

## CHAPITRE 2

### IDENTITÉ, SUBJECTIVITÉ ET THÉORIE QUEER

Avant de pouvoir délimiter les composantes d'une narration queer et de tracer les grandes lignes de notre poétique queer, il importe de dresser un portrait de certaines notions centrales. Je me pencherai dans un premier temps sur l'identité, en offrant une synthèse critique de deux ouvrages portant sur ce sujet : *L'invention de soi*, de Jean-Claude Kaufmann (2010), ainsi que *Soi-même comme un autre*, de Paul Ricœur (2015). Dans un second temps, j'aborderai la remise en question du concept d'identité et le rejet de l'essentialisme par la théorie queer, en confrontant les thèses défendues par des autrices et auteurs tels que Judith Butler, Beatriz/Paul B. Preciado, Judith/Jack Halberstam, Maggie Nelson et Marie-Hélène/Sam Bourcier. Ce chapitre me permettra ainsi de cerner les traits fondamentaux de la construction des sujets queer, tenant compte du caractère polymorphe de leurs parcours et de la place prépondérante que peuvent y occuper les pratiques de résistance.

#### 2.1 Deux théories de l'identité

Le questionnement sur la notion d'identité a été le sujet de nombreux discours philosophiques, sociologiques et psychanalytiques au cours du XX<sup>e</sup> siècle, dont l'émergence est allée de pair avec l'importance de l'individualisation, un processus historiquement marqué et lié directement à la modernité. Affirmant qu'il n'existe pas de théorie offrant un portrait d'ensemble du concept

d'identité, Kaufmann propose de fournir la réponse à ce manque apparent. J'en présente ici une synthèse, en guise de point de départ pour une discussion sur l'identité d'après la posture queer.

D'après Kaufmann, l'identité renvoie à la forme des sociétés, ces dernières présentant une dynamique contradictoire qui trouve écho dans le fait que le reflet de l'individu s'est transformé en réflexion sur soi, en raison d'une complexification constante de la structure d'appartenance<sup>1</sup>. Cette transformation aurait donné lieu à rien de moins qu'une révolution identitaire, ouvrant la voie à la conception par chaque individu d'une série de soi possibles, c'est-à-dire des identités virtuelles fondées sur l'expérience et sur la réception des autres, et pouvant être réalisées de manière concrète selon le contexte :

Les soi possibles [...] exigent effort et prise de risques. À ce prix, ils autorisent un travail de réforme de soi véritablement innovateur, aux limites du réalisable, où le présent parvient momentanément à mettre entre parenthèses le poids du passé. Ils représentent une des modalités les plus abouties de la subjectivité à l'œuvre dans l'invention de soi<sup>2</sup>.

Pour Kaufmann, le processus identitaire se démarque par sa capacité à modifier sa forme, tout en offrant à l'individu à la fois singularité et unité, impression de continuité et estime de soi. Son fondement serait en fait la production de sens par le biais de la subjectivité qui permet de choisir entre différents possibles et qui amène à refuser les impositions :

L'identité est ce par quoi l'individu se perçoit et tente de se construire, contre les assignations diverses qui tendent à le contraindre de jouer des partitions imposées. Elle est une interprétation subjective des données sociales de l'individu, se manifestant par ailleurs souvent sous la forme d'un décalage<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Jean-Claude Kaufmann (2010), *L'invention de soi : une théorie de l'identité*, Paris, Fayard, (coll. : « Pluriel »), p. 66-67.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 99.

La posture de Kaufmann est ici plutôt volontariste — l'individu pourrait selon lui soumettre ce qui l'entoure à ses aspirations —, alors qu'il semble négliger dans cette assertion tous les individus qui, loin de s'opposer à ces assignations, les acceptent au contraire parfaitement, souvent sans même en être conscients. Sa posture tend en fait à minimiser la force des assignations et des interpellations qui constituent le sujet. De plus, il semble négliger la dimension discursive de la constitution du sujet, comme nous la retrouverons chez Butler.

Dans un élan plutôt poétique, Kaufmann poursuit en affirmant que « [l']identité est une invention permanente qui se forge avec du matériau non inventé<sup>4</sup> ». Selon lui, il n'existe pas d'identités de genre, puisque ce sont plutôt des rôles sociaux qui génèrent ces pseudo-identités. Il stipule pourtant, par la suite, que l'identité correspond à une idée ou à une sensation de soi reposant sur deux principes, soit l'enveloppement et les sensations positives qui créent une illusion de plénitude. Paradoxalement, cette impression donnerait parfois lieu à des transgressions productives :

Tout est sans doute une question de degrés et de contextes. Les séquences de vie se multiplient dans lesquelles la sensation d'être (et d'être vraiment soi), la sensation d'unité et de plénitude, est d'autant plus intense que l'on abandonne les rives de l'ordinaire habituel, quitte à plonger dans la violence, à utiliser des instruments hétéroclites ou socialement proscrits. Même si elles sont ultimes et peu recommandables, ces expériences participent souvent des nouvelles modalités permettant au sujet de se construire<sup>5</sup>.

La raison pour laquelle Kaufmann affirme cela semble être le fait que de telles expériences, par exemple celles impliquant des drogues hallucinogènes, ont pour effet d'atténuer, voire d'éliminer les inhibitions et les contraintes imposées par la conscience, ce qui permettrait d'accéder à une partie plus malléable de soi. Il continue néanmoins en postulant que l'identité

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 115.

est une condition d'action dans la modernité, ce qui signifie que sa remise en question aurait pour effet d'affaiblir la volonté d'agir de l'individu.

