

(Sa)voir le genre autrement : le *gender passing* comme paradigme

Fabien Rose

Thèse
présentée
au
Département de communications

Comme exigence partielle au grade de
Philosophiæ Doctor (Ph. D.)
Université Concordia
Montréal, Québec

Février 2013

© Fabien Rose, 2013

**CONCORDIA UNIVERSITY
SCHOOL OF GRADUATE STUDIES**

This is to certify that the thesis prepared

By: Fabien Rose

Entitled: (Sa)voir le genre autrement: le gender passing comme paradigme

and submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of

Doctor of Philosophy (Communication)

complies with the regulations of the University and meets the accepted standards with respect to originality and quality.

Signed by the final examining committee:

Dr. Thomas Waugh Chair

Dr. Morgan Holmes External Examiner

Dr. Marcie Frank External to Program

Dr. Line Grenier Examiner

Dr. Monika Kin Gagnon Examiner

Dr. Chantal Nadeau Thesis Supervisor

Approved by

Chair of Department or Graduate Program Director

Dean of Faculty

RÉSUMÉ

(Sa)voir le genre autrement : le *gender passing* comme paradigme

Fabien Rose, Ph. D.
Université Concordia, 2012

Cette thèse propose une théorisation politique du concept de *gender passing* qui permet d'en faire un paradigme propre à complexifier la réflexion sur le genre, ainsi qu'à porter atteinte au régime d'identification normatif. L'objectif en est un politique : que le genre puisse éventuellement être, sans contrainte et sans effets coercitifs et disciplinaires, fait/vécu à la guise de chacun. Pour ce faire, je m'intéresse d'abord à la manière dont fonctionne le genre, à la relation qu'entretiennent communément « genre » et « sexe », et aux manières particulièrement subtiles dont cette relation, où le « genre » agit comme évidence du « sexe », peut être discursivement normalisée (chapitre 1). Ma volonté d'explorer le potentiel du *gender passing* m'amène ensuite à m'intéresser aux enjeux relatifs à la production de savoir à laquelle il a donné lieu. Mon attention porte surtout sur les enjeux relatifs à l'acception la plus commune de ce concept, ainsi qu'à sa mise à l'écart par ceux qui se sont intéressés au genre dans une perspective de transformation politique (chapitre 2). Je m'attache ensuite à proposer une théorisation du concept de *gender passing* qui le libère des contraintes épistémologiques qui se posent à lui dans son acception commune et qui permet de le penser dans son effectivité, c'est-à-dire comme ce qui survient, comme ce qui est le produit d'interactions quotidiennes répétées (avec des personnes ou des institutions), et qui prend par conséquent effet dans un cadre contingent impliquant

un ensemble d'acteurs et de facteurs (chapitre 3). Cette théorisation constitue une tentative de repositionner le *passing* dans le cadre des interactions répétées dont il est, comme le genre, toujours le produit. La quête d'un moyen d'actualiser le potentiel de ce « moment » où le *passing* est effectif et où, par extension, le genre est « (re)fait » m'amène finalement à proposer qu'une conscience politiquement productive peut résulter de l'expérience du *gender passing* et être précisément cette condition essentielle à la prise en compte effective de toutes les auto-identités, aussi *trans* et/ou *queer* soient-elles, capable qu'est cette conscience d'amener à (sa)voir le genre autrement (chapitre 4).

REMERCIEMENTS

Je tiens tout d'abord à remercier ma directrice de thèse, Chantal Nadeau. Merci Chantal pour ton soutien intellectuel, pour tes conseils astucieux et pour tes incitations continuelles à aller « au-delà de ». Alors que d'autres défis t'attendaient, je te remercie de m'avoir fait confiance à distance et, surtout, d'avoir eu la patience de continuer à coacher une performance qui, de sprint initial, s'est en cours de route métamorphosée en une interminable errance.

Je remercie aussi « mon comité de solidarité », Isabel Macdonald. Merci *toé* pour ton humour, ton incroyable curiosité, pour ton soutien durant les derniers milles, ainsi que pour toute cette lecture à la dernière minute, en français de surcroît. Sur le chemin de mon détour inusité par un département de communications, je suis ravi d'avoir trouvé une aussi précieuse complice que toi.

