

# Gabriel Girard – Interview Elsa Dorlin : Le Queer est un matérialisme

Gabriel Girard

▶ **To cite this version:**

Gabriel Girard. Gabriel Girard – Interview Elsa Dorlin : Le Queer est un matérialisme. Femmes, genre, féminisme, Syllepse, 2007. halshs-01270238

**HAL Id: halshs-01270238**
**https://shs.hal.science/halshs-01270238**

Submitted on 5 Feb 2016

**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.

**Gabriel Girard – Interview Elsa Dorlin**

***Le Queer est un matérialisme***

**Pour commencer peux tu revenir sur les origines du courant queer ? Un courant ou plusieurs, peux tu resituer historiquement ?**
Le terme *queer* réapparaît dans le champ politique à la fin des années 80 aux Etats-Unis, comme une autodénomination de la part de groupes militants gays et féministes, comme *Queer Nation*. A l'origine, *queer* est un mot d'argot, qui signifie littéralement louche, trouble, bizarre. Il est utilisé dans les années 30/40 dans la communauté gay New Yorkaise pour désigner les homosexuels ; puis il est plus ou moins évincé au profit de l'appellation « gay », jugée plus respectable. Enfin, il est communément utilisé comme insulte homophobe : « tapette », « pédale ». Quand le terme réapparaît à la fin des années 80 et au début des années 90, c'est dans le cadre d'une stratégie de lutte devenue classique depuis les années 60/70, ce qu'on appelle l'antiparastase (qui consiste à retourner le contenu infamant d'une insulte en la revendiquant), stratégie qui a notamment été adoptée par le mouvement du Black Power avec le terme *negro*, par les mouvements lesbiens féministes – par exemple, le groupe des « Gouines rouges » en France –, ou encore par les mouvements de prostituées et le terme de *whore* (« pute »). Donc on est vraiment dans une perspective radicalement politique.
Dans le champ académique, la première à l'utiliser est Teresa De Lauretis, une théoricienne féministe, spécialiste d'études cinématographiques, qui enseigne aux Etats-Unis. Elle utilise le terme *queer* dans le cadre d'une réflexion féministe sur la déconstruction du Sujet et plus précisément du Sujet sexuel : elle s'intéresse donc à déconstruire, ou plutôt à brouiller, à troubler, l'évidence du genre ou des identités sexuées (homme-femme), comme des identités sexuelles (hétérosexuel-le-homosexuel-le). Elle opère une *dénaturalisation* des identités sexuelles : la binarité du genre et l'hétérosexualité ne sont pas des données naturelles, ni des dimensions fondamentales ou structurelles de la culture, ni mêmes les garants de la « normalité » du développement de la personnalité.

**Mais par rapport au féminisme des années 70, c'est une réappropriation des concepts, une continuation ou une rupture ?**
Dans une certaine mesure, cette réflexion s'inscrit dans la continuité du féminisme des années 70. Les années 80 aux Etats-Unis ont représenté une véritable rupture. Ce féminisme des années 80 est un féminisme assagi : toute proportion gardée, il a réussi à intégrer les institutions politiques et académiques. Toutefois, cette institutionnalisation est allée de pair avec une dérive « essentialiste » autour du sujet politique du féminisme : les « Femmes ». En d'autres termes, l'un des écueils de cette institutionnalisation (ce qui ne veut pas dire que l'institutionnalisation n'est pas bonne en soi pour le féminisme) c'est qu'elle a eu des effets d'euphémisation de la critique politique. Dans les années 80, une partie de ce féminisme américain a donc eu tendance à concevoir « les Femmes » de façon très monolithique et très essentialisée. Son attention était exclusivement centrée sur les discriminations vécues par les femmes d'une certaine classe sociale. Toutes les femmes subissent bien la même domination, mais la question est : la subissent-elles selon les *mêmes modalités*. Dans le contexte politique propre à la société américaine, traversée par un antagonisme de classe racialisé, cette question est très problématique. Ne pas prendre la mesure des différentes configurations de la domination de genre, c'est risquer de laisser de côté toute une partie des femmes, dont les femmes africaines américaines, les chicanas, les sino-américaines ; femmes qui subissent une domination de genre clairement structurée par le racisme, qui diffère de ce que peuvent vivre les femmes blanches de la classe moyenne ou bourgeoise américaine. Les implications pour le militantisme et l'agenda politique du féminisme sont déterminantes : la grande majorité des