Dans la dernière partie de son ouvrage, Kaufmann s'attache à trois modèles d'expression identitaire : les explosions identitaires, le retrait et les identités froides. Ces modèles sont intéressants pour moi en raison des liens qu'ils permettent de tracer avec la théorie queer, mais également avec mon projet d'écriture. Le premier modèle, que l'auteur nomme *voice*, touche aux excès émotionnels que peut entraîner l'invention de soi : « Or la révolution de l'identité, et son émotionnalité instable, indiquent l'éventualité d'autres perspectives. Le sujet engagé dans l'invention de soi, qui nous offre parfois le meilleur, dans certaines conditions est aussi capable du pire<sup>6</sup>. » Le second modèle, *exit*, fait quant à lui état de scénarios de résistance ou de sortie du processus identitaire. Le sujet a en effet la possibilité de ne pas s'astreindre à l'obligation de « travailler » sur son identité. Enfin, le troisième modèle, *loyalty* ou les identités froides, correspond à l'affiliation aux institutions plutôt qu'à leur rejet. Il découle en grande partie d'une quête de reconnaissance et d'une conception de l'identité selon laquelle une socialisation soutenue, en l'occurrence dans le cadre institutionnel, constitue une condition à son développement.

En somme, Kaufmann défend la thèse selon laquelle l'identité doit être construite par l'individu à partir des matériaux sociaux à portée de main, afin qu'il puisse se doter d'un cadre pour conditionner son action. Selon lui, « la construction sociale de la réalité passe par les filtres identitaires individuels<sup>7</sup>. » L'individu est certes libre dans l'invention de soi, mais lui incombe

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 291.

également la pleine responsabilité de son action, ce qui fait écho à l'existentialisme. Évidemment, la multiplication des possibles peut entraîner tantôt de l'angoisse, tantôt des formes d'implosion individuelle ou d'explosion collective, et ce, en raison de la difficulté que peut représenter la canalisation de « l'énergie mentale d'affirmation de soi, pourtant de plus en plus indispensable<sup>8</sup> ».

Pour sa part, Paul Ricœur, dans son ouvrage *Soi-même comme un autre* (2015), ou plus précisément dans deux des études y figurant — « L'identité personnelle et l'identité narrative », « Le soi et l'identité narrative » —, s'intéresse au rôle du récit dans la construction du soi, affirmant que la dialectique mêmeté-ipse s'épanouit pleinement dans le cadre de sa théorie narrative, à laquelle semble d'ailleurs adhérer Kaufmann : « L'identité est l'histoire de soi que chacun se raconte<sup>9</sup>. » Selon Ricœur, l'identité narrative permet de combler l'intervalle qui « est ouvert par la polarité, en termes temporels, entre deux modèles de permanence dans le temps, la persévérance du caractère et le maintien de soi dans la promesse<sup>10</sup> », en offrant une forme de médiation. L'identité narrative oscille donc « entre deux limites, une limite inférieure, où la permanence dans le temps exprime la confusion de l'idem et de l'ipse, et une limite supérieure, où l'ipse pose la question de son identité sans le secours et l'appui de l'idem<sup>11</sup>. »<sup>12</sup> La narrativité permettrait donc de résoudre les paradoxes de l'identité personnelle.

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 292.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 151.

<sup>10</sup> Paul Ricœur (2015), *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, (coll. : « Points : essais »), p. 150.

<sup>11</sup> *Id.*

<sup>12</sup> Ricœur distingue l'idem, c'est-à-dire la mêmeté ou la permanence de soi, et l'ipse, qui correspond à une identité réflexive, au maintien de soi par rapport à autrui.

Par la suite, Ricœur s'affaire à démontrer la dialectique de la mêmété et de l'ipséité contenue dans le concept d'identité narrative, puis à montrer les médiations pouvant être effectuées par la théorie narrative entre théorie de l'action et théorie morale, en définissant quelle extension du champ pratique suscite la fonction narrative et en examinant comment le récit est le premier laboratoire du jugement moral<sup>13</sup>. Selon lui, la mise en intrigue permet d'abord d'intégrer à la permanence dans le temps des facteurs tels que la diversité, l'instabilité et la discontinuité. L'identité du personnage, suivant ce raisonnement, résulte du transfert de la mise en intrigue de l'action sur lui, engendrant de la sorte la dialectique mêmété-ipséité : « La dialectique consiste en ceci que, selon la ligne de concordance, le personnage tire sa singularité de l'unité de sa vie considérée comme la totalité temporelle elle-même singulière qui le distingue de tout autre<sup>14</sup>. » En façonnant l'identité de l'histoire, le récit serait donc également garant de l'identité du personnage. Par ailleurs, il permettrait de préserver l'unité narrative de la vie racontée :

C'est précisément en raison du caractère évasif de la vie réelle que nous avons besoin du secours de la fiction pour organiser cette dernière rétrospectivement dans l'après-coup, quitte à tenir pour révisable et provisoire toute figure de mise en intrigue empruntée à la fiction ou à l'histoire<sup>15</sup>.

D'après Ricœur, le récit fait donc partie intégrante de la vie humaine et de la dialectique mêmété-ipséité : d'une part, par la narration du caractère, il rend possible le mouvement de la mêmété ; d'autre part, par la narration de la visée de cette vie, il confère à l'ipséité un aspect distinctif, reconnaissable : « L'identité narrative fait tenir ensemble les deux bouts de la chaîne : la permanence dans le temps du caractère et celle du maintien de soi<sup>16</sup>. »

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 167.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 175.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 191-192.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 195-196.

