



**HAL**  
open science

# DÉCONSTRUCTIONS QUEER LES FONDAMENTAUX

Anne Tomiche, Frédéric Regard

► **To cite this version:**

Anne Tomiche, Frédéric Regard. DÉCONSTRUCTIONS QUEER LES FONDAMENTAUX. Anne Tomiche et Frédéric Regard. Déconstructions queer, Hermann, p. 5-32, 2023. hal-04201422

**HAL Id: hal-04201422**

**<https://hal.science/hal-04201422>**

Submitted on 10 Sep 2023

**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.

**DÉCONSTRUCTIONS QUEER  
LES FONDAMENTAUX**

# 1. INTRODUCTION

## DÉCONSTRUCTIONS QUEER

Frédéric Regard & Anne Tomiche

### Pourquoi ce livre ?

Les vendredi 7 et samedi 8 janvier 2022 eut lieu sur le site de la Sorbonne dans le Quartier Latin, mais – la précision est importante – dans des locaux dépendant du Rectorat de Paris, un colloque intitulé « Après la déconstruction : reconstruire les sciences et la culture », manifestation inaugurée par Jean-Michel Blanquer, ministre de l'Éducation nationale. L'organisateur principal de ces journées, directeur du « Collège de philosophie » – à ne pas confondre avec le prestigieux Collège International de Philosophie, fondé en 1983 par François Châtelet, Jacques Derrida, Jean-Pierre Faye et Dominique Lecourt – affichait clairement l'ambition de la démarche : sortir de « la pensée unique » incarnée par le « wokisme », terme fourre-tout permettant d'inclure plusieurs mouvances ou champs d'études, comme le néo-féminisme, l'écoféminisme ou encore l'intersectionnalité, et surtout de rattacher ces écoles de pensée à la *cancel culture*, c'est-à-dire à cette pratique qui consiste à effacer ou annuler (sens possibles du mot anglais *cancel*) une présence jugée dérangeante ou offensante. Allusions étaient faites ainsi à ces lynchages médiatiques, réécritures d'œuvres d'art, ou déboulonnages de statues ayant défrayé la chronique<sup>1</sup>.

Un peu plus d'un an plus tard, afin d'assurer la promotion de l'ouvrage regroupant les textes issus de cette rencontre, les organisateurs et participants du colloque poursuivaient dans les médias français leur campagne contre les études de genre, queer, intersectionnelles, post- et décoloniales, accusées d'installer au cœur de l'institution universitaire un « crétinarcas »<sup>2</sup>. De l'accusation de « militantisme » lancée dès 2021, on passait en 2023 à celle de « totalitarisme », inscrivant l'offensive dans une stratégie plus globale de délégitimation de champs disciplinaires établis et respectés, n'hésitant pas pour ce faire à entretenir la confusion entre militantisme et recherches universitaires ou à multiplier les contresens sur les théories incriminées. Quelques réactions d'indignation se firent entendre, en réponse aussi bien aux inepties qu'aux invectives, prenant notamment la forme d'une tribune dans *Le Monde* daté du 3 mai 2023<sup>3</sup>. Signée par des centaines d'universitaires du monde entier, l'initiative eut pour effet de pousser les auteur.e.s des insultes à rédiger une contre-tribune fébrile dans *Le Figaro* en ligne du 5 mai, où les croisé.e.s de la « reconstruction », confirmaient leur diagnostic : l'université était corrompue par une bande de « crétiens »<sup>4</sup>.

En réaction à de tels discours et à de telles pratiques, indignés par l'attitude d'un ministre de la République qui n'hésitait pas à apporter son soutien à une mise à l'index de ce que la pensée française avait produit de plus fructueux sur le plan international à partir de la fin des années 60, nous prîmes la décision d'orienter le séminaire « Genre et autorité » que nous pilotions depuis dix ans à la Sorbonne, autour du danger supposé de la « déconstruction » dans son rapport aux questionnements de « genre ». Les séances du séminaire 2022-2023 durent répondre à cette interrogation élémentaire : qu'est-ce donc que « déconstruire », dans le contexte spécifique des identités sexuées et de la sexualité ? L'enjeu était de parvenir à saisir par la même occasion en quoi la proposition « déconstructionniste » pouvait à ce point affoler certains milieux universitaires et provoquer de leur part un si violent rejet de la modernité.

### Puissances postales

Il convient de revenir sur le contexte intellectuel dans lequel surgit la « déconstruction » proposée par Jacques Derrida, figure majeure du « post-structuralisme », c'est-à-dire de ce besoin qui se fit sentir dans les années 70 de remettre en question les oppositions binaires et hiérarchisantes ayant *construit* la pensée occidentale (oppositions entre nature et culture, parole et écriture, masculin et féminin, corps et esprit, etc). Il importe toutefois de bien saisir le sens du préfixe « post », présent également dans les expressions de « postmodernisme », « postcolonialisme », « postféminisme ». S'agissait-il d'une continuation, d'une perpétuation, d'une poursuite du structuralisme, méthode issue de la linguistique des années 30, et selon

---

<sup>1</sup> Sur ces questions, voir Laure Murat, *Qui annule quoi ?*, Paris, Éditions du Seuil, 2022.

<sup>2</sup> <https://www.lefigaro.fr/story/a-luniversite-nous-assistions-a-lavenement-dun-cretinarcas-15958>

<sup>3</sup> « L'antiwokisme est infiniment plus menaçant que le wokisme », *Le Monde*, 3 mai 2023, p. 28.

<sup>4</sup> « L'antiwokisme, dernier épouvantail de la gauche intellectuelle », <https://www.lefigaro.fr/vox/societe/l-antiwokisme-dernier-epouvantail-de-la-gauche-intellectuelle-20230505>.

laquelle seul un système nous permettait de faire sens à partir des faits et de leurs variations ? Ou s'agissait-il, au contraire, d'une rupture, d'un rejet, d'une destruction de ce que ce mouvement avait apporté à la compréhension des savoirs ? En vérité, le préfixe ne signifiait ni l'un ni l'autre, ou plus exactement il signifiait l'un *et* l'autre.

De fait, la « déconstruction » n'eut de cesse de questionner la loi des oppositions, placée sous la devise du « ou bien ... ou bien » (ou bien le masculin ou bien le féminin ; ou bien l'humanité ou bien l'animalité, etc), pour réhabiliter au contraire le principe du « et...et ». Ainsi, Derrida proposa-t-il sa critique révolutionnaire des présupposés majeurs ayant accouché de la pensée occidentale – des Grecs (Socrate, Platon, Aristote) jusqu'au structuralisme (Saussure, Benveniste, Lacan, Jakobson, Lévi-Strauss) – en faisant d'abord siens les enseignements radicalement novateurs de l'école structuraliste. On les résumera par trois axiomes :

a) Le monde ne peut faire sens qu'à postuler – *construire* – des oppositions binaires et hiérarchisantes : le même et l'autre, le pur et l'impur, le masculin et le féminin, l'animal et l'humain, le normal et l'anormal, le licite et l'illicite, etc.

b) C'est le langage qui construit ces différences. Le langage ne reflète donc pas le monde, mais le façonne, et toute présentation est « toujours déjà » (locution particulièrement prisée de Derrida), une re-présentation.

c) Le langage parle également les sujets. L'apport de Jacques Lacan, lui-même héritier de Freud et de son analyse des rêves, fut décisif ici, qui consista en particulier à substituer à la fameuse formule de l'autonomie du sujet proposée par Descartes, « je pense donc je suis », celle d'un décentrement radical du sujet : « je suis là où je ne pense pas », c'est-à-dire « je suis là où ça parle »<sup>5</sup>.

Ce geste du décentrement de la subjectivité, et donc de toute autorité (à entendre dans son double sens de droit de commander et d'auctorialité), fut assurément l'un des actes fondateurs des diverses écoles théoriques et des différents champs de recherche dont il sera question dans cet ouvrage. Cette dénonciation de l'« intentionnalité », c'est-à-dire ici d'un vouloir-dire de la conscience, d'une visée métaphysique préalable aux énoncés eux-mêmes, se formula clairement chez Roland Barthes ou Michel Foucault dès la fin des années 60<sup>6</sup>, mais à vrai dire la critique avait vu le jour dès les années 50 aux Etats-Unis<sup>7</sup>. Plus généralement, on assista dans les milieux intellectuels d'après-guerre à la multiplication de propositions s'inscrivant en faux contre la croyance métaphysique qui avait prévalu jusqu'alors, à savoir qu'il existait un noyau de l'être précédant le langage, un « moi transcendantal », comme le disait Husserl dans ses « Méditations cartésiennes » (en référence aux *Méditations métaphysiques* de Descartes)<sup>8</sup>. Le « post-structuralisme » pousserait le « structuralisme » jusqu'à ses conséquences les plus extrêmes en postulant qu'il n'est d'autre vérité que son traitement linguistique. Il s'agissait à n'en pas douter d'une remise en question radicale de la place de l'homme au centre du monde, postulat fondamental de l'humanisme classique en effet. Le post-structuralisme contestait par la même occasion toute forme de savoir se fondant sur la notion de « vérité ».

C'est dans ce contexte que la notion même de « différence » en vint à être elle aussi remise en cause, à l'aide d'une petite lettre, la lettre « a », que Derrida proposa de substituer à la lettre « e », pour écrire « différ<sup>a</sup>nce » au lieu de « différen<sup>e</sup>ce »<sup>9</sup>. Il fallait entendre par « différ<sup>a</sup>nce » la mise en différé de la différence, c'est-à-dire la suspension (et non l'effacement ou l'annulation), ou encore la mise en jeu, de toute opposition binaire et hiérarchisante. Pour Derrida, cette petite lettre « a » était notamment chargée de marquer sa contestation du « phonocentrisme », c'est-à-dire d'une vérité absolue précédant l'usage de l'écriture et instaurant une différence originelle, dénoncée dès lors comme un mythe. Cette petite lettre ne tarderait pas à nourrir une critique du « phallogocentrisme »<sup>10</sup>, mot-valise chargé de conjuguer *logos* et

---

<sup>5</sup> Jacques Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » (1957), in *Écrits*, Paris, Éditions du Seuil, 1966, p. 493-528.

<sup>6</sup> Roland Barthes, « La Mort de l'auteur », *Manteia* no. 5, 4e trimestre 1968, p. 12-17 ; Michel Foucault, « Qu'est-ce qu'un auteur ? », *Bulletin de la Société française de philosophie*, 63e année, no 3, juillet-septembre 1969, p. 73-104.

<sup>7</sup> W.K. Wimsatt & Monroe Beardsley, « The Intentional Fallacy », in *The Verbal Icon*, Lexington, University Press of Kentucky, 1954.

<sup>8</sup> Edmund Husserl, *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*, traduit par E. Lévinas, G. Peiffer, A. Koyré, Paris, Armand Colin, 1931 (transcription d'un ensemble de conférences données en Sorbonne, dans l'amphi Descartes, en février 1929).

<sup>9</sup> Voir notamment Jacques Derrida, « La structure, le signe, le jeu » (1966), in *L'Écriture et la différence*, Paris, Éditions du Seuil, 1967 ; « La Différance », in *Théorie d'ensemble* (collectif), Paris, Éditions du Seuil, 1968 ; « La Pharmacie de Platon » (1968), in *La Dissémination*, Paris, Éditions du Seuil, 1972.

<sup>10</sup> Par exemple, Jacques Derrida, *Marges. De la philosophie*, Paris, Éditions de Minuit, 1972, p. xvii.

*phallus* afin de dénoncer le primat du *logos* (le langage comme raison et comme autorité) accordé en priorité aux hommes, et en particulier aux êtres humains mâles, perçus dès lors comme exerçant une domination illégitime.

### Puissances politiques

Que le langage construise le monde, qu'il n'existe de vérité que son traitement linguistique et que la déconstruction derridienne soit une « grammatologie »<sup>11</sup>, ne signifie pas pour autant que la « déconstruction » est pur jeu de langage, an-historique et a-politique, critique qui a pu être faite à la déconstruction derridienne<sup>12</sup>.

Si la puissance politique de la déconstruction derridienne réside dans sa critique du « phallogocentrisme », le double héritage de Foucault et de Marx, mobilisé à des degrés divers selon les approches adoptées, a également ancré dans un champ plus directement socio-politique les études s'attachant à la « déconstruction » des identités sexuées et de la sexualité. Ces différentes perspectives (derridienne, marxiste, foucauldienne) s'articulent, dialoguent, divergent, produisent des tensions et des innovations conceptuelles, témoignant de ce que, contrairement à ce qu'affirment les pourfendeurs du « déconstructionnisme », ces champs d'étude ne peuvent pas être réduits à du singulier défini généralisant – on aurait eu « le féminisme », puis « la théorie du genre », « le queer », « l'idéologie intersectionnelle ».

L'héritage de Foucault dans les études de genre et d'une « déconstruction » (même s'il n'utilise pas le terme comme le fait Derrida) des configurations articulant discours et pouvoir a nourri notamment les études gay, lesbiennes puis queer. Toute la démarche de Foucault repose sur l'idée d'une indissociabilité du savoir et du pouvoir : il n'y a pas de savoir qui ne suppose et ne se constitue en même temps en relations de pouvoir ; réciproquement il n'y a pas de relations de pouvoir sans constitution d'un champ de savoir<sup>13</sup>. Dans le domaine du sexe et de la sexualité, c'est à une dé-construction de ce « nexus pouvoir-savoir », constitutif du « dispositif de sexualité », que procède Foucault dans son *Histoire de la sexualité*. C'est à partir de « dispositifs » (terme crucial dans l'analyse foucauldienne et qui renvoie autant à des discours qu'à des pratiques) organisant la sexualité que s'interrogent chez Foucault les normes et le binarisme normalité/anormalité. Ces dispositifs sont inscrits dans l'Histoire et relèvent selon lui d'une « biopolitique », c'est-à-dire de la forme spécifique que prend le pouvoir à l'époque moderne, quand il s'exerce sur la vie et les corps<sup>14</sup>.

Par ailleurs, les féminismes matérialistes, historiques ou plus récents, de Christine Delphy et Monique Wittig à Nancy Hartsock, comme les développements du « matérialisme trans »<sup>15</sup>, sont ancrés dans un héritage plus spécifiquement marxiste. Le « matérialisme historique » dont ils se revendiquent<sup>16</sup> renvoie explicitement à la philosophie de l'Histoire de Marx et Engels, laquelle, en rompant avec une vision idéaliste du processus historique pour s'attacher aux conditions matérielles de vie des individus, affirme l'importance des rapports sociaux de classe. Dans les années 1970 et 1980 les féministes matérialistes proposent ainsi une lecture critique des rapports sociaux de sexe comme rapports de pouvoir ayant une base économique, matérielle et corporelle. L'héritage n'en est pas moins synonyme de rupture avec l'orthodoxie marxiste qui voit dans la fin du capitalisme la fin de toutes les oppressions.

Au-delà des approches se revendiquant matérialistes, la plupart des études féministes, de genre, gay, lesbiennes, queer et intersectionnelles, dans leur diversité, considèrent que l'histoire des sociétés humaines a *construit* des systèmes de domination et d'oppression des femmes – c'est bien d'ailleurs ce que désigne le terme de « patriarcat ». La *dé-construction* du système d'oppressions, c'est-à-dire d'abord la mise au jour de ses modalités de construction et de fonctionnement, est la condition impérative d'une possible évolution, moins oppressive et moins dominatrice. L'importance du terme « dé-construction » tient à ce qu'il permet de souligner le double processus : celui qui a *construit* (il n'y a donc pas de domination « naturelle », qui relèverait d'une « essence » de « la femme » et de « l'homme »), d'une part, et celui qui vise à *dé-construire*, à démonter le processus de construction, d'autre part. La « déconstruction »

---

<sup>11</sup> *De la grammatologie*, Paris, Editions de Minuit, 1967.

<sup>12</sup> Voir par exemple Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La découverte, 1991.

<sup>13</sup> Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 36.

<sup>14</sup> Voir notamment Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique (Cours au Collège de France, 1978-1979)*, Paris, Gallimard, 2004.

<sup>15</sup> Pauline Clochec et Noémie Grunenwald (dir.), *Matérialismes trans*, Paris, Hystériques et associéEs, 2021. Il s'agit des actes d'un colloque qui s'est tenu en 2019 à l'ENS de Lyon.

<sup>16</sup> La revendication est explicite, de Wittig (qui n'a cessé de le souligner) jusqu'à Hartsock (la revendication est inscrite dans le titre même que cette dernière choisit : "The Feminist Standpoint : Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism", in *Discovering Reality*, Sandra G. Harding et Merrill B. Hintikka (dir.), Dordrecht, Reidel, 1983).

est à entendre comme une remise en question des oppositions binaires qui avaient jusque-là *construit* le « savoir/pouvoir », et à ce titre il s'agit bien d'une entreprise à portée historique et politique.

Faut-il en déduire que la déconstruction des catégories qui construisent les identités sexuées et la sexualité n'est, en fait, que politique et militantisme ? Une telle critique, diamétralement opposée à celle du prétendu a-politisme derridien, est martelée aujourd'hui par les pourfendeurs du « déconstructionnisme ». « Militantisme » des « déconstructionnistes », assimilés à des « wokistes » d'un côté ; neutralité objective des vraies sciences, incarnées par les « anti-déconstruction », de l'autre ? Certes, les études féministes, gay, lesbiennes, de genre, queer, intersectionnelles, post- et décoloniales se sont effectivement développées *parallèlement* à du militantisme, voire à de l'activisme, à savoir : les luttes pour les droits des femmes, celles pour les droits civiques des Africains-Américains, contre les violences sexuelles et sexistes, contre les discriminations en raison de l'orientation sexuelle, et contre toutes formes de discriminations liées au sexe, au genre et à la race. Mais cela ne fait pas des chercheurs et chercheuses des militant.e.s, et cela ne transforme pas les champs d'étude sur le genre ou l'intersectionnalité en domaines où « l'idéologie » règnerait, en contradiction avec l'impératif de neutralité et d'objectivité de la science.

L'amalgame entre militantisme et recherche ne résiste pas à l'analyse. Ainsi, les signataires de cette introduction qui ont, par ailleurs, organisé un grand nombre de manifestations, conférences, journées d'étude et colloques à la Sorbonne ces dix dernières années et qui y ont piloté un groupe de *recherches* sur les questions de genre, ne sont certainement ni des militant.e.s ni des activistes. Comme beaucoup d'autres en France et à l'étranger, ils ont simplement trouvé dans les avancées de la « déconstruction » matière à enrichir et approfondir leurs travaux de recherche. Dans le champ du militantisme politique, on peut considérer comme fondées ou pas, légitimes ou non, efficaces ou pas, condamnables ou pas, certaines revendications ou actions. On peut aussi évaluer la légitimité des moyens mis en œuvre pour atteindre certains objectifs, les dénoncer et y voir une dérive – qui n'est pas tant une dérive théorique qu'une dérive activiste –, sans pour autant vouer aux gémonies et délégitimer les études de genre, queer, postcoloniales et intersectionnelles. Nous ne cautionnons pas plus l'empêchement d'une conférence de Sylviane Agacinski à l'université de Bordeaux en octobre 2019<sup>17</sup> que l'empêchement de représenter *Les Suppliantes* d'Eschyle dans le Grand Amphithéâtre de la Sorbonne en mars 2019 (la pièce serait jouée avec un énorme succès deux mois plus tard<sup>18</sup>), deux exemples ressassés dans la croisade anti-wokisme. Cet activisme radicalisé ne manque pas d'inquiéter, mais ces exemples occultent singulièrement un autre militantisme, auquel nous ne ferons pas l'affront d'assimiler sans nuance nos anti-déconstructionnistes anti-wokistes, celui d'une extrême droite qui multiplie les pressions et les insultes contre certain.e.s artistes et intellectuel.les, ainsi que les violences dont témoignent désormais régulièrement les étudiant.e.s dans les réunions des services centraux, à la Sorbonne et dans d'autres universités.

Si les études issues des écoles « déconstructionnistes » ne sont en rien de l'activisme ou du militantisme, il n'en reste pas moins qu'elles sont lucides et explicites sur leur *positionnement* idéologique. La « neutralité » dans laquelle se drapent les « antiwokistes » n'est qu'un aveuglement sur leur positionnement ou un refus de l'assumer, aux antipodes par conséquent du concept, qu'ils ou elles convoquent, de « neutralité axiologique », notion introduite au début du XX<sup>e</sup> siècle par le sociologue allemand Max Weber. La *Wertfreiheit* de Weber renvoie bien plutôt à la *conscience* par le chercheur ou la chercheuse de ses présupposés, et non à l'absence de tout présupposé dans la recherche<sup>19</sup>.

### Puissances de désorientation

Oui, les études de genre, queer et intersectionnelles revendiquent un positionnement situé. Elles ont même théorisé la notion. Dans le prolongement des travaux de philosophes féministes américaines, comme Donna Haraway sur les « savoirs situés » (*situated knowledges*<sup>20</sup>) et Sandra Harding sur le « positionnement » de la recherche (*standpoint*<sup>21</sup>), on appelle « positionnement situé » le fait que tout savoir

---

<sup>17</sup> <https://www.sudouest.fr/gironde/pessac/universite-de-bordeaux-la-conference-de-sylviane-agacinski-annulee-apres-des-menaces-2460766.php>

<sup>18</sup> [https://www.lepoint.fr/culture/apres-la-polemique-la-revanche-d-eschyle-a-la-sorbonne-22-05-2019-2314264\\_3.php#11](https://www.lepoint.fr/culture/apres-la-polemique-la-revanche-d-eschyle-a-la-sorbonne-22-05-2019-2314264_3.php#11)

<sup>19</sup> Voir Max Weber, *Le Savant et le Politique*, traduction en 1959 par Julien Freund de *Wissenschaft als Beruf* (1917) et *Politik als Beruf* (1919).

<sup>20</sup> Donna Haraway, « Situated Knowledges », *Feminist Studies* 1988, trad. 2007 (« Savoirs situés : la question de la science dans le féminisme et le privilège de la perspective partielle »).

<sup>21</sup> Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press, 1986. Voir aussi : « Standpoint Methodologies and Epistemologies: A Logic of Scientific Inquiry for People », *World Social Science Report: Knowledge Divides*, Paris, UNESCO Publishing, 2010, p. 173-175.

est marqué par des rapports de pouvoir, rapports qui caractérisent le contexte dont ce savoir émane. Revendiquer un positionnement situé, c'est reconnaître que toute connaissance est orientée par les pratiques et les intérêts de celles et ceux qui la produisent, et c'est ainsi ouvrir la voie à une analyse critique des biais inconscients – y compris les siens propres – qui sous-tendent toute recherche en sciences humaines et sociales.

Qu'est-ce qui effraie tant dans ce positionnement situé qui, on l'a compris, n'est ni du militantisme ni de l'activisme ? Serait-ce un abominable « identitarisme communautaire » qui assignerait les individus dans des cases avec des étiquettes ? Telle est l'une des accusations principales des « anti-déconstruction », anti-études de genre, queer et intersectionnelles : toutes ces études nous menaceraient d'une « essentialisation caricaturale des identités auxquelles on prétend réduire les individus, en tous moments et en tous lieux – ce qu'on peut appeler l'« identitarisme »<sup>22</sup>. Il y aurait, dans la « logique intersectionnelle », un impensé qui consisterait à « enfermer une fois pour toutes les individus dans des catégories identitaires ». Le renversement est assez osé : la mise en question systématique de la naturalité du sexe et du genre à laquelle procèdent depuis plus de cinquante ans les études féministes, de genre, queer et intersectionnelles serait une « essentialisation caricaturale ». D'une façon similaire, les croisé.e.s dénoncent comme raciste l'usage des termes « race » et « racialisation », feignant de ne pas comprendre la différence entre la notion de « race », relevant de l'imposture biologisante, et celle qui renvoie au racisme subi par certaines minorités<sup>23</sup>.

L'accusation d'« identitarisme communautaire » repose sur un contresens pur et simple : la « logique » des approches « déconstructionnistes » en général, et de l'approche intersectionnelle en particulier, ne consiste certainement pas à *définir* des identités ni même des catégories identitaires. Tout au contraire, l'approche intersectionnelle sous-tend moins une réflexion sur l'identité – qui serait un « donné » déterminé par la « race » et le sexe – qu'une analyse des discriminations et inégalités sociales et de la façon dont elles contribuent à la *construction* identitaire. L'intersectionnalité s'attache à analyser les causes et les fondements *croisés* des rapports sociaux de domination. Il ne s'agit donc ni d'assigner des sujets à des catégories identitaires (et de les y enfermer) ni d'essentialiser ces catégories (d'en faire l'essence des sujets), mais de montrer comment ces catégories s'articulent pour multiplier les facteurs d'oppression ou de discrimination.

Difficile de considérer que contre-sens et contre-vérité ne relèvent pas d'une stratégie. Alors, qu'est-ce qui effraie ? Nous formulons l'hypothèse que la panique qui s'empare actuellement de certains milieux s'explique moins par la menace d'une essentialisation et d'une fixation des identités, que par le pouvoir de déstabilisation et de désorientation des identités que les études en question permettent d'envisager.

