèce de nouvelle aristocratie ” de l'époque moderne » (Charles Baudelaire, *Le Peintre de la vie moderne*. Curiosités esthétiques, 1962, p. 485). Le dandy se pose comme héros qui se dissocie de l'époque tout en insistant sur sa propre modernité. » De même : « le dandysme apparaît surtout aux époques transitoires où la démocratie n'est pas encore toute-puissante, où l'aristocratie n'est que partiellement chancelante et avilie » (Charles Baudelaire, *Œuvres complètes I*. Pléiade, 1968, p. 711).

La métrosexualité est, tout comme le dandysme, une forme de vie, un habitus et une esthétique de soi. Chez le métrosexuel comme chez le dandy, l'esthétique constitue un

mode de critique de son époque et de ses exigences. Cette relecture contemporaine du dandysme est toutefois plus accessible, plus tournée vers le corps que vers le pathos de l'âme. Le métrosexuel ne nie pas sa masculinité, mais il utilise la mode pour contester le « sexage ». On attribue l'apparition de ce thème (et non de la pratique) à un épisode de la populaire série américaine *Sex and the City* (Saison 3, Épisode 14)³², émission qui a une facture *queer* dans la mesure où elle rassemble quatre femmes qui vivent, tantôt réifient et posent en ridicule, tantôt contestent les normes de la sexualité et du genre imposées. Le métrosexuel, c'est l'homme cosmopolite de New York qui brise le cycle de la transmission générationnelle des genres en assumant des soins et un souci de soi qui repoussent les construits binaires.

Mark Simpson qui écrit dans un magazine en ligne salon.com voit en la personne de David Beckham l'icône métrosexuel parfait. Toutefois, l'idée que l'homme hétérosexuel puisse jouer sur son apparence non pas pour se « masculiniser » mais pour « s'émasculer » est récente.

You see, “Becks” is almost as famous for wearing sarongs and pink nail polish and panties belonging to his wife, Victoria (aka Posh from the Spice Girls), having a different, tricky haircut every week and posing naked and oiled up on the cover of *Esquire*, as he is for his impressive ball skills. (Simpson, 2002)

Il est certain que de voir un joueur de soccer adopter ce comportement n'est pas très usuel, mais à en voir les commandites et les contrats publicitaires qui s'accroissent, il a très bien su utiliser sa visibilité pour servir les intérêts marchands. Toutefois, que ce soit au nom de

³² Cet épisode a été présenté pour la première fois en septembre 2000.

l'argent, de la gloire ou du narcissisme, il n'en demeure pas moins qu'il a su jouer avec les codes de l'identité. On peut ainsi percevoir dans l'image du métrosexuel une renégociation de la construction de l'identité masculine. Cette identité masculine colonisée par l'image de l'homme hétérosexuel a certes été ébranlée par la sous-culture gaie *Bear* qui, par une réappropriation des codes masculins par définition hétérosexuels, en font pourtant un point tournant de leur identité gaie.

En somme, la mode nous indique quelques poches de lutte et de résistance à l'hétéronormativité. Ceci étant dit, de tous les modes de résistance que l'on observe et que l'on identifie à des pratiques *queer*, seuls la mode et les arts de vivre constituent des pratiques de résistance émergentes et individuelles. Autrement dit, cette résistance est émergente, car elle n'est pas le fruit d'une action politique dirigée et organisée.

4.1.5 Décoloniser le grand art...

Les classiques de la littérature de même que les classiques de l'art ont subi au cours des années des interprétations variées, selon les époques et cultures dans lesquelles ils ont été analysés. Toutefois, une constante demeure à savoir l'analyse et l'interprétation de ces œuvres diverses ont souvent comme point d'appui une vision hétéronormative. Ainsi, avec le développement de la théorie *queer*, on a vu émerger de nouvelles relectures ou mises en scène tenant compte d'une vision *queer*. Ce que Sinfield nomme *Cultural Politic* est un essai critique sur l'histoire de la production culturelle des textes littéraires classiques.

[...] historical context undermine the transcendent significance traditionally accorded to the literary text and allow us to recover its histories; theoretical method detaches the text from immanent criticism which seeks only to reproduce it in its own terms; socialist and feminist commitment confronts the conservative categories in which most criticism has hitherto been conducted; textual analysis locates the critique of traditional approaches where it cannot be ignored. (Sinfield, 2005, p. vii)

Un point de vue anti-essentialiste permet donc d'interpréter et de réinterpréter des textes et des œuvres en tenant compte de l'endroit et du moment auxquels ils se prêtent pour une analyse (Sinfield, 2005, p. vii). C'est en ce sens qu'une relecture *queer* de différentes œuvres classiques est possible et même essentielle. Cette relecture *queer* des textes littéraires peut se faire de différentes façons. Une approche intéressante est celle de Henry A. Giroux, explorée par certains chercheurs/professeurs d'études littéraires du Moyen Âge. Ainsi, en adoptant une approche *queer* de la littérature,

[...] teachers and students can together create socially engaged meaning of literary and cultural texts from remote periods – which could be fifty or five hundred years ago – observing how dominant ideologies relegate queers to marginal or ostracized positions.[...] [Cuz], traditional readings of these characters have obscured or ignored their disruptive queerness. (Zeikowitz, 1992, p. 67)

Une approche *queer* des textes jumelée à une pédagogie critique permet donc de poser les bases d'un changement social, non pas en transférant des savoirs nécessairement corrompus par l'hétéronormativité, mais bien par la production de nouveaux textes.

Mais au-delà des enjeux pédagogiques à proprement parler, la tâche investit le champ littéraire pour mieux contester les canons de la « grande culture ». La tâche consiste à doubler le discours de l'histoire de l'art ou de la littérature afin d'en dégager les espaces

ouverts pour l'expression d'un discours et d'une culture *queer*. Contrairement aux stratégies qui visent plus particulièrement la culture populaire, cette approche conteste l'hétéronormativité dans sa capacité monopolistique à s'approprier le capital culturel dans la production d'une histoire de la créativité. Cette dernière dresse un portrait trop limitatif qui efface les nuances et les contours d'une identification au genre problématique, le résultat est un travail de lissage, une mise en cohérence de l'articulation « genrée » et des rapports binaires au travers de l'art.

Le grand art est souvent une représentation créative des grandes scènes bibliques. Or, le travail d'une littérature *queer* est une tâche critique qui tente de détourner la production culturelle et de proposer une grille de lecture nouvelle qui permet une révision de l'histoire et des œuvres. La visée est celle de permettre la construction d'un capital culturel *queer*. Cette démarche n'est pas sans conséquence sociale, si l'on considère que le capital culturel est bien souvent un outil qualifiant et un élément important pour la construction d'un capital professionnel.

Que l'on pense au travail de Lucey (2001) sur Proust, Sinfield (2005) sur Shakespeare, de Zeikowitz (2002) sur des textes comme le poème *Beowulf, Sir Gawain and the Green Knight* et *The Canterbury Tales*, cela démontre la volonté de chercher dans ces personnages les éléments *queer* qui permettent de désactiver le désir homosocial normatif que les herméneutiques de ces textes ont idéologiquement biaisé. Cette relecture des textes

classiques et du contexte social dans lequel ils ont pris forme permet donc une nouvelle compréhension de ces sociétés et de leur culture et de leur histoire de la pensée, mais aussi permet de faire émerger l'idéologie hétéronormative qui flotte au-dessus des universités et des institutions d'enseignement.

4.2 L'éducation : un terrain contesté

David Halperin propose de mettre en place des centres et des programmes d'études hétérosexuelles pour produire un contre-discours à ceux construits depuis bien des années par les différents centres et départements d'études gaies et lesbiennes et le système éducatif en général. Il s'agit de reprendre la stratégie hétéronormative de constitution de sujet d'étude dans le personnage de l'homosexuel et la retourner vers l'hétérosexuel. En fait, cette « queerisation » a pour objectif de constituer l'hétérosexuel et l'hétérosexualité comme un objet d'études et ainsi d'un point de vue *queer* créer, voir s'approprié un discours et un savoir sur ceux-ci. Halperin explicite ainsi cette idée :

[t]he crucial, empowering incoherence at the core of heterosexuality itself is never an *object* of knowledge, a target of scrutiny in its own right, so much as it is a *condition* for the supposedly objective, desinterested knowledge of *other* objects, especially homosexuality, which it constantly produces as a manipulably and spectacularly contradictory figure of transgression so as to deflect attention – by means of accusation – from its own incoherence. (1995, p. 47)

Il existe alors le besoin de problématiser l'hétérosexuel et le couple hétérosexuel. Ainsi, montrer, étudier, calculer la relation, le couple, le sexe hétérosexuel serait une stratégie *queer* qui permettrait de faire circuler le pouvoir et ainsi désamorcer l'homophobie et le

régime patriarcal. Nous comprenons ici que cette approche de l'étude de l'hétérosexualité est une critique radicale des modes de fonctionnement du régime hétéronormatif. Il faut garder en tête toutefois l'aspect hégémonique du régime hétéronormatif sur lequel est construit le monde académique et donc de reconnaître que la majorité des savoirs et des disciplines académiques sont essentiellement hétéronormés. La « queerisation » du domaine de l'éducation n'est toutefois pas une mince tâche compte tenu du conservatisme normatif souvent associé au domaine de l'éducation. Toutefois, plusieurs stratégies peuvent être mises en place pour « queerer » ce domaine.