Merci à mes ami(e)s, à « la gang de l'université », ainsi qu'aux membres de ma famille pour, à un moment ou un autre, m'avoir aidé et/ou changé les idées lorsque c'était nécessaire. Je remercie plus particulièrement : Cecilia Chen, Michel Gagnon, Maude Gauthier, Annie Lyonnais, Émilie Pelletier, Marie-Marcelle Rose et Sybille Rose. Un merci plus que spécial à Raphaël Beaulieu, Heather Davis, Éva Kammer et Isabelle Perreault pour toutes ces longues et précieuses discussions sur le genre, sa théorie et sa pratique. Ces discussions font partie prenante de cette thèse. Merci aussi à Julie Racine qui m'a soutenu et conseillé durant les premières années que j'ai consacrées à ce projet.

Une mention pour Paul et la fidèle compagnie qu'il m'a procurée durant la dernière année.

Finalement, je tiens à remercier le FQRSC (Fonds de recherche sur la société et la culture), le CRSH (Conseil de recherches en sciences humaines du Canada) et Hydro Québec (Université Concordia) pour leur soutien financier. Je remercie également la *School of Graduate Studies* (Université Concordia), la Faculté des arts et science (Université Concordia), ainsi que la *Society for French Studies* (Royaume-Uni) pour des bourses de mobilité qui m'ont permis de diffuser mes recherches lors de colloques pancanadiens et internationaux.

À mes amis Raphaël Beaulieu,
Michel Gagnon et Milo Santini-
Kammer

May your rage inform your actions, and your actions transform you as you struggle to transform your world.

Susan Stryker (1994), « My Words to Victor Frankenstein above the Village of Chamounix. Performing Transgender Rage » dans *GLQ*, vol. 1, 251.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES		ix
PRÉFACE		1
INTRODUCTION	Le genre? Mais <i>quel</i> genre?	6
	L'acception commune du concept de genre	13
	Une avenue pragmatique : penser le genre comme attribution	15
	1) L'attribution faite en fonction de la conformation génitale (fondationnalisme génital)	19
	2) L'autoattribution	21
	3) L'attribution faite lors d'une interaction	22
	Le <i>passing</i> comme catégorie d'analyse utile	30
	Méthodes et outils méthodologiques	32
	Présentation des chapitres	36
CHAPITRE 1	Caster Semenya ou l'« hypothèse intersexe » : du genre comme « évidence » du sexe	40
	Ce que « l'affaire Semenya » donne à <i>voir</i>	43
	L'« hypothèse intersexe »	45
	L'acception commune du genre dans le traitement médiatique de l'« affaire Semenya », ainsi que dans les documents des comités sportifs	48
	« Just look at her »/« Juste un doute visuel »	56
	« What does a hermaphrodite look like? » : la fonction de l'hypothèse intersexe	68
CHAPITRE 2	Le <i>gender passing</i> comme objet de (sa)voir : enjeux épistémologiques, théoriques, politiques	77
	<i>Passing</i>	78
	<i>Gender passing</i>	79
	Les limites de l'acception commune du concept de <i>gender passing</i> : enjeux épistémologiques et méthodologiques	82
	« Passing is passé » : perspective libérationniste sur le <i>gender passing</i>	88