Il faut revenir de nouveau à l'importance cruciale des travaux de Michel Foucault. Ce dernier inscrit la question de la sexualité dans son histoire des systèmes de pensée et émet l'hypothèse que c'est seulement au XIX<sup>e</sup> siècle que se serait définitivement constituée la notion d'identité sexuelle, telle que nous la connaissons aujourd'hui en Occident. C'est que, dit Foucault, différente en cela d'autres sociétés (chinoise ou arabo-musulmane, par exemple), la civilisation européenne n'aurait jamais bénéficié d'un *ars erotica* et aurait toujours aspiré dès lors à une *scientia sexualis*, prenant ainsi notre connaissance de la relation sexuelle dans un discours chargé de dire *la vérité du sexe*. Une forme en particulier aurait marqué cet héritage culturel : le rituel de l'aveu, tradition que Foucault oppose à l'art des initiations, caractéristique de l'*ars erotica*. Du rituel chrétien à la médicalisation des pratiques sexuelles, en faisant du sexe la matière privilégiée de la confession et non d'un magistère initiatique, la civilisation occidentale aurait ainsi produit une vérité du sexe, c'est-à-dire aussi une *normalité* et une *anormalité* de la sexualité<sup>24</sup>.

C'est de cet axe implicite, normalité/anormalité, que l'intelligibilité même du sujet, son identité reconnaissable, se serait mise à dépendre. Au travers d'un nombre réduit d'ensembles stratégiques — hystérisation du corps de la femme, pédagogisation du sexe de l'enfant, socialisation des conduites procréatrices, psychiatrisation des plaisirs pervers —, l'Occident aurait de la sorte produit un « dispositif de sexualité » qui, dans le même temps qu'il procédait à une intensification des corps bourgeois, contraignait

---

<sup>22</sup> Nathalie Heinich, « Le «féminisme décolonial» ou comment pervertir à la fois le féminisme et l'antiracisme », *Le DDV (Le Droit de vivre)* n°681, décembre 2020, disponible en ligne : <https://www.leddv.fr/analyse/le-feminisme-decolonial-ou-comment-pervertir-a-la-fois-le-feminisme-et-lantiracisme-20210308>; consulté le 21/05/2023

<sup>23</sup> Voir les analyses faites par les historiens Nicolas Bancel et Pierre Blanchard sur l'instrumentalisation de la notion de « décolonialisme » lors du « colloque » des 7 et 8 janvier 2022 : <https://www.politis.fr/articles/2022/01/la-theorie-decoloniale-ou-linvention-dun-ennemi-commun-43999/>

<sup>24</sup> Michel Foucault, *Histoire de la sexualité. 1 : La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 77-78.

chacun à n'avoir accès à sa propre intelligibilité qu'en venant occuper une place définie dans le dispositif arrêté<sup>25</sup>. Dans un passage resté célèbre, Foucault en venait à affirmer qu'au fond l'homosexuel n'avait pas existé avant 1870. Il faut bien en effet que la sexualité se fût constituée en discours de la vérité pour que l'homosexuel naquît en tant que personnage déviant, c'est-à-dire en tant que personnage *contrevenant à la norme*<sup>26</sup>.

À peu près à la même époque, prenant pour point de départ une citation de Nietzsche selon laquelle la femme est ce qui « s'inscrit à distance », Derrida contestait à son tour la fixité des normes régissant l'identité de chaque sexe, pour en souligner l'artificialité, et surtout la discursivité<sup>27</sup>. La différence sexuelle, ça s'inscrit, ça inscrit, affirmait-il. Toute déconstruction des paradigmes, tout dépassement des « fétichismes essentialisants » — au rang desquels la « masculinité » et la « féminité », mais aussi le « féminisme » sous sa forme classique —, en passerait donc selon Derrida par des opérations de ré-inscription, c'est-à-dire aussi par des effets de « style »<sup>28</sup>. Ce que Derrida nommait alors « le féminin » (à ne surtout pas confondre avec la féminité) devait s'entendre non comme une manifestation extravertie destinée à signifier l'appartenance à la normalité implicite de la relation hétérosexuelle, mais comme ce que Nietzsche nommait une *Distanz*, terme que Derrida entendait comme signifiant une *dis-stanz*, un « dis-stance », c'est-à-dire une mise en différé, une différence, de toute stance, de toute positionnalité, opération inséparable d'une *écriture*, s'empressait-il d'ajouter. Il ne peut y avoir d'« opération du féminin », ajoutait Derrida, qui n'écrit et ne s'écrit, ne se dit et surtout ne se grammaticalise<sup>29</sup>.

Répondant, en anglais, aux questions de Christie McDonald, Derrida complèterait quelques années plus tard son propos en disant vouloir croire à un style capable d'affoler ce qu'il nomme « la distribution des cartes d'identité sexuelle » (*distributing sexual identity cards*)<sup>30</sup>. À son interlocutrice qui citait les mots de l'anarchiste féministe russo-américaine, Emma Goldman, « If I can't dance I don't want to be part of your revolution » (« Si je ne peux pas danser, je ne veux pas prendre part à votre révolution »), Derrida répondait qu'il partageait le même souci d'échapper à toute « positionnalité », mouvement de défiance que métaphorisait selon lui le pas de danse, présenté comme un affolement des assignations à résidence (*a certain risky turbulence in the assigning of places*)<sup>31</sup>. Explorer l'espace indécidable entre les sexes, s'épanouir dans les interstices du « dispositif de sexualité », ne pas se conformer aux règles grammaticales de l'intelligibilité de la différence sexuelle, bref produire « un texte chorégraphique doté de signatures polysexuelles » (*a choreographic text with polysexual signatures*)<sup>32</sup>, tel était l'horizon performatif sur lequel Derrida rêvait de pouvoir s'opérer. Contre les restrictions du discours monologique, qui est toujours un discours monosexuel, il imaginait pouvoir produire une œuvre, et donc se produire lui-même, à la faveur de ce qu'il nommait sur la même page des « chorégraphies incalculables » (*incalculable choreographies*). Ces chorégraphies ou choréographies (car c'est bien aussi un chœur de voix, un *chorus*, qui se faisait entendre dans le brouillage des positionnalités), n'auront certes pas aboli la dissymétrie inévitable de toute relation sexuelle, précisait-il, mais elles auront pris la différence sexuelle dans le jeu imprévisible de « doubles dissymétries », chaque position étant toujours déjà appelée à s'excéder de son dépassement, dans un rapport dialectique infini de réciprocité et de respect, que l'on pourrait nommer un « pas-de-deux »<sup>33</sup>.

Sans doute saisit-on mieux par la même occasion de quelle manière la déconstruction derridienne contenait en latence le post-féminisme nord-américain qui devait forger l'un des concepts les plus efficaces des réflexions actuelles sur les questions de genre, le *queer*. Un détour étymologique s'impose ici. Ce qui est *queer*, en anglais, c'est ce qui est tordu, décalé, insolite, et donc vaguement dérangeant. Longtemps le mot n'a eu les connotations d'orientation sexuelle qu'il a acquises au cours du XX<sup>e</sup> siècle. Mais puisque *queer* est le contraire de *straight*, c'est-à-dire le contraire de ce qui est droit, rectiligne, franc, honnête, d'aplomb et non de travers, l'adjectif en vint à signifier l'homosexuel, individu étrange, bizarre, forcément « anormal ». *Queer* devint donc une injure, que devait toutefois se réapproprier la communauté gay anglo-saxonne, avant de devenir un champ de recherche académique. C'est dans ce

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 164, 205.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>27</sup> Jacques Derrida, *Éperons : les styles de Nietzsche*, Paris, Flammarion, 1978, p. 38-39.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 43-44.

<sup>29</sup> *Loc. cit.*

<sup>30</sup> Jacques Derrida, « Choreographies », entretien avec Christie V. McDonald, *Diacritics*, 12, 2, été 1982, p. 67.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>33</sup> Frédéric Regard, « Pas de deux : les styles du féminin (sur Althusser, Butler, Derrida et Cixous) », in Anne Tomich & Pierre Zoberman (dir.), *Littérature et identités sexuelles*, Paris, Société Française de Littérature Française et Comparée, 2007, p. 29-46.



contexte que le terme en vint à signifier le refus de tout essentialisme<sup>34</sup>. Une année s'impose outre-Atlantique comme ayant marqué le début de cette révolution *queer* dans les « études de genre » : 1990, date de la publication de *Trouble dans le genre* de Judith Butler, et date également d'*Épistémologie du placard* d'Eve Kosofsky Sedgwick, deux ouvrages dont l'ambition était effectivement de « jeter le trouble » dans l'ordre de répartition des genres sexués. En réalité, la route avait été ouverte dès la fin des années 1970 par Monique Wittig, et il convient de se souvenir que c'est Teresa de Lauretis qui dès le mois de février 1990 avait utilisé l'expression *queer theory* à l'occasion d'un colloque consacré aux sexualités lesbiennes et gay, à l'université de Santa Cruz, Californie<sup>35</sup>.

On doit bien toutefois à Eve Sedgwick d'avoir été la première à proposer des lectures d'œuvres littéraires majeures (Shakespeare, Thackeray, Dickens, Melville, Wilde, James) en s'appuyant sur un refus des oppositions binaires traditionnelles, pour s'intéresser plutôt à la production de la catégorie particulière de l'homosexuel, et substituer ainsi aux traditionnelles oppositions homme/femme une tension irrésolue entre modèles « séparatiste » et « intégratif », dispositifs « minorisant » et « universalisant »<sup>36</sup>. Selon Sedgwick, une « crise de la définition sexuelle » se serait marquée vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, grâce notamment aux œuvres de Melville et d'Oscar Wilde, dont la particularité a u r a i t é t é d'osciller entre deux postures instables, puisque l'homosexuel y serait chaque fois désigné comme la minorité menaçante pour la culture occidentale *et* comme son ciment universel<sup>37</sup>. Sedgwick propose également une lecture des zones d'instabilité linguistique de *La Bête dans la jungle* de Henry James, dans lesquelles le héros John Marcher, célibataire endurci, déploie une identité « en crise ». Son analyse ne consiste pas à démontrer que Marcher, ou James, lui aussi célibataire, trahissent une homosexualité refoulée ; l'important pour elle est d'inquiéter les certitudes hétérosexuelles sur lesquelles se fondent les lectures traditionnelles de cette longue nouvelle, lesquelles insistent pour construire le personnage d'un célibataire hétérosexuel là où le texte cerne en réalité un positionnement « bizarre ». Ainsi la lecture devient-elle elle-même dérangement, « dé-normante » ; elle se veut à son tour « queerisante ». On perçoit de quelle manière le prisme des orientations sexuelles obligatoires se troublait soudain d'effets de désorientation.

Bien plus connue en France que Sedgwick, Judith Butler devait rencontrer un succès planétaire en mettant justement au cœur de ses travaux ces puissances de désorientation. Son postulat fondamental est d'ailleurs si connu qu'il nécessite à peine d'être rappelé : Butler ne voit pas le « sexe », par exemple la catégorie « femme », comme une réalité antérieure à une *construction* du genre (et il faut bien comprendre que le terme *gender* en anglais signifie une telle construction) ; le genre ne peut selon elle se concevoir autrement que comme *l'effet* d'une performativité<sup>38</sup>. On parle ici de jeux de rôles, d'un théâtre des identités. Même l'être-là du corps est matérialisé, et paradoxalement « naturalisé » par le jeu de la performativité, c'est-à-dire par un « style », pensé ici comme *imitation* d'énoncés, comme fonctionnement social citationnel<sup>39</sup>. S'arrêtant sur la phrase-titre de la célèbre chanson d'Aretha Franklin, « *You make me feel like a natural woman* » (« Tu me fais me sentir comme une femme naturelle », c'est-à-dire : « Tu me fais me sentir vraiment femme »), Butler remarque ainsi que la « féminité naturelle » de la femme s'ordonne à une double opération dont le ressort profond est avant tout *social* : un travail de relation (« *you make me...* »), d'une part ; un travail d'imitation (« *you make me feel like...* »), d'autre part. Butler en conclut que comme toutes les identités sexuelles, la féminité d'Aretha Franklin se construit dans cette célèbre chanson comme « un acte d'imposture », sur le modèle, par conséquent, du *drag* ou du travestissement<sup>40</sup>. Copie de copie, l'identité sexuelle serait le résultat d'une théâtralisation parodique sans original<sup>41</sup>. La littérature n'est pas absente de ces réflexions : lisant une nouvelle de Willa Cather, Butler démontre que si l'on veut bien s'abstenir de prendre en compte la question biographique, relative à la vie de l'auteur-femme, le texte apparaît bien comme remettant en question la position du sujet narrant en tant que sujet sexué, précipitant une indétermination des positions sexuées. La signature féminine devient

---

<sup>34</sup> Voir Andrew Bennett & Nicholas Royle, « Queer », in *Literature, Criticism, and Theory*, 3<sup>ème</sup> éd., Harlow, Pearson Longman, 2004, p. 188.

<sup>35</sup> Teresa de Lauretis, « Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities », in *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 3, no. 2, 1991.

<sup>36</sup> Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California Press, 1990. p. 88.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>38</sup> Judith Butler, « Imitation and Gender Insubordination » (1989), in Diana Fuss (dir.), *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories*, New York et Londres, Routledge, 1991, p. 24.

<sup>39</sup> Judith Butler, « Imitation and Gender Insubordination », *ibid.*, p. 139.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 27-28.

<sup>41</sup> Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York et Londres, Routledge, 1990, p. 137-138.

dès lors un simple effet paradoxal<sup>42</sup>.

Revendiquant dès 1993 une approche *queer*, Butler rendait explicite que le terme ne désigne pas tant des identités mais une démarche critique, en intitulant le dernier chapitre de *Bodies that matter (Des corps qui comptent)* « Critically queer »<sup>43</sup>. Le terme *queer* – dans l’histoire de son fonctionnement linguistique et de la réappropriation positive de l’insulte – fonctionne comme opérateur de performativité, opérateur de dérangement et de perturbation, nécessairement contingent et voué, explique-t-elle, à être lui-même perturbé, dérangé. Si *queer* relève d’une démarche de déconstruction, c’est précisément dans et par sa réfutation de toute posture identitaire. Comme le souligne l’un des plus radicaux penseurs du *queer*, Lee Edelman, la « queerité » (*queerness*) ne peut jamais définir une identité, elle ne peut que la déranger, la perturber (*disturb one*)<sup>44</sup>. Il s’agit de jeter le trouble, de déstabiliser les identités figées – y compris celle de l’homosexuel « normalisé », marié et père de famille. La démarche queer donne toute son importance à la forme verbale, *to queer*, « queeriser », celle qui dit le geste qui « rend queer », qui « jette le trouble » et déconstruit les catégories établies.

---

<sup>42</sup> Judith Butler, « Withholding the Name, Translating Gender in Cather’s “On the Gull’s Road” », in Anne Tomiche & Pierre Zoberman (dir.), *Littérature et identités sexuelles, op. cit.*, p. 145-164.

<sup>43</sup> New York, Routledge, 1993, p. 223-242.

<sup>44</sup> Lee Edelman, « Le futur est un truc de gosse », *L’Impossible Homosexuel*, trad. Guy Le Gaufrey, Paris, Epel, 2013, p. 306. Traduction de « The Future is Kid Stuff », *No Future: Queer Theory and the Death Drive*, Durham (Caroline du Nord), Duke University Press, 2004 p. 17: « queerness can never define an identity; it can only ever disturb one »

## 2. QU'EST-CE QUE LE GENRE ?

Alexandre Jaunait

Il me revient de définir un terme aux appropriations multiples, mais qui, jusqu'aux années 1980, ne relevait pratiquement que de la grammaire et de la syntaxe, et ne faisait donc l'objet d'aucun débat houleux. Aujourd'hui, le mot « genre » est partout et attise nombre de controverses, chaque jour plus virulentes. Dévié de la seule grammaire où il permettait de savoir si un mot était masculin ou féminin, le genre est devenu un objet politique qui bouscule en retour la grammaire puisque celle-ci est sommée, en français comme dans d'autres langues, de changer avec lui. L'écriture devient inclusive ou non-sexiste, « iel » entre le dans le dictionnaire et un nouveau vocabulaire s'élabore autour du genre<sup>45</sup>. Si je m'en tiens à ce que j'entends au quotidien, genre n'est pas seulement un substantif, il existe également comme verbe - « genrer », verbe du premier groupe (je genre, tu genres... vous genrez...). On peut également commettre des erreurs aussi grammaticales que politiques ou existentielles en « mégénrant » quelqu'un·e, tout comme les plus subversives d'entre nous veulent « dégenrer » le langage ou le monde lui-même. Le genre est ainsi devenu une langue vivante, ce qui rend encore plus difficile de le définir car il n'appartient plus en propre aux mondes de la recherche.

Comment procéder alors ? Commencer avec une définition à laquelle je chercherai à donner de plus en plus de substance ? Raisonner de façon cumulative pour arriver à produire une définition ? Ou renoncer à toute forme de définition – privilège derridien dont on ne dispose hélas pas en sciences sociales ? Presque toute stratégie étant vouée à l'échec je me suis dit qu'il valait mieux tout tenter en même temps : oser une définition, la critiquer immédiatement, expliquer cette définition et en expliquer la critique, dire ce pourquoi j'adhère *et* à la définition *et* à sa critique, la déconstruire de nouveau, en faire la genèse, la défendre en la reformulant et proposer enfin un nouveau concept.

L'enjeu de ce chapitre consiste bien à tenter une figure périlleuse : faire tenir ensemble, dans un même espace conceptuel, une définition et sa contestation comme étant constitutifs du genre lui-même. Et si cette figure est périlleuse et nécessaire, c'est bien parce le « temps du genre » s'est considérablement accéléré. Nous vivons en effet dans un monde qui a conscience du genre, ce qui n'était pas le cas il y a 30, 50 ou 100 ans, et cette conscience plus ou moins commune, ce langage partagé, ont des effets décisifs sur les façons par lesquelles on peut chercher, scientifiquement – c'est-à-dire en rendant également compte des usages les plus ordinaires du terme de genre - d'en donner une définition rigoureuse, contrôlée et réfutable.

### Oser une définition...

Cette définition est tirée d'un manuel sur le genre, écrit avec trois collègues et ami·es :

Le genre est un système de bicatégorisation hiérarchisé entre les sexes (hommes/femmes) et entre les valeurs et les représentations qui leur sont associés (masculin/féminin)<sup>46</sup>.

Dans le vaste champ des études sur le genre, cette définition est connue et discutée – comme n'importe quel énoncé scientifique susceptible d'être mis à l'épreuve -, et elle forme parfois même un passage obligé des étudiant·es qui se lancent dans les études sur le genre. Je voudrais en débiter le commentaire par une remarque, une forme d'« historicisation de comptoir ». Pendant une bonne dizaine d'années, tout en posant des questions, mes étudiantes et mes étudiants notaient cette définition, attendant docilement que je lui donne un peu de chair. Depuis quelques années en revanche, iels m'interpellent systématiquement, et parfois d'une façon légèrement agressive sur le mode : « ce n'est pas un peu binaire votre truc-là ? Et les non-binaires alors ? Et toutes celles et tous ceux qui, justement, ne se reconnaissent pas dans une seule de vos deux catégories, au passage, des catégories un peu archaïques, *old school*, et autant le dire, réactionnaires ... ».

Mais avant de réellement débiter l'exégèse et la critique de cette définition (c'est-à-dire sa déconstruction), je vous propose une seconde historicisation de comptoir qui ne me semble pas anodine, et n'est pas non plus sans lien avec la première. En remontant le fil de mes archives électroniques, je me suis aperçu que le premier cours d'introduction aux études sur le genre que j'avais dispensé - que j'appellais à l'époque, « Introduction aux *gender studies* » - était en 2007. Ce n'était pas seulement mon premier cours, c'était aussi un cours relativement pionnier dans une France où les études sur le genre étaient très peu développées. J'étais un jeune enseignant gai *out*, un gay sorti du placard, qui proposait un cours sur le genre

<sup>45</sup> Si l'écriture inclusive gagne du terrain, il reste un long chemin à faire concernant l'unification des différentes normes qu'il serait possible d'adopter. Pour se faire une idée de l'ampleur de la tâche, on peut consulter : <https://www.alpheratz.fr/>.

<sup>46</sup> Laure Bereni, Sébastien Chauvin, Alexandre Jaunait, Anne Revillard, *Introduction aux études sur le genre*, De Boeck, « Ouvertures politiques », 3<sup>ème</sup> édition, 2020, p. 8.

et la sexualité. Pour certain·es de mes étudiant·es j'étais le diable, mais pour d'autres, j'étais un héros : enfin un prof gai, ouvertement, et qui allait aborder des questions qu'on n'abordait alors pas, surtout pas à Sciences-Po. Mais depuis quelques années, ces regards bienveillants ou admiratifs ont disparu, que ce soit en premier ou en second cycle universitaire. J'ai souvent le sentiment de commencer un cours devant des étudiant·es qui se disent, non pas, « chouette un prof gai », mais plutôt « encore un gay... », c'est-à-dire un homme, blanc et cisgenre, bardé de privilèges et qui ose s'aventurer sur le terrain de prédilection d'une jeunesse qui ne cesse, justement, d'inventer le genre aujourd'hui. Ce qui est certain, c'est que mon premier semestre démarre toujours en trombe et que j'ai encore plus qu'il y a 15 ans mes preuves à faire auprès d'un public sceptique au premier jour du cours, non acquis à ma cause, et pourtant *déjà* acquis à la cause du genre si on peut désigner quoi que ce soit comme tel. Ce paradoxe est une des clés de l'argument que je développerai : le fait que je pose une définition du genre et que celle-ci soit immédiatement contestée en dit long sur la temporalité du genre, sur la fulgurante accélération et acculturation dans laquelle nous nous trouvons et qui modifie en partie toute réponse qu'on pourrait ou qu'on pouvait, il y a quelques années encore, apporter à la question : « Qu'est-ce que le genre ? ».

Mais avant de décortiquer un peu plus avant cette définition, je dois à mon lectorat une réponse provisoire à cette apostrophe des étudiant·es lorsque je définis le genre comme « un rapport de bicatégorisation ». À mon sens, la définition fait son travail, rien de plus, rien de moins : elle est en l'occurrence descriptive et n'a strictement rien de normatif ou de prescriptif. Cette définition n'est pas non-binaire-phobique, elle n'élimine pas plus qu'elle ne cherche à invisibiliser toutes celles et tous ceux qui ne se reconnaissent pas complètement ou du tout dans la catégorie homme ou dans la catégorie femme. Ce qui est binaire en l'occurrence, c'est le genre lui-même. Ce qui invisibilise les personnes non-binaires et rend leur position particulièrement inconfortable – et c'est là un euphémisme – ce n'est pas la définition du genre mais le genre lui-même. Pour autant, rediscuter cette définition est nécessaire, et c'est ce que propose par exemple Emmanuel Beaubatie lorsqu'il invite à complexifier le modèle femme/homme du genre dans les sciences sociales<sup>47</sup>. C'est un des nombreux points sur lesquels nous nous rejoignons et j'y reviendrai en détail dans ma dernière partie consacrée à la notion de conscience du genre. Mais il reste important à mon sens, et je vais tenter de le montrer du mieux que je peux, de ne pas imputer la violence à la définition mais à ce qu'elle désigne et qui est, sans conteste, violent.

## Une définition matérialiste insuffisante aujourd'hui

Pour comprendre « l'insuffisance » contemporaine de cette définition, il faut revenir à sa genèse. Poser le genre comme un « système de bicatégorisation hiérarchisé entre les sexes... » sourd d'une approche matérialiste des sciences sociales. En ce sens, mes co-auteur·ices et moi n'avons absolument rien inventé, mais simplement repris 40 ans de recherches féministes, françaises en particulier, définissant le genre comme un rapport social, c'est-à-dire une structure qui divise l'espace social de façon asymétrique, de la même manière qu'il existe un rapport de race et un rapport de classe<sup>48</sup>.

Cette approche déjà ancienne a plusieurs conséquences épistémologiques. La première est connue : les classes divisées ne préexistent pas au rapport qui les institue. C'est le capitalisme qui crée les classes, le racisme qui crée les races, et le genre (ou le sexisme) qui crée les sexes. La deuxième conséquence fait en revanche éclore un des problèmes définitionnels contemporains qui nous intéressent aujourd'hui : dans l'approche matérialiste, on est *inscrit·e* dans un rapport de classe, de race et de genre. On *n'a pas* une classe, une race ou un genre ; et donc on dit : *la* classe, *la* race et *le* genre, et non pas *les* classes, *les* races et *les* genres. Sans quoi, cela reviendrait à dire quelque chose comme « j'ai un capitalisme », « j'ai un racisme » ou encore j'ai un « genre » :

Dans cette perspective, personne n'a de genre, ni au singulier ni au pluriel. Un individu n'a pas plus un genre qu'il n'aurait un capitalisme ou un racisme ; on a un sexe comme on a une classe ; il n'y a qu'un genre, et des sexes. Le genre est le système ou le rapport social : il devient quasi-synonyme de patriarcat<sup>49</sup>.