Pour expliciter une de ces stratégies, on peut se référer à un cas d'activisme *queer* en Australie où un questionnaire a été distribué aux enseignants dans le cadre d'un programme de santé sexuelle. Ces questions posées aux enseignants de 9^e année des écoles secondaires australiennes n'ont pas manqué de soulever un tollé. Malgré le fait que ces questions sur l'hétérosexualité soient peu nombreuses dans l'ensemble du questionnaire, celles-ci créèrent beaucoup de vagues dans le domaine de l'éducation à la suite de l'erreur d'un enseignant remplaçant qui avait par mégarde fait passer le test à des étudiants. Conséquemment, certains parents sont montés aux barricades en y voyant là un outil de conversion plutôt qu'un outil de réflexion sur la construction identitaire hétérosexuelle. Voici trois des questions en cause : « What do you think caused your heterosexuality? », « If you never slept with a person of same sex, is it possible that all you need is a good lesbian/gay lover? » et « How can you become a whole person if you limit yourself to

compulsive and exclusive heterosexual behavior? » (Rasmussen, Mitchell, Harwood, 2007, p. 96). Cette saga a mis en évidence le pouvoir d'illusion du régime discursif hétéronormatif. Toutefois, le but de cet exercice était de « queerer » autant les enseignants qui sont hétérosexuels que ceux qui sont gais ou lesbiennes. En établissant ainsi de nouveaux discours sur l'hétérosexualité, il est donc possible d'ébranler la tour de verre dans laquelle s'est réfugié l'hétérosexuel, et ainsi de faire circuler le pouvoir d'une façon plus symétrique.

4.2.1 La « queerisation » du curriculum

Considérant que le genre est transmis par les institutions du corps social, la stratégie *queer* de transformation de la société par l'éducation suppose une action orientée sur le curriculum. Pour ce faire, la démarche consiste à approcher non pas les instances de formulation des programmes et des politiques, mais bien les acteurs qui sont associés à la mise en œuvre du programme. L'action politique *queer* est ainsi orientée vers les acteurs qui construisent la politique de l'éducation et le curriculum par le bas, c'est-à-dire les enseignants. Les enseignants ne sont pas que des acteurs neutres qui ne font que reproduire le curriculum, en fait, ils participent à son interprétation et à sa mise en œuvre de par leur propre appropriation. Ils sont donc producteurs de savoir et ont un pouvoir de changement social important. Ainsi,

[...] *queer* theory does not ask that pedagogy *become* sexualized, but that it excavate and interpret the way it already *is* sexualized – and, furthermore, that it is explicitly heterosexualized. Moreover, rather than defining *queer* identities in strict reference to particular bodily acts and aberrant or quirky lifestyle, *queer* theory asks that the

continued construction of narratives supporting that unruly category « heterosexual » be constantly interrupted and renarrated. (Sumara et Davis, 1999, p.192)

La stratégie *queer* est alors de montrer l'omnipotence de la sexualisation hétéronormative du monde dans lequel et pour lequel la pédagogie prend forme. Une approche *queer* du curriculum permet donc de faire émerger les non-dits et donc de rendre visible l'absolutisme hétérosexuel.

Comme le souligne d'ailleurs Sumara et Davis, il devient nécessaire de briser les repères du familial et d'utiliser l'école comme une institution qui permettrait une pédagogie de la résistance. L'école est un lieu qui peut potentiellement être porteur pour défamiliariser les idées préconçues sur les transmissions des rôles sociaux et des compositions sexe-genre. L'école est *a priori* un moteur de l'hétérosexisme. Or, un travail sur le curriculum doit s'amorcer de sorte que la transmission des normes du sexe et du genre échoue. Derrière cette pensée *queer*, il y a une intention implicite de vouloir « décommodifier » l'enfant, de le retirer de ses attaches au marché et à la famille. En d'autres termes, l'école deviendrait alors un espace retiré de ces reproductions sociales opprimantes, libérant l'enfant du lien filial et lui laissant toutes les possibilités pour s'épanouir dans le genre et dans les différentes expériences du genre.

Cependant, cet aspect de l'action collective *queer* est à proximité de considérations académiques. La « queerisation » du curriculum est une version plus généralisée et

accessible d'un mouvement que l'on retrouve en force dans les milieux universitaires. On peut penser ainsi à la « disciplinarisation » des intellectuels *queer* et de leur agrégation autour d'une épistémologie qui se détacherait du biais hétérosexiste. La *queer theory* en tant que discipline académique constitue une des stratégies de résistance des plus importantes pour le mouvement. Permettant de faire émerger le « mauvais sujet » (sujet non hétéronormatif et hétérogenre), comme le note Bourcier, il est ainsi possible de bousculer l'hétéronormativité des disciplines universitaires.

Dès lors que l'identité sexuelle est toujours performative, les normes hétérosexuelles produisent à la fois des identités à « l'intérieur », « straights » et excluent certaines subjectivités comme étant « dehors » ou « queers » : les gais, les lesbiennes, les transsexuel(le)s, les bisexuel(le)s, les transgenres dans cette institution de savoir qu'est l'université. (2006, p. 147)

Une approche repensée qui permettrait donc de faire émerger un savoir *queer* « qui peut être défini comme une intervention politique et culturelle en réponse à des pratiques institutionnelles qui privilégient des savoirs hétérocentrés qui sont loin de n'affecter que le champ de la sexualité ou les « homosexuels » (Bourcier, 2006, p. 150). Des champs comme l'épistémologie de la sexualité et des genres, de l'analyse de la production des discours et des pratiques homophobes et de la déconstruction du point de vue blanc, sont entre autres des avenues suggérées par Bourcier pour contrer la censure de l'hétérocentrisme.

4.2.2 La « queerisation » de l'éducation, une action sociale distincte de l'approche gaie et lesbienne

Tandis que l'approche gaie et lesbienne axe l'activisme sur les questions d'intégration sociale des homosexuels (droit au mariage...), l'approche *queer* s'est plutôt penchée sur une politique pour déstabiliser l'approche binaire et en montrer les hiérarchies. De l'identité fixe du sujet moderne à une identité fuyante sans cesse remise en question est un point fondamental à considérer quand nous voulons mettre en contraste la tendance GLBT à l'identification *queer*. La recherche et le combat de la normalité pour les groupes GLBT se trouvent ici en opposition avec l'approche *queer* de l'impossibilité de cette normalité et de la nullité de cette recherche. L'approche *queer* en éducation en est une essentielle en ce sens qu'elle peut permettre un déraillement de la reproduction des identités binaires et des hiérarchies qui en découlent. Essentielle pour les deux pôles homo/hétéro, elle peut permettre une renégociation entre ces identités fixes et la remplacer par une fluidité qui empêche une catégorisation, limitant ainsi, en théorie et en pratique, la reproduction des identités sexuelles rigides et leur impact sur les individus. Le monde de l'éducation déjà très normé a besoin de se re-questionner sur le « terrorisme » hétérosexuel dont sont victimes des milliers voir des millions d'enfants, d'adolescents et d'adultes en scolarisation à travers la planète.

4.3 De la « queerisation » du développement international au renforcement du discours *queer*

Étant très versatile, la théorie *queer* a comme ambition d'investir tous les champs d'étude qui sont, comme nous l'avons démontré, hétérocentrés et hétéronormatifs. Elle ne fait pas exception à la théorie des relations internationales. En effet, l'approche critique *queer* post-coloniale s'intéresse au développement et aux relations qu'entretiennent les pays « développés » capitalistes dans leur relation asymétrique avec les pays en voie de développement ou du tiers-monde. Elle s'intéresse non seulement aux exactions commises à l'endroit des personnes ayant des sexualités extra-hétéronormatives, mais aussi aux rapports binaires qu'entretiennent nos États capitalistes avec les États du tiers-monde. Cet état de fait se retrouve non seulement dans l'attitude paternaliste développée envers ces États, mais aussi sur les plans de développement et de démocratie capitaliste qui leur sont souvent imposés. La théorie *queer* y voit donc non seulement un moyen de développer d'autres alternatives de « développement », mais aussi un terrain fertile pour développer d'autres rapports au genre et à la sexualité.