« Just be who you are » : perspective trans sur le <i>gender passing</i>	102
« Looking like what you are » : <i>passing, doing, being</i>	107
Being out, proud... and visible : <i>passing</i> et (in)visibilité	114
CHAPITRE 3 (Sa)voir et faire le <i>gender passing</i> : l'exemple d'Erwan et de son secret sous surveillance dans l'émission de télé-réalité <i>Secret Story I</i>	120
<i>Secret Story I</i> et le concept de télé-réalité <i>Big Brother</i>	124
Erwan et son secret : (sa)voir le <i>gender passing</i>	130
La surveillance : ce qu'elle donne à (sa)voir	134
L'aveu : ce qu'il donne à (sa)voir	141
« T'es un bonhomme quoi. [...] T'es un homme ! » : réception de l'aveu d'Erwan	145
<i>Doing gender (passing)</i> : le <i>passing</i> comme paradigme pour une pragmatique du genre	147
CHAPITRE 4 Le « moment » du genre : conscience et expérience du <i>gender passing</i>	164
Pour faire un arrêt sur image : quelques conditions	169
Un exemple d'arrêt sur image : <i>Trumpet</i> , de Jackie Kay	172
Arrêt sur image : l'expérience d'Albert Holding, l'entrepreneur des pompes funèbres	181
Le potentiel du doute productif	192
Le <i>Règlement sur le contrôle de l'identité</i> (RIC) ou l'imaginaire du « changement de sexe »	195
Une nouvelle (double) conscience	201
POSTFACE Au-delà du « moment » du genre et de sa conscience	208
BIBLIOGRAPHIE	220

LISTE DES FIGURES

Figure 1 : « Hirsutism scoring sheet according to Ferriman and Gallwey » (IAAF, 2011b, 22)	54
Figure 2 : Mark Geyer vs Caster Semenya	66
Figure 3 : « Runner Caster Semenya Looks a Lot More Feminine Than She Did in 2009 »	73

PRÉFACE

Dans ces conditions, la critique (et la critique radicale) est absolument indispensable pour toute transformation. Car une transformation qui resterait dans le même mode de pensée, une transformation qui ne serait qu'une certaine manière de mieux ajuster la même pensée à la réalité des choses ne serait qu'une transformation superficielle.

Michel Foucault (1981), « Est-il donc important de penser? » dans *Dits et écrits*, Tome II : 1976-1986, Paris, Gallimard, 2001, 999-1000.

If identities are not metaphysical, timeless categories of being; if they point not to ontologies but to historical specificities and contingencies; if their mappings of bodies and subjectivities are forms of and not simply resistances to practices of domination – then a politics based on identity must carefully negotiate the risk of reinscribing the logic of the system it hopes to defeat.

Robyn Wiegman (1995), *American Anatomies. Theorizing Race and Gender*, Durham, Duke University Press, 5-6.

Ma thèse prend sa source dans une urgence politique et dans une insatisfaction militante tout à la fois. Mon urgence est relative surtout à ce qui m'apparaît être le caractère problématique du genre dans son acception commune et normative¹ (j'en présenterai la logique et les implications un peu plus loin), mais

¹ Dans la présente thèse, « normatif » est relatif au processus par lequel les normes sont mobilisées, au processus par lequel, comme l'écrit David Ross Fryer, « ideals that we all "should" (indeed, must) strive toward, if not live up to [are put forth] » (Ross Fryer, 2010, 6). Quant au concept de normes, je l'entends dans un sens qui s'inscrit dans la foulée de l'entendement qu'en ont notamment Michel Foucault (1976) et Judith Butler (2004). Les normes sont pour moi des référents la plupart du temps implicites qui varient dans le temps et dans l'espace, et qui nous permettent, notamment par le biais de la catégorisation, de faire sens, de donner du sens, d'avoir du sens, c'est-à-dire d'être et de rendre intelligibles. Elles sont constitutives du caractère prétendument « normal » de certaines pratiques, de certains corps, de certaines dispositions notamment qui, dès lors, l'incarnent, la (re)présentent. Par extension, elles contribuent à constituer comme a-normaux d'autres pratiques, corps, dispositions. Les normes se posent donc comme des référents à partir desquels l'on distingue et définit la normalité de l'a-normalité, en bref, comme ce qui régit l'(in)intelligibilité.