---

<sup>47</sup> Emmanuel Beaubatie, « Le genre pluriel. Approches et perspectives pour complexifier le modèle femmes/hommes en sciences sociales », *Les Cahiers du genre*, 70(1), 2022, p. 51-74.

<sup>48</sup> Pour un récapitulatif des différentes approches matérialistes qui fondent cette définition, voir le premier chapitre de Laure Bereni, Sébastien Chauvin, Alexandre Jaunait, Anne Revillard, *Introduction aux études sur le genre*, *op. cit.*

<sup>49</sup> Sébastien Chauvin, « La construction du genre comme construction sociale », *Implications philosophiques*, [en ligne] 15 décembre 2021, <https://www.implications-philosophiques.org/la-construction-sociale-du-genre-comme-construction-sociale/>

La deuxième conséquence épistémologique de la définition du genre comme rapport social est donc bel et bien un problème de notre époque puisque, force est de le constater, nous vivons dans un monde où nous avons bien un genre. Dans le langage courant, le mot genre est mobilisé au pluriel, on parle de « son genre » sur le mode de la propriété individuelle, on parle de celui des autres en s'évertuant à ne pas les mégenrer, tout comme nous reconnaissons que le genre des personnes a-genres est de n'avoir pas de genre, ou que le genre non-binaire n'est ni un genre masculin, ni un genre féminin. Ces expressions sont des évidences du langage courant et nous les employons toutes et tous. Mais en regard de la définition *du* genre comme rapport social, elles posent problème. J'insiste sur le fait que ce problème est un problème de la recherche scientifique, un problème épistémologique qui concerne les chercheur·euses, et certainement pas les individu·es. Les actrices et les acteurs sociaux n'ont pas de problèmes épistémologiques et n'ont pas à se préoccuper de ceux que les chercheur·euses rencontrent. Mais ce hiatus est lui-même un problème scientifique puisque la définition matérialiste adoptée ne correspond pas aux usages. Les acteur·ices sociaux pourraient-ils se tromper alors ?

Il me semble que d'un point de vue scientifique, on pourrait distinguer deux écoles. La première est celle que j'appelle « l'école Joan Scott », du nom de la célèbre chercheuse étasunienne qui a formulé une des premières – et sans doute la plus reprise – définition du genre<sup>50</sup>. Après avoir autant travaillé pour produire une définition rigoureuse du genre, dès le début des années 2000 cette formidable pionnière faisait part de sa déception quant aux nouveaux usages sauvages de la catégorie scientifique qu'elle avait pris tant de soin à construire :

Quelle que soit l'insistance avec laquelle les théoriciennes féministes ont affiné le terme "genre", elles n'ont pu empêcher sa corruption. Dans le langage populaire, les termes "sexe" et "genre" sont aussi souvent utilisés comme synonymes (...); en effet, il semble parfois que le genre ne soit qu'un euphémisme poli pour sexe<sup>51</sup>.

Ce que j'appelle l'école Joan Scott – je crée un idéal-type ici - Scott n'a jamais revendiqué cette posture telle que je la formule – c'est l'école qui déplore qu'on utilise le terme de genre « n'importe comment ». En France, ce serait une école qui rappellerait qu'on ne peut pas dire « les genres » et qu'il faut parler *du* genre puisque le genre désigne un rapport social. Pendant quelques instants, j'ai moi-même fait partie de cette école, je le confesse volontiers, je pouvais être tendanciellement agacé lorsque des spécialistes parlaient « des genres », considérant par exemple que le terme d'« identité de genre » était scientifiquement plus approprié afin de n'être pas confondu avec le rapport social.

Mais ce n'est pas du tout l'école ou la posture scientifique que je recommanderais aujourd'hui. Comme l'écrit de façon transparente Sébastien Chauvin : « pour la sociologie comme pour les autres sciences, la réalité n'a jamais tort »<sup>52</sup>. En d'autres termes, il y a bien un problème à résoudre pour des chercheur·euses ayant construit une définition du genre au singulier dans un monde où le genre est parlé au pluriel. Il s'agit, encore une fois, d'un problème scientifique, aussi bien théorique que méthodologique, facile à illustrer si l'on imagine une situation d'interlocution comme celle d'un entretien semi-directif où l'un·e de mes interviewé·es dirait « c'est comme ça que je définis mon genre » et que je l'interrompais en lui disant qu'il se trompe, qu'on ne dit pas « mon genre », et d'ailleurs, qu'il lui aurait été utile de lire mon manuel et d'apprendre ma définition du genre avant d'accepter que je ne l'interviewe...

Du coup, la seule question importante devient de savoir si la reconnaissance des genres comme genres, puisqu'ils existent dans la réalité sociale sur laquelle je travaille comme chercheur sur le genre, invalide ma propre définition ? Faut-il opposer ainsi des définitions profanes à des définitions scientifiques alors même que nous vivons dans le même monde, un monde puissamment généré ? Ainsi que je l'annonce depuis le début de ce papier, je ne le pense pas. Il me semble possible de faire tenir plusieurs définitions ensemble, mais à certaines conditions que je prendrais le temps de détailler.

Pour débiter cette élucidation, j'introduis une distinction qui permet, me semble-t-il, de résoudre cette équation de la pluralité des genres parlés au pluriel dans un monde structuré par le rapport social de genre au singulier. Il s'agit de la distinction entre les catégories de la pratique et les catégories de l'analyse, distinction formulée par Roger Brubaker, mais qu'on pourrait également considérer comme bachelardienne

---

<sup>50</sup> Joan Scott « Gender: A Useful Category of Historical Analysis », *The American Historical Review*, 91(5), 1986, p. 1053–1075.

<sup>51</sup> Joan Scott, « Fantômes du millénaire : le futur du "genre" au XXI<sup>e</sup> siècle », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 32, [2001], 2010, p. 89-117.

<sup>52</sup> Sébastien Chauvin, « Le donné et le construit dans les débats sur le genre, la race et la filiation », in *Le Jeu et la règle. Rencontres Recherche et Création du Festival d'Avignon*, dir. Catherine Courtet, Mireille Besson, Françoise Lavocat et Alain Viala, Paris, CNRS Éditions, 2019, p. 237.

ou bourdieusienne<sup>53</sup>. Pour reformuler le problème, on pourrait dire que « le genre », comme système de bicatégorisation, est une catégorie de l'analyse, et que « les genres », dans toutes les expressions qui en existent, sont autant de catégories de la pratique. Toute la difficulté des sciences sociales tient à une forme de réflexivité, de jeu, entre les catégories de l'analyse et les catégories de la pratique. Il peut certes y avoir des dissonances, mais il doit y avoir des limites à la contradiction, et il est nécessaire que les catégories de l'analyse, aussi bien construites soient-elles, ne se substituent pas aux catégories de la pratique, ne les corrigent pas comme dans l'exemple de l'interview fictive que je donnais, ou les ignorent comme si elles n'avaient jamais existé.

En ce sens, ma définition du genre peut parfois paraître insuffisante posée comme telle, ou si elle est assénée au début d'un de mes cours comme pour faire taire tou-tes celles et ceux qui ne m'ont pas attendu pour mobiliser le terme de genre, mais elle peut aussi entrer en résonance avec les différents usages « indigènes » du terme de genre, comme dans l'anecdote que je vous ai rapportée et qui se répète régulièrement chaque semestre depuis quelques années. Lorsque ma définition du genre est d'emblée jugée comme trop binaire, *ergo*, excluante, j'explique à mes étudiant-es que ma définition rend compte d'une structure sociale binaire dans laquelle la pluralité de leurs expressions de genre se trouve entravée. Il s'agit alors de ne pas répercuter les dilemmes de la réalité – il y a du genre, il est binaire, et tout le monde n'y trouve pas son compte, loin de là – dans le domaine académique, en posant des faux-problèmes de définition. Si d'une façon ou d'une autre, ma définition du genre comme système de bicatégorisation ne tenait pas la route, devenait intenable, il me faudrait alors l'abandonner, comme toute catégorie scientifique qui aurait fait son temps, et il n'y aurait rien de déshonorant à le faire.

### **Une définition toujours plus insuffisante dans un temps du genre qui s'accélère toujours davantage**

Par mes historicisations de comptoir, j'ai approché la question du temps, ou plus précisément de la temporalité de ce problème définitionnel du genre, de ce hiatus entre une catégorie de l'analyse forgée dans les années 1980 et des catégories de la pratique dont on a le sentiment qu'elles ont quelque chose à objecter aux catégories de l'analyse, ce qui n'est qu'une illusion d'optique académique.

Au demeurant, le temps du genre est sans conteste un temps plus accéléré que les autres si l'on en juge par la rapidité avec laquelle il s'est répandu. Absolument tout le monde parle le langage du genre aujourd'hui, y compris ceux qui y voient le diable. Les « anti-genre » peuvent autant qu'eux le souhaitent voir rouge dès que ce mot surgit, pour autant, c'est avec la même grammaire du genre qu'eux s'expriment. Cette équation là, tout le monde l'a constatée depuis belle lurette : qu'on soit « pro-genre » ou « anti-genre », on reste dans l'empire du genre. Les soldat-es sont certes positionné-es différemment, mais la bataille a lieu sur le terrain du genre, devenu un terrain commun.

Pour en revenir à la question du temps, cette partie de mon propos concerne encore davantage les personnes les plus jeunes, celles qui sont dans leur vingt et quelques années, ou encore moins. Je les apostropherai ainsi : vous rendez-vous compte que vous vivez dans un monde baigné par le genre alors même que lorsque j'avais votre âge, le terme de genre était réservé à la grammaire et n'avait strictement rien à voir avec le sexe ou la sexualité ? A 20 ans, je n'avais jamais utilisé le terme de genre pour décrire le monde qui m'entourait, dénoncer des inégalités, analyser une structure particulière, me trouver un drapeau pour combattre ou une identité pour exister. Il s'agit pour vous d'une expérience mentale à faire qui semble pratiquement impossible : vous imaginer un monde - pas si ancien - dans lequel il y avait bien sûr du genre, un monde également structuré par le genre comme aujourd'hui, mais dans lequel aucun terme ne permettait de le désigner, de le saisir et de se mettre d'accord sur l'objet du débat. Pensez à la façon dont, dans les années 1980, des statisticiennes se sont mises à décrire le travail domestique pour pouvoir le compter, le mesurer et le nommer, afin de montrer qu'il y avait de l'inégalité dans le partage des tâches domestiques. Aujourd'hui en revanche, n'importe quel-e étudiant-e à l'université est capable de savoir immédiatement, sans effort conceptuel, ce à quoi renverrait la problématique « genre et travail » ou « genre et politique ». Ça va de soi, c'est une évidence, tout le monde est d'accord et parle de la même chose. Il y a des désaccords certes, mais ils ne portent pas sur les constats, les statistiques ou l'objet de la discussion. Le genre, tout le monde sait ce que c'est, alors même qu'à la fin des années 1990, je formais à Sciences -Po la première association LGBT (quatre lettres à l'époque, c'était déjà énorme), réputée à destination des « garçons

---

<sup>53</sup> Roger Brubaker, « Categories of Analysis and Categories of Practice: A Note on the Study of Muslims in European Countries of Immigration », *Ethnic and Racial Studies*, 36(1), 2013, p. 1-8.

sensibles et des filles qui bricolent ». Mais de genre, nous n'avons jamais parlé, car nous ne savions pas ce que c'était. Comme concept, comme catégorie de l'analyse, le genre venait d'apparaître aux États-Unis et il était en train de péniblement traverser l'Atlantique pour arriver tout mouillé dans des laboratoires de sciences sociales ou quelques lesbiennes du CNRS lui avait offert une serviette, un repas chaud et tentaient de le faire régulariser – et ça a pris du temps. Mais comme catégorie de la pratique, absolument personne, croyez-moi, ne parlait de genre, que ce soit pour désigner les rapports sociaux de sexe ou pour parler d'un moi sexué. Aujourd'hui, en revanche, les chercheur·euses peuvent débiter un entretien en demandant à une personne quel est son genre, et les statisticien·nes de l'INED peinent à construire leurs questionnaires lorsqu'ils analysent les violences de genre, tant les interviewé·es manifestent leur désaccord sur les catégories de genre qui leurs sont proposées pour s'auto-désigner avant de répondre aux questions de l'enquête<sup>54</sup>. Je peux vous assurer que dans les années 1980, une époque où existait encore le terme de sexe, un·e enquêteur·rice ne posait pas à son interlocuteur·rice la question de « son genre », pas plus qu'il ne leur demandait s'ils étaient un homme ou une femme. À l'époque, ça se voyait.

J'insiste : oui, le temps du genre est un temps particulièrement accéléré, là, maintenant, tout de suite. Et je vous en propose encore un exemple. Dans la troisième édition du manuel *Introduction aux études sur le genre* parue en 2020, il m'était revenu de faire la révision du premier chapitre « Sexe et genre », chapitre qui ne cesse d'enfler depuis la première édition de 2008. Reprenant mes notes du précédent manuel, je suis allé chercher ce que j'avais écrit à l'époque sur la non binarité. Et là, je me suis aperçu ... que les non-binaires n'existaient pas ! Faites-moi la grâce de ne pas reprendre cette phrase hors de son contexte. En 2012, le monde ne manquait certainement pas de personnes qui se sentaient mal à l'aise dans la stratification sexuée binaire de l'espace social – bien sûr. Mais - allez-le vérifier par vous-même - en France, personne ne parlait le langage de la non binarité. Au sens le plus nominaliste, il n'y avait pas de non-binaires, ou les non-binaires ne savaient pas qu'ils l'étaient, n'avaient pas de mots pour se désigner. S'il y a aujourd'hui de plus en plus de personnes non-binaires, c'est aussi parce que le terme est disponible, qu'il est déjà là, tout prêt, qu'on peut l'avoir entendu dans une cours d'école, à la télévision ou chez soi à l'âge de 5 ans, et qu'on s'y identifiera avec d'autant plus de facilité quelques années après, comme une forme identitaire existant de toute éternité, qui n'attendait que nous. Il ne s'agit pas ici de savoir s'il y a plus de non-binaires depuis que le terme existe, mais de remarquer a minima ce phénomène que Ian Hacking désigne comme un « nominalisme dynamique », un rapport entre la catégorisation et les personnes catégorisées. Il y a bel et bien des boucles de performativité qui font qu'une catégorie enfle une fois qu'elle a été créée et stabilisée : pas la peine de chercher sa case lorsqu'elle est déjà là<sup>55</sup>.

C'est à tous ces égards que la question « qu'est-ce que le genre ? » est compliquée, vraiment compliquée, parce que vous voyez qu'on ne peut pas nécessairement avoir la même réponse à cette question à toutes les époques. On peut parfaitement montrer comment il y a toujours eu du genre dans l'histoire, et c'est ce pourquoi le concept de genre a été forgé : il traverse relativement bien le temps pour montrer comment ont été structurées les différences entre les femmes et les hommes au travers des siècles. Mais ce genre est aujourd'hui bousculé car il s'est échappé des laboratoires de sciences sociales pour envahir l'espace public tout entier, comme le Covid s'est échappé de la carcasse du pangolin pour conquérir le monde. D'où ce petit côté *drama queen* qui saisit l'« école Joan Scott » lorsqu'on entend « les genres » et qu'on a envie d'immédiatement faire sa police épistémologique en disant « on ne dit pas “les” genres, mais “le” genre, car le genre est un rapport social ». D'un autre côté, le-la chercheur·euse n'est pas un·e petit·e Ministre de l'intérieur en puissance et n'a pas à se casquer de savoir pour corriger une réalité qui, une fois de plus, n'a jamais tort. Les chercheur·euses doivent vivre avec celles et ceux qui ont des genres, et les chercheur·euses en ont aussi un.

Pour récapituler, les chercheur·euses ne seront jamais en position d'attribuer des torts ou de distribuer des bons ou des mauvais points langagiers lorsqu'il s'agit du ou des genres. Il faut faire avec de façon réflexive, c'est-à-dire en travaillant le jeu entre les catégories de l'analyse et les catégories de la pratique. Le problème que je soulève est donc avant tout un problème de recherche, et ce problème est contemporain. Les féministes des années 1980 ont pu se reposer sur le concept de genre car elles avaient enfin trouvé un terme explicatif, lequel permettait de rendre compte d'un phénomène naturalisé qui n'avait pas de nom unique à l'époque – le sexisme, le patriarcat, la domination masculine... Elles avaient enfin trouvé l'instrument permettant de décrire un système de stratification politique, idéologique et matériel de la société

<sup>54</sup> Mathieu Trachman & Tania Lejbowicz, « Des LGBT, des non-binaires et des cases. Catégorisation statistique et critique des assignations de genre et de sexualité dans une enquête sur les violences », *Revue Française de Sociologie*, 59(4), 2018, p. 677-705.

<sup>55</sup> Ian Hacking, *Entre science et réalité. La construction sociale de quoi ?*, Paris, La Découverte, 2001.

qui mettait les hommes au-dessus et les femmes en-dessous. Et patatras, tout se casse la figure aujourd'hui, surtout à cause de la jeune génération, qui s'est sauvagement réapproprié le genre et en a fait n'importe quoi (tout l'objet de ce chapitre est, je le répète, un manifeste visant à dire qu'il ne s'agit, justement pas, de n'importe quoi). Mais force est de constater le dénuement scientifique contemporain des études sur le genre qui se sont précisément construites sur la distinction sexe/genre accouchant d'un concept scientifique de genre, dont l'usage serait, d'après Joan Scott « corrompu » aujourd'hui. Il faut s'imaginer cela comme un conflit entre des propriétaires et des locataires. Dans les années 1980, des chercheuses ont construit un magnifique édifice – le concept de genre – qui allait devenir un formidable instrument d'émancipation, et ce d'autant qu'il était scientifique. Les scientifiques cherchant à diffuser le savoir, ont alors propulsé le concept de genre dans le monde social pour qu'il puisse changer les choses – c'était les journées du patrimoine : on a ouvert les portes de l'édifice du genre. Les propriétaires ont progressivement loué les différents étages de ce magnifique bâtiment haussmannien. Mais depuis une vingtaine d'années, les locataires ne respectent plus rien, ne payent pas leur loyer, ne maintiennent pas la structure du bâtiment. Pire encore, malgré le règlement de copropriété strict, ce sont des squatteuses et des squatteurs du genre qui se sont installés dans l'immeuble, le taguent dans tous les sens, le ravalent constamment – mais jamais aux normes de la municipalité du genre. La maison du genre est désormais occupée par un tas de gens différents qui se sentent très bien chez elles et eux, ne voient aucunement pourquoi la peinture des murs devrait être blanche, n'assistent jamais aux réunions de copropriété, abattent les murs porteurs et ne cessent de refaire des appartements comme iels l'entendent, pour le plus grand malheur de certain·es propriétaires qui ne se sentent plus à l'aise dans la maison qu'ils avaient construite.

C'est bien pour éviter ce conflit immobilier qu'il me semble important de distinguer entre les catégories de l'analyse et les catégories de la pratique, et surtout, de rendre compte du fait que la définition matérialiste du genre n'est pas nécessairement en opposition avec toutes les ethno-définitions du genre qui pullulent aujourd'hui. La maison du genre a beaucoup changé, mais elle reste la maison du genre et je vais essayer de le montrer. Le travail du chercheur ou de la chercheuse a en revanche changé depuis les années 1980, puisque notre maison ne nous appartient plus complètement. L'étrange victoire des bâtisseuses du genre, est qu'elles n'en ont plus le monopole définitionnel, mais en faisant un tout petit effort réflexif, on pourrait se dire, aussi, que c'est une bonne nouvelle...

## Genèse(s) du genre

Le conflit entre les inventeur·euses du concept de genre comme rapport social et ses usages contemporains peut être éclairé par une genèse plus poussée de la naissance du terme de genre. À partir de quand le mot genre, plus ou moins dans l'acception qu'on s'en fait aujourd'hui, c'est-à-dire en rapport avec le concept de sexe, est-il apparu ? Je serai plus bref dans cette partie, renvoyant à des synthèses mille fois écrites<sup>56</sup>.

Il est important de replacer l'apparition du terme dans sa niche écologique, soit : 1) les années 1950 et 1960, aux États-Unis, 2) dans un espace médico-psychologique circonscrit, celui de la clinique naissante de la « transsexualité » (je reprends avec des guillemets le terme de l'époque) et de l'intersexualité. La première occurrence du terme *gender*, distingué du terme *sex*, apparaît en 1955 dans un article co-écrit par John Money et les époux Hampson<sup>57</sup>. Le psychologue et sexologue John Money n'aura de cesse ensuite de raffiner son concept avec les autres cliniciens de la « transsexualité » comme le psychiatre Robert Stoller. Money définit le sexe comme anatomiquement et physiologiquement déterminé, et le genre comme une identification psychologique de soi comme homme ou comme femme. Autrement dit, le sexe est biologique, et le genre est psychologique ; le genre, c'est le sexe de l'esprit, un moi sexué, un *sexed-self* pour reprendre ici le terme de l'historienne Geertje Mak<sup>58</sup>.

À cet égard, comme l'écrit Eric Fassin, l'invention du terme de genre est une invention « psy »<sup>59</sup>, et une invention psy qui sert à caractériser médicalement une nouvelle « pathologie », la « transsexualité », et à

<sup>56</sup> Outre le manuel d'*Introduction aux études sur le genre* déjà cité, je renvoie à mon propre texte : Alexandre Jaunait, « Le genre peut-il tendre la main au sexe ? Pour une approche réflexive » in *Sexe et genre : de la biologie à la sociologie*, dir. Bérangère Abou, Hughes Berry, Paris, Matériologiques, 2019, p. 53-63.

<sup>57</sup> Sur cette genèse, voir la synthèse historique de Joanne Meyerowitz, *How Sex Changed: A History of Transsexuality in the United States*, Cambridge, Harvard University Press, 2002.

<sup>58</sup> Geertje Mak, *Doubling Sex: Inscriptions, Bodies and Selves in Nineteenth-Century Hermaphrodites. Case Histories*, Manchester University Press, 2012.

<sup>59</sup> Eric Fassin, « L'empire du genre. L'histoire politique ambiguë d'un outil conceptuel », *L'Homme*, n° 187-188, Éditions de l'EHESS, 2008, p. 375-292



permettre par surcroît sa cure : il faut modifier le corps des personnes trans pour l'accorder à leur « *gender* », leur moi sexué. Il faut adapter le corps à une « pathologie » qui est jugée irrémédiable. Cette genèse est connue, et on la retrouve dans n'importe quel ouvrage posant en quelque manière les jalons de la distinction sexe/genre : un quarteron de cliniciens étasuniens sépare le genre du sexe, opère une scission entre le biologique et le social. Une fois cela fait, les féministes récupèrent immédiatement la balle au bond, comprenant tout l'intérêt qu'on peut tirer d'une telle scission, d'un dédoublement du concept de sexe qui en arracherait une partie à la nature : désormais, on peut dénoncer des inégalités de genre qui sont des inégalités sociales – le partage des tâches domestiques, les violences de genre, le plafond de verre – tout ceci n'est pas inscrit dans le génome et peut donc être contesté et réformé. Vive le genre social !<sup>60</sup>

Pourtant, cette définition première, pionnière et séminale, promise à la postérité qu'on constate aujourd'hui, est critiquée dès les années 1980-1990, par des théoriciennes comme Judith Butler ou les féministes matérialistes françaises. Celles-ci soulignent en effet un problème bien réel sur lequel on continue d'achopper aujourd'hui, celui d'une distinction entre le biologique et le social qui interdit de penser le caractère construit du sexe. En effet, si l'on se repose épistémologiquement sur une distinction entre le sexe biologique et le genre social ou psychologique, alors tout le malléable, tout le social est dans le genre, tandis que tout le naturel, le « dur », est logé dans le sexe. Dès *Gender Trouble*, J. Butler critiquait cette première distinction sexe/genre dont le premier effet, à la fois épistémologique et politique – car l'épistémologie n'est pas sans conséquences sur la politique – était de profondément naturaliser le sexe<sup>61</sup>.

Voilà l'étape importante et cruciale de cette genèse de « ma » définition. Le terme genre a été redéfini à partir des années 1990 parce que la distinction biologique/social était non seulement insatisfaisante mais entraînait avec elle un effet pervers de taille : si tout le social se niche dans le genre, alors le sexe est d'autant plus une réalité naturelle impossible à déconstruire. Les années 1990 et 2000 ouvrent ainsi sur certaines des recherches les plus fécondes sur le genre. C'est bien en critiquant la première distinction sexe/genre que des chercheuses et des chercheurs interrogent la bicatégorisation de sexe et mettent le sexe lui-même sous le microscope pour en étudier la part socialement construite. L'interrogation se déplace, inaugurant une série de travaux innombrables abordant et dénonçant la « biologisation du social » et appelant à sortir de cette impasse délétère faisant du genre la part socialement et psychologiquement construite d'un sexe qui serait purement naturel et binaire<sup>62</sup>.