Chez Ricœur comme chez Kaufmann, le sujet semble doté d'une étonnante liberté dans son rapport à lui-même, et c'est peut-être justement ce que remet en question Butler dans ce passage du *Récit de soi* :

Quand le « je » cherche à se définir, il peut commencer par lui-même, mais il découvrira que ce soi est déjà impliqué dans une temporalité sociale qui excède ses propres capacités de narration ; en effet, lorsque le « je » cherche à donner une définition de lui-même, une définition qui doive inclure les conditions de sa propre émergence, il doit nécessairement se faire sociologue. La raison en est que le « je » n'a aucune histoire propre qui ne soit pas en même temps l'histoire d'une relation — ou d'un ensemble de relations — à un ensemble de normes<sup>17</sup>.

La narration de soi représenterait donc non pas une réflexion identitaire autonome, mais plutôt un exercice de sortie de soi, une tentative de construction narrative par l'entremise d'un récit adressé à un interlocuteur et dont on cherche à convaincre de la plausibilité.

Qu'arrive-t-il toutefois lorsque la dialectique mêmété-ipséité est confrontée au rejet du récit en tant que modalité de la construction de soi ? Qu'arrive-t-il lorsqu'on balaie le concept d'identité du revers de la main ? Avec la théorie queer, cette forme de construction de soi du sujet aura pour objectif non plus de rendre compte de soi auprès d'autrui, mais plutôt de résister à ce type de pratique qui équivaut à accepter tacitement les normes en présence et les termes du régime de savoir-pouvoir. En fait, d'après cette théorie, l'identité est généralement comprise comme une construction pure, un produit du discours qui ne tient à rien de réel. Selon Halperin, cité par Bourcier, le sujet queer rejette toute forme d'essentialisme en choisissant de « se constituer non en substance mais de manière oppositionnelle, non pas à partir de ce qu'[il] est mais en tenant compte d'où [il] est, ainsi que de la manière dont [il] opère<sup>18</sup> ». Suivant cette assertion,

---

<sup>17</sup> Butler (2007a), *op. cit.*, p. 7.

<sup>18</sup> Bourcier (2018), *op. cit.*, p. 151.

on ne pourra parler d'identité ou d'essence queer, mais plutôt de subjectivités queer — en insistant sur le pluriel.

## **2.2 Normes, performativité et formation du sujet**

*Trouble dans le genre* (2007), de Judith Butler, a obtenu un écho mondial après sa parution originale en anglais, en 1990. Cet essai à caractère politique et féministe cherche à comprendre comment on peut définir conjointement sexualité et genre, et repenser politiquement l'ordre sexuel. Butler suggère que le politique se retrouve derrière les pratiques signifiantes qui constituent le genre, et que ce genre est culturellement formé, produit en partie par un régime de pouvoir oppressif. Ce qu'elle propose, c'est d'ébranler ce système en démontrant que le genre n'est pas une essence, mais plutôt une construction performative.

D'abord, Butler suggère que le genre est une construction culturelle factice découlant de la binarité hiérarchique qu'impose l'hétérosexualité obligatoire. Elle se place en marge du féminisme dominant, qui s'inscrirait dans un cadre fondé sur l'exclusion, alors qu'il faudrait selon elle cesser de penser en termes de genre et de sexe. Pour Butler, l'identité de genre se façonne sur un mode performatif : ses manifestations sont en réalité sa seule matière. Cette réalité est d'autant plus problématique pour les femmes, car la sexualité est construite dans des rapports de pouvoir phallique, le féminin se posant comme le non-masculin et les deux genres cherchant vainement à reproduire un original illusoire. Butler est consciente de la force d'ancrage de ce système qui impose le rapport binaire et se consolide par la naturalisation du genre, le genre assumé affirmant la réussite du système à faire en sorte qu'on intègre ce qu'on



performe, et ce, sans réaliser ce qui s'est produit. L'idée de la « personne » vient avec des marques sociales qu'on associe à l'identité. Pour être intelligible, une personne doit avoir un genre intelligible, qui s'inscrit dans la cohérence et la continuité. Les identités de genre qui ne découlent pas directement du sexe dérangeant, tout comme le désir qui ne respecte pas les attentes par rapport au sexe ou au genre, et ce, parce que ces choses ne cadrent pas dans la matrice d'intelligibilité hétéronormative. Lorsque des attributs non conformes aux modèles d'intelligibilité surgissent, « le genre en tant que substance, la viabilité de l'homme et de la femme comme noms sont mis en cause par [cette dissonance]<sup>19</sup> ».

Butler examine ensuite le fonctionnement des régimes hétérosexistes où s'exprime la sexualité, mettant en doute plusieurs théories de l'identité et du pouvoir. Elle s'attaque d'abord à la « loi » structuraliste conçue par Lévi-Strauss. Selon Butler, cette structure logique totalisante serait moins fixe qu'on le croit, et pourrait ainsi être subvertie. Elle poursuit avec la théorie de l'économie paternelle menant à la comédie hétérosexuelle, en rejetant l'explication de Lacan, notamment au sujet de l'homosexualité féminine, puisque sa « loi » serait une forme d'impuissance permanente, un assujettissement créé de toutes pièces. De Freud, elle reprend le concept de mélancolie. Le fait de désirer tel organe participerait aux pratiques de formation de l'identité de genre dans ce qu'elle nomme l'hétérosexualité mélancolique : la femme-objet serait le signe permettant de cacher l'histoire préhétérosexuelle. Butler conclut cette partie en appliquant la critique foucauldienne aux théories structuralistes et psychanalytiques, concluant

---

<sup>19</sup> Judith Butler (2007b), *Trouble dans le genre : le féminisme et la subversion de l'identité* (*Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, 1990), préface d'Éric Fassin, traduit par Cynthia Kraus, Paris, La Découverte, p. 95.

que la loi qu'elles présentent génère à la fois répression et transgression, hétérosexualité et homosexualité.