Même si j'insisterai surtout sur la normalisation et les normes qui opèrent sur une grande échelle, je tiens à noter ici que mon acception de ces concepts admet leur opération possible dans des contextes qui se veulent pourtant – et qui sont le plus souvent postulés être – « autres », alternatifs (par exemple, la possibilité de l'homonormativité, quel que soit l'entendement que l'on en a) (Duggan, 2003, 50 ; Halberstam, 1998, 9 ; Stryker, 2008). Autrement dit, mon acception admet que la normalisation est un processus complexe et que ceux qui sont, dans le sens commun, constitués

également relative à certains de ses usages académiques et militants. Tout d'abord, les effets concrets dommageables qui peuvent être ceux de son acception commune justifient à mon avis que l'on parte en quête de moyens de les amortir et/ou de les détourner. Le travail politique que je souhaite ainsi réaliser s'inscrit dans la foulée des réflexions entre autres menées par Judith Butler, et visant à lutter contre les effets de pouvoir plus particulièrement spécifiques à la manière dont le genre est conçu, dans l'objectif de rendre sur le long terme plus de vies vivables (Butler 1990, 1993 et 2004 surtout). Il consiste à partir en quête de moyens de modifier les conditions d'intelligibilité en matière de genre de manière à permettre la reconnaissance et l'intelligibilité de possibilités de genre multiples.

Une militance et une mobilisation sont déjà organisées sur le terrain en ce sens. La stratégie centrale de cette militance consiste pour l'instant 1) à accorder la primauté (et à travailler à ce que soit universellement accordée la primauté) à l'auto-identification², implicitement pensée comme ayant le potentiel de se situer en dehors de toute contrainte normative³, et 2) à privilégier la « visibilité » de la diversité en matière d'auto-identification⁴. Bien que cette stratégie permette de

comme a-normaux puissent, eux aussi, mobiliser les normes de manière à produire normalité et a-normalité à leur tour.

² J'utilise l'expression « auto-identification » afin de signifier que le processus en est un subjectif et que lorsque l'on utilise le concept d'identité dans cette perspective, l'on a du concept une acception subjective, distincte de celle qu'en ont l'État et la loi par exemple.

³ Je précise parce que, dans cette perspective, « se dire » est posé comme une modalité de libération, comme une façon de se soustraire aux contraintes du pouvoir en disant « ce qu'on est vraiment ». Dans le chapitre 4, je mobiliserai entre autres la réflexion qui est celle de Michel Foucault dans *La volonté de savoir* sur l'aveu et l'injonction à (se) dire, et j'adopterai un regard critique sur cette perspective qui peut vite se transformer en contrainte à la dicibilité, avec les implications que cette contrainte entraîne en matière de relation à l'(in)intelligibilité.

⁴ Sur cette prédilection accordée à la « visibilité » et sur les enjeux qui peuvent y être relatifs, voir notamment Jamison Green (2006). Je mets ici le terme « visibilité » entre guillemets afin de souligner

proposer une alternative ainsi que d'exposer toute une gamme de possibilités auto-identitaires qui participent jusqu'à un certain point à la remise en question de l'acception commune du genre et de la validité des pratiques d'assignation et d'identification normatives en matière de genre, j'éprouve une certaine insatisfaction par rapport au fait que l'on en fasse les bases d'une mobilisation. Mais surtout, je trouve insatisfaisant qu'on l'envisage comme solution aux problèmes concrets que pose l'acception commune du genre et ces effets. Les motifs de mon insatisfaction tiennent non pas à un problème que j'aurais avec la multiplicité des auto-identifications en matière de genre – ultimement, mon utopie politique consiste précisément en un espace où, sans discipline et coercition, tout serait possible en matière de genre, des genres correspondant aux hétéronormes « homme » et « femme » qui prévalent actuellement au non-genre – mais plutôt au fait que cette stratégie, si elle peut parfois tenir dans certains contextes spécifiques⁵, m'apparaît manquer de pragmatisme au quotidien car elle n'a aucune efficacité dans un contexte où l'identification normative prévaut et où, plus souvent qu'autrement, « how [we] see [our]sel[ves] is socially irrelevant » (Lucal, 1999, 787). Faute de moyens lui permettant d'être véritablement opératoire et effective au quotidien, la

que des enjeux sont relatifs à l'utilisation métaphorique de ce terme. Dans le chapitre 3, je m'attarderai plus particulièrement aux limites et enjeux relatifs à l'utilisation de ce concept lorsqu'il est question des personnes trans.

