



HAL
open science

**”We Are The Queer Groups” : De ”La Prieta” à
Borderlands/La Frontera, lire l’autohistoria-teoría
comme performance et ”nouvelle” perspective critique
sur la théorie queer**

camille back

► **To cite this version:**

camille back. ”We Are The Queer Groups” : De ”La Prieta” à Borderlands/La Frontera, lire l’autohistoria-teoría comme performance et ”nouvelle” perspective critique sur la théorie queer. EOLLES (Epistemological Others, Languages, Literatures, Exchanges and Societies), 2019. hal-03832667

HAL Id: hal-03832667

<https://hal.science/hal-03832667>

Submitted on 15 Nov 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**« WE ARE THE QUEER GROUPS »: DE « LA PRIETA »
À *BORDERLANDS/LA FRONTERA*, LIRE L'AUTOHISTORIA-TEORÍA COMME
PERFORMANCE ET « NOUVELLE » PERSPECTIVE CRITIQUE
SUR LA THÉORIE QUEER**

Camille Back¹

Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3

Introduction

Bien que la première introduction des termes *queer* et *queer theory* au sein de la sphère académique états-unienne soit souvent attribuée à Teresa de Lauretis qui forge l'expression dans son article « Queer Theory. Lesbian and Gay Sexualities: An Introduction » (1991), il en existe d'autres généalogies. Anzaldúa s'est nettement définie comme queer dès 1981 dans « La Prieta » puis dans *Borderlands/La Frontera* (1987) et a probablement été la première à utiliser le terme dans un contexte académique. Engagée dans l'élaboration des théories *chicanas*, queer et féministes décoloniales, Gloria Anzaldúa (1942, Raymondville/Texas - 2004, Santa Cruz/Californie) a contribué à travers ses essais et poèmes à introduire la pensée du *mestizaje* (métissage) et les *Border Studies* aux États-Unis. La perspective d'Anzaldúa nous aide à comprendre et à théoriser les expériences d'individus qui sont exposés à de multiples mondes culturels et sociaux, parfois contradictoires, et qui développent la capacité de naviguer entre ces différents espaces et de contester toute conception monolithique de la

¹ Doctorante en Études hispaniques et hispano-américaines et en Arts et Médias à l'université Sorbonne Nouvelle – Paris 3 et prépare une thèse autour du travail de Gloria Anzaldúa et de l'émergence de la théorie queer. Partant d'outils théoriques et politiques forgés par les féministes *chicanas* Gloria Anzaldúa, Cherríe Moraga ou Chela Sandoval et des théories queers décoloniales, ses recherches actuelles cherchent à questionner et à redéfinir les théories queers en proposant une analyse critique des théories queers blanches et de certains de leurs paradigmes. Féministe lesbienne et queer blanche issue de l'immigration italienne, elle travaille à une réouverture du sens du terme, des pensées et des pratiques queers en mettant en évidence le rôle précurseur d'Anzaldúa dont la contribution à l'élaboration de ces théories (tout comme celle de nombreux autres *queers of color*) a été effacée des généalogies courantes.

réalité. Bien que généralement définie, par d'autres,² comme une auteure féministe lesbienne chicana issue de classe populaire, Anzaldúa se décrivait elle-même de manière bien plus large, comme l'indiquent les notices biographiques qui suivent: « Feministvisionaryspiritualactivistpoet–philosopher fiction writer »³ et « a chicana-tejana lesbian anarchist feminist who loves to write »,⁴ mais aussi cet extrait de « La Prieta »: « What am I? *A third world lesbian feminist with Marxist and mystic leanings* » (Anzaldúa, « La Prieta », 205).⁵ Ses œuvres (et d'autres, comme *Zami: A New Spelling of My Name* (1982) d'Audre Lorde et *Loving in the War Years* (1983) de Cherríe Moraga) défendent la légitimité de l'écriture auto-référentielle comme source de connaissance et de pouvoir et l'auto-désignation (« self-naming ») comme stratégie de survie et source d'agentivité.

Je vais tenter ici de questionner et de redéfinir la théorie queer ainsi que le rapport queer/performance à partir des *autohistorias-teorías* (autohistoires-théories) d'Anzaldúa. Le but de cet article est donc double: mettre en évidence le rôle précurseur d'Anzaldúa dont la contribution à l'élaboration des théories queers (tout comme celle de nombreux autres *queers of color*)⁶ a été effacée des généalogies courantes et proposer une analyse critique des théories queers blanches et de certains de leurs paradigmes qui se sont construits sur cet effacement.

Dans quelle mesure peut-on lire l'*autohistoria-teoría* comme une performance ? Et en quoi est-il pertinent de mobiliser les outils théoriques de la performance et de la performativité pour appréhender les *autohistorias-teorías* d'Anzaldúa ? Partant de la place

² Je ne cherche pas tant ici à opposer la façon dont Anzaldúa était définie par d'autres à la façon dont elle se définissait elle-même dans la mesure où Anzaldúa se définissait aussi comme chicana, lesbienne et *working-class*, qu'à souligner l'inventivité et la richesse des catégories identificatoires auxquelles elle avait recours, parmi lesquelles figurent: queer, patlache, (una) de las otras, mita' y mita', tortillera... Il me semble toutefois important de souligner que la plupart des théoricien.ne.s queers blanc.he.s se gardent bien d'identifier Anzaldúa comme « queer », préférant la qualifier d'auteure lesbienne. Voir, par exemple, de Lauretis, « Queer Theory »; Jagose, *Queer Theory. An Introduction*; Butler, *Undoing Gender*. Anzaldúa soutient par ailleurs, dans « Disability and Identity »: « As for “lesbian” I prefer the word “queer” or “patlache” - lesbian is an identity label that others give me, especially editors of anthologies that reprint my work » (Anzaldúa, 2009: 300). « Quant à “lesbienne”, je préfère le mot “queer” ou “patlache” - lesbienne est une étiquette identitaire que d'autres me donnent, en particulier des éditeurs/trices d'anthologies qui rééditent mon travail ».