C'est sur cette critique matérialiste basée sur nombre de travaux empiriques enquêtant en particulier dans le domaine de la biologie et de ses impensés que je vous ai proposé une définition du genre en rupture avec la notion de *sexed-self*. La catégorie de l'analyse que je propose est à mille lieues de celle de Money ou de Stoller auxquels on doit peut-être d'avoir permis de penser un genre détaché du sexe, mais qu'il serait erroné de lire comme des pionniers de la critique queer multipliant les genres à tous les étages. Ces psychologues et psychiatres ont certes « créé » le genre, mais dans une optique parfaitement binaire se reflétant largement dans le paradigme, binaire, violent et pathologisant qu'ils avaient construit de la « transsexualité ». Pour eux, on a peut-être un sexe de l'esprit, mais c'est en quelque manière parce que la nature s'est trompée : on est une femme dans un corps d'homme ou un homme dans un corps de femme, et le genre de ces médecins est aussi binaire que le sexe biologique qu'ils affirment dans le même mouvement où ils en détachent le genre.

Cette critique permet j'espère de mieux comprendre ce pourquoi je ne me perçois pas comme un vilain « binariste » avec ma définition du genre comme système de bicatégorisation. Money et Stoller étaient bien moins queer que moi. Ils ont certes offert au monde le concept de genre, qui s'est ensuite démultiplié et continue d'essaimer aujourd'hui, mais ils n'ont en rien débarrassé le monde de la bicatégorisation, bien au contraire. Cette réflexion permet de redéfinir le genre, non comme le sexe de l'esprit, mais comme le système binaire lui-même, le principe de division qui précède et produit les catégories de sexe et rend tendanciellement invivable la vie des personnes non-binaires. La violence procède du genre lui-même, pas de sa définition. Encore une fois, les personnes non-binaires ne se trompent pas lorsqu'elles disent que leur genre n'est pas binaire et ne peut se contenir dans deux cases seulement, ou même dans une polarité

---

<sup>60</sup> Je n'ai hélas pas le temps d'y revenir ici mais j'ai expliqué ailleurs que l'on va trop vite en besogne en attribuant à Money & Co l'invention du genre social par opposition au sexe pensé comme biologique. Encore une fois, le genre des cliniciens proclamé dans les années 1950 est avant tout *psychologique*. Le spectaculaire coup de force épistémique des pys est bien d'inventer un sexe de l'esprit en se démarquant comme on l'a vu du sexe biologique, mais en se démarquant tout autant d'un sexe social construit à la même époque par la sociologie interactionniste qui commence à décrire des rôles et des attitudes de genre chez les actrices et acteurs sociaux. Cf. Alexandre Jaunait, « Le genre peut-il tendre la main au sexe ? Pour une approche réflexive », *op. cit.*

<sup>61</sup> Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990.

<sup>62</sup> Les travaux sont bel et bien innombrables, mais le plus connu et repris d'entre eux reste celui d'Anne Fausto-Sterling, *Sexing the Body*, New York, Basic Books, 2000.

homme/femme sur laquelle il faudrait impérativement se situer. Et c'est à ce titre que les personnes non-binaires sont sans doute les mieux placées pour comprendre qu'il y a encore beaucoup de genre, tel que je le définis, dans nos sociétés. Certes, la multiplication des genres fracture bien quelque chose de la binarité régnante. Mais les difficultés rencontrées au quotidien par les personnes non-binaires, la violence qu'elles subissent, me semblent témoigner aussi bien des identités personnelles qu'elles affirment que de la solidité d'un rapport de genre qui continue de peser et d'oppresser.

À mon sens, nous avons donc besoin de conserver une définition matérialiste et binaire pour décrire un monde qui impose la binarité et réprime toutes les sorties de route. Comme je le rappelais plus tôt, penser le genre comme un rapport social permet de le penser en analogie avec les autres rapports sociaux. De la même façon, l'orientation sexuelle - la sexualité - est un rapport social qui divise le monde en hétérosexuel·les et en homosexuel·es. Tout comme pour le terme de genre, je pourrais débiter un cours sur la sexualité en la définissant comme un système de bicatégorisation hétéro-homo qui ferait, à juste titre, hurler les personnes asexuelles, pansexuelles ou bisexuelles. Mais je leur répondrai alors exactement la même chose : ce n'est pas ma définition qui vous invisibilise, c'est le rapport social de l'orientation sexuelle qui fonctionne comme une impitoyable instance de véridiction. Celui-ci interroge toujours la personne auto-déclarée bisexuelle pour lui demander si, tout de même, elle ne serait pas un peu plus hétérosexuelle ou un peu plus homosexuelle, ne pouvant imaginer un monde à polarité multiples, ou un monde où l'on pourrait être bisexuel·e en étant en même temps très homosexuel·le et très hétérosexuel·e<sup>63</sup>. Les bisexuel·les et les asexuel·es ont en général le sentiment de vivre dans le monde de la politique partisane. A qui se déclare du centre ou d'ailleurs on rétorquera toujours que c'est impossible, et qu'une fois élu·e, il faudra bien s'asseoir sur les bancs de gauche ou sur les bancs de droite de l'Assemblée nationale. Et comme en politique, dans le régime de l'orientation sexuelle, la parole de l'acteur·ice qui s'auto-déclare a peu de valeur et de poids, elle est immédiatement reclassée dans le système. La seule différence est qu'en politique c'est vrai, alors qu'en matière de sexualité ça ne l'est pas. Mais toutes celles et tous ceux qui ne se reconnaissent pas comme purement hétérosexuel·es ou homosexuel·es sont les plus à-mêmes de savoir que si leur position est inconfortable et réprimée, c'est bien parce qu'ils vivent dans un monde où la sexualité reste binaire par les normes et exerce une forme de loi de la gravité infiniment violente sur celles et ceux qui ne se reconnaissent pas dans les catégories binaires. *In fine*, qu'il s'agisse de genre ou de sexualité, nos sociétés sont bel et bien structurées par la binarité et il est utile d'avoir des concepts et des catégories analytiques stables pour décrire la dureté de ces systèmes de stratification sociale.

### Quand l'affirmation des genres renforce le genre

Dans tout ce qui précède, j'espère avoir démontré ce pourquoi la définition matérialiste du genre ne méritait pas d'être jetée avec l'eau du bain. Alors même qu'elle soulève parfois une indignation légitime, elle peut pourtant permettre de rendre compte avec précision de ce qui attise, justement, un sentiment d'injustice et d'invisibilité. Et pour me faire l'avocat du diable en poussant la logique que je cherche à tenir, c'est-à-dire, encore une fois, une logique par laquelle le ou la scientifique est capable de poser des définitions différentes de celles des agent·es, sans pour autant substituer sa définition à celle des agent·es, il me semble que certaines affirmations de la pluralité des genres peuvent tendanciellement renforcer la binarité des sexes telle qu'elle est décrite par une définition matérialiste *du* genre.

En effet, dans un monde contemporain aux genres multiples qui se choisissent ou qu'on a toujours été, avoir « un genre à soi » c'est avoir une subjectivité, un moi, quelque chose de personnel qui est revendiqué et défendu sur le mode de la propriété personnelle et de l'unicité. De fait, et rien n'illustre mieux l'accélération temporelle qui guide ma démonstration, une nouvelle triangulation identitaire est apparue ces dernières années, distribuant à chaque être humain *un* sexe, *un* genre, et *une* sexualité (ou orientation sexuelle)<sup>64</sup>. Mais cette triangulation, de plus en plus tangible et de plus en plus foisonnante du côté de la diversification des genres qu'on peut avoir, n'est pas sans effet sur le sexe. Je retrouve ici le fil de la critique que Butler et les matérialistes françaises adressaient, dès les années 1990, à la première distinction sexe/genre comme division entre le naturel et le socio-psychologique. À mesure que l'empire des genres et des choix s'étend, au gré de genres toujours plus subjectifs et/ou toujours plus choisis, le sexe redevient un impensé, une base naturelle qu'on n'interroge plus jamais. Autrement dit, l'affirmation et la revendication de la

<sup>63</sup> Cf. Sébastien Chauvin & Arnaud Leach, « Hétéro/homo » in *Encyclopédie critique du genre. Corps, sexualité, rapports sociaux* dir. Juliette Rennes, Paris, La Découverte, 2021, p. 355-371 et *Sociologie de l'homosexualité*, Paris, La Découverte, « Repères », 2013.

<sup>64</sup> Le droit positif français reconnaît lui-même l'identité de genre depuis 2017, et dote en ce sens chaque être humain d'une identité de genre. Sur cette légalisation française de l'identité de genre, voir Alexandre Jaunait, « Genèses du droit de l'identité de genre. Approche des configurations sociojuridiques », *Droit et société*, 105, 2020, p. 429-451.

pluralité des genres s'accompagnent rarement – vous l'aurez remarqué – d'une affirmation symétrique de la pluralité des sexes – loin de là. Un des effets les plus palpables me semble-t-il, de la profusion des genres, rangés du côté du subjectif ou du volontariste, est alors de durcir *le* genre dans sa matrice la plus archaïque : la production de deux sexes toujours plus binaires et plus naturels. En effet, les ressources de l'émancipation et de la subversion semblent toutes entières contenues dans la malléabilité et la ductilité des genres, remettant d'autant moins en cause le caractère binaire, naturel et biologique des sexes. On peut certes considérer que la nouvelle donne révolutionnaire consiste à accorder la priorité au genre qu'on déclare, mais pendant ce temps, le sexe ne se démultiplie pas et son ontologie pèse encore lourdement sur l'architecture générale des identités qu'on s'attribue et qu'on attribue aux autres.

Au terme de ce parcours, et pour en revenir à ma position de chercheur, il apparaît que s'il existe plusieurs positions tenables lorsqu'on mobilise le terme de genre, il en existe une qui pose réellement problème et devrait appeler à davantage de réflexion. En effet, il me semblerait très peu cohérent de tenir dans un même discours le vœu d'« abolir le genre » et celui de « multiplier les genres », comme si on pouvait abolir une oppression en la multipliant. Qu'il s'agisse de sciences sociales ou de discours politiques, d'université ou de militantisme, il est nécessaire de prendre la mesure des différentes définitions qu'on mobilise soi-même du terme de genre afin d'éviter de se retrouver avec un concept à la définition si molle qu'elle en devient contradictoire

### **Conclusion : la conscience de genre.**

Alors *Que faire ?* selon la question et le titre de l'ouvrage où Lénine s'interrogeait sur la façon dont la classe ouvrière pourrait s'en sortir ? Cette question, je me l'adresse à moi-même, ainsi qu'à toutes celles et ceux qui travaillent sur le genre. Je reviens à mon point de départ qui consistait à chercher à faire tenir ensemble une certaine définition scientifique du genre dans un monde où le terme de genre est mobilisé différemment. Il faut prendre très au sérieux cette idée de refuser le divorce entre les catégories de l'analyse et celles de la pratique. D'un côté, le concept de genre est pour moi un formidable outil d'analyse, en particulier historique et comparatif, permettant de décrire ce que le genre structure et comment il le structure à travers le temps ou dans des sociétés différentes des nôtres<sup>65</sup>. Et en même temps, il faut pouvoir réaliser un travail de recherche lucide avec des acteur·ices qui parlent couramment les langues du genre ce qui n'était pas le cas il y a vingt ans. La contemporanéité est cruciale lorsqu'il s'agit de répondre à la question « qu'est-ce que le genre » ?

N'ayant pas l'espace suffisant pour le développer ici, je voudrais résumer en quelques lignes une proposition que j'ai faite et à laquelle je vous renvoie pour décrire et venir à bout de ce dilemme. Il s'agit de se demander comment on peut, aujourd'hui spécialement, enquêter sur le genre dans un monde qui a conscience du genre<sup>66</sup>. En effet, comment travailler sur l'objet genre alors même qu'il ne s'agit plus d'un concept « caché » accessible aux seules chercheur·euses, que le genre est en partage, qu'il n'y a plus ni propriétaire, ni locataires, ni règlement de copropriété. Afin de démêler cette difficulté, j'ai proposé le concept de « conscience *de* genre », qui vise à désigner, non pas justement une conscience similaire *du* genre comme catégorie analytique partagée – puisque nous avons vu qu'elle ne l'était pas – mais un espace commun dans lequel le genre ne cesse de bouger et de se reformuler. Au fond, il s'agit là de faire œuvre de réflexivité entre les catégories de l'analyse et celles de la pratique, à réussir à tenir une ligne analytique dans un espace d'enquête qui la conteste parfois.

En proposant de penser une conscience de genre et non une conscience du genre, je m'inspire de la notion étasunienne de conscience du droit<sup>67</sup> – *legal consciousness* – qui ne présuppose pas ce qu'est le droit mais va regarder empiriquement les différents rapports au droit développés par les acteur·ices sociaux. Les tenants de cette école ont très largement renouvelé, par une approche pragmatique, l'étude du droit et des faits juridiques en fonction de la perception et des usages de ceux-ci par les agent·es sociaux qui se retrouvent dans différentes situations : avec le droit, face au droit ou contre le droit par exemple<sup>68</sup>. Je pense ainsi que nous sommes aujourd'hui bel et bien dans une époque et un monde où existe une conscience de genre qui ne cesse de modifier les définitions qu'on peut formuler de ce terme parce que les acteur·ices en ont eux- et

---

<sup>65</sup> Michèle Riot-Sarcey (dir.), *De la différence des sexes : le genre en histoire*, Paris, Larousse, 2010.

<sup>66</sup> Alexandre Jaunait, « Investigating Gender in a World of Gender Consciousness », *Bulletin of Methodological Sociology*, 153, 2022, p. 8-45.

<sup>67</sup> Sébastien Chauvin me faisait remarquer que pour rester fidèle au concept de *legal consciousness*, il serait plus avisé de traduire celui-ci par « conscience juridique » plutôt que par « conscience du droit ».

<sup>68</sup> Patricia Ewick & Susan S. Silbey, *The Common Place of Law: Stories from Everyday Life*, Chicago, The University of Chicago Press, 1998.

elles-mêmes des usages particuliers et que ces usages multiples participent à la réalité du genre lui-même, changent le genre. Dans son ouvrage sur les parcours de transition des personnes trans, Emmanuel Beaubatie montre de façon limpide les différents rapports au genre des personnes trans, leurs pratiques et leurs définitions du genre<sup>69</sup>. Il y a plusieurs genres et plusieurs manières de faire le genre qui peuvent, comme je l'ai souligné plus haut, aussi bien défaire le genre que le durcir parfois. Le travail de Beaubatie est pour moi parfaitement illustratif de la notion de conscience de genre puisque le chercheur, comme l'ensemble des personnes trans qu'il étudie, naviguent en permanence dans le vocabulaire du genre et dans la réalité du genre lui-même, comme *praxis*. L'espace social du genre que construit Emmanuel Beaubatie, distinguant des « conformes », des « stratèges » et des « non-binaires » est bel et bien un système d'expression et de pratiques aux variations de genre multiples, en même temps que cet espace reste structuré par et en tension avec le système de genre comme rapport social. Le genre contemporain est à la fois binaire et pluriel et les scientifiques ne peuvent plus revendiquer la propriété d'un concept qui, une fois approprié, de façon multiple, accélérée et de plus en plus vigoureusement, change la réalité du genre chaque jour.

À terme, la conscience de genre est pour moi une reformulation de la réflexivité entre les catégories de la pratique et de l'analyse, une possibilité de voir et surtout d'analyser que la multiplication des rapports au genre, n'empêche pas qu'il persiste *du* genre dans le sens le plus binaire et le plus structurant de la définition. On ne défait pas le genre en un jour et « tenir » la définition du système de bicatégorisation permet de montrer, justement, que si on lui résiste quotidiennement, il résiste bien, lui aussi.

### **Bibliographie :**

- Beaubatie, Emmanuel, *Transfuges de sexe : passer les frontières du genre*, Paris, La découverte, 2021.
- Beaubatie, Emmanuel, « Le genre pluriel. Approches et perspectives pour complexifier le modèle femmes/hommes en sciences sociales », *Les Cahiers du genre*, 70(1), 2022, p. 51-74.
- Bereni, Laure, Chauvin, Sébastien, Jaunait, Alexandre, Revillard, Anne, *Introduction aux études sur le genre*, De Boeck, « Ouvertures politiques », 3<sup>ème</sup> édition, 2020.
- Bourdieu, Pierre, Chamboredon, Jean-Claude et Passeron, Jean-Claude, *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton/Bordas, 1968.
- Brubaker, Roger, « Categories of Analysis and Categories of Practice: A Note on the Study of Muslims in European Countries of Immigration », *Ethnic and Racial Studies*, 36(1), 2013, p. 1–8.
- Butler, Judith, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990.
- Chauvin, Sébastien, « Le donné et le construit dans les débats sur le genre, la race et la filiation » in *Le Jeu et la règle. Rencontres Recherche et Création du Festival d'Avignon*, dir. Catherine Courtet, Mireille Besson, Françoise Lavocat et Alain Viala, Paris, CNRS Éditions, 2019, p. 235-248.
- Chauvin, Sébastien, « La construction du genre comme construction sociale », *Implications philosophiques*, 15 décembre 2021, [en ligne] <https://www.implications-philosophiques.org/la-construction-sociale-du-genre-comme-construction-sociale/>
- Chauvin, Sébastien & Learch, Arnaud, *Sociologie de l'homosexualité*, Paris, La Découverte, « Repères », 2013.
- Chauvin, Sébastien & Learch, Arnaud, « Hétéro/homo » in *Encyclopédie critique du genre. Corps, sexualité, rapports sociaux*, dir. Juliette Rennes, Paris, La Découverte, 2021, p. 355-371.
- Ewick, Patricia & Silbey, Susan S., *The Common Place of Law: Stories from Everyday Life*, Chicago, The University of Chicago Press, 1998.
- Fassin, Eric, « L'empire du genre. L'histoire politique ambiguë d'un outil conceptuel », *L'Homme*, n° 187-188, Éditions de l'EHESS, 2008, p. 375-292.
- Fausto-Sterling, Anne, *Sexing the Body*, New York, Basic Books, 2000.
- Fresoz, Jean-Baptiste, « Le colloque en Sorbonne adoubé par Jean-Michel Blanquer était à mille lieues des conventions universitaires », *Le Monde*, 19 et 20 janvier 2022.
- Hacking, Ian, *Entre science et réalité. La construction sociale de quoi ?*, Paris, La Découverte, 2001.
- Jaunait, Alexandre, « Le genre peut-il tendre la main au sexe ? Pour une approche réflexive » in *Sexe et genre : de la biologie à la sociologie* dir. Bérange Abou, Hughes Berry, Paris, Matériologiques, 2019, p. 53-63.
- Jaunait, Alexandre, « Genèses du droit de l'identité de genre. Approche des configurations sociojuridiques », *Droit et société*, 105, 2020, p. 429-451.
- Jaunait, Alexandre, « Investigating Gender in a World of Gender Consciousness », *Bulletin of Methodological Sociology*, 153, 2022, p. 8-45
-

- Mak, Geertje, *Doubting Sex: Inscriptions, Bodies and Selves in Nineteenth-Century Hermaphrodites. Case Histories*, Manchester University Press, 2012.
- Meyerowitz, Joanne, *How Sex Changed: A History of Transsexuality in the United States*, Cambridge, Harvard University Press, 2002.
- Riot-Sarcet Michèle (dir.), *De la différence des sexes : le genre en histoire*, Paris, Larousse, 2010.
- Trachman, Mathieu & Lejbowicz, Tania, « Des LGBT, des non-binaires et des cases. Catégorisation statistique et critique des assignations de genre et de sexualité dans une enquête sur les violences », *Revue Française de Sociologie*, 59(4), 2018, p. 677-705.
- Scott, Joan « Gender: A Useful Category of Historical Analysis », *The American Historical Review*, 91(5), 1986, p. 1053–1075.
- Scott, Joan, « Fantômes du millénaire : le futur du “genre” au XXI<sup>e</sup> siècle », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 32, [2001], 2010, p. 89-117.

**Note biographique :**

Alexandre Jaunait, est maître de conférences à la Faculté de droit et des sciences sociales de l'Université de Poitiers et chercheur à l'Institut d'études du politiques (ISP Nanterre-Paris-Saclay). Diplômé et docteur de l'Institut d'études politiques de Paris, il a été formé à la théorie politique avant de se spécialiser dans les études sur le genre et la sexualité. Il a notamment co-écrit avec Laure Bereni, Sébastien Chauvin et Anne Revillard *Introduction aux études sur le genre*, Bruxelles, De Boeck, « Collection ouvertures politiques », 3<sup>ème</sup> édition (2008), 2020. Plus récemment, il a publié : « Investigating Gender in a World of Gender Consciousness », *Bulletin of Methodological Sociology*, 153, 2022, p. 8-45 et « Genèses du droit de l'identité de genre. Approche des configurations sociojuridiques », *Droit et société*, 105, 2020, p. 429-451. Ses recherches actuelles portent sur la genèse et l'historicisation de l'identité de genre.

### 3.

#### Qu'est-ce que déconstruire ? Genre et déconstruction.

Evelyne Grossman

##### *Genres, catégories*

Tout en se disant « ami de la psychanalyse », Jacques Derrida se demanda plus d'une fois si la conceptualité freudienne, ses grandes machines et ses oppositions conceptuelles ancrées dans la tradition métaphysique, survivraient encore longtemps. En juillet 2000, invité à prononcer une conférence lors des États généraux de la Psychanalyse dans le Grand Amphithéâtre de la Sorbonne, il déclarait ceci :

On connaît la vieille liaison entre la psychanalyse et la scène, entre la psychanalyse et le théâtre. Sera-ce toujours la même structure théâtrale ? Sera-ce encore demain, au prochain millénaire, le même modèle, le même dispositif, la même famille théâtrale ? Sera-ce le théâtre de la même famille, une famille toujours plus ou moins royale, plutôt patriarcale et hétérosexuelle, installée dans la différence sexuelle comme opposition binaire<sup>70</sup>.

Vingt ans plus tard, Paul B. Preciado, nourri comme bien d'autres philosophes de sa génération de Derrida et de la « pensée française<sup>71</sup> », poursuivra à son tour devant l'École de la Cause freudienne à Paris la mise en cause de la psychanalyse, selon le même point de vue, mais en des termes plus radicaux et féroce ment drôles. Invité aux journées consacrées au thème « Femmes en psychanalyse », il termine sa communication en appelant à « une mutation révolutionnaire de la psychanalyse et un dépassement critique de ses présupposés patriarcat-coloniaux » :

Vous ne pouvez plus continuer à affirmer l'universalité de la différence sexuelle et la stabilité des identifications hétérosexuelles et homosexuelles dans une société où il est légal de changer de genre ou de s'identifier comme une personne du genre non-binaire [...]. Continuer à pratiquer la psychanalyse en utilisant la notion de différence sexuelle et avec des instruments cliniques comme le complexe d'Œdipe est aujourd'hui aussi aberrant que prétendre continuer à naviguer dans l'univers avec une carte géocentrique ptolémaïque, à nier le changement climatique ou à affirmer que la Terre est plate. [...] Le temps est venu de sortir les divans sur les places et de collectiviser la parole, de politiser les corps, de débinariser la sexualité et de décoloniser l'inconscient<sup>72</sup>.

Le « phallogocentrisme », selon Derrida, c'était bien déjà la place centrale accordée par la psychanalyse ou, plus largement la philosophie occidentale, à la prétendue authenticité de la parole pleine, garantie par la voix du père et la logique du signifiant. Le phallogocentrisme, en d'autres termes, c'est l'érection du phallus dans la langue. Il reste que, jusqu'à la fin, Derrida associa déconstruction et psychanalyse, suggérant parfois que la déconstruction était peut-être le nouveau nom d'une analyse à réinventer, allant même jusqu'à dire, plaisantant à demi : « je pense parfois que je suis plus analyste que ceux qui sont payés pour l'être<sup>73</sup>. »

Le terme de genre, je l'utilisais peu dans mes cours qui croisaient littérature, psychanalyse et philosophie, car il me semblait trop souvent relever d'une catégorisation un peu massive. Or, la question des catégories, c'est justement ce que la déconstruction appelle à faire bouger, à déplacer. Je reprends ici dans un premier temps le terme de catégorie utilisé par Alexandre Jaunait dans son chapitre. Le genre, disait-il, est une catégorie ; mais ajoute-t-il immédiatement, il faut distinguer « les catégories de l'analyse » (par exemple le genre comme rapport social) et les « catégories de la pratique » (parce que là, dit-il, « cela bouge tout le temps »). C'est le cas en particulier de ce qu'Alexandre Jaunait qualifie de multiples « ethnodéfinitions » que l'on rencontre de plus en plus dans ce qu'on peut appeler les dynamiques contemporaines de l'identité. Et en effet, nous sommes toutes et tous plus ou moins débordé.e.s dans nos « catégories » par ces dynamiques.