L'autrice s'attaque finalement à d'autres théories pour arriver à faire de la subversion une stratégie véritablement efficace. Elle critique la pensée de Kristeva, suggérant que cette dernière reproduit la loi paternelle qu'elle prétend dénoncer, donc que sa stratégie de subversion ne peut constituer une pratique politique durable. Pour Butler, il faut cesser de voir le genre comme autre chose qu'une construction par des normes sociales opprimantes. Elle poursuit en reprenant l'analyse que fait Foucault du récit de l'« hermaphrodite » Herculine Barbin, afin de montrer que le philosophe n'arrive pas à expliquer comment le pouvoir en jeu peut à la fois construire et condamner cette sexualité non conventionnelle. Selon Butler, Herculine ne serait pas libre de la binarité, puisque la loi contraint à souffrir et à se faire souffrir, produisant des rébellions qui ne peuvent qu'échouer. En s'appuyant sur les conclusions d'une recherche sur la présence inhabituelle de chromosomes sexuels chez certains individus, Butler montre que la catégorisation sexuelle est une construction qu'il serait possible de reconstruire autrement. Cette idée est renforcée par l'étude de la pensée de Wittig, selon qui les termes « mâle », « femelle », « masculin » et « féminin » n'existent que dans la matrice hétérosexuelle, qu'ils protègent d'une critique radicale. Butler suggère que les sexes servent à naturaliser l'hétérosexualité et à répondre à ses exigences économiques, donc sexe et genre seraient deux catégories naturalisées, et non naturelles. Ce système de représentation n'épargnerait que l'homme hétérosexuel, et accepter de parler dans ce système serait une contradiction performative, puisque les autres ne peuvent exister réellement dans un tel cadre hégémonique. Pour elle, il existe d'autres dispositifs de pouvoir que l'hétérosexualité : la meilleure stratégie

serait d'accepter les catégories pour en multiplier les sens, montrant ainsi que l'identité est problématique.

Enfin, Butler explique que, pour produire une cohérence par rapport à l'idéalisation du genre, les gestes, les manières et les désirs se présentent comme des manifestations d'une identité intérieure, alors qu'ils ne sont que des actes performatifs cherchant à façonner l'identité en cherchant à faire croire qu'ils en sont l'expression naturelle. Le drag révèle cette structure imitative du genre, par la parodie de l'idée d'un original du genre. Selon elle, il ne peut y avoir de vérité du genre, puisque ce dernier est une performance qui n'a d'identité qu'elle-même. Pour déstabiliser les catégories, il faut découvrir quelles performances peuvent agir durablement. En somme, dans *Trouble dans le genre*, Butler démontre que le genre est performatif, conçu sur l'illusion d'une identité stable inscrite dans le système oppressif de l'hétérosexualité obligatoire. Selon elle, « le sujet n'est pas déterminé par les règles qui le créent, parce que la signification n'est pas un acte fondateur, mais un processus régulé de répétition<sup>20</sup> ».

En 1993, Butler publie la version originale anglaise de *Ces corps qui comptent*, poursuivant sa réflexion sur la performativité et sur les modalités de la construction du sujet, laquelle devrait être comprise non pas comme un processus de causalité dirigé par le sujet — comme c'est le cas du côté de Kaufmann —, mais plutôt comme un processus inscrit dans la temporalité par le principe de réitération des normes qui génère une instabilité constante :

Cette instabilité est la possibilité d'une déconstitution inhérente au processus même de répétition, le pouvoir qui défait les effets mêmes par lesquels le

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 271.

« sexe » est stabilisé, la possibilité de produire une crise potentiellement productrice au sein de consolidation des normes du « sexe »<sup>21</sup>.

Pour Butler, le sujet est rendu possible par cette répétition, qui lui confère également une condition temporelle. Il est autorisé par ces constructions, sans toutefois être déterminé par celles-ci. L'ambivalence qui découle de ce flottement représente néanmoins la possibilité de repenser les termes à partir desquels le sujet arrive ou non à se développer<sup>22</sup>. Les catégories sexuelles et de genre, qui cherchent à définir des identités par des caractéristiques cohérentes, se trouvent quant à elle confrontées à cette ambivalence, puisque la performativité discursive court-circuite toute tentative de fixer de façon permanente et totale l'identité de référence : « L'itérabilité souligne le statut de non-identité à soi de ces termes ; l'existence d'un dehors constitutif signifie que l'identité a toujours besoin de ce que précisément elle ne peut tolérer<sup>23</sup>. » Par ailleurs, le sujet — le « je » — ne peut s'exprimer comme tel que s'il a au préalable été socialement reconnu, puisque la reconnaissance sociale est une condition de la formation du sujet. Comme elle ne peut être entière, la formation du sujet est forcément précaire et partielle.