À ce titre, il est intéressant d'analyser les relations entre le genre et le développement en lien avec les sexualités de même sexe. Dans certains pays non occidentaux, l'homosexualité est souvent perçue, à tout le moins de façon officielle, comme une particularité des pays de l'Ouest, ainsi les dictatures au Zimbabwe comme certains pays asiatiques y voient un phénomène occidental (Jolly, 2000). La répression et l'asservissement que subissent certaines femmes de ces pays jumelés à une sexualité lesbienne peuvent donc

être une double contrainte, et c'est pour cette raison que Jolly (2000) considère que l'avancement des droits sexuels et des droits de la femme constitue une cause commune. Il est clair, comme nous l'avons maintes fois souligné, que la culture et la société dans lesquelles nous vivons construisent non seulement les identités, mais produisent aussi les choix possibles de ces identités. Il existe donc dans diverses cultures des moyens différents de nommer et de construire ces identités. Prenons l'exemple des cultures amérindiennes avec les Berdaches, les Grecs et la pédérastie, les Chinois avec les Tongzhi. Chacune de ces cultures avait ses « homosexuels » : elles ont donc beaucoup à nous apprendre sur le mode de fonctionnement de leurs cultures en relation avec ces *queers* de l'époque et peuvent même nous aider à mieux comprendre l'homophobie qui s'est développée dans nos sociétés occidentales.

Malgré le fait que la colonisation ait exporté avec elle l'hétéronormativité et l'hétérocentrisme en Occident, on retrouve sur le terrain anthropologique quelques traces d'un mode de vie dans lequel le genre ne renvoyait pas aux mêmes performances. Un regard oblique sur la diversité culturelle nous permet de trouver des pratiques du genre et de la sexualité, des compositions sociales de l'identité qui permettent de résister à l'homophobie et à l'hétérosexisme, constructions occidentales malheureusement trop souvent importées dans les colonies. Ainsi, la culture thaï, dans les années d'avant 1960, était basée sur une distinction entre trois types de genre, mais la colonisation et le discours

occidentalisant ont apporté de nouvelles configurations liées à la sexualité. Cela donne un amalgame de définitions basées sur le genre, mais aussi sur la sexualité.

Following Kosofsky-Sedgwick, Morris (1994, p. 34) argues that the co-existence of the kathoey identity with newer *gay*, *tom* and *dee* identities indicates that contemporary Thai discourses represent a complex of two irreconcilable but co-existent sex/gender systems, one indigenous and based on gender, the other borrowed and structured around the Western notion of sexuality. (Jackson, 2000, p. 414)

Le discours occidental sur la sexualité hétéronormative a donc eu pour effet de déstabiliser les conceptions de la relation basée sur le genre dans différentes sociétés comme par exemple dans la culture thaï. L'étude ethnologique et anthropologique peut ouvrir la voie vers la pensée d'un troisième genre, et la multiplication des perspectives. Il permet de même de re-questionner la théorie *queer* sur son propre terrain, à savoir la diversité des modes de pensée et la prudence devant les dangers d'un occidentalocentrisme (ou ethnocentrisme européenisant). Ainsi, il faut faire attention à la tendance impérialiste du monde académique occidental.

The study of g/l/b/t discourses and cultures in non-Western societies not only highlights the cultural specificity of *queer* theory and the distinctively Western provenance and trajectory of its current formulations, but also its inability to either represent or account for erotic diversification outside the West. (Jackson, 2000, p. 420)

Malgré que cet auteur semble percevoir la théorie *queer* dans l'axe de la stratégie et de la pensée des études GLBT, c'est ici une mise en garde importante à garder à l'esprit. La théorie *queer* pourrait trouver dans les cultures non occidentales de nouvelles stratégies pour non seulement décoloniser l'Occident de l'empire de l'hétéronormativité, mais aussi

trouver de nouvelles voies de communication avec les sociétés et cultures non occidentales.

4.4 Résistance biographique et politique : conclusion sur les jeux et transactions entre un SOI public (performance) et un SOI privé (performativité)

En somme, le champ de la production culturelle, l'éducation et le développement international sont trois espaces dans lesquels l'action collective *queer* et son message politique se manifestent. La critique culturelle *queer* est en quelque sorte un des piliers de cette action collective qui vise la renégociation du genre au quotidien et dans ses représentations artistiques. La culture est un levier du mouvement *queer* et nous constatons que les pratiques de résistance s'y articulent de façons diverses, allant de la musique au cinéma, en passant par les registres culturellement connotés avec la haute culture que sont ceux de la littérature et du théâtre. En clair, il s'agit de participer à créer des référents inusités pour les faire circuler dans la sphère de la consommation de masse qui s'est développée autour de la culture populaire. Mais cette action collective ne ferait que renforcer les effets de marginalité de l'expression du genre non hétéronormé, s'il ne s'accompagnait pas d'un mouvement complémentaire de relecture et de décolonisation de la « grande culture ».

La stratégie *queer* en éducation vise un changement de mentalité de la part des jeunes et des chercheurs afin de bâtir un monde nouveau. Il n'est pas question ici, comme il le serait pour le mouvement gai et lesbien, de vouloir faire accepter le gai colonisé au régime

hétérosexuel dans les représentations collectives de la sexualité. Il n'est pas question non plus de faire coexister la dichotomie gai/hétéro qui ne ferait que renforcer l'existence et la pertinence du régime de l'hétérosexualité, mais bien de détruire cette hégémonie hétérocentrée. Il s'agit de dé-familiariser pour faire émerger de nouvelles façons de vivre le genre et la sexualité, voire simplement, de décoloniser le monde vécu afin de laisser s'exprimer « la multitude »³³. La pratique concrète de la résistance *queer* se manifeste tout particulièrement dans les stratégies-chocs visant le corps enseignant des écoles primaires et secondaires. Comment êtes-vous devenu hétérosexuel? Voilà une question-choc qui déstabilise le caractère apparemment naturel de cette attribution. L'action collective gaie et lesbienne veut s'accommoder d'une place dans la dichotomie gai/hétéro, alors que le mouvement *queer* recherche la destruction de ce binarisme qui s'accommode du patriarcat de l'homophobie ambiante dans les établissements scolaires. La création de l'hétérosexualité n'est que réitérée par l'homosexualité qui devient cet « autre » nécessaire à la construction de l'hétérosexualité.

Quant à l'éducation, il ne faudrait pas oublier toute l'importance que celle-ci occupe politiquement dans la construction de la résistance *queer*. Le mouvement *queer* est né dans les officines universitaires, *a priori* comme un mouvement critique recherchant la décolonisation de l'épistémologie jugée trop vouée à la reproduction des modes hétérosexuels de l'articulation du genre. En ce sens et dans une perspective foucauldienne

³³ La multitude fait ici référence à la notion post-coloniale de résistance entendue comme front commun et convergence des luttes contre l'hégémonie qui est consciente de la pluralité des horizons économiques, sociaux et culturels des opprimés.

(Foucault, 1975), dirons-nous que cet aspect est proprement disciplinaire, car ce sont les chercheurs, les universitaires qui ont participé à la création de l'action collective *queer* en affirmant la lutte et en s'assujettissant à ce discours de déstabilisation du genre.

La théorie *queer* appliquée aux modes de développement et de l'aide occidentale dans les pays du tiers-monde ouvre une relation dialogique entre la critique et l'exploration de nouvelles expressions ou critiques du genre. Elle est aussi une mise en garde pour ne pas tomber dans l'impérialisme culturel et scientifique occidental, dont la théorie *queer* dénonce les abus. La relation dialogique avec les sociétés extra occidentales, permet d'ouvrir de nouvelles voies et de prendre conscience de la diversité des différents genres développés dans ces sociétés, c'est, là encore, la quête de la multitude. La théorie *queer*, à l'encontre des études GLBT, soutient la non-pertinence et même la dangerosité du développement du « gai global », tant au plan de la contestation du régime hétéronormatif qu'au plan de son aspect homogénéisant. Il s'agit de déconstruire la binarité non pas en recherchant l'unicité mais la diversité, c'est pourquoi les cultures et sociétés, autres que celles occidentales, offrent des alternatives et des avenues pour une stratégie *queer*.

Ces trois champs spécifiques de la pratique de résistance et de l'action collective *queer* convergent vers une logique familière. En fait, les trois cas que nous avons présentés conservent leur distance vis-à-vis de la mobilisation traditionnelle gaie et lesbienne, en ce qu'ils refusent la représentation de l'homosexuel domestiqué par l'hétérosexualité, une

sexualité qui fait miroir à l'hétérosexualité. Il s'agit donc de décoloniser, mais aussi de déstabiliser. Deuxièmement, cette action collective s'opère sur le grand public, sur les consciences et sur les acteurs de premier plan de l'action publique, alors que la mobilisation gaie et lesbienne privilégie une reconnaissance par l'État, le plus souvent reconnaissance souhaitée comme juridique ou légale. Pour le mouvement *queer*, ces institutions sont suspectes et ne méritent pas que l'on s'y attarde trop longuement.