femmes africaines américaines ne se sont pas du tout reconnus dans le mouvement féministe. Les questions de droits reproductifs ou des rapports aux hommes étaient, par exemple, des points de conflit : historiquement, alors que les femmes blanches ont été assignées au travail sexuel reproductif (*via* l'éducation bourgeoise mortifère, la pathologisation de la sexualité non reproductive, le mariage, …), les femmes noires ont été exclues des bénéfices sociaux et symboliques de la reproduction, n'étant pas reconnues comme des femmes ou des mères à part entière, elles ont été victimes des campagnes de stérilisation forcée ou de limitation des naissances, etc. De la même façon, la stratégie du séparatisme était inenvisageable pour les femmes noires, au nom de la solidarité avec les hommes noirs contre le racisme viscéral de la société américaine. Enfin, en plus de l'intrication des rapports de domination ignorée ou négligée par le féminisme, celui-ci était aussi très hétérocentré. En même temps, il faut rendre hommage aux féministes des années 80 et reconnaître que la période a été celle du « backlash », du retour de bâton ; une période – celle des années Reagan – politiquement terrible pour le combat des femmes. Le féminisme s'est pris de plein fouet un antiféminisme farouche, porté par une administration ultra conservatrice. Par conséquent, l'effet d'euphémisation vient aussi et surtout d'une riposte sexiste des plus violentes. Parallèlement au féminisme, les mouvements gays et lesbiens des années 80 ont également eu tendance à essentialiser le sujet Homosexuel.
Dans les années 90, retrouvant une radicalité insolente et joyeuse, rappelant les années 70, profitant d'une certaine liberté politique aussi, le courant *queer* a eu l'immense mérite de faire imploser ces identités, d'appréhender les genres et les sexualités dans leur multiplicité, faisant une place aux pratiques sexuelles réputées minoritaires, voire « déviantes », aux sujets bizarres, « anormaux ». Mais ce décentrement il l'effectue précisément en prenant modèle sur les mobilisations des groupes luttant contre le racisme ou le colonialisme, et notamment sur le *Black Feminism* qui avait déjà déconstruit le sujet Femme, en critiquant le fait qu'il s'agissait en vérité des femmes WASP (*white anglo saxon protestant*). Enfin, le *queer* est indissociable du mouvement altermondialiste : les *pink blocks* des contre sommets internationaux ont été de véritables laboratoires militants qui ont expérimenté des techniques d'actions directes non violentes, mais aussi de nouvelles pratiques d'organisation collective, de distribution de la parole, de prise de décision au consensus…, en rupture avec un certain phallocentrisme latent dans les groupes militants – même les plus radicaux – plus classiques.

**Le contexte français et le contexte américain sont-ils comparables ?**
En France, les années 80 correspondent également à des années d'institutionnalisation, mais le « backlash » n'est pas comparable. Même si, à la fin de ces années, on voit se développer toute une réaction anti-féministe qui fait la promotion des « nouvelles femmes », qui sont entreprenantes, actives, … « mais aiment les hommes » ! Ce mythe de la « working girl », la femme d'affaire féminine, diffusé par tous les journaux féminins en France dans les années 80 et 90, s'est accompagné de mesures anti-sociales et d'attaques des acquis du mouvement des femmes, mais cela n'est pas comparable aux attaques de la droite aux Etats-Unis.