³ « Féministevisionnaireactivistespirituelle-philosophe auteure de fiction » (cité dans Keating, 2009: 3). Toutes les traductions présentes dans cet article sont les miennes. À ce jour, seul deux chapitres de *Borderlands/La Frontera* ont été traduits en français: « La conscience de la *mestiza*. Vers une nouvelle conscience », publié dans « Théories féministes et queers décoloniales: interventions Chicanas et Latinas états-uniennes ». *Les Cahiers du CEDREF*, n° 18, 2011; et: « Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan » publié dans *Multitudes*, vol. 29, n° 2, 2007.

⁴ « une féministe lesbienne anarchiste chicana-tejana qui aime écrire », Gloria Anzaldúa, The Gloria Evangelina Anzaldúa Papers, Benson Latin American Collection, University of Texas Libraries, the University of Texas at Austin, box 1, file 3.

⁵ « Que suis-je ? *Une féministe lesbienne du tiers-monde aux tendances marxistes et mystiques* ».

⁶ Dans la chronologie alternative qu'il propose afin de contrer les généalogies courantes de la théorie queer, Michael Hames-García inclut entre autres: Barbara Smith (« Toward a Black Feminist Criticism », 1977), Pat Parker (*Movement in Black*, 1978), Audre Lorde (« The Uses of the Erotic », 1978), The Combahee River Collective (« A Black Feminist Statement », 1979), Gloria Anzaldúa et Cherríe Moraga (*This Bridge Called My Back*, 1981), Gloria Hull, Patricia Bell Scott et Barbara Smith (*All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave*, 1982), Barbara Smith (*Home Girls*, 1983), Cherríe Moraga (*Loving in the War Years*, 1983), Joseph Beam (*In the Life: A Black Gay Anthology*, 1986), Gloria Anzaldúa (*Borderlands/La Frontera*, 1987). Voir Hames-García, « Queer Theory Revisited », p. 26-28. Il me semble important de souligner que, parmi cette liste, Audre Lorde, Pat Parker, Gloria Anzaldúa et Cherríe Moraga emploient toutes les quatre le terme « queer » pour se définir bien avant les années 90.

fondamentale du corps - de sa matérialité et de sa physicalité - dans l'élaboration des théories d'Anzaldúa et dans la formation de son identification comme queer, mais aussi du statut particulier de ces textes, je m'intéresserai aux liens qu'ils entretiennent avec l'activisme et l'art performance ainsi qu'à la performativité du texte et à la façon dont le mot écrit peut lui-même devenir un instrument performatif incarné. « Theories in the flesh », les *autohistorias-teorías* constituent de nouvelles méthodes de théorisation qui posent les bases d'une théorie queer. Elles nous permettent alors d'esquisser une critique des théories queers blanches qui se sont construites sur leur effacement en questionnant notamment l'usage anti-identitaire qui est fait du terme *queer*, ainsi que la constitution essentiellement discursive des sujets, produits par des actes de langage performatifs qui leur sont extérieurs.

« Ethnic Autohistorias-teorías: Writing the History of the Subject »

Dans son essai inédit intitulé « Ethnic Autohistorias-teorías: Writing the History of the Subject » (2017 [1989]), qui mêle comme la plupart de ses écrits précédents différents registres (récit personnel, théorie, fiction) et différentes langues (anglais, espagnol chicano et nahuatl), Anzaldúa développe le concept d'*autohistoria-teoría* qui m'intéresse ici et qu'elle a déjà mis en pratique avec « La Prieta », publié en 1981 dans *This Bridge Called my Back*, et avec *Borderlands/La Frontera* en 1987. Partant de son impression que les autobiographies, les mémoires, les récits fictionnels, les essais à caractère personnel ou théorique écrits par des membres de minorités raciales ou ethniques - y compris les siens - sont différents des formes traditionnelles, Anzaldúa raconte avoir eu le sentiment que les vieux genres et leurs conventions ne parvenaient plus à contenir leurs écrits. Plutôt que de redéfinir ces genres, elle identifie, décrit et nomme ces façons d'écrire « autres », comme des *autohistorias-teorías*:

Autohistorias, then, are acts of self-writing, of encoding one's existence along with the history of our people. [...]. As writers we are typographers printing our self-created markings of subjectivities on the surfaces of plates, our bodies, putting on a "facing" (another material) on the surface just as we would sew a facing on a collar; we are cartologists mapping our colonized landscapes while confronting with what Monique Wittig calls "the historical necessity of constituting ourselves as the individual subjects of our history..." ["One is not Born", 52]. The rewriting, re-making of *autohistorias* is a form of political resistance necessary to the survival of oneself and one's culture (Anzaldúa, 2017: 309).⁷

Le concept d'*autohistoria-teoría* lui permet donc de décrire un nouveau genre de théories « qui récri[vent] l'histoire en utilisant la race, la classe, le genre et l'appartenance ethnique en tant que catégories d'analyse, des théories qui traversent et brouillent les frontières » et

⁷ « Les *autohistorias* sont des actes d'écriture de soi, d'encodage de son existence ainsi que de l'histoire de son peuple. [...] En tant qu'auteur.e.s, nous sommes des typographes qui imprimons les marquages de nos subjectivités que nous avons-nous-mêmes créés sur les surfaces des planches, de nos corps, en ajoutant un « revêtement » (un autre matériau) sur la surface tout comme nous aurions cousu une parure sur un collier; nous sommes des cartographes qui cartographions nos paysages colonisés tout en nous confrontant à ce que Monique Wittig appelle « la nécessité historique de nous constituer en tant que sujets individuels de notre histoire [...] La réécriture, la ré-élaboration des *autohistorias* est une forme de résistance politique nécessaire à la survie de soi et de sa culture ».

demandent de « nouvelles méthodes de théorisation » (Anzaldúa, 2009: 136),⁸ à la fois « acte de récupération de ce qui été arraché »⁹ et « reconstitution d'une culture, d'une langue, d'une communauté » (Anzaldúa, 2017: 309)¹⁰ tous deux fondés sur l'écriture de soi et la ré-écriture.