⁵ Tallia Mae Bettcher soutient qu'un certain nombre de communautés trans offrent, en général, une alternative et un refuge en la matière puisque l'on y choisit de lire autrement certains signifiants de genre, et qu'on y respecte l'auto-identification (Bettcher, 2007, 59; 2009, 107 et suivantes). J'emboîte le pas à Bettcher et considère que ce qui prévaut dans certaines communautés est politiquement plus intéressant et productif que ce qui prévaut dans un monde où prédomine une acception commune du genre. Toutefois, je tiens aussi à souligner que les sous-cultures et la dynamique qui y prévaut n'est en rien une panacée – Bettcher n'hésite d'ailleurs pas à en faire mention (Bettcher, 2009) –, et que d'autres idéaux normatifs y prévalent. Toute la rhétorique consistant à fustiger la présence des uns ou des autres qui, par association (et par confusion), donnerait une mauvaise image de soi en est un bon exemple.

stratégie consistant à accorder la primauté à l'auto-identification laisse entière la question de la persistance de l'efficacité de l'identification normative au quotidien et permet difficilement, par conséquent, une intervention qui en détournerait les effets concrets.

Afin d'intervenir dans ce contexte, je me suis donné pour visée de m'intéresser au fonctionnement du genre au quotidien, plus particulièrement au paradigme sur lequel il prend appui et qui lui donne cette efficacité. La compréhension que cette étude devrait apporter de la manière dont fonctionne le genre au quotidien devrait permettre, dans un second temps, l'ébauche des grandes lignes d'une politique que je voudrais structurer autour d'une théorisation particulière du concept de *gender passing*, concept que je crois utile non seulement pour complexifier la réflexion sur le genre – tout en évitant les écueils qui ont jusqu'alors été relatifs à la politique accordant la primauté aux auto-identités –, mais également pour en modifier l'acception commune. Pour le dire autrement, mon objectif est de « comprendre le genre pour mieux le défaire⁶ » dans son acception commune et normative, mais aussi pour permettre qu'il puisse être, librement et sans contrainte, non seulement « fait autrement » par ceux qui le souhaitent et, dans certains cas, le font déjà autrement, en dépit des difficultés auxquelles ils et elles s'exposent, mais qu'il puisse également et surtout être « vu autrement ». Cette

⁶ C'est le titre de l'éditorial de Marilène Vuille *et alii*, dans *Nouvelles questions féministes*, vol. 28, no 3 (2009). Je le reprends ici, mais avec une réserve par rapport à l'expression « défaire » le genre. Ma perspective m'incite à préférer les expressions « refaire » ou « faire autrement » le genre, ces expressions tenant compte de la persistance d'un contexte qui, bien que différent, demeure normatif (West et Zimmerman, 2009, 118).

capacité à « voir autrement », qui est à mon avis la condition essentielle à la prise en compte effective des auto-identités, peut être induite par l'expérience du *gender passing*. C'est ce que je tenterai de démontrer dans la présente thèse.

INTRODUCTION

Le genre, mais *quel* genre?

Si nous cherchons à opérer des interventions critiques, il nous faut soit expliciter quel travail nous espérons accomplir avec le « genre », soit trouver un autre moyen de formuler nos questionnements interprétatifs pour éviter la confusion avec l'acception usuelle, non-radical (sic) du terme.

Joan W. Scott dans Judith Butler et Éric Fassin, Joan W. Scott (2007), « Pour ne pas en finir avec le « genre »... Table ronde » dans *Sociétés & Représentations*, vol. 2, no 24, 287.

Nombreux sont les auteurs qui ambitionnent de définir ce qu'est le genre, ou qui font usage du concept sans le définir et en tenant pour acquis son potentiel critique. Des années passées à travailler avec ce concept, en histoire d'abord et en communication ensuite, m'ont permis de constater sa charge, les usages et entendement multiples – et parfois même contradictoires – qu'il était possible d'en faire et d'en avoir, et m'ont, par extension, convaincu de la nécessité de faire un point d'arrêt sur ce concept central dans ma thèse. Parce que je partage les préoccupations qui étaient et sont toujours celles de Joan W. Scott (Scott, 1988, 2001 et 2007) relativement à l'éroussement du tranchant du concept de genre des suites des usages non critiques qui en sont trop souvent fait, il m'apparaît important de clarifier en quoi consiste ma perspective sur ce concept, de spécifier l'usage que j'en ferai dans la présente thèse.