**Comment se situe Judith Butler dans ce courant queer ?**
Butler est un peu considérée comme la « papesse » du *queer*, bien qu'elle-même se déclare avant tout féministe et non pas seulement *queer*. En 1990, jeune philosophe férue de pensées allemande et française, militante féministe et lesbienne très active, elle publie aux Etats-Unis *Gender Trouble* (*Trouble dans le genre*, traduit en français par Cynthia Kraus en 2005 à La Découverte), qui est clairement un essai de théorie féministe à destination du milieu féministe. L'ouvrage a pour ambition de critiquer cette tendance de certains courants féministes à essentialiser le genre, ou à se recroqueviller sur des questions très normatives. Dans *Gender Trouble*, Judith Butler dialogue avec les grandes figures de la théorie féministe, usant d'une

boîte à outils très foucaldienne, centrée sur la critique du Sujet. Elle interroge le sujet que produit le féminisme, au sens foucaldien du terme qui veut que nos pratiques, nos discours, nous produisent et nous forment nous-mêmes. Selon elle, un féminisme trop essentialiste produit un sujet politique problématique, non seulement parce qu'il promeut une identité femme forclose, mais surtout parce qu'il en fait un préalable à la lutte féministe. Seules « les femmes » peuvent lutter, les femmes entendues dans un sens étroitement biologique, restrictif ou essentialiste. Alors que pour Judith Butler, le sujet du féminisme est un sujet qui se construit dans les luttes. Cela veut dire que le féminisme doit pouvoir s'ouvrir aux femmes qui ne sont pas reconnues comme des femmes, à commencer, par exemple, par les femmes noires aux Etats-Unis qui, dans le cadre d'une idéologie raciste extrêmement prégnante, n'ont jamais incarnées la féminité ; de la même façon, que « les lesbiennes ne sont pas des femmes » - pour reprendre une expression célèbre de Monique Wittig -, ou que les sujets *trans* MtoF (transsexuelles Male To Female, opérées ou non), qui ne sont pas reconnues comme de vraies femmes. Dans l'idée d'un sujet politique en devenir, il y a donc l'idée de coalitions des luttes et de liens à créer entre les différents combats antiracistes, antitransphobes, antihomophobes/lesbophobes, etc…Judith Butler repart ainsi de Simone de Beauvoir, qu'elle admire et qu'elle commente magnifiquement, et de l'adage : « on ne naît pas femme, on le devient »… *ou pas*. Ce qui l'intéresse ce sont ces corps que l'on a intérêt à maintenir dans une certaine monstruosité de genre : ils nous permettent à la fois de comprendre une certaine modalité de la domination qui ne passe pas par la normalisation, mais par la marginalisation, mais aussi comment faire échouer les normes sexuelles (de genre et de sexualité).
Avec Foucault, l'autre source majeure de Judith Butler est Monique Wittig, grande figure du féminisme français des années 70. Wittig est l'une des participantes à l'action fondatrice du MLF : le dépôt de la gerbe à la femme du soldat inconnu, sous l'Arc de Triomphe, le 26 août 1970. Butler emprunte à Wittig toute la réflexion qu'elle développe dans le cadre du féminisme matérialiste, c'est-à-dire le féminisme radical, issu d'une analyse marxiste des rapports de domination. Actuellement, on voudrait nous faire croire que la pensée de Butler est totalement centrée sur la dimension symbolique et discursive de la domination, qu'elle déréalise les rapports de pouvoir, alors que le féminisme matérialiste est particulièrement important dans son œuvre. Dans *Trouble dans le genre*, suivant Wittig, Judith Butler développe toute une analyse sur la sexualité comme politique de production des corps sexués. L'hétérosexualité obligatoire est un système structurant la domination de genre. Ce qui signifie que l'antagonisme de genre – le fait qu'il y ait des hommes et des femmes – est l'effet d'une injonction à l'hétéronormativité reproductrice qui s'abat selon toute une gamme disciplinaire.

**En France, pour des raisons de traduction, on est restée un peu bloquée sur la Butler de 1990, à la sortie de *Gender Trouble*. Peux tu donner quelques éléments de son évolution politique et théorique jusqu'à aujourd'hui ?**
En 1990, quand elle écrit *Gender Trouble*, c'est d'emblée un immense succès et très vite, ce qui va devenir la théorie *queer,* se diffuse dans deux champs majeurs : les *gender studies* (« études genre ») et les *gay and lesbian studies* (« études gays et lesbiennes »). Mais très vite le *queer* a été considéré comme l'idée selon laquelle, si tout est construit, alors tout est possible, et finalement si l'on reste dominée, c'est que l'on n'a pas bien compris que tout était construit… Or, toute la réflexion de Butler, c'est plutôt de dire : ce n'est pas parce que tout est construit – notamment au travers du discours – que ce n'est pas *réel*, que la domination n'est pas matérielle. Ainsi, ce n'est pas parce que les identités « homme » ou « femme » sont construites qu'elles ne sont pas réelles, oppressantes et oppressives. Il faut toujours rappeler qu'elle est la question de départ de Judith Butler : comment penser un féminisme