Pour Anzaldúa, le « travail intérieur » [« inner work »] et les « actes publics » [« public acts »] sont si intimement liés qu'ils sont inséparables. Elle puise dans ses expériences personnelles pour développer une théorie et une praxis de transformation qui fait de l'auto-réflexion et du changement de soi le fondement de la justice sociale. L'intense focalisation d'Anzaldúa sur le personnel conduit toujours vers l'extérieur, lui permettant de développer de nouveaux savoirs et d'établir des liens avec les autres; c'est avec ces nouveaux savoirs et ces liens qu'elle facilite le changement social. *Bridging. How Gloria Anzaldúa's Life and Work Transformed Our Own*, ouvrage collectif édité en 2010 par AnaLouise Keating et Gloria González-López, témoigne de l'impact des théories d'Anzaldúa sur la vie et le travail des différent.e.s contributeurs.trices du volume, ainsi que de l'efficacité du processus de transformation, dirigé vers l'extérieur, qu'Anzaldúa développe. Dans *Bridging*, AnaLouise Keating soutient que c'est justement par sa volonté de « risquer le personnel » [« risking the personal »], qu'Anzaldúa défie les paradigmes, crée des ponts et transforme la pensée et les actions de ses lecteurs.trices:

By incorporating her own life into her work, Anzaldúa transforms herself into a bridge and creates potential identifications with readers from diverse backgrounds. She models a process of self-disclosure which invites (and sometimes compels) us to take new risks as we reflect on our own experiences, penetrate the privacy of our own lives (Keating, 2002: 2).¹¹

Ce que Keating manque, selon moi, c'est le rôle que joue également la forme même des *autohistorias-teorías* dans le processus de transformation qui l'intéresse, la performativité de ces théories, à laquelle elle fait pourtant allusion (« invite » / « compel ») sans l'identifier comme telle ni la commenter. Dans « Speaking in Tongues. A Letter to Third World Women Writers » (1981), Anzaldúa écrit: « I have never seen so much power to move and transform others as from that of the writing of women of color » (Anzaldúa, 2015 [1981]: 170),¹² nous engageant ainsi à prendre en considération les modalités de cette écriture, l'*autohistoria-teoría* comme forme, afin d'en saisir au mieux les effets particuliers.

⁸ « *Necesitamos teorías* that will rewrite history using race, class, gender, and ethnicity as categories of analysis, theories that cross borders, that blur boundaries - new kind of theories with new theorizing methods ».

⁹ « an act of recovery of that which has been ripped off ».

¹⁰ « a reconstitution of a culture, a language, a people ».

¹¹ « En intégrant sa propre vie dans son travail, Anzaldúa se transforme en pont et crée de potentielles identifications avec des lecteurs.trices de divers horizons. Elle façonne un processus de révélation de soi qui nous invite (et parfois, nous pousse) à prendre de nouveaux risques alors même que nous réfléchissons à nos propres expériences, qui pénètre l'intimité de nos propres vies ».

¹² « Je n'ai jamais vu autant de pouvoir de bouger et de transformer les autres que dans l'écriture des femmes de couleur ».

Lire l'*autohistoria-teoría* comme une performance

Les *autohistorias-teorías* de Gloria Anzaldúa n'ont encore jamais été appréhendées sous l'angle de la performance et de la performativité. Anzaldúa a énormément théorisé sa propre écriture; c'est donc à partir de ses écrits que je vais commencer à ouvrir cette piste de réflexion. Dans l'anthologie *This Bridge Called my Back. Writings by Radical Women of Color*, Gloria Anzaldúa et Cherríe Moraga déploient le concept de « théorie dans la chair » [« theory in the flesh »]:

A theory in the flesh means one where the physical realities of our lives -our skin color, the land or concrete we grew up on, our sexual longings- all fuse to create a politic born out of necessity. Here, we attempt to bridge the contradictions in our experience:

We are the colored in a white feminist movement.
 We are the feminists among the people of our culture.
 We are often the lesbians among the straight.
 We do this bridging by naming our selves and by telling our stories in our own words
 (Anzaldúa et Moraga, 2015 [1981]: 19).¹³

Les *autohistorias-teorías* des « radical women of color » qui composent l'anthologie, dont « La Prieta » d'Anzaldúa et « La Güera » de Moraga, sont donc des théories dans la chair, c'est-à-dire des théories dans lesquelles les « réalités physiques de la vie » de leur auteur.e.s « fusionnent pour créer une politique née par nécessité ». L'expression d'Anzaldúa et de Moraga permet de faire de l'expérience historique, culturelle et affective, et des savoirs situés, une composante critique de notre orientation dans la société. La centralité du corps, de sa présence et de son expérience, est en effet fondamentale dans l'élaboration des théories d'Anzaldúa et dans son identification comme queer. La première occurrence du terme *queer* chez Anzaldúa, qui apparaît donc dans « La Prieta » (1981), fait référence à un rare déséquilibre hormonal, responsable de menstruations extrêmement précoces et diagnostiqué bien plus tard comme une forme d'endométriose¹⁴:

¹³ « Une théorie dans la chair signifie une théorie où les réalités physiques de notre vie - notre couleur de peau, la terre ou le béton sur lequel nous avons grandi, nos désirs sexuels - tout fusionne pour créer une politique née par nécessité. Ici, nous essayons de faire des ponts entre les contradictions de notre expérience:

Nous sommes les femmes de couleur dans un mouvement féministe blanc.