Ces considérations ne sont évidemment pas sans intérêt pour le mouvement queer. Le terme « queer », utilisé à l'heure actuelle comme point d'ancrage théorique et pratique, a cela d'ambigu qu'il ne peut se fixer à une définition ni correspondre totalement à celles et à ceux qui s'y réfèrent. À la manière de ce à quoi il renvoie, il « ne peut qu'être réutilisé, tordu, rendu étrange [*queered*] par rapport à un usage antérieur, et en vue de fins politiques urgentes et

---

<sup>21</sup> Judith Butler (2019), *Ces corps qui comptent : de la matérialité et des limites discursives du sexe*, 2<sup>e</sup> éd. (*Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*, 1993), traduit par Charlotte Nordmann, Paris, Éditions Amsterdam, p. 28.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 188.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 276.

proliférantes<sup>24</sup> ». En raison de l'évolution rapide et imprévisible de la pensée queer, il semble en effet logique d'entrevoir l'adoption future de termes nouveaux pour la décrire. Cela dit, le terme actuel se démarque par sa capacité à générer, à partir de son histoire d'abjection<sup>25</sup>, une réelle affirmation politique — ainsi qu'une remise en question des normes sexuelles —, alors que son utilisation passée visait à rejeter cette possibilité d'affirmation.

C'est d'ailleurs de ces normes qu'il est question dans *Défaire le genre*, ouvrage ultérieur de Butler, alors qu'elle explore ce qui pourrait survenir si on démantelait les normes sexuelles et de genre. La question de la reconnaissance surgit d'entrée de jeu, puisque le genre et le désir semblent tous deux portés vers un besoin d'être reconnus. Toutefois, les normes qui régissent la possibilité de reconnaissance posent parfois problème :

Je peux avoir l'impression de ne pas pouvoir vivre sans une certaine reconnaissance, mais je peux aussi avoir l'impression que les termes par lesquels je suis reconnue rendent ma vie invivable. C'est à cette intersection qu'émerge la critique, le mot critique désignant ici une remise en question des termes par lesquels la vie est contrainte<sup>26</sup>.

Parmi ces termes se trouve la corporalité, le corps représentant à la fois ce qui relève de l'intime et ce qui est présenté au monde extérieur, dans une forme de coexistence entre vulnérabilité et agentivité. Pour Butler,

Le corps a toujours une dimension publique ; constitué comme un phénomène social dans la sphère publique, mon corps est et n'est pas le mien. Offert aux autres depuis la naissance, portant leur empreinte, formé au creuset de la vie sociale, le corps ne devient que plus tard, et avec une certaine incertitude, ce dont je revendique l'appartenance<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 332.

<sup>25</sup> Le terme « queer », qui signifie littéralement « étrange » ou « bizarre » en anglais, a longtemps été utilisé à titre d'injure adressée aux personnes homosexuelles. Ce n'est qu'au cours des années 1990 que ces dernières se le sont réapproprié.

<sup>26</sup> Butler (2016), *op. cit.*, p. 14.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 38.

La quête d'autonomie apparaît ainsi problématique en ce qu'elle s'inscrit forcément dans un contexte où notre corps n'existe socialement que par les contacts que nous avons entretenus avec les autres. Néanmoins, le corps peut devenir un territoire de résistance à une norme comme celle du genre, « une forme de pouvoir social qui produit le champ intelligible des sujets et un dispositif par lequel la binarité du genre est instituée<sup>28</sup> ». Cette binarité en tant que norme est en fait une idéalisation, illustrée par des pratiques réitérées. En fait, pour persister, une norme doit être sans cesse actualisée dans la pratique, par des rituels sociaux exercés au quotidien. Son effet en est un de régulation, puisque la norme a pour effet de rendre conforme, voire d'exercer un contrôle, pour reprendre le vocabulaire de Foucault, tout en donnant à voir une sorte de lien social entre celles et ceux qui en acceptent les termes :

Puisqu'il se pourrait bien que, lorsque nous parlons de ce qui nous lie en tant qu'humains et des formes de discours ou de pensée que nous tentons de développer afin de trouver un lien commun, nous cherchions inévitablement recours auprès de relations socialement instituées, relations qui ont été formées au fil du temps et qui ne nous donnent un sentiment de « commun » qu'en excluant ces vies qui ne rentrent pas dans le cadre de la norme. En ce sens, nous voyons la « norme » comme ce qui nous lie, mais aussi comme ce qui ne crée l'unité que par une stratégie d'exclusion<sup>29</sup>.

Suivant cet argument, on peut affirmer qu'il n'est pas envisageable de vivre à l'écart des normes, mais qu'il est également inacceptable de ne pas les remettre en question. C'est précisément à cet endroit que s'ouvre le domaine de la lutte queer.

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 288.

### 2.3 Polymorphie, reterritorialisation, résistance : les trajectoires plurielles des sujets queer

Dans *The Argonauts*, Maggie Nelson propose une réflexion sur le fait queer à travers le récit de sa propre histoire d'amour et de sa maternité, dans un texte qui échappe en lui-même à toute catégorisation de genre, quelque part entre autobiographie, carnet et essai. Pour Nelson, si le langage peut s'avérer incapable de nommer l'innommable, il a toutefois la capacité de redonner un chaque fois un sens nouveau aux paroles formulées, comme on peut le voir lorsqu'elle cite Roland Barthes : « The very task of love and of language is to give to one and the same phrase inflections which will be forever new<sup>30</sup>. » Comme l'Argonaute qui modifie les pièces de son bateau sans pour autant changer son nom, le fait queer semble pouvoir être défini par ce renouvellement constant, mais également par l'indétermination et l'absence de destination. Il n'en demeure pas moins que les mots arrivent difficilement à dire exactement ce qui sort de la norme et courent le risque d'être employés à mauvais escient :

Words change depending on who speaks them; there is no cure. The answer isn't just to introduce new words (*boi, cis-gendered, andro-fag*) and then set it out to reify their meaning [...]. One must also become alert to the multitude of possible uses, possible contexts, the wings with which each word can<sup>31</sup>.