Mais le point principal et crucial de l'action collective *queer* se manifeste dans une action politique fondamentalement biographique. Cette action politique s'articule dans la volonté de diffuser dans l'éducation, dans la culture et dans la société une multitude d'expériences individuelles et biographiquement ancrées, de vivre le genre. Biographiquement, il s'agit de présenter en public des performances du genre qui sont atypiques et qui contestent les modèles établis, et plus spécifiquement l'agencement typique sexe-genre de l'hétérosexualité. L'action *queer* est aussi orientée vers une reprise, une conquête de l'histoire de soi. Il s'agit de faire une incursion dans le langage, dans la performativité, afin de pouvoir assumer un récit de soi et une vie privée en conformité avec les désirs et volontés de l'individu. Il ne faut pas se laisser définir par les institutions hétérosexuelles, par leur langage, par leur droit, leur télévision et leur école, mais il faut pouvoir parler de soi, reprendre contrôle de son récit et de son histoire et expérience

personnelle du genre. En ce sens, l'action collective *queer* se veut une quête de l'unité d'un SOI privé et d'un SOI public du genre. Bref, le privé est politique³⁴.

À la lumière des différentes stratégies de résistance *queer* présentées dans ce chapitre, il nous est dès lors possible de développer une analyse synthétique (voir Tableau 2) des différentes composantes politiques permettant de différencier l'approche GLBT et *queer*. Quelquefois antagonistes et suggérant des positions politiques qui relèvent de paradigmes et de conceptions de l'action politique diamétralement opposées, la comparaison de ces deux approches, au plan politique, révèle plusieurs contrastes. Ainsi, l'action politique des optiques à l'égard du changement social se construit à deux niveaux différents. L'approche GLBT visant une plus grande acceptation et inclusion sociale est radicalement divergente de l'approche *queer* qui critique ces vues en les comparant, le plus souvent, à une assimilation au mode de vie hétéronormatif. Loin d'être assimilationniste, la position *queer* suggère une mobilisation politique et sociale aux contours révolutionnaires et, en ce sens, il ne s'agit pas de chercher à retrouver une reconnaissance sociale et un aménagement dans la structure hétérosexuelle de la société, bien au contraire, il est question ici de contester cet ordre établi pour faire place à la multitude et la polyphonie. À cet effet, la multitude, pour l'approche *queer*, est un fondement important de la légitimité de l'action politique poursuivie afin de faire corps entre les soi, les identités et les voix les plus discordantes. À l'encontre de cette vision, la légitimité d'action politique GLBT se

³⁴ Malgré la volonté de différenciation qui existe dans la théorie *queer*, ce point qui semble innovateur rejoint malgré tout les théories féministes.

Tableau 2
Différentiation des actions politiques GLBT versus *Queer*

Courants	Composantes de l'action politique										
	Changement social	Légitimité	Stratégie	Moyen de la lutte	Rapport aux institutions	Famille	Langage	Sexualité	Éducation	Culture	Rapports aux cultures non occidentales
GLBT	Acceptation et inclusion	Légale et biologique	Légaliste	Actions législatives et légales	Accommodation	Droit à la reproduction de la cellule familiale	Lutte au langage stéréotypé	Droit à la différence et homosexualisation du SIDA	Éducation à la différence	Être représenté	Impérialiste- Exporter le modèle occidental
<i>Queer</i>	Révolutionner le régime hétérosexuel	Multitude	Libérationniste	Résistance-Subversion (performative et performance)	Révolution	Cellule à contester	Réappropriation subversive des stéréotypes - Hétérosexué- Production d'un régime discursif remettant en question le régime discursif hétérosexuel	Dissociation sexe-genre	Décoloniser la pédagogie entendue comme instrument de régulation et reproduction sociale	Appropriation de la culture populaire, contestation du système mass médias et relecture des grands codes culturels	Dialogique- inspiration des différentes voies de vivre et d'interpréter le genre

base sur les différentes lois contre les discriminations et l'aspect biologiquement construit du sexe-genre pour appuyer cette légitimité. Là où la lutte GLBT cherche l'harmonie et le diapason, l'approche *queer* cherche plutôt la subversion afin de contester les pratiques sociales opprimantes qui, loin d'être localisées, transpirent de l'ensemble du corps social.

Comme nous l'avons déjà exploré, cela traduit deux visions antagonistes des stratégies politiques. Tandis que la stratégie legaliste est le point d'appui central de la lutte politique GLBT, la stratégie *queer* a des visées libérationnistes et n'a que faire des accommodements qui feront du sujet gai, un citoyen respectable³⁵. Cette stratégie libérationniste que se traduit par une perspective de changement social révolutionnaire oppose l'approche GLBT et le mouvement *queer* sur plusieurs enjeux contemporains. Ce qui se traduit par les moyens mis en œuvre pour les luttes à mener. Les actions législatives et légales sont privilégiées par l'approche GLBT tandis que les actions de résistance subversives sont préférées par le mouvement *queer* ce qui s'explique à la lumière des notions de performativité et de performance. Agissant dans un monde hétérosexué et normé l'approche *queer*, craignant une assimilation au régime actuel, préfère la résistance subversive tant au niveau de la performativité que de la performance pour montrer l'aspect construit de l'idéologie hétérosexuelle et son inaptitude à rendre compte de la multitude. Ceci traduit des rapports aux institutions antagonistes par les deux approches. Ainsi, les réformes recherchées par le courant GLBT sont diamétralement opposées à la révolution

³⁵ Ce faisant, l'approche *queer* conteste l'image domestiquée du « bon » gai blanc en couple et professionnel vivant en banlieue dont la série télévisée *Will and Grace* (NBC) constitue une des représentations culturelles des plus éloquentes.

proposée par l'approche *queer*. Cette dernière ne trouvant pas d'accommodation possible autre que l'assimilation cherche à révolutionner les institutions pour encore une fois faire en sorte que celles-ci représentent mieux la fluidité des constructions identitaires et se débarrassent ainsi de ses bases hétérocentrées.

Sur les enjeux plus spécifiques, les deux approches ont encore une fois des modes de compréhension et d'intervention différents. Alors que le courant GLBT conteste la discrimination à l'égard des gais et revendique le droit à la reproduction de la cellule familiale, la famille est vue par le courant *queer* comme un des lieux de régulation et de reproduction sociale du régime de l'hétérosexualité obligatoire et la conteste donc au même titre que les autres institutions. Non pas que la famille soit pour l'approche *queer* une institution sociale à éliminer, mais elle cherche toutefois des moyens de la révolutionner. Au niveau du langage, l'exemple du terme *queer* et la réappropriation du terme illustre bien l'action politique *queer* sur le langage. Tandis que le courant GLBT fait une lutte au langage stéréotypé et rectifie l'usage des termes injurieux à leur sens littéraire, l'approche *queer* préfère la réappropriation subversive des stéréotypes. Cette réappropriation a pour finalité d'effectuer un retournement des sens associés à certains termes et ainsi ébranler les régimes discursifs hétérosexuels, un peu à la manière dont les communautés afro-américaines se réapproprient le « *n word* ». Par ailleurs, ce n'est pas un hasard si les tenants de la perspective *queer* ont choisi la dénomination *queer*, qui n'est rien de moins qu'une injure, comme identification et point de ralliement.

En ce qui concerne la sexualité, les actions politiques GLBT se sont tournées vers des tactiques juridiques et vers des requêtes sociales qui ont contribué à la victimisation des gais et lesbiennes. Le cas du VIH/SIDA a contribué à construire un stéréotype social de plus, contribuant ainsi à l'homosexualisation de la maladie. Du côté de l'approche *queer*, l'action politique sexuelle est orientée vers un renvoi parodique des normes sociales. En fait, il y a là une différence marquée entre les deux approches, car dans la logique *queer* il ne s'agit pas de faire une demande à la société au sens plus large du terme, mais bien de prendre l'ensemble du corps social, homosexuels compris, comme destinataires d'un message de profonde remise en question. S'oppose de part et d'autre une « queerisation » pour tous versus un message de droit à la différence pour les GLBT. La dissociation sexe-genre prônée par l'approche *queer* est maîtresse de cette « queerisation » qui veut faire du corps un lieu excentrique à toute catégorisation et *a priori* normé.

L'éducation est aussi une composante de l'action politique essentielle tant pour les approches GLBT que *queer*. L'éducation à la différence s'inscrit comme composante privilégiée de l'approche GLBT en ce qu'elle devient la courroie de transmission pour l'acceptation sociale des gais et lesbiennes. Au contraire, les tenants de la théorie *queer* souhaitent décoloniser l'éducation en reprenant à leur compte la pédagogie et le curriculum. C'est un travail d'ensemble et de fond que l'on souhaite amorcer afin de cesser une reproduction et une régulation sociale hétéronormée. En ce sens, le curriculum et la pédagogie doivent devenir les outils d'une lutte organisée aspirant au changement social.