Nous sommes les féministes parmi les gens de notre culture.

Nous sommes souvent les lesbiennes parmi les hétéros.

Nous faisons ces ponts en nous nommant et en racontant nos histoires avec nos propres mots ».

¹⁴ Le déséquilibre hormonal dont souffrait Anzaldúa est très probablement dû aux pesticides et aux produits toxiques auxquels elle a été exposée et qu'elle a ingérés étant enfant lorsqu'elle travaillait avec sa famille dans les champs au Texas sous la direction de multinationales nord-américaines, mais aussi certainement à d'autres périodes critiques de son développement (in utero, allaitement, puberté). Ces perturbateurs endocriniens sont aujourd'hui suspectés dans l'apparition de cancers hormonaux-dépendants, dont certains cas d'endométriose. Anzaldúa subit une hystérectomie en mars 1980 (voir « La Prieta », p. 203). Elle est décédée, en mai 2004, des suites de complications liées au diabète de type I résultant tout aussi probablement de son exposition aux pesticides agricoles. Voir Bacchetta, Falquet, Alarcón, *Les Cahiers du CEDREF*, p. 22. Au sujet du diabète dont souffrait Anzaldúa, voir également Keating, « Editor's Introduction. Re-envisioning Coyolxauhqui » et Anzaldúa, « now let us shift ».

What my mother wanted in return for having birthed me and for nurturing me was that I submit to her without rebellion. Was this a survival skill she was trying to teach me? She objected not so much to my disobedience but to my questioning her right to demand obedience from me. Mixed with this power struggle was her guilt at having borne a child who was marked “con la seña”, thinking she had made me a victim of her sin. In her eyes and in the eyes of the others I saw myself reflected as “strange”, “abnormal”, “QUEER” (Anzaldúa, 2015 [1981]: 199).¹⁵

Gloria Anzaldúa a théorisé son rapport à l’écriture dans de nombreux essais et poèmes qui nous aident à comprendre la façon dont le corps du/de la lecteur.trice est engagé et mobilisé dans les *autohistorias-teorías*, et à les appréhender sous l’angle de la performance et de la performativité. Dans un poème inédit, « I Want To Be Shocked Shitless », écrit en 1974 et qu’Anzaldúa présentait parfois lors de lectures poétiques à la fin des années 70 et au début des années 80, elle exprime son désir d’être radicalement transformée et inspirée:

I don’t want to be told
what to write
I can excavate my own content
I want to be pushed into
digging deep wells
in unheard of lands.
I want you to give me eyes in
in the back of my head.
Be a thunder clap
and rouse me.
Be an earthquake
make me tremble.
Be a river raging rampant
in my veins (Anzaldúa, 2009: 23).¹⁶

Ce second poème inédit, écrit à la même époque et intitulé « The New Speakers », nous offre un autre aperçu de la poétique d’Anzaldúa, en particulier de l’effet qu’elle souhaiterait que ses écrits aient sur le/la lecteur.trice:

But what we want
–what we presume to want–
is to see our words engraved
on the people’s face
feel our words catalyze
emotions in their lives (Anzaldúa, 2009: 25).¹⁷

¹⁵ « Ce que ma mère attendait en retour pour m’avoir donné naissance et m’avoir élevée, c’est que je me soumette à elle sans rébellion. Était-ce là une technique de survie qu’elle essayait de m’apprendre ? Elle ne s’opposait pas tant à ma désobéissance qu’au fait que je remette en question son droit à me demander l’obéissance. Mêlée à cette lutte de pouvoir, il y avait sa culpabilité d’avoir porté un enfant marqué “con la seña”, pensant qu’elle avait fait de moi une victime de son péché. Dans ses yeux et dans les yeux des autres, je me voyais réfléchie comme “étrange”, “anormale”, “QUEER” ».

¹⁶ « Je ne veux pas que l’on me dise / quoi écrire / Je veux déterrer mon propre contenu / Je veux être poussée / dans des puits creusés profonds / dans des terres inconnues. / Je veux que tu me donnes la vue à / à l’arrière de ma tête. / Sois un coup de tonnerre / et réveille-moi. / Sois un tremblement de terre / fais-moi trembler. / Sois une rivière déchaînée qui fait rage / dans mes veines. / Bouleverse-moi à m’en faire peur ».

Ce qu'exprime Anzaldúa dans ces deux poèmes, c'est un désir d'être affectée (dans la réception) et d'affecter (dans l'écriture), un désir que les mots déclenchent des réactions, des processus (émotionnels) et s'impriment sur les visages, les corps. « Speaking in Tongues » poursuit cette exploration de la relation qui s'établit entre auteur.e et lecteur.trice dans les processus d'écriture et de réception: « I say, *mujer mágica*, shock yourself into new ways of perceiving the world, shock your reader into the same. Stop the chatter inside their heads » (Anzaldúa, 2015 [1981]: 170).¹⁸