L'usage que je fais du concept de genre en est tout d'abord un qui refuse les effets du geste qu'a posé Gayle Rubin à la fin de son « Thinking Sex » (Rubin, 1984, 307-309). Devant l'urgence et la nécessité de soustraire l'analyse de la sexualité aux

analyses féministes moralisantes, Rubin a laissé relativement incontestée l'idée selon laquelle le genre relevait d'abord et avant tout de l'analyse féministe. Et s'il est aujourd'hui possible de penser de manière critique la sexualité sans référence explicite au féminisme – la théorie « queer », qui peut jusqu'à un certain point être posée comme cette « radical theory of sex » à laquelle en appelait Rubin en 1982, constitue un lieu privilégié pour cette réflexion –, la chose s'avère beaucoup plus difficile lorsqu'on dit s'intéresser au genre. Éric Fassin par exemple semble implicitement tenir pour acquis l'existence d'une équivalence entre usage *féministe* du concept de genre et usage *critique* du concept, considérant ainsi comme acquis 1) le caractère forcément critique de toute utilisation du concept de genre qui se fasse explicitement sous l'égide du féminisme, 2) que l'utilisation du terme « féminisme » est une garantie de qualité critique lorsqu'il est question de genre (Fassin, 2008, 384-388). Il est vrai, comme le soulignent Éric Fassin et Joan W. Scott, que c'est au féminisme que l'on doit la politisation d'un concept initialement rendu opératoire sous la plume de psys comme John Money et Robert Stoller pour parler plus spécifiquement de ces « cas cliniques » qu'étaient pour eux les personnes intersexuées et les personnes trans (Fassin, 2008, 375-376 et 387; Butler, Fassin, Scott, 2007, 287 et 289). Mais il est aussi vrai que certains usages féministes actuels du concept constituent autant d'oppositions, explicites ou non, à une réflexion allant au mieux au-delà des catégories binaires en matière de genre, au pire au-delà de la catégorie « femme » (autrement dit, autant d'oppositions à la prise en compte, dans la réflexion sur le genre, des enjeux qui sont relatifs à, sans être exclusifs à – il est important de le mentionner –, ces personnes pour lesquelles le concept a

initialement été forgé). Ces résistances sont bien réelles comme en témoigne les débats qui marquent autant la littérature académique que la militance de terrain et que je ne fais qu'évoquer ici. Je tenais toutefois à faire ces précisions car, comme je m'intéresse aux effets de pouvoir qui sont relatifs à la manière dont on produit du savoir sur le genre, je vois là la persistance d'une évidence qu'il m'apparaît important de remettre en question. Le seul fait de se réclamer d'une tradition qui se veut critique ne constitue en rien une garantie critique. Une posture véritablement critique et un usage critique effectif du concept de genre par extension ne peuvent qu'être effet d'une pratique qui l'est. Cette effectivité critique, c'est celle que j'espère atteindre dans ma thèse.

Une thèse constituant tout de même un exercice académique, j'y spécifierai donc mes affiliations intellectuelles. J'ai pris l'habitude de présenter ma perspective comme s'alimentant à une production académique bien précise, anglophone et états-unienne pour l'essentiel, et faite de *gender*, de *queer*, de *sexuality* et de *trans studies*. Toutefois, il serait plus juste de dire que ma perspective se réclame en fait des textes qui, dans ces champs respectifs, sont plus particulièrement marqués par 1) un désir de complexifier ce que j'appellerai pour la suite des choses les catégories normatives « homme » et « femme »⁷, ainsi que par 2) une conception des rapports de pouvoir opérant sur la base et à partir du genre qui, au plan paradigmatique, empruntent davantage à Michel Foucault qu'aux perspectives systématisantes. Dans les champs auxquels je puise, ce travail de complexification du genre qui m'intéresse

⁷ Lorsque ces termes seront employés pour parler des catégories non problématisées et tenues pour acquies qu'elles servent à désigner, je les mettrai entre guillemets.