Le genre est sans aucun doute une catégorie opératoire dans le champ de la sociologie, mais pour la philosophie contemporaine c'est avant tout une catégorie à « défaire » : *Défaire le genre*, comme dit Judith Butler (*Undoing Gender*, 2004, traduit en français en 2006). Déjà en 1990, son livre majeur, *Trouble dans le Genre* (*Gender Trouble*), portait un sous-titre qu'on oublie parfois : *Le féminisme et la subversion de l'identité*. Subversion de l'identité, donc, ébranlement de ses repères prétendument stables. Judith Butler

<sup>70</sup> *États d'âme de la psychanalyse. Adresse aux États Généraux de la Psychanalyse*, Paris, Galilée, 2000, p. 41.

<sup>71</sup> « Je suis venu vivre en France en suivant les traces de 68, qu'on pouvait lire à travers une philosophie dont la puissance athlétique n'était comparable qu'au football ibérique. Je suis tombé amoureux de la langue française en lisant Derrida, Deleuze, Foucault, Guattari ; je désirais écrire cette langue, vivre dans cette langue. » Paul B. Preciado, *Un appartement pour Uranus*, préface de Virginie Despentes, Paris, Grasset, coll. Points, 2019, p. 61.

<sup>72</sup> Paul B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle. Rapport pour une académie de psychanalystes*, Paris, Grasset, 2020, p. 120-121.

<sup>73</sup> Voir « Éloge de la psychanalyse », in Jacques Derrida, Elisabeth Roudinesco, *De quoi demain... Dialogue*, Paris, Fayard/Galilée, 2001, p. 274.

remarquait alors, dans des termes absolument derridiens, que les « théories de l'identité féminine » s'évertuent en vain à définir et immobiliser un sujet *situé*, alors que ce « sujet femme » déborde à chaque fois les définitions dans lesquelles on tente de l'enfermer. Il n'existe pas « un sujet » comme forme stable d'existence antérieure au champ culturel qu'il négocie. Elle écrivait ceci : « C'est le *supplément* [en français dans le texte], l'excès indissociable de tout effort de poser une identité une fois pour toutes<sup>74</sup>. » Le *supplément* donc, aux sens (pluriels) qu'entend Derrida.

### Puissance des déséquilibres

Il faut comprendre en effet le *supplément* selon Derrida comme un opérateur fondamental d'instabilité qui permet d'écrire et de penser en *différant* indéfiniment de soi-même. « Soi-même », à entendre comme ce sujet psychologique héritier du cartésianisme que Derrida nomme volontiers unitaire, intentionnel et conscient. Il n'y a donc pas de Je stable en son identité, de proximité du sujet dans l'identique à soi, mais « toujours-déjà », comme il dit, de l'excès, de la *différance*. On connaît la phrase de Mallarmé dans *Variations sur un Sujet* (précisément !) : « ... il n'est pas de Présent, non – un présent n'existe pas... [...] Mal informé celui qui se crierait son propre contemporain... ». Chez Derrida, comme déjà d'une certaine façon chez Mallarmé, ce qui est souligné c'est la fêlure du présent : instabilité, déséquilibre fondamental du sujet et de ses fondations ontologiques. Nous sommes là au cœur de la déconstruction, ce mouvement qui ébranle la fixité de nos repères conceptuels. Toujours je diffère de moi, dans tous les sens du terme « différer ».

C'est en 1968, dans une conférence reprise plus d'une fois, que Derrida proposa une première approche du terme *différance*, au cœur même de la déconstruction. L'ouverture en est connue : « Je parlerai, donc, d'une lettre. De la première, s'il faut en croire l'alphabet et la plupart des spéculations qui s'y sont aventurées. Je parlerai donc de la lettre *a* [...] »<sup>75</sup>. Le verbe *différer* y est décrit dans l'indécision de ses deux sens : ne pas être identique mais aussi temporiser, remettre à plus tard. À chaque fois, Derrida en déploie longuement les incidences : intervalle, distance, espacement. Cette réflexion, il l'inscrit explicitement dans le sillage de la réflexion heideggerienne, mais aussi et avant elle, celles de Nietzsche et de Freud. N'est-il pas remarquable, écrit-il, qu'ils aient l'un et l'autre, Nietzsche et Freud, « mis en question la conscience en sa certitude assurée de soi [...] à partir du motif de la différence<sup>76</sup> » ? Cette approche derridienne d'une *différance* déconstructive n'est pas étrangère, de ce point de vue, à la réflexion deleuzienne sur « le jeu de la différence dans l'affirmation », tel qu'il l'analyse dans l'éternel retour nietzschéen, en particulier dans son ouvrage majeur, *Nietzsche et la philosophie*, paru aux P.U.F. en 1962. Peu après, dans *Différence et répétition* en 1968, Deleuze développera la même idée ; sous l'apparence du même, de l'identité à soi de l'identique, « toute une multiplicité gronde » : dispar, dissemblance, puissances de la divergence et du décentrement<sup>77</sup>.

Les liens entre la déconstruction derridienne et la philosophie deleuzienne du devenir et des multiplicités, au-delà de l'admiration à distance qui a pu lier les deux philosophes<sup>78</sup>, sont plus profonds qu'il pourrait sembler. Déséquilibrant les catégories philosophiques, ils engagent l'un et l'autre la pensée française de l'époque dans la voie d'une instabilité féconde, créatrice, que leurs réflexions respectives sur la question du genre révéleront avec éclat. J'y reviendrai.

Remarquons au passage qu'un tel ébranlement assumé du sujet de la philosophie pose la question de l'engagement politique et social, de l'éthique de l'action qu'un philosophe peut ou doit défendre. Les adversaires de la déconstruction n'ont pas manqué de le faire remarquer à Derrida, singulièrement outre-Atlantique : s'il n'y a pas de stabilité affirmative du sujet, de prise de parti claire et univoque, comment imaginer une position éthique et politique claire ? *Qui* prend position ? Question autour de laquelle Derrida tournera beaucoup, jusqu'à la fin de sa vie, comme l'on sait, tentant de lutter contre les prises de position simplistes qu'on voulait lui faire prendre tout en se défendant d'une neutralité à prudente distance philosophique.

---

<sup>74</sup> Judith Butler, *Trouble dans le genre : le féminisme et la subversion de l'identité*, traduit de l'anglais par Cynthia Kraus, Paris, La Découverte, 2005 ; La Découverte / Poche, 2006, p. 269.

<sup>75</sup> Jacques Derrida, « La Différance », conférence prononcée à la Société française de Philosophie, le 27 janvier 1968, reprise dans *Théorie d'ensemble*, Collectif, Paris, Le Seuil, 1968, et dans *Marges de la philosophie*, Paris, Les éditions de Minuit, 1972, p. 3.

<sup>76</sup> *Marges de la philosophie, op. cit.*, p. 18. Voir aussi tout le passage de la p. 19 sur la différence comme discordance active au sens nietzschéen et remise en question du primat de la présence comme conscience chez Freud.

<sup>77</sup> Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, PUF, 1968, p. 352, 383. Deleuze écrit avec humour dans son avant-propos au livre : « Le sujet traité ici est manifestement dans l'air du temps ». Et en effet, outre la « différence » de Derrida, *Identität und Differenz* (1957) de Martin Heidegger, vient de paraître en français (« Identité et différence », trad. André Préau, *Questions I*, Paris, Gallimard, 1968).

<sup>78</sup> Voir par exemple l'hommage à Deleuze que Derrida publie dans *Libération* le 7 novembre 1995, à la mort de celui-ci : « Il me faudra errer tout seul », repris dans *Chaque fois unique, la fin du monde*, Galilée, 2003, p. 235-238. « [...] sa pensée ne m'a jamais quitté, depuis près de quarante ans », y écrivait-il.

On pourrait dire pourtant – et c’est une idée qu’il me semble essentiel de souligner ici – que c’est *aussi* cette mise en déséquilibre des assises même du sujet classique qui contribuera à ouvrir la voie aux interrogations contemporaines sur les identités de genre. Je rappellerai ici d’un mot trop bref ce que les études de genre doivent au « rire subversif » de Judith Butler qui, dès *Gender Trouble*, déconstruisait de manière magistrale la prétendue « fixité de l’identité de genre », cette présumée profondeur intérieure du sujet que différentes formes d’« expression » étaient censées extérioriser. Si le genre pour elle était un « acte » ouvrant la possibilité d’inventer de nouvelles « capacités d’agir » (*agency*), les termes clés étaient clairement posés : « dénaturiser » le genre, « déstabiliser » les normes, « déconstruire » l’identité. Elle le répète à la fin de *Gender Trouble* : « Il n’y a pas d’ontologie du genre » à entendre comme fondement essentialisant<sup>79</sup>. Ses travaux ultérieurs sur le deuil, la violence, la vulnérabilité, entre autres, indiquent clairement la poursuite de cette même volonté de penser un sujet politique sensible jouant avec cette instabilité repérée et admise. Il pourrait s’agir alors non seulement de « défaire », mais de « se défaire », sans renier chez chacun·e sa puissance d’agir (*agency*) à travers des réseaux d’interdépendances et de solidarités, inventant au fur et à mesure des structures politiques créatrices. Cette vulnérabilité « agentive » si je puis dire, qui déjoue un certain binarisme de la pensée métaphysique est son *pharmakon* à elle, une position ambiguë, indéterminée, instable, et pour tout dire.... *queer*.

Qu’il s’agisse d’*agentivité* pour Butler, de différence pour Derrida, ce qui se joue là c’est, je crois, un rapport aigu à la création par chacun et chacune de ses identités plurielles, fragiles, qu’il faut à chaque instant être capable de défaire et refaire dans l’invention d’une voix argumentative forte et partageable. Derrida a beaucoup écrit sur ces sujets, des textes parfois bouleversants d’intimité partagée ; je renvoie à *La Carte postale* (1980) et à *Circonfession* (1991), entre autres. Je ne peux m’empêcher de rappeler ici ce que répète Deleuze dans ses analyses de la « Volonté de puissance » nietzschéenne, relue à la lumière de Spinoza : il ne faut pas confondre la *puissance* et le *pouvoir*. Si le pouvoir est « le plus bas degré de la puissance », la Volonté de puissance, sous sa forme intense ou intensive, ne consiste pas à convoiter ni même à prendre, mais à donner, et à créer<sup>80</sup>. C’est en ce sens, je crois, qu’il faut comprendre l’*agentivité* de Butler, la puissance déstabilisatrice de la différence ou la traversée de l’*aporie* chez Derrida : elles ne dissocient pas l’approche philosophique (la rationalité argumentative) et la puissance de *dérangement* – on a envie de dire : de *dégenrement* – inhérente à toute créativité, dans son rapport au désir, au pulsionnel, aux forces de vie comme de destruction ; et au-delà : la création par chacun et chacune de ses identités instables et multiples.

### La vulgate du « déconstructionnisme »

Il y aurait naturellement beaucoup à dire à propos de ce terme de « déconstructionnisme » qui fige en système, voire en catéchisme, un concept, la déconstruction, qui ne s’est jamais voulu érigé en dogme. Il faut le répéter, le concept de déconstruction, comme celui de différence, n’est pas une catégorie de l’entendement, mais une analyse des « structures sédimentées qui forment l’élément discursif, la discursivité philosophique dans laquelle nous pensons. Cela passe par langue, par la culture occidentale, par l’ensemble de ce qui définit notre appartenance à cette histoire de la philosophie<sup>81</sup>. » Dans son livre *Mémoires pour Paul de Man*, en 1988, Derrida a donné (ou pas) une « définition de la déconstruction ». La voici : « Si j’avais à risquer, Dieu m’en garde, une seule définition de la déconstruction, brève, elliptique, économique comme un mot d’ordre, je dirais sans phrase : plus d’une langue<sup>82</sup>. » La prétérition, « Dieu m’en garde », indique assez l’instabilité d’une telle « définition ». « Plus d’une langue », donc : débordement et excès qui mettent en doute toute définition stable, voire opérationnelle. C’est aussi ce que suggère ce passage fameux qui ouvre *Le Monolinguisme de l’autre* en 1997 : « ... voici le double tranchant d’une lame aiguë que je voulais te confier presque sans mot dire, je souffre et je jouis de ceci que je te dis dans notre langue dite commune : "Oui, je n’ai qu’une langue, or ce n’est pas la mienne"<sup>83</sup>. » La déconstruction est une lame à double tranchant, une arme subtile qui ne se laisse pas facilement saisir.

Or, il existe une certaine vulgate derridienne, comme il existe une vulgate freudienne, qui tend à qualifier à peu près tout et n’importe quoi de « déconstruction » – une vulgate qui simplifie, définit et croit pouvoir

<sup>79</sup> Judith Butler, *Trouble dans le genre*, *op. cit.*, p. 269-276. Notons que sa traductrice, Cynthia Kraus, indiquait ceci dans sa « Note pour la traduction » publiée en début de volume (p. 24) : « Judith Butler met textuellement en œuvre le décentrement / dislocation du sujet par le recours fréquent au mode passif pour miner le sujet (grammatical). »

<sup>80</sup> Voir entre autres, « J comme joie » dans *L’abécédaire de Gilles Deleuze*, avec Claire Parnet, produit et réalisé par Pierre-André Boutang, trois DVD, éditions Montparnasse, 2004.

<sup>81</sup> Jacques Derrida, « Qu’est-ce que la déconstruction ? », *Commentaire* 2004/4, n°108.

<sup>82</sup> Jacques Derrida, *Mémoires pour Paul de Man*, Paris, Galilée, 1988, p. 38.

<sup>83</sup> Jacques Derrida, *Le Monolinguisme de l’autre*, Paris, Galilée, 1997, p. 15.



trancher. Sans parler du film de Woody Allen, qui avait le mérite du clin d'œil amusé, *Deconstructing Harry* (1997), on pourrait citer telle phrase récemment glanée dans les pages « mode » de *Madame Figaro* en exergue d'un article intitulé « les corps de la mode » : « Couleur, genre, allure : tout se déconstruit, se construit, se reconstruit... ». Sans épiloguer à propos de cette vulgate derridienne, je voudrais souligner toutefois que le terme d'*aporie*, au sens d'*impasse* (les impasses du déconstructionnisme qui nous empêchent d'avancer dans le sens d'un progrès politique et culturel constructif...), l'aporie donc, est une notion dont Derrida revendique la complexité et, je dirais, l'instabilité intrinsèque – suggérant par là la puissance conceptuelle créatrice du terme. Par parenthèse, Derrida ne dit même pas, comme Deleuze, que le philosophe est un « créateur de concepts », mais tout simplement : le philosophe est un créateur tout court. D'où sa complicité avec d'autres créateurs, comme des peintres (Van Gogh, Gérard Titus-Carmel, Valerio Adami, Simon Hantaï, Colette Deblé ...), des vidéastes, des hommes et femmes d'écriture ou de théâtre (Blanchot, Coetzee, Joyce, Kafka, Mallarmé, Ponge, Artaud, Hélène Cixous ...). L'aporie est nommément un des concepts que Derrida revendique. Je renvoie entre autres à son petit livre intitulé *Apories*, publié chez Galilée en 1996. Le mot d'aporie, emprunté au grec et qui signifie littéralement « sans chemin, sans issue », suggère aussi l'embarras, l'incertitude. Aux marges de l'indécidabilité, la force dynamique et créatrice de l'incertitude, voilà ce que désigne l'aporie et non la contradiction insoluble, la paralysie de l'action. La déconstruction s'appuie sur ce jeu de l'aporie ; elle met en mouvement, elle rend instable les couples de la logique oppositionnelle, celle du « ou bien ou bien » : homme/femme, féminin/masculin, humain/animal, dehors/dedans... On pourrait ajouter hétérosexuel/homosexuel, transgenre/cisgenre, binaire/non binaire, etc.

La déconstruction, Derrida l'affirme à de multiples reprises, relève de tous ces « quasi-concepts indécidables » qui sont des lieux de *dislocation* : le fameux *double bind*, tous ces couples binaires traditionnels, ces contradictions non dialectisables au sens hégélien ou marxiste : le dehors-le dedans, la vie-la mort. L'aporie, suggère Derrida, est l'endurance de l'insécurité dans la pensée. L'impératif éthique serait justement d'endurer l'aporie (ne pas chercher à la résoudre), « une endurance non passive comme condition de la responsabilité et de la décision<sup>84</sup> ». Exigence éthique que n'a rien à voir donc avec « les débouchés constructifs » ou les stratagèmes politiques concrets qu'on attendrait d'elle.

### **Genres, génialité, génie : mots en « g » ?**

Le genre ce n'est finalement pas un terme que Jacques Derrida emploie beaucoup. Question d'époque sans doute, mais pas seulement. Il cherche à s'en défaire, comme il le fait avec tous ces termes trop situés, catégorisables. Et donc, il les déconstruit ; autrement dit, il en joue dans l'écriture, il les déstabilise. J'en prendrai deux exemples.

D'abord celui d'un texte de Derrida qui s'appelle « La loi du genre ». C'est une lecture de *La Folie du jour* de Maurice Blanchot, que Derrida présenta à un colloque en 1979, et qui fut reprise dans le recueil *Parages* en 1986. Avant d'aborder le texte de Blanchot, Derrida commence par critiquer assez vertement un essai de Gérard Genette intitulé « Genres, 'types', modes », publié dans la revue *Poétique*. Ironisant sur ce qu'il nomme « l'ivresse terminologique », « l'exubérance taxinomique » qui illustre selon lui ce débat rhétorique sur la théorie et l'histoire de la théorie des genres (au sens poético-grammatical du terme en français), Derrida oppose le sérieux taxinomique de Genette au débordement générique de l'écriture poétique de Blanchot. « [...] le genre, écrit Derrida, concept par essence classificatoire et généalogico-taxinomique, engendre lui-même tant de vertiges classificatoires quand il s'agit de le classer lui-même et de situer, dans un ensemble, le principe ou l'instrument classificatoire. Comme la classe elle-même, le principe du genre est inclassable, il sonne le glas du glas<sup>85</sup> [...] » Or, précisément, le récit de Blanchot, « La loi du genre », vient apporter un ironique contrepoint aux tentatives rigoureuses de Genette de distinguer *mode* et *genre*. Le texte de Blanchot, souligne Derrida, est littéralement hors-genre (littéraire) ; il semble fait « entre autres choses, pour *se jouer* de toutes les catégories tranquilles de la théorie et de l'histoire des genres, pour inquiéter leurs assurances taxinomiques, la distribution de leurs classes et les appellations contrôlables de leurs nomenclatures classiques<sup>86</sup>. » Dans cette mesure, Blanchot joue à instaurer selon Derrida, une « loi de débordement » des genres : sa « Loi du genre » excède toute notion de genre au sens d'une catégorie fermée.

Je ne reprends pas ici la patiente et brillante démonstration de Derrida, son cheminement dans le texte de Blanchot, sa réflexion sur les bords du récit, sa dénaturalisation de l'opposition mode/genre, puis – par glissement d'un sens à l'autre du terme « genre » – la dissolution des genres sexuels dans une loi « au

<sup>84</sup> Jacques Derrida, *Apories. Mourir – s'attendre aux « limites de la vérité »*, Paris, Galilée, 1996, p. 136-137.

<sup>85</sup> Jacques Derrida, *Parages*, Paris, Galilée, 1986, p. 258.

<sup>86</sup> *Ibid.* p. 262.

féminin ». Je me contente de citer un extrait, non de la démonstration de Derrida, mais de son étourdissante envolée discursive qui performe littéralement une « clause de genre », celle qui, dans le corpus à la fois ouvert et fermé de Blanchot (le titre de son récit en constitue le bord, à la fois à l'intérieur et à l'extérieur), est « une inclusion et une exclusion au regard du genre ». La « clause de genre », écrit Derrida, dit à la fois l'énoncé juridique (c'est une *clause*, au sens de la loi), mais c'est aussi « la fermeture, la clôture qui s'exclut de ce qu'elle inclut (on pourrait aussi sans clin d'œil parler d'une écluse de genre). [...] La clause ou l'écluse du genre décline ce qu'elle permet de classer<sup>87</sup>. » Se fait déjà entendre ici, par-delà la loi des genres, la série des mots en *g*, le *glas* et le *gl* de Genet...

D'un autre genre, le texte de Derrida sur Hélène Cixous : *Genèses, généalogies, genres et le génie*, publié en 2003, avec un frontispice de Simon Hantaï. Il s'agit du texte d'une conférence prononcée à l'ouverture du colloque consacré aux écrits d'Hélène Cixous à la Bibliothèque nationale de France, à l'occasion du don qu'elle venait d'y faire de ses archives. Que dit Derrida, qu'écrit-il ? D'abord, qu'il y a chez elle quelque chose « qui excède à la fois le genre sexuel et le genre littéraire ». C'est ce qu'il appelle (et voici sa thèse centrale) : « la génialité des génies en tout genre [qui] n'appartient plus à la famille homogène de la genèse, du genre et de la généalogie<sup>88</sup>. » Il ne dit donc pas qu'Hélène Cixous est « un génie » (masculin singulier) ou « une génie » (au féminin singulier), ce qui pourrait passer pour une assez plate flatterie, mais qu'elle est « des génies » au pluriel. Non plus donc l'artiste de génie, au sens romantique du terme, mais les génies au pluriel : la multiplicité qui habite et excède, selon lui, Hélène Cixous. Or, explique-t-il encore, que veut dire : « la génialité de l'écriture », celle d'Hélène Cixous ? Réponse : « Elle consiste précisément à faire arriver, à donner lieu, à donner tout court, à donner naissance à l'œuvre comme événement, en coupant paradoxalement avec toute généalogie, toute genèse et tout genre. » Ces mots « genèse, généalogie, genre », Derrida les nomme : « la lignée des mots de même famille en *g* ». Or, c'est justement la lignée familiale de ces vocables qu'il entend faire voler en éclats. Et il écrit ceci : « [...] si je devais proposer quelque chose comme une thèse, j'essaierais de montrer en quoi le concept de *génie*, si c'en est un, doit se soustraire et à son sens courant et même à son appartenance pourtant évidente et vraisemblable à la série homogène, homogénéique, génétique, générationnelle et générique (genèse, généalogie, genre). S'y soustraire et même en déranger l'ordonnance<sup>89</sup> ». Voilà : déranger l'ordonnance de la lignée des genres, c'est une définition (en acte) de la déconstruction.

On notera au passage les amusantes surenchères hyperboliques, parfois contradictoires, dont Derrida avait le secret, au point d'en devenir embarrassant pour ses destinataires, qu'il assomait littéralement sous les compliments et les assurances de sa profonde admiration. Il peut ainsi asséner à quelques lignes de distance, dans la même page, assumant leur contradiction (aporétique ?), les deux affirmations suivantes : « Il y a, certes, une célébrité indéniable, une aura et une notoriété mondiale d'Hélène Cixous. [...] La rareté des lecteurs formés par cette œuvre rend d'autant plus signifiante l'hospitalité lucide, éclatante et prémonitoire que la BNF lui accorde aujourd'hui<sup>90</sup>. »

Cette légère emphase de sa prose est parfois l'une des dérives de l'enthousiasme aporétique du dernier Derrida. Je ne peux pas m'empêcher de penser que le *double bind* auquel il aimait à se référer comme exemple de contradiction non dialectisable, le conduisit parfois à affirmer tout en niant secrètement, ce qui est une autre définition du déni, voire plus simplement de l'ironie<sup>91</sup>. Le risque que le style déconstructif de temps à autre s'auto-parodie n'est donc pas à exclure.

### Genres polysexués

Que peut bien donner alors, la pluralisation des génies et des genres ? Cela peut donner par exemple ce rêve que Derrida évoque dans « Chorégraphies » (1981), dialogue repris dans le recueil d'entretiens *Points de suspension*. Dans un échange écrit, sa correspondante, Christie V. McDonald, lui rappelle sa déconstruction des couples binaires traditionnels comme dans l'opposition de l'esprit et de la matière, de l'homme à la

---

<sup>87</sup> *Ibid.* p. 265.