Anzaldúa présente ses *autohistorias-teorías* comme des écrits performatifs qui, par la force de leur énonciation, du moins en partie, déplacent nos paradigmes, changent nos perspectives et nos perceptions: « By sending our voices, visuals, and visions outward into the world, we alter the walls and make them a framework for new windows and doors » (Anzaldúa, 2009: 135).¹⁹ Extrait de l'essai « Haciendo caras, una entrada », ce passage souligne bien la dimension performative des *autohistorias-teorías*. Cette idée d'événement est fondamentale: la performativité est porteuse d'événementualité. Produire l'énonciation [« sending our voices »] revient en effet à exécuter une action [« we alter [...] and make »]. Prononcer/écrire/lire ces narrations devient l'événement principal dans le fait d'accomplir l'acte de transformation de soi et de la société. L'*autohistoria-teoría* est elle-même envisagée comme une « performance » à plusieurs reprises par Anzaldúa qui emploie le terme dans « Ethnic Autohistorias-teorías » tout d'abord: « The writing is not me, but the staging of me, a performance, an act of fiction [...] » (Anzaldúa, 2017: 320).²⁰ Puis dans *Borderlands/La Frontera*:

My “stories” are acts encapsulated in time, “enacted” every time they are spoken aloud or read silently. I like to think of them as performances and not as inert and “dead” objects [...]. I'm not sure what it is when it is at rest (not in performance). It may or may not be a “work” then (Anzaldúa, 2012 [1987]: 89).²¹

Envisager l'*autohistoria-teoría* comme un acte - acte d'écriture de soi et d'encodage de son existence - et comme une performance, nous engage à mettre l'accent sur ce qui s'accomplit à travers les processus d'écriture et de réception de ces textes, sur leurs répercussions également. Comprise ainsi, l'*autohistoria-teoría* est une forme d'engagement actif et un moyen d'expression et de production de subjectivités politiques.

¹⁷ « Mais ce que nous voulons / - ce que nous osons vouloir - / c'est voir nos mots gravés / sur le visage des gens / sentir nos mots catalyser / des émotions dans leur vie ».

¹⁸ « Je dis, *mujer mágica*, plonge-toi dans de nouvelles manières de percevoir le monde, fais de même avec ton/ta lecteur.trice. Arrête le bavardage dans leurs têtes ».

¹⁹ « En envoyant nos voix, nos images et nos visions vers l'extérieur, dans le monde, nous altérons les murs et les changeons en un cadre pour de nouvelles fenêtres et de nouvelles portes ».

²⁰ « L'écriture, ce n'est pas moi, c'est une mise-en-scène de moi, une performance, un acte de fiction [...] ».

²¹ « Mes “histoires” sont des actes encapsulés dans le temps qui se réalisent à chaque fois qu'elles sont prononcées à haute voix ou lues en silence. J'aime les considérer comme des performances et non comme des objets inertes et “morts” [...] Je ne sais pas ce que sont ce genre d'œuvres lorsqu'elles sont au repos (lorsqu'elles ne sont pas performées). Peut-être bien que ce sont - ou que ce ne sont pas - des “œuvres” alors ».

We are the queer groups

Le rapport entre la théorie queer et les théories de la performance et de la performativité a été très fortement marqué par la publication de *Gender Trouble* (1990) et *Bodies that matter* (1993) de Judith Butler. Cependant, la théorie queer n'a, selon moi, jamais suffisamment ni correctement questionné le fait qu'elle s'est fondée sur l'effacement d'un corpus substantiel de littérature critique écrite par des *queers of color* alors même que ces travaux étaient inclus dans les généalogies à des fins stratégiques, bien souvent positionnés comme plus tardifs d'un point de vue chronologique et comme extérieurs, à la marge de la théorie queer.²² À quoi ressemblerait une réécriture de théories queers en partant de "La Prieta" et de *Borderlands/La Frontera* ? Quelles dimensions politiques du queer ont été effacées en même temps que les références aux travaux des *queers de color* et de Gloria Anzaldúa en particulier ? Quelles « nouvelles » perspectives sur la théorie queer les *autohistorias-teorías* nous aident-elles à rouvrir ? Ce qui m'intéresse ici, c'est de questionner et de redéfinir la théorie queer en partant des *autohistorias-teorías* de Gloria Anzaldúa, envisagées comme des performances.

L'une des tendances de la théorie queer a été d'éviter ou de chercher à mettre entre parenthèses les questions identitaires en ayant recours à la catégorie délibérément vague de *queer* afin de brouiller les lignes entre les différentes positionnalités sociales qui peuvent être celles des sujets identifiés comme queers. L'autre tendance a consisté, en effaçant les contributions de Gloria Anzaldúa (et de beaucoup d'autres *queers of color*), à effacer l'agenda anti-raciste et anti-impérialiste qui a accompagné l'émergence des théories queers, déracinant le terme de son contexte décolonial, de sa dette envers le féminisme radical et les politiques des lesbiennes *of color* ainsi que d'une compréhension du pouvoir en termes de co-formation et de co-production,²³ brisant les possibilités de créer des coalitions expansives aux enjeux multiples.

La compréhension de Gloria Anzaldúa du terme *queer* inclut mais va bien au-delà de l'identification sexuelle et de genre. Elle est indissociable de la façon dont elle cherche à reconfigurer l'identité dans les *autohistorias-teorías*. Anzaldúa « a rejeté les exigences d'identités monolithiques et d'alliances exclusives à enjeu unique et a inventé de nouvelles formes d'identités relationnelles et inclusives fondées sur l'affinité plutôt que sur des catégories sociales » (Keating, 2009: 2).²⁴ Elle nous invite à penser en termes de processus d'identification et de désidentification,²⁵ de positionnalités et de mouvement. L'identité est

²² J'ai développé ce point dans deux communications non publiées: « Unsettling Dominant Narratives: *Borderlands/La Frontera* as a pathway toward a "new" perspective on queer theory » (colloque « El Mundo Zurdo: Borderlands 1987-2017 », Trinity University, San Antonio, Texas, 17-19 mai 2018) et « "Call me de las otras". Gloria Anzaldúa: vers une généalogie alternative des théories queers » (colloque « Construction et transmission des savoirs lesbiens: apports et sources d'inspiration », 8e Congrès International des Recherches Féministes dans la Francophonie (CIRFF), Université Paris Nanterre, 27-31 août 2018). À ce sujet, voir également Michael Hames-García, « Queer Theory Revisited » ou encore l'introduction du n° 18 des *Cahiers du CEDREF*: « Théories féministes et queers décoloniales: interventions Chicanas et Latinas états-uniennes ».