Nelson poursuit sa réflexion en abordant la question de la maternité, perçue de part et d'autre comme un rite proprement hétérosexuel. Pour elle, la grossesse en elle-même a plutôt quelque chose de queer, puisqu'elle altère drastiquement l'état habituel d'une femme et le rapport d'intimité qu'elle entretient avec son propre corps. En tenant compte de cette étrangeté profonde, il lui semble incongru de l'associer à une forme de conformisme<sup>32</sup>. Par ailleurs, le

---

<sup>30</sup> Maggie Nelson (2016), *The Argonauts*, Minneapolis, Graywolf Press, p. 5.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 13-14.

concept même de la famille nucléaire peut être repensé et recontextualisé. Le problème se trouve toutefois du côté de l'autorité et des choix discursifs, alors qu'on peut se demander qui a le droit de dire autrement la famille, et comment celle-ci peut être énoncée. C'est par ailleurs ce même problème auquel on fait face chaque fois qu'on cherche à remettre en question une norme établie. Si je souhaite repenser la manière d'écrire un roman, ces deux questions m'habitent invariablement : Comment devrais-je m'y prendre exactement ? Ai-je la légitimité de le faire ? À la première question, je tenterai de répondre dans le chapitre suivant. À la seconde, il me semble impossible de répondre sans risquer de déplaire à certains des quelques lecteurs de ce mémoire, soit en paraissant trop pompeux en m'octroyant arbitrairement une quelconque autorité littéraire, soit en faisant preuve d'une modestie qui ne peut que sonner faux, puisqu'il n'y a absolument rien de modeste dans la création. Voilà pourquoi je reviens plutôt à Nelson.

Plus loin dans son récit, alors qu'elle explique que son partenaire et elle se sont mariés en 2008, la veille du vote qui allait faire adopter la Proposition 8 visant à interdire le mariage entre partenaires de même sexe en Californie, Nelson soulève les tensions qui entourent la question du mariage et d'autres institutions fortement hétérocentrées :

There's something truly strange about living in a historical moment in which the conservative anxiety and despair about queers bringing down civilization and its institutions (marriage, most notably) is met by the anxiety and despair so many feel about the failure or incapacity of queerness to bring down civilization and its institutions, and the frustration of the assimilationist, unthinkingly neoliberal bent of the mainstream GLBTQ+ movement, which has spent fine coin begging entrance into two historically repressive structures: marriage and the military. [...] If there's one thing heteronormativity reveals, it's the troubling fact that [citant Leo Bersani] *you*



*can be victimized and in no way be radical; it happens very often among homosexuals as with every other repressed minority*<sup>33</sup>.

Les personnes queer peuvent en quelque sorte emprunter l'une ou l'autre de ces avenues : rechercher coûte que coûte l'accès aux institutions actuelles, malgré leur caractère fondamentalement répressif ou, au contraire, opter pour le rejet ou la transformation radicale de ces mêmes institutions, en dépit de l'ampleur de la tâche et de l'imposant désavantage numérique. C'est vers cette dernière posture que je suis naturellement porté depuis aussi longtemps que je me souviens, bien que mon apport se situe davantage dans la sphère de l'intime que dans l'espace public. Je ne veux pas avoir d'enfants. Je ne veux surtout pas me marier. Je ne cherche pas à me définir par des traits identitaires délimités et cohérents. Je crois profondément qu'il n'existe rien d'immuable. Nelson avance justement l'idée selon laquelle la société dicte la nécessité de résolution, mais pour certains l'irrésolution est nécessaire. Pour plusieurs personnes queer, le devenir ne mènerait pas forcément à un devenu, mais plutôt à un retournement constant, souvent vers soi.

L'identité apparaît dès lors comme une fiction contingente, temporaire, qui dépend par ailleurs du pouvoir en place. D'une théoricienne à l'autre, bien qu'il soit ardu de définir les caractéristiques du sujet queer, on retrouve à tout le moins certaines constantes :

[Leurs travaux] réfèrent à l'idée d'une fluidité, d'une suspension de l'identité ; à la remise en question de la viabilité et de l'utilité politique des catégories de l'identité sexuelle ; à la transgression des normes sexuelles, à la multiplication des identités et des pratiques marginales<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>34</sup> Colette St-Hilaire (1999), « Le paradoxe de l'identité et le devenir-queer du sujet : de nouveaux enjeux pour la sociologie des rapports sociaux de sexe », *Recherches sociologiques*, vol. 3, p. 27.

Les personnes queer auraient ainsi pour particularité commune leur tendance à l'irrésolution identitaire, les catégories identitaires apparaissant comme les outils régulateurs d'un système d'oppression. Si les personnes queer les plus radicales proposent un rejet en bloc des catégories identitaires, la majorité se rallie davantage à une approche stratégique de déconstruction, considérant qu'il est préférable « d'identifier les versions [des identités] qui pourraient être politiquement dommageables ou au contraire constituer une ouverture de l'espace politique<sup>35</sup> », plutôt que de tout rejeter et de créer paradoxalement une contrainte de la non-identité. Ainsi, les sujets queer s'inscrivent dans un devenir qui invite au mouvement, à la réorganisation et à la mutation des catégories identitaires. Leur position marginale leur offre d'innombrables possibilités de remise en question des identités sexuelles et de genre, des régimes de savoir, des modalités de construction du sujet, etc.