aujourd'hui ? Comment lutter ? Ce qui l'intéresse, c'est de comprendre comment fonctionne la domination de genre, comment fonctionne ce rapport de domination particulier, pour ensuite adapter nos pratiques de lutte.
Comment comprendre ce développement du *queer* au-delà de Butler ? La mouvance *queer* correspond à une pensée « libératrice », qui désinhibe les esprits, les pratiques. L'avantage est d'éviter de penser les dominé-es comme de pures victimes passives, impuissantes face au pouvoir, de leur redonner leur capacité d'agir ; le risque est de dissoudre les rapports domination dans une vision festive et naïve des identités. Ce n'est évidemment pas ce que disait Butler et elle s'en explique en 1993 dans *Bodies that matter*. Ce qui intéresse Butler, c'est de montrer que les identités sexuelles (de genre et de sexualité) ont une dimension *performative*. Cela signifie que les discours, les représentations, les pratiques qui ont trait au genre (et cela va de l'échographe qui, au cinquième mois de grossesse, annonce aux futurs parents « c'est une fille !» ou « c'est un garçon !», aux catalogues de jouets pour enfants, jusqu'aux attitudes corporelles, en passant par tous les stéréotypes sexistes, les pratiques discriminatoires et les violences larvées ou meurtrières) font, fabriquent ce qu'ils énoncent, ce qu'ils profèrent, c'est-à-dire des sujets qui deviennent effectivement sexués. En d'autres termes, ils nous enjoignent de performer, d'incarner et de jouer, le genre qu'ils énoncent, qu'ils profèrent. Or, une partie de la réflexion *queer* va s'attacher à dire : si je dois jouer, performer, mon genre, ça veut dire aussi que je peux le jouer comme je l'entends. Et c'est là toute la méprise, notamment autour de l'exemplarité des *drag queen*, ces figures exubérantes de travestis caractéristiques des parades des fiertés gays. Les *drag queen* seraient l'exemple même de cette subversion par la performance. Ce qui intéresse Judith Butler avec la figure de la *drag queen* ce n'est pas de dire que nous pouvons performer notre genre comme on le souhaite – au contraire, elle ne cesse de travailler la dimension normative et oppressive des injonctions et, en philosophe, elle sait pertinemment que le performatif ne marche que parce qu'il est proféré avec tout l'autorité d'une institution dominante, comme elle le développe longuement dans son livre *Le Pouvoir des mots*. Ce qui intéresse Butler donc, c'est de montrer que ce que la *drag queen* performe dans l'exubérance et la subversion est exactement équivalent à ce que nous faisons chaque jour lorsque l'on est « normalement » homme ou femme : moi ou la *drag queen*, c'est de la performance. Il n'y a pas d'un côté le faux, les fards, les paillettes et la parodie et de l'autre, le vrai, l'authentique, le naturel, c'est-à-dire le modèle de la parodie. Finalement, un homme lambda, avec le moins d'oripeaux possibles de la masculinité, juste la façon dont il se regarde le matin dans la glace, la façon dont il va disposer son corps dans le métro, la façon dont il va marcher, poser son regard, etc…, est toujours déjà dans la performance de genre. Sa masculinité, c'est une identité, un rôle qu'on lui a fait incorporer : c'est donc aussi de la parodie. Le cœur de l'argumentation de Judtih Butler est de montrer qu'en matière de genre, il n'y a pas de *modèle*, il n'y a pas de genre authentique : le genre est une parodie sans modèle. L'analyse de Butler est donc d'abord une analyse du mécanisme de la domination de genre. Ce n'est qu'à partir de cet énoncé final qu'elle s'interroge sur les modalités de résistance et qu'elle pense en termes de subversion, les pratiques de luttes, comme dans son dernier ouvrage *Défaire le genre*.