Cette tactique semble plus laborieuse que celle privilégiée par le courant GLBT qui rêverait à satisfaction d'un simple atelier d'information sur la réalité gaie et lesbienne afin d'éliminer la discrimination dont les membres de cette communauté sont victimes. Pour ce qui est de l'aspect culturel des composantes de l'action politique des deux courants abordés, on constate des logiques similaires à celles que l'on observe dans le champ éducatif. D'une part, l'approche *queer* veut décoloniser la culture mass média en investissant la culture populaire et suggère aussi une relecture, une « queerisation » des grands codes culturels. Cette décolonisation des mass média et relecture des références culturelles hétéronormées s'opère afin de casser les reproductions culturelles et régulations sociales représentées. Tandis que l'approche GLBT lutte pour une représentation équitable dans les médias des différents gais, lesbiennes, bisexuels ou transgenres que l'on pourrait qualifier du gai de service³⁶, l'approche *queer*, consciente du pouvoir de ces médias de masse conteste cet appareil idéologique en proposant une production culturelle alternative.

Enfin, le rapport aux cultures non occidentales est aussi divergeant d'une approche à l'autre et on observe des visées et objectifs qui le sont tout autant. Prise dans la fixité des identités, l'approche GLBT possède une optique impérialiste de sa propre identification sexuelle et la transpose en code universel dans les pays de culture non occidentale. Nous retrouvons toutefois dans la perspective *queer* une volonté de s'instruire des différents modes de vivre le genre et des différentes interprétations qui lui sont accolées. Il y aurait

³⁶ On observe le même phénomène dans la publicité. Par ailleurs, il existe certaines organisations qui décernent des prix positifs et négatifs aux publicitaires qui mettent en scène des homosexuels.

même des leçons à tirer dans un regard anthropologique non teinté du biais occidentalisant. En effet, certaines cultures ont développé des pratiques sociales qui dissocient le sexe-genre. Or avec la colonisation plusieurs de ces pratiques ont été réprimées ou reléguées à l'oubli. Il importerait alors de mettre en évidence ces pratiques évanouies afin d'inspirer les pratiques sociales en Occident.

En prenant un peu de recul et en tentant de dégager les grandes tendances de ces différentes composantes de l'action politique, on comprend bien que les stratégies *queer* s'opposent aux pratiques légalistes-institutionnelles pour privilégier des modes expressifs, voire artistiques qui valorisent une construction de soi sans norme. Or, en ce sens, l'ensemble de ces stratégies renvoie à la narrativité, aux usages de la culture et du langage dans la construction des échanges dans l'espace public, ce qui porte à croire, en synthèse, que l'action politique *queer* est littéralement bio-graphique. Cette action politique biographique *queer* comme nous l'avons exploré se veut initiatique d'une reconquête de soi, ce soi aliéné par les forces du régime de l'hétérosexualité obligatoire. Ainsi, reprendre contrôle sur sa propre expérience de vivre le genre se traduit par la construction, la création d'un régime discursif permettant de dépasser l'aliénation au langage hétérosexuel et aux institutions hétéronormatives qui en découlent. Par conséquent, il faut faire vivre par la construction de sa propre histoire de vie, afin de ne pas réifier un soi qui se traduit non seulement en une possibilité autre de construction identitaire et de l'actualiser dans le monde vécu, mais aussi d'ouvrir les horizons de cette multitude dans un esprit de perpétuel

renouveau. Ce processus itératif de perpétuelle construction, déconstruction et reconstruction est un point central de la théorie *queer*. Les stratégies explorées n'ont donc pas comme but de proposer des modèles, mais bien de remettre sans cesse en question les catégories, normes et institutions en ce qu'elles sont des oppresseurs fixes évacuant le soi au profit d'univers conceptuels, ceux-ci étant toujours inadaptés pour faire référence au vécu individuel.

4.5 Critique et dépassement post-butlérien

On peut distinguer deux types de critiques adressées au mouvement *queer*. Alors que certaines critiques sont légères et manquent en substance, d'autres suggèrent un dépassement intéressant et constructif de la théorie *queer*. La plus fière représentante de la première catégorie Nussbaum (2003) critique Butler en particulier et la théorie *queer* par la bande, elle s'en prend non seulement aux aspects théoriques du projet butlérien mais aussi à la forme que prend son discours. En fait, ce serait plutôt le contraire, la forme aride, les formulations et le ton donné dans les écrits de Butler sont certes quelques fois déconcertants et, pour Nussbaum (2003), ces écarts à la syntaxe sont signe d'une défaillance intellectuelle manifeste. Il est effectivement possible de voir dans la performativité et la performance de Butler, pour reprendre son propre univers conceptuel, l'effort d'une stratégie de constitution d'un solide capital social et de carrière académique. Performativité et performance sont également à l'œuvre dans l'accomplissement de l'identité de Butler, et agissant ainsi en fonction de la reproduction de sa condition

d'académicienne (Nussbaum 2003). Ne serait-ce pas alors tout un tour de force? Et même plus, qu'elle ait pu réussir ce dessein, n'est-ce pas la validation ultime de sa pensée? En effet, on peut appliquer cette performativité et cette performance du genre à un ensemble de performance et performativité autres tout dépendant des contextes sociaux dans l'optique de se créer un capital social. Cela dit, sans vouloir se faire un porteur aveugle de cette auteure et de la théorie *queer* en général, nous pouvons y voir une heuristique qui dépasse donc une auto-application égoïste. La critique de Nussbaum (2003) résume bien les blâmes adressés à la théorie *queer*. On lui reproche habituellement de n'être qu'un discours qui n'a aucune emprise sur la réalité du monde vécu et donc ne pas pouvoir être un agent de changement efficace en ce qu'elle évacue toute réalité matérielle. Toutefois, Nussbaum (2003) qui est soit dit en passant professeur dans une école de droit, s'appuie sur des auteures que l'on pourrait qualifier de la mouvance GLBT. En effet, ces auteures MacKinnon, Chodorow, Fausto-Sterling ont toutes réalisé des études et recherches sur des aspects soit légaux, biologiques ou psychologiques toutes des disciplines comme nous l'avons analysé s'opposant à l'approche libérationniste révolutionnaire *queer*. Ainsi, sans vouloir ne rien enlever à ces critiques intéressantes, on peut aisément déceler que ces critiques ne s'inscrivent pas sur le même registre.

Les critiques qui proposent un dépassement intéressant du projet *queer* tentent d'opérer un déplacement dialectique des antagonismes entre la GLBT trop traditionnelle et la théorie *queer* trop académique. Discourant donc sur le même registre, ces critiques

proposent une reconceptualisation épistémologique, mais aussi des certitudes politiques (Eng, Halberstam, Munoz, 2005). Le troisième numéro de *Social Text* en 2005 est moins apologétique et a pour objectif de faire un état des lieux. Plusieurs de ces critiques cherchent à dépasser des éléments qui sont identifiés comme des écueils de la théorie *queer* de la première heure. Chez Halberstam (2005), on pose un questionnement critique sur la représentativité de la multitude au sein du mouvement *queer*. Malgré que l'on ne puisse pas cerner de catégories spécifiques, c'est justement un point central de cette théorie, la théorie *queer* doit toujours requestionner sa représentativité pour éviter le biais du gai blanc de classe moyenne. En effet, d'après Halberstam (2005) on doit retrouver une représentativité qui ne projette pas ses propres biais sur les diverses communautés. Ceci revient comme nous l'avons exploré à une politique biographique qui ébranle sans cesse les élans d'institutionnalisation de la théorie *queer* et qui permet une discursivité toujours critique et attentive afin de ne pas tomber dans le biais de la mouvance GLBT. Pour sa part, Nyong'o (2005) tente de dépasser les critiques portées à l'endroit de la théorie *queer* voulant que celle-ci soit trop académique. C'est ainsi qu'elle s'inspire de la *folk culture* nord américaine pour trouver dans les pratiques sociales marginales, telles celles véhiculées par et dans la culture *punk*, comme des outils de résistance ancrés dans une référence anthropologique commune. D'autres comme Gopinath (2005) attirent notre attention sur l'urgence de considérer la double répression qui s'exerce sur les *queer* dans l'après 11 septembre. Gopinath (2005) suggère que les *queer* constituent à travers le monde une diaspora qui ébranle les idéologies nationalistes ce qui permet une corporalisation alternative. Elle nous aide à prendre en compte le complexe médiatique qui diffère de ceux

que l'on retrouve en Occident et qui émerge présentement en Inde. Ainsi, Gopinath (2005) nous incite à considérer le dépassement de la « queerisation » du complexe mass médiatique hollywoodien pour s'étendre à d'autres structures de production culturelle tel le bollywood. Au final, ces critiques nous semblent constructives sans pour autant invalider la théorie *queer*. Elles apportent toutefois un requestionnement essentiel pour éviter une institutionnalisation de la théorie *queer*. Comme nous le rappelle Nyong'o, la théorie *queer* cherche à maintenir sa position dans laquelle son identité demeure en suspend, non-fixe. En ce sens, ces nouvelles contributions cherchent à préserver le caractère embryonnaire de la théorie *queer* pour en préserver sa condition tout en adjoignant des problématiques de l'heure et qui témoignent de l'urgence d'agir. Ce faisant, ces contributions contemporaines portent à croire à une volonté de dépassement d'une critique qui ferait de la théorie *queer* un instrument de l'intelligentsia académique.