<sup>88</sup> Jacques Derrida, *Genèses, généalogie, genres et le génie. Les secrets de l'archive*, Paris, Galilée, 2003 ; respectivement p. 78 et 55.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 14

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 65

<sup>91</sup> Voici deux exemples dans des textes d'Hélène Cixous qu'il choisit d'analyser avec un enthousiasme qu'on soupçonne légèrement moqueur : « *Quant au bistouri il bisse tout ris.* » Et, plus loin (le texte de Cixous est mis en italiques par Derrida) : « [...] *mais sous ma plume c'est le mot Sacrifice qui se jette, gluant de sang grouillant de vers.* [On dirait que le mot Sacrifice *se jette* sous sa plume comme sous une automobile pour se donner la mort et se trouver déchiqueté, vous allez le voir, dans une sorte d'attentat-suicide auto-sacrificiel qui va mettre le sacrifice lui-même, le mot sacrifice, en lambeaux, le décomposant ou le désarticulant, non pas pour désarticuler le langage mais pour le réarticuler, au contraire, depuis ses membres épars, en une phrase exclamative.] *À force de l'écouter frotter ses élytres funèbres sur mon silex, je l'entends et je note ses notes. Ah ! Ça crie : fils !* » (*ibid.*, p. 44 et p. 48).

femme. Elle évoque le motif de la différence avec sa constellation : la trace, le supplément, le *pharmakon*... Derrida souligne alors l'insistance qu'il a toujours mise « à re-sexualiser » un discours philosophique ou théorique trop « neutralisateur » selon lui. Dans une sorte d'envol final, il évoque alors la nécessité qu'il a sentie parfois dans certains de ses écrits, « du chœur du texte chorégraphique à signatures polysexuées », de son désir « d'une sexualité innombrable », de son rêve d'une relation à l'autre « non pas a-sexuée ... mais autrement sexuée, au-delà de la différence binaire qui gouverne la bienséance des codes, au-delà de l'opposition féminin/masculin, au-delà de la bisexualité aussi bien, de l'homosexualité ou de l'hétérosexualité qui reviennent au même. » Il ajoute enfin ceci :

C'est en rêvant de sauver au moins la chance de cette question que je voudrais croire à la multiplicité de voix sexuellement marquées, à ce nombre indéterminable de voix enchevêtrées, à ce mobile de marques sexuelles non identifiées dont la chorégraphie peut entraîner le corps de chaque « individu », le traverser, le diviser, le multiplier, qu'il soit classé comme « homme » ou « femme » selon les critères en usage<sup>92</sup>.

On ne peut que penser ici, en écho, à ce passage de *l'Anti-Œdipe* où Deleuze-Guattari pratiquent déjà eux-mêmes la conception d'un nouveau mode d'écriture créatrice à deux, mais sans auteur : mode de génération inédit, celui d'une œuvre « trans-subjective », comme ils dirent alors, enfin détachée de tout fantasme œdipien et de son pesant « familialisme ». Ce qu'ils reprochent à Freud et à toute la psychanalyse ? De rester à jamais prisonniers de « la représentation anthropomorphique du sexe. » Ils précisent alors ceci :

Ce que nous appelons représentation anthropomorphique du sexe, c'est aussi bien l'idée qu'il y a deux sexes que l'idée qu'il n'y en a qu'un. On sait comment le freudisme est traversé par cette étrange idée qu'il n'y a finalement qu'un sexe, le masculin, par rapport auquel la femme se définit comme manque, le sexe féminin, comme absence. [...] Au contraire l'inconscient moléculaire ignore la castration, parce que les objets partiels ne manquent de rien et forment en tant que tels des multiplicités libres ; [...] partout une trans-sexualité microscopique, qui fait que la femme contient autant d'hommes que l'homme, et l'homme de femmes, capables d'entrer les uns avec les autres, les unes avec les autres, dans des rapports de production de désir qui bouleversent l'ordre statistique des sexes. Faire l'amour n'est pas ne faire qu'un, ni même deux, mais faire cent mille<sup>93</sup>.

Ces critiques et d'autres encore, quelques analystes les ont entendues depuis longtemps. C'est le cas par exemple de Laurie Laufer, psychanalyste que je qualifierai de post-lacanienne, qui a entrepris de repenser les concepts psychanalytiques en étant attentive aux évolutions actuelles qui traversent les études de genre et les mouvements LGBTQI+. Il s'agit pour elle d'ouvrir un chemin à la réinvention, avec d'autres, d'une psychanalyse encore trop souvent figée dans ses dogmes, afin de retrouver les origines subversives qu'elle connut avec Freud. Elle écrit par exemple ceci : « Repenser les catégories qui apparaissent immuables et anhistoriques est l'intérêt même de l'outil d'analyse qu'est le genre. Il permet de remettre du conflit, de l'instable, de l'hésitation, de l'intranquillité dans les façons d'appréhender les différences quelles qu'elles soient, les binarités, les polarités, les hiérarchisations sociales, les identités figées, réifiées, les faits dits "naturels"<sup>94</sup> ». Pour sortir de ce qu'elle nomme « le carcan du genre et son binarisme », elle évoque ainsi les horizons ouverts par le terme *queer*, tel qu'envisagé par Eve Kosofsky Sedgwick ; elle en appelle à l'invention de nouveaux espaces libérés du fameux « discours du maître » en analyse : « Queer est l'indécidable, l'indéfini, l'indéterminé, l'étrange, et aussi l'inventif, ce qui déplace sans cesse des positions de maîtrise<sup>95</sup>. »

La psychanalyse, en dépit de ses détracteurs, a-t-elle encore un avenir ? Il faut sans aucun doute le souhaiter, tant la souplesse de ses ressorts peut sembler plaider en faveur de son renouveau.

### Modernes désidentités<sup>96</sup>

Cette question des trans-subjectivités contemporaines, elle est réouverte de façon extrêmement forte par bien des voix de la création actuelle qui déconstruisent les genres et les appartenances. Qu'il s'agisse des travaux anthropologiques ou philosophiques de Donna Haraway, Rosi Braidotti, Vinciane Despret, Baptiste Morizot ou Nastassja Martin, pour ne citer que ces quelques noms, ou encore des œuvres poétiques ou

---

<sup>92</sup> Jacques Derrida, *Points de suspension*, Paris, Galilée, 1992, p. 111-115.

<sup>93</sup> Gilles Deleuze & Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe : Introduction à la schizo-analyse*, Paris, Minuit, 1972, p. 350-352.

<sup>94</sup> Laurie Laufer, *Vers une psychanalyse émancipée. Renouer avec la subversion*, Paris, La Découverte, 2022, p. 24.

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 224.

<sup>96</sup> Je me permets de renvoyer aux analyses que j'ai développées à propos des écrivains et artistes modernes défaisant l'identification narcissique à une image-mirage statufiée de soi et de son œuvre (la normopathie contemporaine) pour inventer les figures plastiques et mouvantes d'identités plurielles, provisoires, en mouvement (une *désidentité*) ; voir *La Défiguration : Artaud, Beckett, Michaux*, Paris, Minuit, 2004, p. 113-116.

fictionnelles contemporaines (mais la différence philosophie/ écriture tient-elle encore ?), toutes et tous explorent un autre espace où les anciennes bipartitions vacillent : genres et identités sexuelles, différence entre culture et nature, animal humain et non-humain, vivant et non-vivant... Ainsi Donna J. Haraway, son féminisme cyborg et ses mondes « humanimaux », qui s'insurge contre les « histoires viriloïdes », ces mythes des héros conquérants qui ont orienté la connaissance moderne tout en ayant partie liée avec le « patriarcat blanc capitaliste » ; elle cherche à créer pour sa part de nouvelles « parentés dépareillées », des lignées de connexions inventives<sup>97</sup>. Tout indique, on peut du moins le penser, que le *dégenrement-dérangement* contemporain ouvre des perspectives aussi vertigineuses qu'enthousiasmantes, propres à relancer nos horizons épistémologiques et vitaux.

Du côté (mais doit-on le distinguer ?) de la création littéraire et artistique, on pourrait citer le travail de Sarah Chiche, Constance Debré, Christine Angot (ses identités morcelées et instables, entre masculin et féminin, vérité et fiction, qui font éclater la notion d'auteur, de genre et de propriété littéraire), Olivia Rosenthal (son travail entre performance et voix, ses jeux sur l'indéfinition des pronoms), Suzanne Doppelt (inventant d'autres espaces entre écriture et photographie), Virginie Despentes bien sûr. Un seul exemple, chez cette dernière, de cette instabilité contemporaine des identités déconstruites et démultipliées, dans un extrait de ce que j'appellerais volontiers l'époustouflante fin nietzschéenne du premier tome de *Vernon Subutex* ; le héros, Vernon, se retrouve seul, au petit matin, grelottant de fièvre, étonné d'être encore vivant, et contemple, nouveau Rastignac clochardisé, tout Paris d'en haut :

Je suis un homme seul, j'ai cinquante ans, ma gorge est trouée depuis mon cancer et je fume le cigare en conduisant mon taxi, fenêtre ouverte, sans m'occuper de la gueule que font les clients. [...] Je suis Eléonore, la meuf qui me plaît me photographie dans le parc du Luxembourg, je sais qu'il va se passer quelque chose, et que ce sera compliqué parce qu'on a toutes les deux quelque'un mais ça vaut le coup d'y aller. [...] Je suis une jeune violoniste virtuose. Je suis la pute arrogante et écorchée vive, je suis l'adolescent solidaire de son fauteuil roulant, [...]. Je suis l'arbre aux branches nues malmenées par la pluie, l'enfant qui hurle dans sa poussette, la chienne qui tire sur sa laisse, la surveillante de prison jalouse de l'insouciance des détenues, je suis un nuage noir, une fontaine, le fiancé quitté qui fait défiler les photos de sa vie d'avant, je suis un clodo sur un banc perché sur une butte, à Paris<sup>98</sup>.

L'écho de ce magnifique final, c'est pour moi l'une des dernières lettres de Nietzsche à sa bien-aimée Cosima Wagner (sa « princesse Ariane ») en janvier 1889, et qui commence ainsi : « C'est un préjugé que je sois un homme. Mais j'ai déjà souvent vécu parmi les hommes et je connais tout ce que les hommes peuvent traverser [...]. J'ai été Bouddha parmi les Indous, Dionysos en Grèce, – Alexandre et César sont mes incarnations [...]. J'ai aussi été pendu à la croix<sup>99</sup>... »

Fusion, confusion lyrique des voix qui, toutes, parlent au nom de Vernon, à travers lui ? Ou n'est-ce pas le nom de Vernon qui se pluralise ici à l'infini, transitant entre toutes les voix multiples d'une bouleversante polyphonie ? « C'est un préjugé que je sois un homme ».

Comme les travaux des philosophes du vivant, ceux des écrivain·es et artistes modernes dégagent notre horizon et ouvrent des perspectives d'avenir, ce qui n'est pas le moindre de leur mérite en ces temps dépressifs de catastrophes annoncées. Ils et elles (me permettra-t-on d'écrire *iels*, ce pronom si inventif qui nous laisse jouer librement entre diérèse et synérèse, détachement ou fusion de ses phonèmes ?) nous invitent à transiter entre les genres, les identités et les corps. La frontière du genre, écrit Paul B. Preciado, est « celle qui est peut-être, avec celle de la race, la plus violente des frontières politiques inventées par l'humanité ». La transition de genre, en ce sens, est un « voyage marqué par de multiples frontières » ; c'est une expérience de traversée, d'exil peuplé d'une multiplicité des voix et qui fait de lui un « migrant du genre<sup>100</sup> ».

C'est cela que l'on peut admirer chez Preciado : il élève le débat, comme l'on dit ; il le déterritorialise, auraient dit Deleuze-Guattari ; oserait-on dire qu'il l'universalise ? Il raconte volontiers qu'il avait commencé une thèse sous la supervision de Jacques Derrida à la New School for Social Research à New York sur « la

---

<sup>97</sup> Donna J. Haraway, *Vivre avec le trouble*, traduit de l'anglais (États-Unis) par Vivien Garcia, Vaulx-en-Velin, Éditions des mondes à faire, 2020.

<sup>98</sup> Virginie Despentes, *Vernon Subutex*, 1, Paris, Grasset, 2015, p. 427-429.

<sup>99</sup> Friedrich Nietzsche, *Dernière lettres (hiver 1887-hiver 1889)*, traduction, présentation et notes de Yannick Soulaïdi, Paris, Manucius, 2011, p. 235.

<sup>100</sup> Paul B. Preciado, *Un appartement sur Uranus*, op. cit., p. 31.

conversion de Saint Augustin comme processus de transsexualité<sup>101</sup> », travail finalement abandonné mais dont on retrouve la fécondité délirante (au sens deleuzien du terme, celui d'une sortie des sillons) dans ses travaux ultérieurs. À rebours de bien des crispations biologisantes ou essentialisantes actuelles, celles des féministes anti-trans par exemple<sup>102</sup>, Preciado affirme se ranger du côté des « mutants » qui défendent la plasticité, l'infinie variété du vivant. Reprenant les travaux de Bruno Latour, Donna J. Haraway et ses cyborgs, entre autres, il tente une ambitieuse synthèse à la suite de Judith Butler contre ce qu'il nomme « la violence hétéro-patriarcale et coloniale ». Dans l'un de ses derniers livres, *Dysphoria mundi*<sup>103</sup>, livre touffu, radical, excessif mais souvent lumineux, comme souvent chez lui, il nous emporte dans son tourbillon de pensée deleuzien-derridien-butlerien (entre autres) qui est aussi le pari d'un créateur désireux, en dépit de toute « dysphorie », de redessiner les frontières des corps et des terres : la vie, dit-il, est mutation et multiplicité radicale. On retrouve ici les nouvelles ontologies du vivant, bien au-delà de toute délimitation des genres.

### **Bibliographie :**

- Butler Judith, *Trouble dans le genre : le féminisme et la subversion de l'identité*, traduit de l'anglais par Cynthia Kraus, Paris, La Découverte, 2005 ; La Découverte / Poche, 2006.
- Deleuze Gilles & Claire Parnet, *L'abécédaire de Gilles Deleuze*, produit et réalisé par Pierre-André Boutang, trois DVD, éditions Montparnasse, 2004.
- Deleuze Gilles & Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe : Introduction à la schizo-analyse*, Paris, Minuit, 1972.
- Deleuze Gilles, *Différence et répétition*, PUF, 1968
- Derrida Jacques, « Qu'est-ce que la déconstruction ? », *Commentaire* 2004/4.
- Derrida Jacques, *Apories. Mourir – s'attendre aux « limites de la vérité »*, Paris, Galilée, 1996.
- Derrida Jacques, *Chaque fois unique, la fin du monde*, Galilée, 2003.
- Derrida Jacques, Elisabeth Roudinesco, *De quoi demain... Dialogue*, Paris, Fayard/Galilée, 2001
- Derrida Jacques, *États d'âme de la psychanalyse. Adresse aux États Généraux de la Psychanalyse*, Paris, Galilée, 2000.
- Derrida Jacques, *Genèses, généalogie, genres et le génie. Les secrets de l'archive*, Paris, Galilée, 2003.
- Derrida Jacques, *Le Monolinguisme de l'autre*, Paris, Galilée, 1997.
- Derrida Jacques, *Marges de la philosophie*, Paris, Les éditions de Minuit, 1972.
- Derrida Jacques, *Mémoires pour Paul de Man*, Paris, Galilée, 1988.
- Derrida Jacques, *Parages*, Paris, Galilée, 1986.
- Derrida Jacques, *Points de suspension*, Paris, Galilée, 1992.
- Despentes Virginie, *Vernon Subutex, 1*, Paris, Grasset, 2015.
- Grossman Evelyne, *La Défiguration : Artaud, Beckett, Michaux*, Paris, Minuit, 2004.
- Haraway <sup>1</sup> Donna J., *Vivre avec le trouble*, traduit de l'anglais (États-Unis) par Vivien Garcia, Vaulx-en-Velin, Éditions des mondes à faire, 2020.
- Laufer Laurie, *Vers une psychanalyse émancipée. Renouer avec la subversion*, Paris, La Découverte, 2022.
- Preciado Paul B., *Countersexual Manifesto*, translated by Kevin Gerry Dunn. Foreword by Jack Halberstam, Columbia University Press, 2018, p. 2.
- Preciado Paul B., *Dysphoria mundi*, Paris, Grasset, 2022
- Preciado Paul B., *Je suis un monstre qui vous parle. Rapport pour une académie de psychanalystes*, Paris, Grasset, 2020, p. 120-121.
- Preciado Paul B., *Un appartement pour Uranus*, préface de Virginie Despentes, Paris, Grasset, coll. Points, 2019.

### **Note biographique :**

Evelyne Grossman, professeure à l'université Paris Cité, ancienne présidente du Collège international de philosophie, éditrice chez Gallimard des œuvres d'Antonin Artaud ; elle est spécialiste de littérature comparée et de théorie littéraire et inscrit ses travaux au croisement de la littérature, de la philosophie et de

---

<sup>101</sup> Paul B. Preciado, *Countersexual Manifesto*, translated by Kevin Gerry Dunn. Foreword by Jack Halberstam, Columbia University Press, 2018, p. 2.

<sup>102</sup> Les TERF (*Trans Exclusionary Radical Feminism*) pour qui le corps transgenre devient le symbole culturel d'une menace à la stabilité des valeurs patriarcales de la modernité. Les transgenres mtf sont-ils de « vraies » femmes ?

<sup>103</sup> Paul B. Preciado, *Dysphoria mundi*, Paris, Grasset, 2022.

la psychanalyse. Elle a entre autres publié *Éloge de l'hypersensible*, Minuit, 2017 et *La créativité de la crise*, Minuit, 2020.

## QU'EST-CE QUE L'INTERSECTIONNALITE ?

Cyril Vettorato

Avec un titre comme « Qu'est-ce que l'intersectionnalité ? », il paraît évident de commencer notre propos par une définition. Le terme d'intersectionnalité désigne l'idée selon laquelle les formes d'oppression auxquelles sont soumis les individus ne font pas que s'additionner les unes aux autres, mais qu'elles sont imbriquées et se modifient mutuellement. Le mot intersectionnalité provient à l'origine d'une métaphore, celle du carrefour, du croisement de routes (*intersection* en anglais) : Kimberlé Crenshaw, qui passe pour l'inventrice du terme, s'est référée explicitement à cette image de la femme noire comme étant au croisement de multiples « avenues » représentant les différentes formes d'oppression auxquelles elle doit faire face<sup>104</sup>. En raison de son origine au sein du mouvement féministe, et en particulier du féminisme africain américain, le concept est associé avant toute autre chose à la question des liens entre sexisme, racisme et classe sociale ; mais d'autres éléments se sont ajoutés depuis à l'équation, et il peut aujourd'hui être également question de sexualités, d'identités de genre, de religion et d'autres questions encore dans une perspective intersectionnelle.

En guise de préalable, il est important d'insister sur le fait que nous rappelions à l'instant, à savoir que le concept universitaire d'intersectionnalité a pour origine la sphère militante, et plus précisément le féminisme africain américain. L'auteur de ces lignes ne peut pas occuper cette position discursive et n'a aucunement l'intention de parler à la place de celles qui le peuvent et qui le font. Les personnes souhaitant rencontrer le féminisme noir comme pratique discursive engagée auront beaucoup à gagner à lire et écouter les intellectuelles afroféministes présentes sur les réseaux sociaux comme dans de multiples autres médias (presse, podcasts, sites de partage de vidéos), ainsi que les travaux de chercheuses comme Elsa Dorlin et Sarah Mazouz, entre autres<sup>105</sup>. En revanche, sur la base de connaissances relevant de l'histoire sociale et des idées états-unienne, et en particulier africaine américaine, nous tâcherons de présenter la notion, son origine, son histoire et les débats qu'elle a suscités, en particulier aux États-Unis. Cet ethos historicisant, voire quelque peu scolaire que nous adopterons dans un premier temps, ne se veut aucunement une tentative de dépolitisation du concept, mais plutôt une réponse à l'état actuel du débat public, réduit à un tout-polémique souvent stérile et simplifiant.

Remettre de la clarté dans les débats nous semble un préalable nécessaire : aussi, nous entendons plaider au fil de cet article pour une « littératie » intersectionnelle, au sens d'une compétence de lecture et d'écriture – nous empruntons ici à Crenshaw cette idée qui nous servira de fil rouge<sup>106</sup>. Notre conviction est que, quelles que soient nos spécialités et domaines de recherche, une « littératie », une compétence dans les langages de l'intersectionnalité, peut s'avérer utile à différents niveaux de notre travail de chercheuses et de chercheurs, d'enseignantes et d'enseignants. Pour réaffirmer ainsi la force intellectuelle et le sérieux du concept, il est nécessaire de retracer son histoire et d'aider les personnes intéressées à s'orienter dans le massif des publications existantes à son sujet. Nous commencerons par montrer que si le terme d'intersectionnalité passe pour avoir été forgé par Crenshaw en 1989, les idées qui le sous-tendent lui préexistent, en particulier au sein du mouvement social. Puis nous nous arrêterons sur le geste spécifique de Crenshaw, avant d'explorer les débats qui ont suivi le succès *mainstream* de l'intersectionnalité depuis les années 2000. Nous concluons notre propos par une réflexion sur l'applicabilité du concept dans les études et l'enseignement littéraires.

### Intersectionnelles avant la lettre

Le succès critique du terme popularisé par Kimberlé Crenshaw n'est pas un simple effet de mode. S'il s'est répandu comme une traînée de poudre, c'est parce qu'il a cristallisé des demandes qui montaient depuis de nombreuses décennies au sein des cercles féministes, notamment africains américains, mais aussi d'autres minorités, aux États-Unis comme ailleurs.

Si l'on suit les représentations les plus courantes, l'intersectionnalité serait l'enfant de la supposée « troisième vague » féministe apparue à la fin des années 1990 et au début des années 2000. Mais l'histoire

<sup>104</sup> Communication orale de 2001, citée dans Nira Yuval-Davis, « Intersectionality and Feminist Politics », *European Journal of Women's Studies*, vol. 13, n° 3, 2006, p. 196.

<sup>105</sup> Voir notamment Elsa Dorlin (dir.), *Sexe, race, classe, Pour une épistémologie de la domination*, Paris, P.U.F., 2009, et Sarah Mazouz, *La République et ses autres. Politiques de l'altérité dans la France des années 2000*, Lyon, ENS Éditions, 2017.

<sup>106</sup> Sumi Cho, Kimberlé Crenshaw & Leslie McCall, « Toward a Field of Intersectionality Studies: Theory, Applications, and Praxis », *Signs*, vol. 38, n° 4, 2013, p. 792.

du féminisme en « vagues » ne raconte pas toute la vérité. Ainsi que l'a montré Karine Bergès dans son article « Remous autour des vagues féministes », les travaux d'historiographie féministe constituant le mouvement en vagues successives, s'ils ne sont pas dénués d'intérêt et permettent de faire émerger des points d'inflexion, n'en risquent pas moins de cacher à la fois une forme de continuum entre les époques, mais aussi l'extrême pluralité des féminismes de chacune<sup>107</sup>. On peut ajouter, pour aller dans le sens de Bergès, que des publications récentes ayant fait émerger du silence historique où elles avaient été reléguées des voix féministes africaines américaines anciennes viennent décaler et troubler profondément cette chronologie des vagues féministes qui a été dans un premier temps pensée autour des féministes blanches.

On citera ici deux ensembles de travaux importants sur ce point. D'abord, la réédition des textes d'Anna Julia Cooper, féministe africaine américaine de la fin du 19<sup>ème</sup> siècle dont les lettres, essais et articles de presse ont été réunis dans un très beau volume en 1998, *The Voice of Anna Julia Cooper*. La voix de Cooper promise par le titre vient troubler la chronologie d'un féminisme en trois vagues au sein duquel, tout à coup, des voix africaines américaines se seraient mises à résonner au troisième temps de la valse, au bénéfice d'une inclusivité intersectionnelle contemporaine. L'ouvrage permet de constater que des textes qui sont en réalité contemporains de ladite « première vague » formulent quelque chose comme une idée intersectionnelle avant la lettre. Être une femme noire, nous dit ainsi Cooper dès 1892, ce n'est pas seulement faire face à la fois à « *a woman, question* » et à « *a race problem* », ce n'est pas seulement être à la fois soumise au racisme et au sexisme, mais c'est, et la formule est très forte, être « *yet an unknown or unacknowledged factor in both* » (« Un facteur encore inconnu et non pris en compte dans les deux<sup>108</sup> »). Dans le même ordre d'idées, il nous faut faire état des travaux essentiels de la féministe américaine Kathryn Gines, dont l'article « Black Feminism and Intersectional Analyses » notamment démontre l'existence de ce qu'elle appelle une « proto-intersectionnalité » chez des féministes africaines américaines dès les années 1830<sup>109</sup>. Outre Cooper, Gines mentionne Maria W. Stewart, Sojourner Truth, Ida B. Wells, McDougald, et Sadie Tanner Mosell Alexander – autant d'intellectuelles qui formulaient déjà cette demande de prise en compte d'une position spécifique au sein à la fois du féminisme et du mouvement noir.

Ainsi, la contestation de l'universalité de la catégorie « femme » et l'affirmation de la nécessité d'une prise en compte des femmes appartenant à des minorités aux États-Unis existe depuis longtemps, même si elle gagne en importance et en visibilité dans les années 1960 et 1970, au cœur de ce que l'on a nommé le féminisme radical. Le mouvement africain américain et le mouvement féministe connaissent alors une évolution homologue : de revendications qui sont d'abord d'ordre légal (droit de vote, fin de la ségrégation raciale), ils se tournent à la fin des années 1960 vers des exigences de nature plutôt sociales et culturelles – changer les représentations, le rapport au corps, les images, les idéologies racistes et sexistes. Au moment où en France, autour de 1968, se tenaient des débats virulents axés sur les questions de classe, certaines féministes pointant les différences d'intérêt entre femmes bourgeoises et femmes du prolétariat pour contester l'homogénéité supposée de la catégorie « femme », des débats parallèles aux États-Unis portaient plutôt sur la question raciale, menant les féministes noires à accuser leurs homologues blanches de s'accaparer cet universel supposé du signifiant.