#### **2.4 Paramètres d'une société contra-sexuelle**

J'ai choisi de poursuivre ce chapitre en abordant le *Manifeste contra-sexuel* de Beatriz/Paul B. Preciado (2011), qui dresse les principes d'une société libérée de l'hétérosexualité, des normes de genre et des rôles traditionnels, en raison des traits communs que j'y retrouve avec mon propre projet d'ébauche d'une poétique narrative queer. En d'autres mots, nous avons en commun de vouloir définir les principes et paramètres du projet queer que nous défendons. Chez Preciado, ceux-ci se déclinent sous la forme de treize articles et d'un engagement nommé contrat sexuel, qui comprend le refus de relations sexuelles naturalisantes, de tout rapport de pouvoir inégal et du droit de propriété sur le sperme, sur les productions utérines ou sur le

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 36.

corps produit par la reproduction<sup>36</sup>. À la manière de Butler, Preciado voit le genre comme une série d'actes performatifs qui prennent l'apparence de vérités biologiques à force de répétition, pour ensuite en appeler au rejet des normes imposées par l'hétérosexualité obligatoire. Les articles stipulent quant à eux, entre autres, que les codes de genre seront désormais des registres ouverts, que les nouveaux corps devront porter des noms échappant aux marques de genre, que la famille nucléaire sera abolie et que des politiques et des pratiques contra-sexuelles seront progressivement intégrées. Évidemment, lorsqu'on lit que les hormones, les organes et les réactions physiques sexuelles seront considérées comme des métaphores politiques et que les institutions médicales hétéronormatives ne devront plus les contrôler, on comprend la position radicale — pour ne pas dire dystopique — de Preciado, mais j'y vois au même moment le tracé d'une forme de poétique. Dans cette société contra-sexuelle, les godes sont un langage à part entière, alors que la godotectonique est la contre-science étudiant l'origine, la formation et l'utilisation du gode, « qui localise des technologies de résistance dans les cultures [hétérosexuelles et homosexuelles], qu'on peut renommer "godes" par extension<sup>37</sup>. » Comme tout langage, le gode s'exprime par des pratiques variées, dont l'objectif est d'illustrer ses différentes possibilités, révélant au passage la teneur parodique de l'hétérosexualité.

Preciado fait référence à Foucault en expliquant le rôle de la technique dans la construction des identités sexuelles. En effet, la technique agit comme une forme de micropouvoir productif « qui opère non pas de haut en bas mais qui circule à chaque niveau de la société (du niveau abstrait

---

<sup>36</sup> Beatriz/Paul B. Preciado (2011), *Manifeste contra-sexuel*, 2<sup>e</sup> éd., traduit par Marie-Hélène Bourcier, Paris, Balland, (coll. : « Modernes »), p. 30-31.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 42.

de l'État à celui de la corporalité)<sup>38</sup> ». Le contrôle s'exerce non pas par la répression, mais plutôt par la production des désirs qu'on croit naturels et qui, à force de répétition, forment des identités sexuelles. L'essentialisme et le constructivisme, auxquels renvoie toujours davantage la distinction entre sexe et genre, ont tous deux un fondement métaphysique, puisqu'ils découlent du présupposé selon lequel le corps possède un code initial, une vérité profonde. Pour Preciado, réfléchir sexe et genre en tant que technologies permet d'invalider cette fausse contradiction entre essentialisme et constructivisme, considérant qu'il ne s'agit pas là de zones exclusives. Selon la posture contra-sexuelle, on s'intéressera plutôt à la relation technologie/corps et « au fait que la technologie incorpore<sup>39</sup> ».

Dans un article publié ultérieurement, Preciado nomme sexopolitique le lieu de création où s'érigent de nombreux mouvements — féministe, homosexuel, etc. — transformant les minorités sexuelles en multitudes qui deviennent à leur tour queer. On procède alors à une déterritorialisation de l'hétérosexualité, sur le plan urbain comme sur le plan corporel, qui exige du corps qu'il résiste aux processus voulant le normaliser : « Parce que la multitude queer porte en elle, comme échec ou résidu, l'histoire des technologies de normalisation du corps, elle a aussi la possibilité d'intervenir dans les dispositifs biotechnologiques de production de subjectivité sexuelle<sup>40</sup>. » Preciado recense en fait quatre stratégies politiques queer, en commençant par la dés-identification, c'est-à-dire la dissociation sexe/genre destinée à contrer l'exclusion. Viennent ensuite les identifications stratégiques, qui reviennent à transformer des identifications négatives — fif, gouine, etc. — en « sites de production d'identités résistant à la

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>40</sup> Beatriz/Paul B. Preciado (2003), « Multitudes queer : notes pour une politique des "anormaux" », *Multitudes*, vol. 12, p. 21.

normalisation, attentives au pouvoir totalisant des appels à "l'universalisation"<sup>41</sup> ». De telles stratégies hyperidentitaires et post-identitaires, dont se méfiait notamment Foucault en y voyant un risque de ghettoïsation, tirent leur force politique de leur aptitude à transformer des positions abjectes en lieux de résistance à la domination blanche, coloniale et hétérosexuelle. La troisième stratégie est le détournement des technologies du corps. Celle-ci donne lieu à des réappropriations des discours de la pornographie et de la médecine qui ont construit le corps *straight* et le corps déviant, ainsi que des formes de subjectivation sexopolitiques. Enfin, la dernière stratégie présentée est la dés-ontologisation du sujet de la politique sexuelle. Dès les années 1990, on constate une attaque envers la naturalisation du concept de féminité, ainsi qu'une critique radicale du sujet unitaire du féminisme, hétérocentrique et hégémonique. Les multitudes queer sont en fait le résultat de cette confrontation du féminisme avec lui-même. Du côté des mouvements de libération homosexuels, les objectifs d'obtention de droits égaux ont mené à une normalisation et à une intégration de l'homosexualité dans la culture hétérosexuelle dominante, avec des politiques visant le droit au mariage, l'adoption, la transmission du patrimoine, etc. Des minorités sexuelles ont toutefois réagi « contre cet essentialisme et cette normalisation de l'identité homosexuelle<sup>42</sup> », en remettant en question la validité de l'identité du concept d'identité sexuelle comme base de l'action politique, et en lui opposant bon nombre de divergences, par exemple l'ethnicité, l'âge, etc. L'homosexualité produite et délimitée par la *scientia sexualis* a éclaté et « s'est vue débordée par une multitude de "mauvais sujets" queer<sup>43</sup> ». Ainsi, on constate que la politique des multitudes queer est née d'une opposition à la normalisation des identités et d'une dés-ontologisation des sujets au cœur