CONCLUSION

À la lumière de ce mémoire, nous avons pu explorer la mise en œuvre de la théorie *queer* tant au niveau académique qu'au niveau de ses racines militantes. La fracture avec l'approche GLBT de même que la spécificité de la pensée *queer* ont été analysées pour en faire ressortir à la fois les regards croisés et les antagonismes. Dans le premier chapitre, nous nous sommes penché sur l'historique du développement de la pensée *queer*. Notre objectif consistait alors à mettre en évidence le point d'émergence d'une fracture au sein du champ des études GLBT. Nous avons pu constater que la théorie qui a émergé dans les années 90 se fondait sur un paradigme épistémologique de nature post-moderne. Par la suite, nous nous sommes intéressé à l'analyse de discours, une méthodologie clef pour comprendre les logiques des luttes de pouvoir. Ce chapitre nous a permis de réfléchir et d'exposer nos connaissances sur la notion de régimes discursifs, notion importante pour le fonctionnement critique de la théorie *queer*. L'antagonisme social sur lequel se fonde la lutte *queer* présume un régime discursif hétérosexuel dominateur. Ensuite au chapitre trois, en analysant les textes fondateurs de Butler, nous avons pu dégager deux concepts centraux nous permettant de comprendre les fondements philo-politiques du mouvement *queer* : performativité et performance du genre. Enfin, par l'exposition et l'analyse de trois champs spécifiques de l'action collective *queer*, il nous a été possible de voir l'originalité de la stratégie de résistance *queer* et de l'opposer à sa cousine de la mouvance GLBT. La

perspective *queer* est en porte-à-faux avec la théorie gaie et lesbienne, et tente de la dépasser. Les allures de la scission ne manquent pas de rappeler les quelques dissensions que l'on retrouve au sein des courants idéologiques politiques contemporains : marxisme orthodoxe versus trotskisme, féminisme de première versus deuxième génération, indépendance versus étapisme, ainsi de suite. Sans être trop réducteur, nous pourrions dire que malgré ses airs *soft* et le choix d'une résistance plus culturelle, la théorie *queer* se présente comme une approche fondamentalement plus révolutionnaire et plus profonde que les approches GLBT qui, au terme de leurs projets politiques, ne sont rien d'autre que des théories politiques libérales et des négociations du *statu quo*. Alors que certains voudraient que la vie sexuelle soit une affaire privée, la perspective *queer* se manifeste dans le cadre d'un projet politique pour lequel le *outing* n'est rien de moins qu'une tentative de valoriser des modes de vie hors-normes, afin de contester cette norme et de révéler dans l'espace public des biographies multiples qui ne manquent pas de choquer l'opinion publique. La norme aurait ainsi permis de créer un mode de vie inauthentique, un territoire aride et inhospitalier dans lequel chacun vit sous la généralité de la norme, dans un monde créé pour un « nous » qui précède toute individualité. Autrement dit, l'être humain s'intègre à un monde sexué et « genré » et son adhésion à ces catégories factices ne trouve aucune autre justification que le pouvoir de sujétion. En clair, la théorie *queer* nous invite à faire l'expression politique – sur l'espace public – de modes de vie divers pour en garder les nuances et subtilités qui laissent place à l'expression d'une individualité authentique motivée par les désirs et une application à soi.

Au terme de ce mémoire, nous avons pu identifier des stratégies sociétales et politiques permettant de rendre justice à l'inventivité de la résistance *queer*. Selon toute vraisemblance, une démarche méthodologique inspirée du corpus foucauldien permet de dégager les points de fracture qui ont favorisé la dérive des continents de la théorie des genres. Encore une fois, dans une logique bien foucauldienne, la naissance des différentes théories du genre est moins le fruit d'une évolution naturelle et obligée que le résultat d'une opposition construite à même de nouveaux dispositifs véridictionnels sur le genre. Au final, bien que dans une logique critique les dispositifs de savoir/pouvoir produits tant par le mouvement GLBT que le mouvement *queer*, démontre à quel point le pouvoir annonce sa résistance et que les logiques disciplinaires peuvent être utilisées tant pour produire un discours répressif (hétérosexiste) que pour produire un discours libérationniste. La méthode foucauldienne nous enseigne qu'il est tout autant sinon plus important de s'intéresser aux modes de production et de circulation des discours qu'à ce qu'ils cherchent à véhiculer comme sens. Parmi les constats que nous avons pu faire et qui contribuent au débat, on retrouve d'abord les grands éléments d'une école de pensée éthique et politique. Sans conteste, les ouvrages de Judith Butler sont de remarquables prises de positions philosophiques et éthiques qui synthétisent bien le fonctionnement de cette pensée unique. Le système de pensée explicité par Butler, s'articule sur deux concepts qui annoncent déjà le style des actions politiques. Le concept de **performativité** renvoie aux articulations discursives et langagières qui ont une portée ontologique. Le langage crée la culture, il est un outil de régulation qui dépend de ses usages en société. Le second concept, la **performance**, est associé à la présentation publique de soi. Il brise l'hétérocentrisme en

proposant de nouveaux modes d'être. Ces deux concepts mis en symbiose permettent de faire émerger le caractère construit et faux du système sexe-genre actuel géré par le régime de l'hétérosexualité obligatoire. Par ces deux concepts centraux de la philosophie de Butler qui s'enrichissent l'un et l'autre, on peut croire qu'il sera possible de faire émerger de nouveaux régimes discursifs où il sera impossible à l'hétérocentrisme de se construire en opposition avec l'homosexualité. Ce régime ainsi déstabilisé peut avoir une portée émancipatrice en brisant la réification patriarcale et homophobe. Il convient également – et c'est ce que nous avons eu l'occasion de faire dans ce mémoire – de reconnaître qu'il existe une véritable conception du lien social et de la communauté chez Butler. Enfin, le regard percutant que Butler propose sur le lien sexe-genre est certainement un des aspects les plus originaux de cette approche de la résistance identitaire. La naturalisation de la liaison entre sexe et genre (sexe-genre) est certainement un des construits sociohistoriques de l'Occident qui aura eu un effet de colonisation et d'oppression. Le lien sexe-genre devient ainsi une justification habile, de par l'effet de vérité qui se déploie dans la manifestation bien visuelle (habillement et génitalité) de l'organisation du sexe et du genre en Occident. Cependant, et c'est ce que la théorie *queer* décrie, cette justification par ce lien si étroit est en fait si faible dès lors que l'on s'attaque au caractère automatique et obligatoire de ce lien et c'est aux mascarades et au *gendering* de notre monde qu'elle s'oppose, *gendering* qui ne vient qu'appuyer les apparences de vérité du mythe sexe-genre. Ce mémoire nous aura permis d'apporter une contribution originale à la pensée et à la réflexion en éthique. Dans une logique postcoloniale, la théorie *queer* est porteuse d'une éthique de la différence. Dans ce mémoire, nous avons identifié ce qui la caractérise et ce qui la distingue des autres éthiques

de la différence. Le projet éthique de la théorie *queer* repose sur une généralisation radicale de la différence qui devient le fondement de l'altérité et du rapport à l'autre.

Chez Butler, il n'existe pas de lien fondateur de métarécits qui donnent un sens préalable au vivre ensemble. Ce vivre ensemble est alors dans la présence et l'actualité. En l'absence de mythe fondateur et en l'absence d'un discours universalisant qui solidarise les sujets politiques sous un « nous » créant de fait les « autres », Butler suggère la révolution permanente, le renouvellement sans cesse des identités dans l'actualité. Bref, pour briser l'institutionnalisation d'un régime quelconque, sans pour autant considérer ce bris comme un vide du souverain, il faut accepter le caractère fluide des identités. Le tout a des airs d'une logique politique héraclitéenne, car l'espace public devient ainsi un territoire sans repos et au sein duquel s'expriment autant d'identités et de manières de penser et de vivre le genre et par le fait même, la logique politique *queer* s'affirme ainsi comme une politique de l'agonistique et de la lutte permanente. À la lumière des espaces de production discursive abordés, force est de constater toute l'originalité et l'inventivité de cette politique qui intègre jouissances, ludisme, souffrance et espoirs dans la création artistique et dans la révélation publique de son histoire de vie individuelle, ou collective.

Jusqu'ici les chercheurs qui se sont penchés sur la question de la théorie *queer* se sont intéressés à ses inaptitudes. Pire encore, elle a même été très souvent assimilée et réduite au mouvement GLBT. Peu de recherches se sont intéressées aux réelles différentiations entre

le mouvement GLBT et le mouvement *queer*. Bien que modeste, notre approche a consisté à prendre ces différences de front. Au final, nous avons pu déceler des stratégies résolument déterminées et engagées vers une transformation en profondeur de la société. Ces stratégies sont bien plus concrètes et accessibles que voudraient le croire ses détracteurs telle Nussbaum (2003). On pourrait résumer les stratégies *queer* et leurs fonctionnements aux principes suivants : a) émergents, car elles s'appuient sur la richesse et la polyphonie des voix qui s'expriment; b) culturellement ancrés, car ses stratégies sont appuyées sur la musique, la télévision, la peinture et le cinéma; c) déstabilisants; d) ludiques; e) tournant le fardeau de la justification et de la critique vers l'hétérosexualité; f) pratiquant une généalogie tournée contre l'hégémonisation occidentale du lien sexe-genre; g) appuyant la critique sur le genre plutôt que sur la sexualité. Ces points, nous semble-t-il, constituent les grands principes de la résistance *queer* tels qu'ils se déploient dans la société. Loin d'être trop hermétique ou trop intellectuelle, la théorie *queer* s'enrichit et s'appuie sur un dialogue qui allie discours universitaire et production de la pop culture.