On connaît relativement bien l'histoire de la prise d'ampleur des mouvements et organisations féministes à la fin des années 1960 et au début des années 1970, aux États-Unis, en France et en Angleterre, avec en 1966 la *National Organization for Women* aux États-Unis, et en France à partir de 1967, les premiers groupes de travail qui mèneront à la création du MLF quelques années plus tard. Des phénomènes similaires se déroulent parmi les femmes africaines américaines mais aussi d'autres minorités des États-Unis, et c'est dans ce contexte précis que l'idée d'oppressions multiples entrant en relation va acquérir une certaine centralité à certains endroits du mouvement féministe. On citera en premier lieu le *Black Women's Liberation Community*, qui est contemporain du MLF et du NOW. Le groupe militant africain américain le plus influent au sein de la jeunesse était à l'époque le *Student Nonviolent Coordinating Committee*, et en son sein, un certain nombre de femmes décident de créer, en réponse à ce qu'elles perçoivent comme une forme de sexisme interne au groupe, un comité spécifiquement féminin, qui sera donc le *Black Women's Liberation Committee* à partir de 1968. Deux ans plus tard, le groupe fait sécession du SNCC pour devenir un mouvement autonome nommé *Black Women's Alliance*, puis se met à travailler avec d'autres groupes féministes minoritaires, en particulier

---

<sup>107</sup> Karine Bergès, « Remous autour des vagues féministes », *Féminismes du XXI<sup>e</sup> siècle : une troisième vague ?*, dir. Karine Bergès, Florence Binard & Alexandrine Guyard-Nedelec, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2017, p. 11-27, citation p 11.

<sup>108</sup> Anna Julia Cooper, *The Voice of Anna Julia Cooper: Including A Voice from the South and Other Important Essays, Papers, and Letters*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1998, p. 112.

<sup>109</sup> Kathryn T. Gines, « Black Feminism and Intersectional Analyses: A Defense of Intersectionality », *Philosophy Today*, n°55, 2011, p. 275-284.



des féministes hispaniques, se renommant dès lors de façon plus inclusive la *Third World Women's Alliance*. L'alliance défend l'idée selon laquelle les femmes non blanches seraient en quelque sorte, dans une phraséologie d'inspiration marxiste, une avant-garde éclairée qui, de par sa position particulière au point le plus bas des différentes strates de la société, pourrait percevoir les effets d'oppression systémique mieux que quiconque. D'obédience marxiste-léniniste, le groupe va formuler l'un des premiers concepts « cousins » de celui d'intersectionnalité, à savoir la double incrimination (*double jeopardy*).

En 1970, l'*Alliance* publie un manifeste intitulé *Black Women's Manifesto*, dans lequel figure un texte qui marquera durablement le mouvement, « Double Jeopardy: To Be Black and Female<sup>110</sup> » de Frances Beal, membre fondatrice du comité. On y trouve en germe l'idée d'intersectionnalité, même si la perspective du groupe est plus proche de sources marxistes orthodoxes que ne le sera le travail du Crenshaw. Ce terme de *double jeopardy* d'abord (double incrimination), la « double peine » d'être une femme et d'être noire, deviendra vite *triple jeopardy* (femme, noire et pauvre) – ce sera d'ailleurs le titre de la revue du mouvement, qui paraît dans la première moitié des années 1970. Beal montre comment le capitalisme états-unien place les femmes africaines américaines tout en bas des différentes strates d'exploitation qui constituent la société, d'où le terme de « surexploitation », en citant à l'appui les statistiques du salaire moyen par catégorie de population établies par le *Department of Labor* (ministère du travail). Ces chiffres montrent un salaire moyen qui baisse significativement pour chaque catégorie croisant « race » et sexe (hommes blancs, puis hommes non blancs, puis femmes blanches, puis femmes non blanches), pour arriver à une différence du simple au triple entre hommes blancs et femmes non blanches. Beal et ses camarades accordent au capitalisme une priorité pour expliquer cet état de fait : elles parlent de « capitalisme racial » pour décrire un capitalisme allié à un racisme qui opprime plus encore les personnes qui ne sont pas blanches, tandis que le sexisme joue un rôle causal plus secondaire, relevant de l'idéologie<sup>111</sup>. Le texte de Beal est passé à la postérité pour ses formules frappantes, notamment la fameuse caractérisation de la femme noire comme « l'esclave d'un esclave » (*the slave of a slave*), qui a marqué les esprits.

De nombreuses initiatives et publications marquent les années 1970, notamment entre 1970, l'année du manifeste que nous venons d'évoquer, et 1977 où en paraît un autre non moins important. En 1970, est publié *The Black Woman. An Anthology*, dirigé par Toni Cade Bambara, une anthologie née au cœur du mouvement du *Black Power* aux États-Unis et de son corolaire artistique, le *Black Arts Movement* (« Mouvement pour les arts noirs<sup>112</sup> »), accusé de l'intérieur par les artistes et poétesses femmes d'être par trop machiste, notamment dans sa rhétorique antiraciste parée d'une certaine virilité combattante, et qui par là même exclut de nombreuses femmes. Dans cette anthologie historique ressortent de grands noms comme Alice Walker, Audre Lorde et Nikki Giovanni, ces femmes sous-estimées du *Black Arts Movement* qui explorent le lien entre racisme et sexisme. En 1973 surgit la *National Black Feminist Organization* qui donne plus d'ampleur encore au mouvement, puis en 1974 à Boston, un mouvement féministe et lesbien africain américain qui marquera à son tour l'histoire de cette intersectionnalité avant la lettre qui nous intéresse ici, le *Combahee River Collective*. Ce groupe publiera en 1977 un nouveau manifeste proto-intersectionnel, « Black Feminist Statement », qui évoque la nature interconnectée des formes d'oppression subies par les femmes noires<sup>113</sup>. Dans la lignée de Beal, le groupe se positionne dans une optique marxiste - « nous sommes des socialistes », précise le texte - tout en affirmant qu'une révolution socialiste qui « ne soit pas en même temps [*that is not also*] une révolution féministe et antiraciste [ne peut pas garantir] notre libération<sup>114</sup> ». La fidélité aux mots d'ordre marxiste ne va pas sans ce « *that is not also* » profondément intersectionnel.

Ces mouvements militants sont le creuset où s'épanouiront des penseuses importantes qui poseront les bases de l'idée intersectionnelle. S'il est important de rendre à Crenshaw ce qui lui est dû, il l'est tout autant de dire l'agentivité, l'*agency* collective qu'il y a derrière la création du concept, la longue histoire d'actes discursifs et militants forts qui l'ont rendu possible sur le plan épistémologique. D'une certaine manière, l'intersectionnalité est autant la création de Crenshaw que de toute une génération d'Africaines Américaines nées entre 1940 et le début des années 1950 (Frances Beal, Patricia Bell-Scott, Angela Davis, bell hooks, Barbara Smith, Alice Walker, Michele Wallace...), qui ont vécu en tant que femmes la période militante allant

---

<sup>110</sup> Frances M. Beal, « Double Jeopardy: To Be Black and Female » [1969], *Meridians*, vol. 8, n° 2, 2008, p. 166-176.

<sup>111</sup> Sur ce point, voir Anna Carastathis, *Intersectionality: Origins, Contestations, Horizons*, Lincoln, University of Nebraska press, 2016, p. 35.

<sup>112</sup> Toni Cade Bambara (dir.), *The Black Woman. An Anthology*, New York, New American Library, 1970.

<sup>113</sup> Combahee River Collective, « Déclaration du Combahee River Collective », trad. Jules Falquet, *Black Feminism. Anthologie du féminisme africain américain, 1975-2000*, dir. Elsa Dorlin, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 59-73.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 64.

de la fin des années 1960 au début des années 1970, celle du *Black Power* et du *Black Arts Movement*, et qui ont formulé le besoin épistémologique de croiser réflexion antiraciste et réflexion féministe, de penser les interférences et les parasitages entre ces deux sphères. C'est ce que résume bien Michele Wallace en 1975 dans « A Black Feminist's Search for Sisterhood<sup>115</sup> », où elle raconte comment l'expérience de la lutte au sein du mouvement noir fut pour elle à la fois une expérience aussi exaltante que frustrante, avec l'impression de ne pas être véritablement prise en compte. De nombreuses femmes souhaitant s'impliquer activement dans le mouvement furent poussées à jouer « leur » rôle de compagnes des militants hommes, à abandonner leurs projets voire à se mettre « au service de la révolution » en endossant un rôle de mères, avec la désagréable impression que l'insoumission aux hommes serait perçue comme contre-révolutionnaire. C'est aussi cette génération toute entière, avec ses luttes et ses dilemmes, qui fournit à Crenshaw la matière narrative et conceptuelle constitutive de son concept phare.

### **Le moment Crenshaw**

Avec le reflux relatif des mouvements militants dans la deuxième moitié de la décennie 1970, les années 1980 voient le transfert de certaines de leurs idées, intuitions et formulations dans le champ académique. Kimberlé Crenshaw, une juriste née en 1959 et débutant sa carrière académique dans les années 1980, appartient à cette première génération de femmes africaines américaines qui s'évertuent à faire la jointure entre la rue, le mouvement social des minorités et le domaine académique, le monde du concept. Si on prête à Crenshaw la primauté du terme lui-même d'intersectionnalité, elle n'est pas la seule à œuvrer à ce passage, puisque dans les mêmes années plusieurs chercheuses effectuent des gestes théoriques comparables dans des domaines différents (droit, sociologie), telle Patricia Hill Collins<sup>116</sup>. Mais sa formation de juriste confère à Crenshaw une position disciplinaire stratégique dans la mesure où la question des sujets de droit cristallise à la perfection les ambiguïtés des catégories soi-disant universelles comme celle de « femme ». Au moment où elle développe sa pensée, le droit états-unien dispose déjà d'outils visant à lutter contre les discriminations, en particulier le *Civil Rights Act* de 1964, qui interdit toute forme de discrimination fondée sur la « race », la couleur, la religion, le sexe ou l'origine nationale. C'est à partir de ce contexte de départ et des questions qu'il soulève qu'il nous faut saisir l'intervention de Crenshaw : pourquoi la juridiction antidiscriminatoire en place est-elle insuffisante dans les cas d'individus qui se trouvent à l'intersection de plusieurs formes d'oppression ?

Crenshaw répond à cette question dans deux articles complémentaires dont le premier, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex », date de 1989, et le second, « Mapping the Margins », de 1991<sup>117</sup>. On observe dans les titres eux-mêmes une progression heuristique, avec l'idée d'abord de faire sortir de l'ombre cet espace intersectionnel, puis de le « cartographier » (*mapping*). Cette progression entre les deux publications amène Crenshaw à préciser son projet de manière plus détaillée dans la seconde en formulant notamment une typologie. Trois points théoriques importants, décelables en particulier dans le second texte, nous semblent devoir être soulignés ici d'entrée de jeu, parce qu'ils préparent les débats ultérieurs sur l'intersectionnalité. D'abord, Crenshaw affirme fermement son refus de faire de l'intersectionnalité une théorie générale des identités des femmes non blanches. Elle rejette toute théorie totalisante, et son point de départ sur l'intersection du racisme et du sexisme n'exclut aucunement d'autres éléments et perspectives. Le deuxième point notable est la circonspection de Crenshaw à l'égard d'une certaine pensée de la déconstruction qui, dans une optique que l'on dit « postmoderne », réduirait le social à une construction langagière qu'il faudrait déréaliser par la pensée théorique. À ses yeux, le fait qu'une catégorie soit socialement construite ne signifie pas qu'elle n'est pas très présente, agissante dans le présent. Il peut dès lors y avoir quelque chose de politiquement contre-productif au fait de vouloir déconstruire une catégorie avant d'avoir lutté contre les formes d'oppression qui s'y trouvent associées. Nous sommes bien là face à une pensée stratégique, une pensée de la *praxis*, ce qui nous amène à la troisième idée que nous souhaitons souligner ici : pour Crenshaw, on ne peut exiger de changements sociaux que d'une manière qui reflète la logique des institutions attaquées. Les mouvements militants n'ont d'autre choix dans un premier temps que de se placer dans un rapport de symétrie face aux systèmes de domination visés. Cet aspect pratique est attesté par le projet même de son article qui est de penser en juriste intersectionnelle les lois

---

<sup>115</sup> Michele Wallace, « Une féministe noire en quête de sororité », trad. Anne Robatel, *Black Feminism, op. cit.*, p. 45-57.

<sup>116</sup> Voir en particulier Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Londres et New York, Routledge, 1990.

<sup>117</sup> Kimberlé Crenshaw, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », *University of Chicago Legal Forum*, vol. 1, 1989, p. 139-168 ; « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color », *Stanford Law Review*, vol. 43, n° 6, 1991, p. 1241-1299.

anti-discrimination états-uniennes afin, dit-elle, de transformer les cadres théoriques existants pour mener à des « demandes concrètes de changements institutionnels<sup>118</sup> » (*concrete policy demands*).

Dans l'article de 1989, Crenshaw construit son argumentation autour de trois procès pour discrimination intentés à des employeurs par des femmes africaines américaines. Cette analyse l'amène à démontrer que la discrimination vécue par les femmes noires n'est pas prise en compte par les lois anti-discrimination existantes, « effacement théorique » (*theoretically erased*) explicable par le fait que ces situations de discrimination sont multidimensionnelles et qu'on essaie de les lire avec un filtre monodimensionnel (la discrimination peut porter soit sur la catégorie de « femmes » soit sur la catégorie de « Noirs »). L'angle mort ainsi généré empêche dans tous ces cas une lutte efficace contre les discriminations rencontrées en contexte professionnel. Crenshaw a cette expression selon laquelle les discriminations subies par les femmes noires au travail sont « à la fois similaires et différentes » (*both similar and different*) de celles d'une part, des hommes noirs, et d'autre part des femmes blanches. Les trois exemples abordés par Crenshaw illustrent des facettes différentes du problème. Le premier, le procès *DeGraffenreid contre General Motors*, concerne des femmes noires attaquant General Motors à Saint-Louis. Ces femmes ont échoué à prouver face à la loi qu'elles avaient été victimes de discrimination à l'embauche parce que l'avocat de général Motors a argué que l'entreprise embauchait des femmes d'une part (blanches) et des Noirs (hommes) d'autre part. Ainsi, parce que ces deux catégories non intersectionnelles étaient ainsi représentées, que les deux cases catégorielles se trouvaient pour ainsi dire cochées, l'expérience de discrimination des femmes noires n'avait pas de réalité au niveau légal. Le deuxième exemple de Crenshaw, à savoir le procès *Moore contre Hughes Helicopter*, concerne une employée africaine américaine qui estime avoir été discriminée par son employeur en tant que femme noire dans le cadre de promotions internes. La stratégie des avocats de l'entreprise consiste à montrer à partir de statistiques qu'il existe une disparité entre hommes et femmes aux postes élevés et une disparité moindre entre Noirs et Blancs – or, la plaignante se dit victime en tant que femme noire. Comme la plaignante ne peut pas représenter la catégorie « femme blanche », ni la catégorie « homme noir », elle est perdue pour les arguments statistiques, puisqu'il n'existe pas de statistiques intersectionnelles qui prendraient en compte ces croisements catégoriels. Le troisième exemple enfin concerne le procès *Payne contre Travenol*, une affaire de discrimination raciale impliquant deux plaignantes dans une usine. Dans ce cas précis, la cour est convaincue par les preuves apportées par les plaignantes et accorde de ce fait les réparations demandées par les plaignantes, des femmes noires, mais quand celles-ci demandent que ces mêmes réparations soient attribuées également à leurs collègues hommes noirs, la société refuse, considérant que la discrimination ainsi reconnue valait « en tant que femmes ». Elles sont contraintes de choisir, ne pouvant représenter les deux groupes auxquels elles appartiennent et faire jurisprudence de façon intersectionnelle.

Au-delà de l'étude de ces trois procès, Crenshaw, évoque de façon générale l'invisibilisation rencontrée par les femmes africaines américaines dans les milieux militants noirs mais aussi dans le mouvement féministe majoritaire. Ce qui amène à une question centrale dans l'argument de Crenshaw, et qui reviendra beaucoup dans tous les débats sur l'intersectionnalité, celle de la double allégeance, des dilemmes présentés par le fait de s'affilier à la fois au féminisme et au mouvement noir. Crenshaw prend l'exemple d'un événement militant au cours duquel, confrontée à une injustice sexiste flagrante, elle n'a guère osé protester de peur de nuire aux intérêts du groupe, de « desservir la cause ». Puis elle met en lien ce type de conflits d'allégeance à des questions d'ordre culturel, notamment des controverses autour d'œuvres de fiction polémiques comme *La Couleur pourpre* (*The Color Purple*), le roman d'Alice Walker (1982), lequel fut accusé de véhiculer une mauvaise image de la famille noire en mettant en scène des cas de maltraitance, de nourrir les stéréotypes sur les hommes noirs et les familles noires supposément dysfonctionnelles. On peut voir là une illustration de ce phénomène de double allégeance : soit l'on parle de maltraitance infligée par le mari et l'on « trahit » l'agenda antiraciste, soit l'on n'en parle pas et l'on « trahit » l'agenda féministe.

Avec ces réflexions, la plume de Crenshaw nous fait glisser insensiblement du terrain juridique vers celui des représentations et de la culture en général. Par exemple, face aux violences sexuelles et de leurs représentations, elle affirme que les femmes noires ne peuvent pas réagir et se positionner de la même manière que les femmes blanches en raison de la longue histoire existant aux États-Unis d'accusations mensongères du viol de femmes blanches par des hommes noirs et, à l'inverse, la longue histoire de permissivité envers les violeurs blancs de femmes noires. Là aussi, l'argument déborde du côté des représentations et de la culture puisque l'espace public, notamment le champ journalistique contemporain, est décrit par Crenshaw comme étant toujours tributaire de ce sombre bagage idéologique. Elle prend un exemple marquant, celui des *Central Park Eight*, un groupe de jeunes Noirs qui furent accusés à tort du viol

---

<sup>118</sup> Kimberlé Crenshaw, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex », *op. cit.*, p. 140.

d'une femme blanche à Central Park en avril 1989, et qui firent l'objet d'un traitement médiatique intensif durant plusieurs jours. Or Crenshaw montre que le même jour, vingt-huit autres affaires similaires avaient eu lieu à New York, la plupart ayant pour victimes des femmes non blanches, et qui n'ont pas le moins du monde « fait événement » pour les médias. Cette image surgie des tréfonds de l'inconscient collectif, celle de la femme blanche chaste et innocente violée par des hommes noirs, a déclenché une surabondance d'images médiatiques (sans compter l'intervention du futur président Donald Trump) qui ont pesé lourd dans la décision des jurés ayant condamné ces adolescents pour un crime qu'ils n'avaient pas commis.

Il y a dans l'argumentaire de Crenshaw trois niveaux auxquels l'idée d'intersectionnalité peut se conjuguer<sup>119</sup>. D'abord, un niveau structurel, celui des forces sociales qui pèsent sur un individu. Par exemple, Crenshaw s'appuie sur une étude de terrain effectuée dans une maison de femmes battues à Los Angeles pour montrer que l'expérience des violences conjugales, qui à première vue pourrait être classée dans la catégorie « sexisme » du discours antidiscriminatoire, est en réalité une expérience intersectionnelle parce que les femmes non blanches, qu'elles soient africaines américaines, hispaniques, autochtones, ou encore immigrées récentes, voyaient l'expérience rendue infiniment plus pénible par leur pauvreté, leur ghettoïsation et leur stigmatisation. En d'autres termes, leur place dans la structure sociale transforme notablement leur expérience du sexisme. Ensuite, il y a le niveau politique, avec cette idée déjà évoquée d'être un sujet politique tiraillé entre des agendas idéologiques différents. Enfin, le troisième niveau est celui des représentations, puisque le travail de Crenshaw, tout en respectant les méthodes classiques des sciences sociales, s'aventure dans le champ des représentations et de l'étude de discours, comme quand elle étudie le procès du groupe de rap 2 Live Crew, attaqué pour obscénité, et dans le cadre duquel des intellectuels hommes africains américains tel Henry Louis Gates Jr. ont pris la parole pour expliquer qu'il n'y avait pas lieu de s'offenser de l'obscénité et du sexisme de ces chansons, prétextant que ces formes de rap étaient apparentées à une culture populaire noire américaine et qu'elles étaient donc légitimes. Kimberlé Crenshaw analyse l'expérience spécifique d'être une femme africaine américaine dans ce débat et de devoir se positionner avec ces injonctions contradictoires et ces formes d'allégeance opposées : là comme ailleurs, le sujet intersectionnel se trouve dans une situation de « double contrainte » (*double bind*) qui mérite d'être dite et pensée grâce à un paradigme – un langage – adapté.

### Un concept anéanti par le *mainstream* ?

À partir de la fin des années 1990 et du début des années 2000, période de ce que l'on a nommé la « troisième vague » féministe, en référence notamment à la *Third Wave Foundation* créée en 1997, le concept de Crenshaw rencontre un vaste succès *mainstream* dans le champ universitaire et culturel. Ceci est dû en partie à l'influence intellectuelle de l'une des figures importantes de cette génération, Rebecca Walker, fille de de l'autrice de *La Couleur pourpre*, co-fondatrice de la *Foundation*, et particulièrement sensible aux croisements des oppressions raciales, de genre mais aussi LGBT. Logiquement, le succès du concept au tournant du millénaire est aussi le moment où les critiques à son encontre vont se multiplier. Les principales objections que l'on oppose à ce concept d'intersectionnalité devenu *mainstream* vont dans deux sens contraires : d'une part, il serait trop flou, trop ouvert, trop proche de formes d'affirmation individuelle, et se prêterait donc parfaitement à une récupération dépolitisante, voire commerciale ; d'autre part, à l'opposé, l'intersectionnalité serait trop rigide, trop essentialiste, et finirait par conséquent par s'avérer contre-productive pour les sujets qu'elle prétend défendre en entraînant des logiques d'enfermement et d'exclusion. Crenshaw elle-même se trouve parfois utilisée comme argument d'autorité par les détracteurs du concept, puisqu'elle a formulé des réserves sur certains aspects de son évolution, à l'instar d'autres figures « historiques » de la pensée intersectionnelle. Pour ces déçues de l'intersectionnalité, la notion aurait été trop élargie, diluée, elle aurait perdu sa force subversive en devenant en quelque sorte une case à cocher au nom d'une idée d'inclusivité qui existerait en définitive pour le bénéfice des personnes dominantes.

Patricia Hill Collins, par exemple, a affirmé, notamment dans le livre qu'elle cosigne avec Sirma Bilge *Intersectionality* (2016), que l'étude des subjectivités individuelles et des positions sociales occupées par les sujets ne devait pas se substituer entièrement à l'étude des systèmes d'oppression au sein des structures sociétales<sup>120</sup>. L'insistance unique sur la question des subjectivités finirait par vider le concept de sa portée politique et subversive, argument que l'on retrouve chez Delia Aguilar dans un article au titre amusant, « From Triple Jeopardy to Intersectionality: The Feminist Perplex<sup>121</sup> ». Aguilar y reproche aux intellectuelles

<sup>119</sup> Kimberlé Crenshaw, « Mapping the Margins », *op. cit.*, p. 1245-1295.

<sup>120</sup> Patricia Hill Collins & Sirma Bilge, *Intersectionality*, New York, Wiley, 2016.

<sup>121</sup> Delia Aguilar, « From Triple Jeopardy to Intersectionality: The Feminist Perplex », *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, n° 32/2, 2012, p. 415-428.

ayant participé au succès *mainstream* de l'intersectionnalité d'avoir fait dériver le concept du champ matériel de l'étude de la société capitaliste vers le domaine du discours. On pourrait objecter à Delia Aguilar que Crenshaw elle-même, si elle est juriste et attachée aux méthodes d'enquête des sciences sociales, affirmait aussi la nécessité d'un travail d'analyse des représentations, jamais totalement séparable du « terrain » social et institutionnel plus classique. Sirma Bilge également dans son article « Intersectionality Undone » montre que les conceptions originelles de l'intersectionnalité se sont diluées, ou selon ses termes, « disciplinées », « désarticulées », « dépolitisées », pour créer cette étiquette de diversité qui serait ni plus ni moins qu'une sorte d'outil de management néolibéral<sup>122</sup>. Une critique similaire est avancée dans l'article de Rekia Jibrin et Sara Salem « Revisiting Intersectionality » (2015), où la « mode » disent-elles, de l'intersectionnalité cache mal une fétichisation des identités minoritaires qui rend aveugle à l'oppression, notamment des personnes qui se trouvent en dehors du champ intellectuel et universitaire où se crée une sorte de cercle d'individus hautement éduquées habilitées à prendre la parole en tant que sujets intersectionnels, réduisant au silence d'une nouvelle façon les personnes qui se trouvent à l'extérieur<sup>123</sup>. Ce reproche, on le comprend, vise une sorte d'éloignement du concept dans sa formulation académique vis-à-vis de ses origines marxistes-léninistes au sein du mouvement social. De fait, les intellectuelles marxistes et féministes marxistes, telle Martha Gimenez dans son article « Capitalism and the Oppression of Women: Marx Revisited », font de cette vogue de l'intersectionnalité une « culturalisation de l'inégalité et de l'exploitation<sup>124</sup> » : l'oppression serait un phénomène purement culturel auquel on pourrait remédier par des changements de surface dans le champ des arts, de la culture et de la recherche.