---

<sup>41</sup> *Id.*

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>43</sup> *Id.*

de la politique identitaire, alors qu'elle s'oppose non seulement aux institutions politiques, mais également à l'épistémologie *straight* qui domine encore le domaine scientifique.

## 2.5 Échec, oubli et autres détours queer

Dans *The Queer Art of Failure* (2011), Halberstam cherche à démanteler la logique du succès et de l'échec, en proposant l'échec tel que perçu par la culture hégémonique comme une occasion de vivre mieux, par la créativité ou la coopération, par exemple. Si la société contemporaine ne jure que par le succès, lequel relève de l'optimisme de chacun, cela revient également à dire que l'échec dépend uniquement de la volonté individuelle. Cette manière de voir les choses est illusoire, car elle exclut d'emblée un ensemble de facteurs cruciaux : l'origine ethnique, le genre, la classe sociale, etc. Pour Halberstam, les pessimistes peuvent en réalité tirer profit de l'échec : « Relieved of the obligation to keep smiling through chemotherapy or bankruptcy, the negative thinker can use the experience of failure to confront the gross inequalities of everyday life.<sup>44</sup> » L'ouvrage s'intéresse par ailleurs au système académique, qui exige des respecter des codes et des méthodes disciplinaires, de telle sorte qu'il entrave la pensée divergente. Pour Halberstam, les champs disciplinaires doivent être repensés, car ils n'arrivent plus à répondre aux enjeux du XXI<sup>e</sup> siècle ni aux intérêts de nombreux étudiants, ce qui fait que l'innovation émerge fréquemment de celles et de ceux qui ont échoué dans le système académique et qui l'ont déserté pour tracer leur propre chemin. Halberstam en appelle à des formes de savoir libérées des carcans disciplinaires : « Illegibility may in fact be one way of escaping the political manipulation to which all university fields and disciplines are subject. [...] We may, ultimately,

---

<sup>44</sup> Judith/Jack Halberstam (2011), *The Queer Art of Failure*, Durham, Duke University Press, p. 4.

want more undisciplined knowledge, more questions and fewer answers<sup>45</sup>. » Sont également relevées les pistes d'action suivantes : refuser la professionnalisation, forger une collectivité, se retirer hors des murs de l'université, résister à la maîtrise, privilégier le naïf ou l'incongru, et remettre en question la mémorialisation. La *low theory* apparaît comme une approche théorique contre-hégémonique, car elle puise ses sujets dans une zone indisciplinée de la production de savoir<sup>46</sup>. Halberstam affirme également que l'enfance est essentiellement une expérience queer. Les programmes éducatifs et l'encadrement parental sont ainsi conçus de manière à façonner les identités sexuelles et de genre des enfants, pour les amener à correspondre aux normes existantes. En d'autres mots, *on ne nait pas straight, on le devient*. Mais comment redevient-on queer, au juste ? Pour Halberstam, l'oubli permettrait la réinvention, en contrecarrant les récits de développement et de progrès typiques de l'hétéronormativité :

De-linking the process of generation from the force of historical process is a queer kind of project: queer lives seek to uncouple change from the supposedly organic and immutable forms of family and inheritance; queer lives exploit some potential for a *difference in form* that lies dormant in queer collectivity not as an essential attribute of sexual otherness but as a possibility embedded in the break from heterosexual life narratives<sup>47</sup>.

L'oubli ouvre ainsi la porte à la nouveauté, en libérant des contraintes propres aux concepts de lignée, de famille et de tradition. L'idéologie de la famille me semble en effet être une entrave à la recherche d'autres manières de penser les relations et les unions, mais également les notions de genre et de sexualité. Les sujets queer empruntent différentes voies pour rejeter le modèle dominant et pour lui substituer un modèle relationnel qui favorise les rapports d'égal à égal plutôt que la hiérarchie associée au modèle familial. La temporalité queer apparaît alors comme

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 70.

une manière de concevoir l'avenir en rupture avec les notions hétéronormatives du temps et de l'histoire.

En ce qui a trait à l'échec, Halberstam affirme qu'il représente un champ d'opportunités pour le sujet queer et qu'il fait partie intégrante de l'esthétique queer :

Heteronormative common sense leads to the equation of success with advancement, capital accumulation, family, ethical conduct, and hope. Other subordinate, queer, or counterhegemonic modes of common sense lead to association of failure with nonconformity, anticapitalist practices, nonreproductive life styles, negativity, and critique<sup>48</sup>.

L'échec représente donc une manière pour le sujet queer d'exprimer sa différence en s'appropriant l'absurdité et la contre-productivité auquel il est épistémologiquement associé.

MCours.com

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 89.