BIBLIOGRAPHIE

- _____ (1983). « The Dicks [interview] », *Maximum Rock and Roll*, vol. 6, (May-June), 14.
- Abelove, Henry (1995). « The Queering of Lesbian-Gay History », *Radical History Review*, no 62, Spring, 44-58.
- Alderson, David, Anderson, Linda (2000). *Territories of Desire in Queer Culture : Refiguring Contemporary Boundaries*. Manchester : Manchester University Press.
- Alliez, Éric (2004). « Anti-Oedipus – Thirty Years On », *Radical Philosophy*, no 124, March-April, 6-12.
- Althusser, Louis (1975). *Lénine et la philosophie & Marx et Lénine devant Hegel*. Paris : Petite Collection Maspero.
- Ambroise, Bruno (2003). « Judith Butler et la fabrique discursive du sexe », *Raisons Politiques*, no 12, novembre, 99-121.
- Austin, John Langshaw (1970). *Quand dire c'est faire*. Paris : Éditions du Seuil.
- Bacha, Claire (2005). « Commentary on 'Queer Theory' by Katherine Watson », *Group Analysis*, vol. 38, no 1, 81-85.
- Beauvoir, Simone de (1949). *Le deuxième sexe*. Paris : Gallimard.
- Benhabib, Seyla (1992). *Situating the self : Gender, Community and Postmodernism Contemporary Ethics*. New-York : Routledge.

Berger, Peter, Luckmann, Thomas (1966). *La construction sociale de la réalité*. Paris : Armand Colin.

Berlin, Isaia (1958). *Two concepts of liberty*. Londres : Clarendon Press.

Blasius, Mark (1992). « An ethos of lesbian and gay existence », *Political Theory*, vol. 20, no 4, November, 642-671.

Bourcier, Marie-Hélène (2006). *Queer zones : Politique des identités sexuelles et des savoirs*. Paris : Éditions Amsterdam.

Bourdieu, Pierre (1979). *La distinction : critique sociale du jugement*. Paris : Les Éditions de Minuit.

Brenkman, John (2002). « Queer Post-Politics », *Narrative*, vol. 10, no 2, May, 174-180.

Butler, Judith (1990). *Gender Trouble : Feminism and the politics of subversion*. New York : Routledge.

Butler, Judith (1993). *Bodies that matter : On the discursive limits of "sex"*. New York : Routledge.

Butler, Judith (1997). *Excitable speech : A politics of the performative*. New York : Routledge.

Butler, Judith (1999). « Revisiting Bodies and Pleasures », *Theory, Culture & Society*, vol. 6, no 2, 11-20.

Butler, Judith (2000). *Contingency, hegemony, universality : Contemporary dialogues on the left*. New-York : Verso.

Butler, Judith (2001). « Bracha's Eurydice », *Theory, Culture & Society*, vol. 21, no 1, 95-100.

- Butler, Judith (2002). « Bodies and Power, Revisited », *Radical Philosophy*, no 114, July-August, 13-19.
- Butler, Judith (2004). *Undoing Gender*. New York : Routledge.
- Butler, Judith (2005). *Giving an Account of Oneself*. New York : Fordham University Press.
- Butler, Judith (2005). *Trouble dans le genre : Pour un féminisme de la subversion*. Paris : Éditions de la Découverte.
- Callon, Michel (1986). « Éléments pour une sociologie de la traduction. La domestication des coquilles St-Jacques et des marins pêcheurs en baie de St-Brieuc », *L'Année sociologique*, vol. 36, 169-208.
- Caputo, John D. (1987). *Radical Hermeneutics : Repetition, Deconstruction and the Hermeneutics Project*. Bloomington : Indiana University Press.
- Causse, Michèle (2000). *Contre le sexage*. Paris : Balland.
- Chamberland, Line (1997). « Du fléau social au fait social : L'étude des homosexualités », *Sociologie et Sociétés*, vol. XXIX, no. 1, printemps, 5-20.
- Champagne, John (1995). *The ethics of marginality : A new approach to gay studies*. Minneapolis : University of Minnesota Press.
- Chodorow, Nancy (1984). *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley : University of California Press.
- Clegg, Stewart (1989). *Framework of Power*. Thousand Oaks, CA : Sage Publication.
- Davis, Heather (2005). « The Difference of Queer », *Canadian Women Studies*, vol. 24, no 2-3, Winter-Spring, 23-26.

De Laurentis, Teresa (2007). *Théorie queer et culture populaire : De Foucault à Cronenberg*. Paris : La Dispute.

Deleuze, Gilles (1986). *Foucault*. Paris : Les Éditions de Minuit.

Deleuze, Gilles, Guattari, Félix (1972). *L'anti-Œdipe*. Paris : Les Éditions de Minuit.

Derrida, Jacques (1973). *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*. Evanston : Northwestern University Press.

Despentes, Virginie, Trinh-Thi, Coralie (2000). *Baise-moi*. Film : 75 minutes.

Dictionnaire Le Robert et Collins Sénior, 4e édition, 1996.

Dictionnaire international des termes littéraires : <http://www.ditl.info/arttest/art592.php>
Consulté le 1 mars 2008.

Douglas, Mary (2003). *Natural Symbols*. London : Routledge Classics.

Dreyfus, Hubert L., Rabinow, Paul (1982). *Michel Foucault : Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago : Chicago University Press.

Driver, Susan (2005). « Intersubjective opening rethinking feminist psychoanalytics of desire beyond heteronormative ambivalence », *Feminist Theory*, vol. 6, no 1, 5-24.

Dunbar, Edward (1999). « Defending the Indefensible : A Critique and Analysis of Psycholegal Defense Argument of Hate Crime Perpetrators », *Journal of Contemporary Criminal Justice*, vol. 15, no 1, February, 64-77.

Dupuis, Michel (2000). « Conscience et imagination de l'autre », *Revue philosophique de Louvain*, vol. 98, no 4, novembre, 783-799.

- Elliott, Stephan (1994). *The Adventures of Priscilla Queen of the Desert*. Film : 103 minutes, MGM.
- Eng, David L., Halberstam, Judith, Munoz, Esteban (2005). "What's Queer about Queer Studies Now?", *Social Text*, 84-85, vol. 23, no 3-4, Fall-Winter, 1-17.
- Evans, Mary (2003). *Gender and Social Theory*. Buckingham : Open University Press.
- Fairclough, Norman (1995). *Critical Discourse Analysis. The Critical Study of Language*. Londres : Longman.
- Fausto-Sterling, Anne (1985). *Myths of Gender : Biological Theories about Men and Women*. New York : Basic Books.
- Foucault, Michel (1963). *Naissance de la clinique*. Paris : PUF.
- Foucault, Michel (1966). *Les mots et les choses*. Paris : Gallimard.
- Foucault, Michel (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris : Gallimard.
- Foucault, Michel (1972). *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris : Gallimard.
- Foucault, Michel (1975). *Surveiller et punir*. Paris : Gallimard.
- Foucault, Michel (1976). *Histoire de la sexualité I : La volonté de savoir*. Paris : Gallimard.
- Foucault, Michel (1980). *Power and Knowledge*. New-York : Pantheon.
- Foucault, Michel (1984). *Histoire de la sexualité II : L'usage des plaisirs*. Paris : Gallimard.
- Foucault, Michel (1984). *Histoire de la sexualité III : Le souci de soi*. Paris : Gallimard.

- Foucault, Michel (1997). *Il faut défendre la société : Cours au collège de France 1975-1976*. Paris : Seuil/Gallimard.
- Fox Keller, Evelyn (1985). *Reflections on Gender and Science*. London : Yale University Press.
- Fraser, Mariam (1999). « Classing Queer Politics in Competition », *Theory, Culture & Society*, vol. 16, no 2, 107-131.
- Fraser, Nancy (1997). « Heterosexism, misrecognition, and capitalism : A response to Judith Butler », *Social Text*, no 52/53, Autumn-Winter, 279-289.
- Gluckman, Amy, Reed, Betsy (1997). *Homo economics : Capitalism, community and lesbian and gay life*. New-York : Routledge.
- God is my co-pilot (1993). *Straight no!* [CD]. San Francisco : Outpunk Records.
- Goffman, Irwin (1959). *The Presentation of the Self in Everyday Life*. New York : Doubleday.
- Goldstein, Philip (2005). *Post-Marxist Theory : An Introduction*. Albany : State University of New-York Press.
- Gopinath, Gayatri (2005). « Bollywood spectacles : Queer diasporic critique in the aftermath of 9/11 », *Social Text*, 84-85, vol. 23, no 3-4, Fall-Winter, 157-169.
- Green, Adam Isaiah (2002). « Gay but not queer : Toward a post-queer study of sexuality », *Theory and Society*, vol. 31, no 4, August, 521-545.
- Halberstam, Judith (2005). « Shame and white gay masculinity », *Social Text*, 84-85, vol. 23, no 3-4, Fall-Winter, 219-233.
- Halperin, David M. (1990). *One hundred years of homosexuality and other essays on greek love*. New-York : Routeledge.