**Pour finir peux tu revenir sur les divergences et les désaccords avec les féministes en France ?**
Il y a un problème de tradition politique. C'est vrai que le *queer* étant ancré dans le contexte politique états-uniens, il est très tributaire du vocabulaire politique anglophone. Il y a une disparition certaine du vocable de la classe, qui autorise une lecture très libérale du *queer*, qui existe très fortement aux Etats-Unis comme en France, et contre laquelle je m'oppose évidemment. Alors que l'analyse en termes de rapports sociaux de sexe est caractéristique et constitutive du féminisme français, très attentif à l'articulation entre classe et sexe, ce dont

témoignent les travaux de Danièle Kergoat, par exemple. En revanche, la mouvance *queer* est beaucoup plus au fait de l'articulation entre sexe et « race », c'est à dire entre racisme et sexisme. Et c'est là où se situe le « clash », à mon avis. Même si, en France, il y a eu des travaux importants sur l'articulation entre le sexisme et le racisme, notamment ceux de Colette Guillaumin, et si, d'un point de vue militant, des luttes ont été menées depuis de nombreuses années sur ces questions, ces problématiques ont néanmoins été périphériques. Le *queer* arrive avec deux ressources théoriques et politiques majeures, dont nous ne pouvons pas nous passer : d'une part, la réflexion sur la sexualité, ou plutôt sur *les sexualités* et la force subversive d'une critique radicale de l'hétéronormativité et d'autre part, l'apport du féminisme noir américain, le *Black Feminism*, et des féminismes « subalternes », notamment indien. C'est le fruit d'une réelle convergence des luttes entre les minorités sexuelles et les minorités racisées, minorités peuplées de *corps abjects*, de corps qui n'incarnent pas le Sujet universel (par définition blanc, mâle, bourgeois).

L'enjeu pour nous est de penser l'intrication des différents rapports de domination (sexe, race et classe), sans isoler l'un, sans déréaliser l'autre, en essayant de ne pas les appréhender selon un modèle arithmétique, mais plutôt génétique. Il n'y a pas la classe, le racisme puis le sexisme : les trois rapports ne se superposent pas, ils s'entretiennent les uns les autres. Or, cette configuration est déterminante pour les luttes. « L'affaire du voile » l'a montré : nous avons été pris dans un dilemme apparemment inextricable. Soit, on était contre le sexisme et l'on se retrouvait embarqué aux côtés de discours ou de partis ouvertement racistes, soit on était contre le racisme et l'on était confronté à cautionner une rhétorique sexiste. Il faut déjouer cette logique. Une partie des femmes qui ont défendu leur droit de porter – ou de ne pas porter – le voile se déclarent féministes et œuvre pour un féminisme musulman. D'aucun-e-s diront qu'il s'agit d'un oxymoron politique. On peut être politiquement d'accord ou non, en tout état de cause cette revendication a eu le bénéfice de mettre le féminisme français face à son propre « solipsisme blanc », pour reprendre une expression de la féministe américaine Adrienne Rich. Nous devons nous interroger sur le sujet politique du féminisme français, les coalitions futures en dépendent face à une droite raciste et à une gauche maternaliste, qui se sont toutes deux appropriées un certain discours féministe, en faisant de l'égalité des sexes un trait « civilisationnel » de l'Occident.

Pour moi, la difficulté est qu'une partie des féministes d'extrême gauche considèrent que le *queer* n'est pas une arme valable au regard de cet agenda politique, qu'il déréalise la domination et ne porte que sur le langage. Au contraire, je pense qu'il apporte un certain nombre de ressources extrêmement utiles et opératoires : une partie de la théorie *queer* est vraiment un matérialisme renouvelé, actualisé, qui s'intéresse à la matérialité des corps, à la façon dont ces corps sont produits par la domination : à la façon dont ils sont sexués et racisés de telle sorte qu'ils ne peuvent résister que dans les limites d'une identité normative qui neutralise toute coalition des luttes. Faire en sorte que ces identités échouent, se brouillent, se troublent, se rencontrent, redeviennent bizarres aux yeux des dominants, c'est modifier les conditions matérielles – corporelles – du rapport de force, c'est ouvrir des brèches pour renverser cette domination qui fait système.

Janvier 2007