²³ Voir Paola Bacchetta, « Co-Formations: Sur les spatialités de résistance de lesbiennes "of color" en France ».

²⁴ « She rejected the demands for monolithic identities and exclusive, single-issue alliances and invented new forms of relational, inclusionary identities based on affinity rather than social categories ».

²⁵ Voir également José Esteban Muñoz, *Disidentifications*.

envisagée de manière ouverte, expansive et potentiellement transformatrice, ce qui explique la prolifération de définitions de soi complexes et non-conventionnelles qui sont celles d'Anzaldúa. Chez elle, *queer* apparaît comme une catégorie identificatoire et comme une positionnalité (à la fois position - résultat, et positionnement - processus supposant une capacité d'action) plus que comme une identité ou une anti-identité.²⁶ Dans « La Prieta » comme dans *Borderlands*, il est toujours mobilisé dans un contexte qui le politise explicitement en l'ancrant dans un agenda décolonial, anti-impérialiste et antiraciste.

Revenir aux travaux de Gloria Anzaldúa nous permet de changer l'orientation de certaines problématiques abordées par la théorie queer à travers le prisme de la performativité et de réorienter le débat en mettant l'accent sur l'agentivité plutôt que la vulnérabilité, l'auto-nomination plutôt que l'interpellation, et la dés-occupation du langage plutôt que sa ré-appropriation. Butler envisage une constitution essentiellement discursive du sujet, produit par des actes de langage performatifs qui lui sont extérieurs et préexistent à sa constitution en tant que sujet.²⁷ Les *autohistorias-teorías*, en tant qu'actes (ou performances) d'écriture de soi et d'encodage de son existence et de son expérience, tout en ne remettant pas en question la dimension discursive de la constitution du sujet, nous invitent à questionner la scène d'interpellation qui se trouve au cœur des théorisations de Butler. L'*autohistoria-teoría* défend la légitimité de l'écriture auto-référentielle comme source de connaissance et de pouvoir, et l'auto-désignation (« self-naming ») comme stratégie de survie et source d'agentivité. Dans un essai postérieur, « To(o) Queer the Writer - Loca, escritora y chicana » (2009 [1990]), Anzaldúa discute des catégories identitaires et sociales et détourne la scène de l'interpellation:

“Lesbian” doesn’t name anything in my homeland. [...] Call me de las otras. Call me loquita, jotita, marimacha, pajuelona, lambiscona, culera - these are the words I grew up hearing. I can identify with being “una de las otras” or a “marimacha”, or even a jota or a loca porque - these are the terms my home community uses. I identify more closely with the Náhuatl term patlache. These terms situate me in South Texas Chicano/mexicano culture and in my experiences and recuerdos. These Spanish/Chicano words resonate in my head and evoke gut feelings and meanings.

²⁶ C'est notamment le cas dans « Fear of a Queer Planet » de Warner, *Queer Theory: An Introduction* de Jagose ou « Critically Queer » de Butler.

²⁷ « Where there is an “I” who utters or speaks and thereby produces an effect in discourse, there is first a discourse which precedes and enables that “I” and forms in language the constraining trajectory of its will. Thus there is no “I” who stands behind discourse and executes its volition or will through discourse. On the contrary, the “I” only comes into being through being called, named, interpellated (to use the Althusserian term), and this discursive constitution takes place prior to the “I”; it is the transitive invocation of the “I”. Indeed, I can only say “I” to the extent that I have first been addressed, and that address has mobilized my place in speech; paradoxically, the discursive condition of social recognition precedes and conditions the formation of the subject: recognition is not conferred on a subject, but forms that subject » (Butler, 1993: 18): « Là où il y a un “je” qui prononce un mot ou qui parle et qui produit ainsi un effet dans le discours, il y a d'abord un discours qui précède et habilite ce “je” et forme dans le langage la trajectoire contraignante de sa volonté. Ainsi, il n'y a pas de “je” qui se tient derrière le discours et qui exécute sa volition ou sa volonté à travers le discours. Au contraire, le “je” n'en vient à exister que par le fait d'être appelé, nommé, interpellé (pour employer le terme althusserien), et cette constitution discursive précède le “je”; c'est l'invocation transitive du “je”. En effet, je ne peux dire “je” que dans la mesure où j'ai d'abord été adressé, et cette adresse a mobilisé ma place dans le discours; paradoxalement, la condition discursive de la reconnaissance sociale précède et conditionne la formation du sujet: la reconnaissance n'est pas conférée à un sujet, mais forme ce sujet ».