- Halperin, David M. (1995). *Saint Foucault : Toward a Gay Hagiography*. New York : Oxford University Press.
- Halperin, David M. (1997). *Saint Foucault : Toward a Gay Hagiography*. New York : Oxford University Press (réimpression).
- Hawley, John C. (2001). *Postcolonial queer : Theoretical intersections*. New-York : State University of New-York Press.
- Heasley, Robert (2005). « Queer Masculinities of Straight Men : A Typology », *Men and Masculinities*, vol. 7, no 3, January, 310-320.
- Heidegger, Martin (1986). *Être et temps*. Paris : Éditions Gallimard.
- Horkheimer, Max, Adorno, Theodor W. (1974 [1944]). *La dialectique de la raison : fragments philosophiques*. Paris : Gallimard.
- Jackson, Peter (2000). « An explosion of Thai identities : Global queering and re-imagining queer theory », *Culture, Health & Sexuality*, vol. 2, no 4, 405-424.
- Janoff, Douglas Victor (2007). *Pink blood : La violence homophobe au Canada*. Montréal : Triptyque.
- Jolly, Susie (2000). « 'Queering' development : Exploring the links between same-sex sexualities, gender, and development », *Gender and Development*, vol. 8, no 1, 78-88.
- Jørgensen, Marianne, Phillips, Louise (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*. London : Sage Publications.
- Knorr-Cetina, Karin D. (1981). *The manufacture of knowledge : An essay on the constructivist an contextual nature of science*. Oxford : Pergamon Press.
- Kosofsky-Sedgwick, Eve (1990). *Epistemology of the closet*. Berkeley : University of California Press.

- Laclau, Ernesto (1990). *New Reflections on the Revolution of Our Time*. New-York : Verso.
- Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal (1985). *Hegemony and Socialist Strategy : Towards a Radical Democratic Politics*. New-York : Verso.
- Latour, Bruno (2001). *Le métier de chercheur, regard d'un anthropologue*, 2^e édition revue et corrigée. Paris : Éditions INRA.
- Latour, Bruno (2005). *La science en action. Introduction à la sociologie des sciences*. Paris : La Découverte.
- Latour, Woolgar, 1988. *La vie de laboratoire. La production des faits scientifiques*. Paris : La Découverte.
- Lucey, Michael (2001). « Proust's Queer Metalepses », *MLN, French Issue*, vol. 116, no 4, 795-815.
- Luhmann, Niklas (2002). *Theories of distinction : Redescribing the descriptions of modernity*. Stanford : Stanford University Press.
- Lyotard, Jean-François (1979). *La condition postmoderne*. Paris : Minuit.
- MacKinnon, Catherine A. (1987). *Feminism Unmodified. Discourses on Life and Law*. Cambridge, MA : Harvard University Press.
- Marietti, Angèle K. (1985). *Michel Foucault : Archéologie et généalogie*. Paris : Librairie générale française.
- Morton, Donald (1996). « The class politics of queer theory », *College English*, vol. 58, no 4, April, 471-482.
- Mulheisen, Wencke (2005). « Realism of Convention and Realism of Queering : Sexual Violence in Two European Art Films », *Nordic Journal of Women Studies*, vol. 13, no 2, 115-125.

Nussbaum, Martha (2003). « Le professeur de parodie », *Raisons Politiques*, no 12, novembre, 123-147.

Nyong'o, Tavia (2005). « Punk'd theory », *Social Text*, 84-85, vol. 23, no 3-4, Fall-Winter, 19-34.

Oxford English Dictionary Online :

[http://dictionary.oed.com/cgi/entry/50194683?query_type=word&queryword=queer&first=1&max_to_show=10&sort_type=alpha&result_place=2&search_id=Vj91-
kn5tBA-6668&hilite=50194683](http://dictionary.oed.com/cgi/entry/50194683?query_type=word&queryword=queer&first=1&max_to_show=10&sort_type=alpha&result_place=2&search_id=Vj91-
kn5tBA-6668&hilite=50194683). Consulté le 15 novembre 2006.

Pansy Division (1993). *Undressed*. [CD]. Berkeley : Lookout records.

Parker, Martin (2002). « Queering management and organization », *Gender, Work and Organization*, vol. 9, no 2, April, 146-166.

Penn, Donna (1995). « Queer : Theorizing Politics and History », *Radical History Review*, no 62, Spring, 24-44.

Penney, James (2004). « The schizoanalytic protest homosexual desire revisited », *Angelaki Journal of the Theoretical Humanities*, vol. 9, no 1, April, 67-83.

Plummer, Ken (2003). « Queers, Bodies and Postmodern Sexualities : A Note on Revisiting the 'Sexual' in Symbolic Interactionism », *Qualitative Sociology*, vol. 26, no 4, Winter, 515-530.

Probyn, Elspeth (1999). « An Ethos with a Bite : Queer Appetites from Sex to Food », *Sexualities*, vol. 2, no 4, 421-431.

Rasmussen, Mary Louise, Mitchell, Jane Harwood (2007). « The Queer Story of the « Heterosexual Questionnaire », dans *Queering Straight Teacher : Discourses and Identity in Education*. New York : Peter Lang.

Reasons, Charles E., Hughson, Quentin (2000), « Violence Against Gays and Lesbian », *Journal of Offender Rehabilitation*, 137-159.

Richardson, Diane (2004). « Locating Sexualities : From Here to Normality », *Sexualities*, vol. 7, no 4, 391-411.

Roden, Frederick (2001). « Becoming Butlerian : On the Discursive Limits (and Potentials) of Gender Trouble at Ten Years of Age », *International Journal of Sexuality and Gender Studies*, vol. 6, no 1-2, 25-33.

Salih, Sara (2003). « Judith Butler and the Ethic of Difficulty », *Critical Quarterly*, vol. 45, no. 3, 42-51.

Sardy, Robert (2001). « Queering Las Vegas : Personal experience stories of gay men », *M@n@gement*, vol. 4, no 3, 175-183.

Sears, Alan (2005). « Queer anti-capitalism : What's left of lesbian and Gay liberation », *Science & Society*, vol. 69, no 1, January, 92-112.

Seidman, Steven (1996). *Queer Theory/Sociology*. Oxford : Blackwell Publishers.

Seitler, Dana (2004). « Queer physiognomies : Or, how many ways can we do the history of sexuality », *Criticism*, vol. 46, no 1, Winter, 71-102.

Simpson, Mark (2002). « Meet the metrosexual : He's well dressed, narcissistic and obsessed with butts. But don't call him gay. ». Consulté le 1 mars 2008 de :

<http://dir.salon.com/story/ent/feature/2002/07/22/metrosexual/index.html?source=search&aim=/ent/feature>.

Sinfield, Alan (1994). *The Wilde Century : Effeminacy, Oscar Wilde and the Queer Movement*. Londres : Cassell.

Sinfield, Alan (2005). *Cultural Politics – Queer Reading*. Londres : Routledge.

- Statistique Canada (2001). *Les crimes haineux au Canada : Un aperçu des questions et des sources de données*. Ottawa : Gouvernement du Canada.
- Sumara, Dennis, Brent, Davis (1999). « Interrupting Heteronormativity : Toward a Queer Curriculum Theory » dans *Curriculum Inquiry*, vol. 29, no 2, 191-208.
- Torfig, Jacob (1999). *New Theories of Discourse : Laclau, Mouffe and Zizek*. Oxford : Blackwell Publishers.
- Umphey, Martha M. (1995). « The trouble with Harry Thaw », *Radical History Review*, no 62, Spring, 8-24.
- Van Haute, Philippe (2002). « The Introduction of the Oedipus Complex and the Reinvention of Instinct : Freud's Three Essays on the Theory of Sexuality », *Radical Philosophy*, no 115, September-October, 7-15.
- Watson, Katherine (2005). « Queer Theory », *Group Analysis*, vol. 38, no 1, 67-81.
- Wetherell, Margaret, Taylor, Stephanie, Yates, J. Simeon (2001). *Discourse theory and Practice : A reader*. London : Sage Publication.
- Zeikowitz, Richard E. (2002). « Befriending the Medieval Queer : A Pedagogy for Literature Classes », *College English*, vol. 65, no. 1, September, 67-80.
- Zizek, Slavoj (1997). *The Plague of Fantasies*. London : Verso.