En réponse à ces critiques, des féministes intersectionnelles comme Anna Carastathis ont proposé un certain nombre d'ajustements et d'évolutions pour redonner au concept la vivacité politique qu'on a pu lui reprocher, non sans raison, d'avoir perdu. Je renvoie notamment au livre de Carastathis intitulé *Intersectionality: Origins, Contestations, Horizons* (2016), où s'exprime également le constat selon lequel ce terme initialement porteur d'une charge révolutionnaire aurait fini par devenir un « *buzz word* » (un mot à la mode)<sup>125</sup>. Carastathis explique, et nous retrouvons là notre fil rouge, que ce qu'elle observe dans ce qu'elle juge être des textes relevant d'une forme de dévoiement du concept, c'est un manque regrettable de « littératie politique » (*political literacy*), reprenant à son compte l'expression utilisée par Crenshaw elle-même dans un article de 2013<sup>126</sup>. Afin de sauver le concept de son destin frivole, affirme Carastathis, il faut se doter d'une connaissance historique du mouvement social et des formulations théoriques de la notion. Elle propose pour cela ce qu'elle appelle une « théorie critique de l'intersectionnalité », qui irait à contrecourant d'une sorte de *mainstream* culturalisant et essentialisant de l'intersectionnalité en proposant une pensée critique exigeante et anti-essentialiste qui marquerait pour elle un retour aux sources de la pensée de Crenshaw<sup>127</sup>. Ces usages qu'elle pointe du doigt de façon critique ont selon elle pris trop littéralement la métaphore des avenues qui se croisent, envisageant ces catégories comme des éléments stables et factuels, trahissant Crenshaw pour qui il s'agit véritablement de positions, chaque unité se croisant au sein du concept d'intersectionnalité s'avérant en réalité profondément hétérogène. Cette théorie critique de l'intersectionnalité est pour Carastathis une réponse à certains usages qui lui semblent faire des voix intersectionnelles des prétextes (*tokens*) voués à valider l'inclusivité et donc l'aspect vertueux des sujets hégémoniques

Nous ne rentrerons pas ici dans le détail de la théorie *queer*, qui fait l'objet dans le présent ouvrage d'un chapitre spécifique, mais il faut souligner le rôle moteur qu'a joué ce mouvement au tournant des années 2000 et 2010 comme force d'amendement interne de la pensée intersectionnelle, dans la lignée de la proposition de Carastathis. On songe par exemple à Momin Rahman, qui cherche à penser l'intersectionnalité propre aux homosexuels issus du monde musulman, dont il fait une sorte de nouveau paradigme éthique, et qu'il appelle des « sujets impossibles<sup>128</sup> ». On connaît aussi en France, grâce à la traduction partielle qui en a été faite par Maxime Cervulle et Judy Minx, l'ouvrage de Jasbir Puar intitulé *Homonationalisme (Terrorist Assemblages en anglais<sup>129</sup>)*. On retrouve dans la démarche de Puar cette manière tout à la fois de s'inscrire dans le sillage du paradigme intersectionnel mais aussi de questionner de façon

<sup>122</sup> Sirma Bilge, « Intersectionality Undone », *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, vol. 10, n° 2, 2013, p. 405-424.

<sup>123</sup> Rekia Jibrin & Sara Salem, « Revisiting Intersectionality: Reflections on Theory and Praxis », *Trans-Scripts*, n°5, 2015, p. 7-24.

<sup>124</sup> Martha Gimenez, « Capitalism and the Oppression of Women: Marx Revisited », *Science & Society*, n° 69/1, 2005, p. 11-32.

<sup>125</sup> Anna Carastathis, *Intersectionality*, *op. cit.*

<sup>126</sup> Sumi Cho, Kimberlé Crenshaw & Leslie McCall, « Toward a Field of Intersectionality Studies », *op. cit.*, p. 792.

<sup>127</sup> Anna Carastathis, *Intersectionality*, *op. cit.*, p. 111-115.

<sup>128</sup> Momin Rahman, « Queer as Intersectionality: Theorizing Gay Muslim Identities », *Sociology*, vol. 44, n° 5, 2010, p. 944-961.

<sup>129</sup> Jasbir Puar, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Durham, Duke University Press, 2007, en fr. *Homonationalisme. Politiques queers après le 11 septembre*, trad. (partielle) de Maxime Cervulle et Judy Minx, Paris, Amsterdam, 2012.

radicale les subjectivités, les identités qui se trouvent au cœur de ses « intersections » pour montrer que chacune (sexe, race, classe...) sont en réalité indistinguables, indifférenciées, toujours mêlées et inscrites dans des corporéités. Aussi Puar utilise-t-elle Deleuze et sa notion d'intensité corporelle pour « troubler » les catégories de l'intersectionnalité et montrer qu'elles résistent toujours au langage, à la formulation.

Un ouvrage *queer* extrêmement intéressant dans sa manière d'amender sans le révoquer le paradigme intersectionnel est *Respectably Queer*, de Jane Ward, qui date de 2008. Ward présente certaines caractéristiques proches de Crenshaw dans le sens où elle fait œuvre de théoricienne mais nourrit aussi son discours d'enquêtes de terrain très concrètes. Son livre, bâti sur des observations participantes au sein d'organisations LGBT de Los Angeles, propose ce qu'elle appelle une « théorie queer intersectionnelle » (« *queer intersectional theory* »), qui serait là aussi une réponse à cette intersectionnalité *mainstream* devenue prétexte à « cocher la case » diversité dans des logiques de profit et de management. On retrouve chez Ward notre idée de littératie intersectionnelle, mais sous un jour plus critique, ou en tout cas plus conscient, de l'ambivalence intrinsèque à ces évolutions. L'un des arguments forts de Ward est l'idée que l'aptitude qui s'est développée dans les années 2000-2010 chez certains intellectuels à parler le langage de l'intersectionnalité, peut aisément se mettre à tourner dans le vide. Elle bâtit cet argument à partir de son observation de ces organisations, où elle regrette que la mise en avant de la diversité, notamment raciale, a pour conséquence concrète le développement d'élites culturelles expertes dans le parler intersectionnel, mais sans faire véritablement progresser la situation des femmes non blanches censées en profiter. Des sujets déjà hégémoniques renforcent leur propre position en devenant des experts dans le langage de l'intersectionnalité. Ainsi, une littératie de l'intersectionnalité qui ne serait pas associée à des actes ne serait qu'écran de fumée, et Ward revient en cela d'une certaine manière à Crenshaw, penseuse de la *praxis* : il ne s'agit pas que de produire du discours mais bien de transformer les structures, et c'est tout le but de cette théorie queer intersectionnelle.

On pourrait multiplier le détail des mille détournements, amendements et reformulations du concept. À défaut d'exhaustivité, nous espérons avoir montré *a minima* que l'intersectionnalité n'est ni un dogme ni une mystique, qu'elle se déploie dans des directions différentes avec des méthodologies et des bases théoriques variées, mais que l'on peut peut-être garder du geste de Crenshaw l'idée d'un acte de pensée stratégique, doté de buts concrets dans la sphère pratique. Le concept n'a pas été anéanti par le *mainstream*, il est plus vivant que jamais dans l'arène du débat intellectuel. C'est à partir de cette idée que nous allons entamer un mouvement conclusif en évoquant l'usage que l'on peut faire du concept qui nous occupe dans le champ littéraire.

### **Pour une littératie intersectionnelle au sein des études littéraires**

Des travaux de Crenshaw et Hill Collins à ceux qui le réinventent et le déplacent aujourd'hui, selon de nouvelles lignes de partage théoriques, on perçoit assez aisément la productivité du paradigme intersectionnel pour l'étude des discours et représentations, les études culturelles et médiologiques, ou encore la communication. Mais dès que l'on aborde le champ littéraire, des difficultés spécifiques surgissent en raison de l'idée même de littérarité qui entre en tension avec la « positionnalité » sociale propre au concept<sup>130</sup>. Ce constat nous fournit une opportunité de revenir en fin de course à notre fil rouge, celui d'une « littératie » intersectionnelle comme compétence fructueuse bien au-delà des niches académiques spécialisées dans cette thématique. Ces questions sont d'autant plus pertinentes pour les littéraires que dès ses débuts le mouvement, dont nous avons retracé le déploiement avant, autour et après Crenshaw, réunit des femmes qui ont écrit de la poésie, des romans, des pièces de théâtre ou encore des essais, dont June Jordan, bell hooks et Audre Lorde ne sont pas des moindres. Une pensée intersectionnelle de la littérature pose aux approches féministes de la littérature les mêmes questions que l'intersectionnalité pose au féminisme en général : en ce sens, il est utile d'intégrer cette demande d'une épistémologie intersectionnelle à notre pensée de la littérature, de l'historicité et des politiques de la littérature, au sein d'une théorie intégrée qui ne séparerait pas l'écriture littéraire des contextes théoriques, intellectuels et idéologiques qui les entourent, même si les moyens de la littérature sont spécifiques et qu'ils appellent une prise en compte du fonctionnement productif de la poétique.

Dans les faits, l'étude intersectionnelle des œuvres littéraires a souvent été une lecture thématique. Il existe des manuels qui invitent à lire des romans parlant de femmes appartenant à des minorités avec des outils théoriques intersectionnels. S'il ne convient aucunement de mépriser l'approche thématique des œuvres, on peut pousser plus loin la réflexion en étudiant l'historicité propre aux œuvres littéraires d'un

---

<sup>130</sup> Sur le concept de positionnalité, voir Linda Alcoff, « Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory », *Signs*, vol. 13, n° 3, 1988, p. 405-436.

point de vue lui-même informé par l'idée intersectionnelle. Il ne s'agit pas d'affirmer l'intersectionnalité des écrivaines comme un fait social objectif au sens durkheimien, dans une approche positiviste et déterministe, mais bien d'y voir un positionnement stratégique lié à une série d'expériences sociales et à l'historicité de la chose littéraire dans la modernité. Cette historicité énonciative et poétique a des conséquences sur plusieurs points qui sont chers aux études littéraires, notamment la question du rapport aux modèles et l'intertextualité. Les théoriciennes féministes ont beaucoup investi la question de l'histoire littéraire, notamment pour défendre l'idée d'une réduction au silence des autrices femmes tout au long de l'histoire, et pour penser les moyens de les en faire sortir. C'est une thématique sur laquelle existent de nombreux travaux, dont on citera l'excellent *Women and Literary History* de Katherine Binhammer et Jeanne Wood<sup>131</sup>. La question du rapport genré aux modèles littéraires est également au cœur d'ouvrages bien connus tel *The Madwoman in the Attic* de Gilbert et Gubar<sup>132</sup>. En gardant à l'esprit la façon dont les chercheuses féministes en littérature ont abordé la question de l'histoire littéraire du point de vue du genre, une épistémologie intersectionnelle questionnerait, selon une même logique que celle déjà évoquée pour le champ social en général, ce rapport à l'historicité littéraire des textes depuis des positions intersectionnelles.

Pour développer très brièvement un exemple concret, on peut revenir à la figure déjà mentionnée de June Jordan, qui est de plein droit une artiste et une penseuse de l'intersectionnalité, et qui n'a pas manqué d'écrire sur son rapport aux modèles et sur son inscription dans l'histoire littéraire en des termes qu'une littératie intersectionnelle rend lisibles et audibles. Jordan a notamment évoqué son rapport à Walt Whitman, le modèle suprême des poètes américains modernes, barde des foules démocratiques prétendant accueillir en la sienne toutes les voix d'Amérique. L'autrice de *Things That I Do in the Dark* a affirmé au sujet de sa propre poésie qu'elle répondait en quelque sorte à Whitman dans un rapport dialectique à la fois d'imitation partielle de son esthétique, de sa pensée de l'inclusion, mais aussi d'interrogation sur la place de personnes comme elles dans cet universel whitmanien<sup>133</sup>. À l'inverse, June Jordan a écrit sur son rapport à des modèles littéraires qui sont des femmes africaines américaines, notamment Phillis Wheatley, et sur le fait de continuer – parfois littéralement – les textes de Wheatley, de se placer dans son sillage<sup>134</sup>. Ce genre de phénomènes, situés à la lisière de la poétique et de l'histoire littéraire (elle-même conçue comme productive, « poétique » au sens étymologique du terme) ne sont pas d'ordre purement thématiques mais croisent toutes les dimensions de l'analyse littéraire.

Pour conclure, nous pouvons nous demander à quoi bon développer une familiarité critique avec les langages théoriques de l'intersectionnalité, quels que soient notre propre positionnement, nos choix disciplinaires et méthodologiques, et nos objets d'étude. Il nous semble que cette familiarité, même *a minima*, des débats de l'histoire, du concept, des textes, de l'actualité, des questionnements autour de l'intersectionnalité, peut améliorer notre travail d'enseignantes, d'enseignants, de chercheuses ou de chercheurs sur trois points. Le premier, c'est la réflexion pédagogique, la question de la transmission des textes. Une compétence dans les langages, les théories de l'intersectionnalité peut améliorer notre réflexion de pédagogues à la fois sur le plan des corpus, en interrogeant ce que l'on peut appeler avec Vivian May l'ignorance légitime, autrement dit le fait qu'un certain nombre de textes sont non seulement effacés des corpus lus, enseignés et analysés, mais que cette ignorance est marquée du sceau d'une certaine légitimité<sup>135</sup>. Cette réflexion méta sur les corpus et leurs usages sociaux peut être illuminée par une connaissance des théories intersectionnelles. Une personne souhaitant faire acte d'inclusivité « francophoniste » dans ses corpus pourra par exemple s'interroger de façon critique sur la prégnance de grands « triumvirats » (Césaire, Damas et Senghor pour la période de la « négritude », Chamoiseau, Confiant et Glissant pour celle de la « créolité ») dans les manuels et ouvrages de vulgarisation, au détriment des autrices. Avoir au moins conscience de l'existence de ces réflexions sur l'intersectionnalité, quelle que soit la manière dont on se positionne vis-à-vis d'elles, éclaire cette réflexion sur les corpus en lui apportant des éléments de réflexivité critique.

Sur le plan pédagogique toujours, cette littératie intersectionnelle pourrait s'avérer utile dans le rapport aux étudiantes et aux étudiants, notamment dans la réaction d'incompréhension qui est parfois apportée à

---

<sup>131</sup> Katherine Binhammer & Jeanne Wood (dir.), *Women and Literary History*. "For There She Was", Newark, University of Delaware Press, 2003.

<sup>132</sup> Sandra M. Gilbert & Susan Gubar, *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, New Haven & Londres, Yale University Press, 1979.

<sup>133</sup> June Jordan, « For the Sake of People's Poetry: Walt Whitman and the Rest of Us », *Whitman Noir: Black America and the Good Gray Poet*, dir. Ivy G. Wilson, Iowa City, University of Iowa Press, 2014, p. 151-162.

<sup>134</sup> June Jordan, « The Difficult Miracle of Black Poetry in America or Something like a Sonnet for Phillis Wheatley », *The Massachusetts Review*, vol. 27, n° 2, 1986, p. 252-262.

<sup>135</sup> Vivian May, *Pursuing Intersectionality, Unsettling Dominant Imaginaries*, New York, Routledge, Taylor & Francis Group, 2015, p. 190.

des demandes ou récriminations « situées » d'étudiantes ou d'étudiants face à certains corpus, et qui sont très vite perçues comme relevant d'une forme de violence et d'irrationalité radicale. S'il ne s'agit pas de justifier la censure de corpus ou la mise au ban de certaines œuvres, le fait de maintenir tant que faire se peut un dialogue ouvert et de ne pas se contenter de postures de rejet suffisant face à ces demandes est essentiel du point de vue pédagogique. La parole des étudiantes qui formulent des réticences vis-à-vis de certaines œuvres pour des raisons liées au féminisme ou à l'antiracisme ne doivent être ni sacralisées, ni invalidées, mais écoutées attentivement et discutées de manière ouverte lorsque c'est possible. Une littérature intersectionnelle même minimale historicise ces demandes, les replace dans la rationalité spécifique de débats anciens et pluriels, et peut éviter à certains pédagogues de se sentir immédiatement agressés par une sorte d'irrationalité radicale qui viendrait les remettre en question, pathologisant inutilement ce qui pourrait être, dans beaucoup de cas, une simple discussion contradictoire autour du texte littéraire et de la façon dont nous nous positionnons face à lui. Outre la pédagogie, la réflexion herméneutique peut se nourrir de ces éléments pour éclairer la question de l'interprétation : quels textes lisons-nous ? Comment, et avec quels outils ? À quel stade les cadres herméneutiques que nous leur appliquons viennent, en quelque sorte, interrompre le contact avec eux pour y plaquer des idées convenues ? Cela nous permet de nous demander comment la diversité, l'ouverture (des corpus notamment) n'est pas dénuée d'ambivalence, comme nous l'avons vu avec Ward, et qu'elle peut dans certaines circonstances instrumentaliser les voix minoritaires de façon pernicieuse. Enfin, ces compétences peuvent s'avérer utiles pour produire une réflexion plus théorique sur la littérarité, l'historicité des œuvres, le lien entre la politique des textes et leur style... autant de questions profondément littéraires qui peuvent être éclairées par l'acquisition d'une certaine familiarité avec les langages de l'intersectionnalité.

### Bibliographie

- Aguilar, Delia, "From Triple Jeopardy to Intersectionality: The Feminist Perplex", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, n° 32/2, 2012, p. 415-428.
- Alcoff, Linda, « Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory », *Signs*, vol. 13, n° 3, 1988, p. 405-436.
- Beal, Frances M., "Double Jeopardy: To Be Black and Female" [1969], *Meridians*, vol. 8, n° 2, 2008, p. 166-176.
- Bergès, Karine, Binard, Florence & Guyard-Nedelec, Alexandrine (dir.), *Féminismes du XXI<sup>e</sup> siècle : une troisième vague ?*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2017.
- Binhammer, Katherine & Wood, Jeanne (dir.), *Women and literary history. "For There She Was"*, Newark, University of Delaware Press, 2003.
- Bouamama, Saïd (dir.), *Dictionnaire des dominations de sexe, de race, de classe*, Paris, Éditions Syllepse, 2012.
- Bilge, Sirma, "Intersectionality Undone", *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, vol. 10, n° 2, 2013, p. 405-424.
- Cade Bambara, Toni (dir.), *The Black Woman. An Anthology*, New York, New American Library, 1970.
- Carastathis, Anna, *Intersectionality: Origins, Contestations, Horizons*, Lincoln, University of Nebraska press, 2016.
- Casey, Mark E., Hines, Sally & Taylor, Yvette (dir.), *Theorizing intersectionality and sexuality*, Londres, Palgrave MacMillan, 2011.
- Cho, Sumi, Crenshaw, Kimberlé & McCall, Leslie, « Toward a Field of Intersectionality Studies: Theory, Applications, and Praxis », *Signs*, vol. 38, n° 4, 2013, p. 785-810.
- Cooper, Anna J., *The Voice of Anna Julia Cooper: Including A Voice from the South and Other Important Essays, Papers, and Letters*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1998.
- Crenshaw, Kimberlé, "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics", *University of Chicago Legal Forum*, vol. 1, 1989, p. 139-168.
- Crenshaw, Kimberlé, "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color", *Stanford Law Review*, vol. 43, n° 6, 1991, p. 1241-1299.
- Davis, Angela, *Women, Race, & Class* [1980], en fr. *Femmes, race et classe*, trad. par Dominique Taffin et le collectif de traduction des éditions des femmes, Paris, Éditions des femmes Antoinette Fouque, 1983.
- Dorlin, Elsa (dir.), *Black Feminism. Anthologie du féminisme noir*, Paris, L'Harmattan, 2008.
- Dorlin, Elsa (dir.), *Sexe, Race, Classe, Pour une épistémologie de la domination*, Paris, P.U.F., 2009.
- Dorlin, Elsa & Bessin, Marc, *Féminismes. Théories, mouvements, conflits*, Paris, L'Harmattan, 2005.



- Fassa, Farazina, Lépinard, Éléonore & Roca i Escoda, Marta (dir.), *L'intersectionnalité : enjeux théoriques et politiques*, Paris, La Dispute, 2016.
- Fassin, Eric (dir.), « Les langages de l'intersectionnalité », *Raisons politiques*, n° 58 (dir. É. Fassin), Paris, Les Presses de Sciences Po, 2015, p. 5-7.
- Gilbert, Sandra M. & Gubar, Susan, *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, New Haven et Londres, Yale University Press, 1979.
- Gimenez, Martha, "Capitalism and the Oppression of Women: Marx Revisited", *Science & Society*, n° 69/1, 2005, p. 11-32.
- Gines, Kathryn T., "Black Feminism and Intersectional Analyses: A Defense of Intersectionality", *Philosophy Today*, n°55, 2011, p. 275-284.
- Hill Collins, Patricia, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Londres et New York, Routledge, 1990.
- Hill Collins, Patricia, *Intersectionality as critical social theory*, Durham, N. C., Duke University Press, 2019.
- Hill Collins, Patricia & Bilge, Sirma, *Intersectionality*, New York, Wiley, 2016
- Hull, Gloria T., *All the Women are White, All the Blacks are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies*, New York, The Feminist Press, 1982.
- Jibrin, Rekia & Salem, Sara, "Revisiting Intersectionality: Reflections on Theory and Praxis", *Trans-Scripts*, n°5, 2015, p. 7-24.
- Jordan, June, « The Difficult Miracle of Black Poetry in America or Something like a Sonnet for Phillis Wheatley », *The Massachusetts Review*, vol. 27, n° 2, 1986, p. 252-262.
- Jordan, June, « For the Sake of People's Poetry: Walt Whitman and the Rest of Us », *Whitman Noir: Black America and the Good Gray Poet*, dir. Ivy G. Wilson, Iowa City, University of Iowa Press, 2014, p. 151-162.
- King, Deborah K., "Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology", *Signs*, vol. 14, n° 1, 1988, p. 42-72.
- Lépinard, Éléonore & Mazouz, Sarah, *Pour l'intersectionnalité*, Paris, Anamosa, 2021.
- May, Vivian, *Pursuing intersectionality, unsettling dominant imaginaries*, New York, Routledge, Taylor & Francis Group, 2015.
- Mazouz, Sarah, *La République et ses autres. Politiques de l'altérité dans la France des années 2000*, Lyon, ENS Éditions, 2017.
- Naudet, Jules (dir.), *Justifier l'ordre social : caste, race, classe et genre*, Paris, P.U.F., la Vie des idées, 2013.
- Puar, Jasbir, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Durham, Duke University Press, 2007, en fr. *Homonationalisme. Politiques queers après le 11 septembre*, trad. (partielle) de Maxime Cervulle et Judy Minx, Paris, Amsterdam, 2012.
- Rahman, Momin, "Queer as Intersectionality: Theorizing Gay Muslim Identities", *Sociology*, vol. 44, n° 5, 2010, p. 944-961.
- Tomlinson, Barbara, *Undermining intersectionality: the perils of powerblind feminism*, Philadelphie, Temple University Press, 2019.
- Ward, Jane, *Respectably Queer: Diversity Culture in LGBT Activist Organizations*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2008.
- Yuval-Davis, Nira, "Intersectionality and Feminist Politics", *European Journal of Women's Studies*, n°13/3, 2006, p. 193-209.

### Note biographique:

Maître de conférences en littérature comparée à l'Université Paris-Cité, Cyril Vettorato est également directeur du GREP (Groupe de Recherche en EthnoPoétique, IHSS). Il a publié, entre autres : *Poésie moderne et oralité dans les « Amériques noires »*. *Diaspora de voix*, Paris, Classiques Garnier, 2018 ; *Un monde où l'on clasbe : la joute verbale d'insulte dans la culture de rue*, Paris, Editions des archives contemporaines, 2008 ; il a (co)dirigé *Postcolonial Studies : Modes d'emploi*, avec Florian Alix, Claire Ducournau, Tina Harpin et Myriam Suchet, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2013, et dirigé *Revue Le recueil ouvert*, projet épopée, numéro 5, « L'épopée des autres : circulation, incorporation, interprétation », novembre 2019.