I want to be able to choose what to name myself. But if I have to pick an identity label in the English language I pick “dyke” or “queer”, though these working-class words [...] have been taken over by white middle-class lesbian theorists in the academy (Anzaldúa, 2009: 163).²⁸

Les *autohistorias-teorías* mettent l’accent sur les processus de *self-naming* et le droit à l’auto-(dé)nomination plus que sur les processus d’interpellation, inefficaces hors d’un contexte socio-culturel spécifique. Dans « To(o) Queer the Writer », Anzaldúa différencie son recours aux catégories identificatoires de celui de la culture dominante:

While I advocate putting Chicana, tejana, working-class, dyke-feminist-poet, writer-theorist in front of my name, I do so for reasons different than those of the dominant culture. Their reasons are to marginalize, confine, and contain. My labelling of myself is so that the Chicana and lesbian and all the other persons in me don’t get erased, omitted, or killed. Naming is how I make my presence known, how I assert who and what I am and want to be known as. Naming myself is a survival tactic (Anzaldúa, 2009: 164).²⁹

Bien qu’une grande partie du travail d’Anzaldúa vise à montrer comment l’identité est socialement et culturellement construite, qu’elle partage un certain nombre de critiques envers les catégories sociales identitaires avec Judith Butler, et que des processus d’interpellation sont à l’œuvre dans les *autohistorias-teorías* et dans « La Prieta » en particulier « In her eyes and in the eyes of the others I saw myself reflected as “strange”, “abnormal”, “QUEER” »³⁰ et plus loin, « My mother and brothers calling me jota (queer) when I told them my friends were gay men and lesbians »³¹ (Anzaldúa, 2015 [1981]: 203), Anzaldúa choisit de mettre l’accent sur la seconde dimension du processus performatif: non pas sur la façon dont le langage agit sur nous avant même que nous puissions agir et continue à agir sur nous à chaque instant, mais sur la façon dont nous pouvons agir dans et à travers le langage. Comme elle le rappelle dans « Haciendo caras, una entrada », c’est l’agentivité qui est centrale et qui est performée, « enacted », dans l’*autohistoria-teoría*:

In this anthology and in our daily lives, we women-of-color strip off the *máscaras* others have imposed on us, see through the disguises we hide behind, and drop our personas so that we may become subjects in our own discourses. We rip out the stitches, expose the multi-layered

²⁸ « “Lesbienne” ne signifie rien chez moi. [...] Appelle-moi *de las otras*. Appelle-moi *loquita, jotita, marimacha, pajuelona, lambiscona, culera* - voici les mots avec lesquels j’ai grandi. Je peux m’identifier comme “una de las otras” ou une “marimacha” ou même une *jota* ou une *loca porque* - voici les termes que l’on utilise dans ma communauté. Je m’identifie plus étroitement avec le terme nahuatl *patlache*. Ces termes me situent dans la culture chicana/mexicana du sud du Texas et dans mes expériences et *recuerdos*. Ces mots espagnols/chicanos résonnent dans ma tête et évoquent des sentiments et des significations viscérales.

Je veux pouvoir choisir comment me nommer moi-même. Mais si je dois choisir une étiquette identitaire en anglais, je choisis “dyke” ou “queer”, bien que ces mots provenant de la classe ouvrière [...] aient été appropriés par des théoriciennes lesbiennes blanches de classe moyenne à l’université ».

²⁹ « Alors que je revendique de mettre “poète-féministe-lesbienne, auteure-théoricienne chicana, *tejana*, de classe ouvrière” devant mon nom, je le fais pour des raisons différentes de celles de la culture dominante. Son but est de marginaliser, de confiner et de contenir. Les étiquettes que je m’applique à moi-même sont telles que la chicana et la lesbienne et toutes les autres personnes en moi ne soient pas effacées, omises ou tuées. En me nommant, je fais connaître ma présence, j’affirme qui je suis, ce que je suis et comment je veux être connue. Me nommer est une stratégie de survie ».

³⁰ Voir note 8.

³¹ « Ma mère et mes frères qui m’appelaient *jota* (queer) quand je leur ai dit que mes ami.e.s étaient des hommes gais et des lesbiennes ».

“inner faces”, attempt to confront and oust the internalized oppression embedded in them, and remake anew both inner and outer faces. We begin to displace the white and colored male typographers and become, ourselves, typographers, printing our own words on the surfaces, the plates, of our bodies. We begin to acquire the agency of making our own *caras*. “Making faces” is my metaphor for constructing one’s identity (Anzaldúa, 2009: 125).³²

Ce qui se joue dans les *autohistorias-teorías* c’est d’ailleurs tout autant une dés-occupation du langage et des catégories identitaires et sociales qu’une réappropriation, qu’un retournement du stigmate ou de l’insulte par les stratégies discursives de réappropriation, re-citation et resignification proposées dans *Bodies that Matter* et *Excitable Speech. A Politics of the Performative* (1997). L’auto-nomination et la dés-occupation sont liées à l’agenda décolonial qui sous-tend l’*autohistoria-teoría* et les demandes politiques d’autonomie et d’auto-détermination qui étaient aussi celles du mouvement chicano pour les droits civils. Cette dés-occupation va de pair avec la revendication de termes en espagnol chicano, qui renvoient à des expériences de classe, d’ethnicité et de colonialité spécifiques. Comme le rappelle Anzaldúa dans « To(o) Queer the Writer », au sujet des théoricien.ne.s blanc.he.s: « They occupy theorizing space, and though their theories aim to enable and emancipate, they often disempower and neo-colonize. [...] Their theories limit the ways we think about being queer » (Anzaldúa, 2009: 165).³³

La désarticulation partielle de la théorie queer avec « d’autres types de politiques de l’identité et avec le cadre de la politique de l’identité elle-même » (Warner, 1991: 4),³⁴ qui s’est notamment opérée via l’effacement des contributions des *queers of color*, a conduit à déraciner le terme *queer* de l’agenda décolonial et anti-impérialiste qui a également accompagné l’émergence des théories queers. C’est bien de dés-occupation et de décolonisation qu’il s’agit. Contre la vulnérabilité et la dépossession, les *autohistorias-teorías* de Gloria Anzaldúa, qui tend à théoriser le terme *queer* comme une positionnalité, replacent au centre l’agentivité, la capacité d’action et l’*empowerment* comme technique de subjectivation.

³² « Dans cette anthologie et dans nos vies quotidiennes, nous, les femmes de couleur, nous enlevons les *máscaras* que les autres nous ont imposées, nous voyons à travers les masques derrière lesquels nous nous cachons et nous laissons tomber nos personnages afin de devenir des sujets dans nos propres discours. Nous déchirons les points de suture, exposons nos multiples « faces intérieures », essayons de confronter et de chasser l’oppression intériorisée qui y est incorporée et refaisons à nouveau nos faces internes et externes. Nous commençons à déplacer les typographes masculins blancs et de couleur et à devenir, nous-mêmes, des typographes, imprimant nos propres mots sur les surfaces, sur les plaques, de nos corps. Nous commençons à acquérir l’agentivité nécessaire pour élaborer nos propres *caras*. « Making faces » [« se créer des visages »] est la métaphore que j’utilise pour « construire son identité ». *Making faces* a également le sens de « faire des grimaces » ou de « prendre un air » et *hacer caras* de « défier, s’opposer à, résister à l’autorité de ». Anzaldúa joue sur les multiples sens de l’expression dans les deux langues.

³³ « Ils/elles occupent l’espace théorique et, bien que leurs théories visent à donner des possibilités et à émanciper, bien souvent elles désempuissent et néo-colonisent. [...] Leurs théories limitent la manière dont nous envisageons le fait d’être queer ».

³⁴ « partially disarticulating itself from other kinds of identity politics and, partly, from the frame of identity politics itself ».

Conclusion

Alors même que Gloria Anzaldúa « make[s] her face », construit de manière performative son identité, nous construisons la nôtre. Revenir aux *autohistorias-teorías* de Gloria Anzaldúa et les lire comme des performances nous permet de changer l'orientation de certaines problématiques abordées par la théorie queer à travers le prisme de la performativité et de réorienter le débat en mettant l'accent sur l'agentivité plutôt que la vulnérabilité, l'auto-nomination plutôt que l'interpellation et la dés-occupation du langage plutôt que sa ré-appropriation. C'est replacer au centre des actes d'empuissancement [*empowerment*] et se donner la possibilité d'envisager le texte et la théorie comme un activisme.

Bibliographie

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. 4^{ème} édition, San Francisco: Aunt Lute Books, 2012.

ANZALDÚA, G. « Ethnic Autohistorias-teorías: Writing the History of the Subject ». *36 Short Stories*, Mélanie Bouteloup (dir.). Paris: Beaux-Arts de Paris Éditions, 2017.

ANZALDÚA, G. « Haciendo caras, una entrada ». *The Gloria Anzaldúa Reader*, AnaLouise Keating (éd.). Durham: Duke University Press, 2009.

ANZALDÚA, G. « I Want To Be Shocked Shitless ». *The Gloria Anzaldúa Reader*, AnaLouise Keating (éd.). Durham: Duke University Press, 2009.

ANZALDÚA, G. « La Prieta ». *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Gloria Anzaldúa et Cherríe Moraga (éds.). 4^{ème} édition, New York: SUNY Press, 2015.

ANZALDÚA, G. « Speaking in Tongues. A Letter to Third World Women Writers ». *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Gloria Anzaldúa et Cherríe Moraga (éds.). 4^{ème} édition, New York: SUNY Press, 2015.

ANZALDÚA, G. « The New Speakers ». *The Gloria Anzaldúa Reader*, AnaLouise Keating (éd.). Durham: Duke University Press, 2009.

ANZALDÚA, G. « To(o) Queer the Writer-Loca, escritora y chicana ». *The Gloria Anzaldúa Reader*, AnaLouise Keating (éd.). Durham: Duke University Press, 2009.

BACCHETTA, Paola. « Co-Formations: Sur les spatialités de résistance de lesbiennes “of color” en France ». *Genre, Sexualité et Société*, vol. 1, n° 1, 2009.

BACCHETTA, Paola, Jules Falquet et Norma Alarcón (éds.). « Théories féministes et queers décoloniales: interventions Chicanas et Latinas états-uniennes ». *Les Cahiers du CEDREF*, n° 18, 2011.

BUTLER, Judith. *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge, 1993.

BUTLER, J. « Critically Queer ». *GLQ*, vol. 1, n° 1, 1993.

BUTLER, J. *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. New York: Routledge, 1997.

BUTLER, J. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.

HAMES-GARCÍA, Michael. « Queer Theory Revisited ». *Gay Latino Studies. A Critical Reader*, Michael Hames-García et Ernesto Javier Martínez, (éds.). Durham: Duke University Press, 2011.

JAGOSE, Annamarie. *Queer Theory. An Introduction*. Melbourne: Melbourne University Press, 1996.

KEATING, AnaLouise (éd.). « Risking the Personal: An Introduction ». *Interviews/Entrevistas*. New York: Routledge, 2002.

KEATING, AnaLouise (éd.). *The Gloria Anzaldúa Reader*. Durham: Duke University Press, 2009.

KEATING, AnaLouise et Gloria González-López (éds.). *Bridging. How Gloria Anzaldúa's Life and Work Transformed Our Own*. Austin: University of Texas Press, 2010.

DE LAURETIS, Teresa. « Queer Theory. Lesbian and Gay Sexualities: An Introduction ». *Queer Theory. Lesbian and Gay Sexualities*, numéro spécial de *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, vol. 2, n° 3, 1991.

LORDE, Audre. *Zami: A New Spelling of My Name*. Berkeley: The Crossing Press, 1982.

MORAGA, Cherríe. « La Güera ». *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Gloria Anzaldúa et Cherríe Moraga (éds.). 4^{ème} édition, New York: SUNY Press, 2015.

MORAGA, C. *Loving in the War Years. Lo que nunca pasó por sus labios*. Boston: South End Press, 1983.

MUÑOZ, José Esteban. *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

WARNER, Michael. « Introduction: Fear of a Queer Planet ». *Social Text*, n° 29, 1991.