est généralement symbolisé par les invitations lancées par Judith Butler à « défaire le genre⁸ ». « Défaire le genre », dans la perspective de Butler du moins, c'est une manière d'appliquer au genre l'appel lancé par Foucault à rompre avec les évidences (Foucault, 1978a, 842). C'est non seulement faire l'exercice consistant à dissocier le genre, qu'elle pense comme un investissement normatif dans et sur les corps, de ce qui est généralement reçu comme son référent stable et invariant – le sexe dit « biologique », le plus souvent équivalent à la conformation génitale de naissance – et montrer comment ils s'interconstituent, mais aussi et surtout mettre au jour le fait que sexe et genre sont, tout comme les deux uniques catégories qu'ils soutendent – celle d'« homme » et celle de « femme » -, des effets de pouvoir qui sont normatifs (Butler, 1990, 1993 et 2004 notamment). Il est à noter toutefois que si cet appel est associé à Judith Butler, cette dernière n'en a toutefois ni le monopole, ni la primeur. J'ai emprunté certains outils conceptuels qui m'apparaissent particulièrement utiles à mon projet à la production critique sur le genre antérieure à *Gender Trouble*. À mon avis, certains de ces outils n'ont pas reçu suffisamment d'attention alors qu'ils permettraient pourtant d'éviter certains écueils théoriques et épistémologiques, et de dénouer par extension certains nœuds desquels la pensée critique actuelle sur le genre me semble prisonnière.

Cette perspective à laquelle je réfère lorsque je parle de perspective critique sur le genre a donné lieu à une riche production intellectuelle. Elle est aussi allée de pair avec une insistance croissante sur une multitude d'alternatives en matière de

⁸ J'ai cependant des réserves à l'égard de l'expression « défaire le genre », voir la dernière note de la préface.

genre, dans certains contextes universitaires et militants du moins. Cette insistance sur ces alternatives a permis d'exposer toute une gamme de possibilités qui participent, jusqu'à un certain point, à l'exercice d'un travail critique sur le genre. Toutefois, elle est aussi allée de pair avec certains dérapages et certaines réceptions problématiques de cette invitation à « défaire le genre », dérapages qui permettent de comprendre certaines des réserves qui s'expriment vis-à-vis du concept de genre. Ces réserves sont en fait davantage des réserves vis-à-vis *certaines usages* du concept que des réserves à l'égard du concept lui-même⁹. Par exemple, l'équation a été faite entre perspective critique sur le genre et appel à en finir avec le genre, prédilection pour un monde « sans genre »; entre nécessité d'une absence de genre (possibilité d'une absence dont je doute personnellement) et adoption d'une position critique sur lui. Cette perspective ne sera pas la mienne ici, la fin du genre n'étant qu'une des avenues (et loin d'être celle que je souhaite personnellement empruntée) sur laquelle une perspective critique sur le genre peut déboucher. Comme je l'ai précédemment mentionné, la mienne vise plutôt à permettre la réduction de certains des effets de pouvoir dommageables, qu'ils soient symboliques ou directement concrets, qui sont relatifs au genre tel qu'il est actuellement conçu dans son acception commune.

⁹ Je réfère encore une fois aux réserves exprimées notamment par Joan W. Scott (1988, 2001, 2007). Judith Butler déplore aussi ce qu'elle considère comme étant le « rabâchage » improductif de ses idées : « j'ai bien conscience que mon travail est devenu une sorte de "trope" dans certains cercles des *performance studies* (arts de la scène) des *cultural studies* (« Butler affirme que le genre est subversif. On voit bien ici, et on peut le célébrer, le genre comme subversion ! »). En soi, ce n'est pas de la subversion, mais du rabâchage. » (Butler, Fassin, Scott, 2007, 292).

Parce que je sais ces usages multiples et parfois concurrents du concept de genre, j'ai décidé de ne pas tenir pour acquis que l'acception que j'en ai est celle qu'en ont mes lecteurs. Je tiens donc à préciser ici quel est mon entendement du concept, entendement qui s'inscrit à la croisée de celui qu'en ont Joan W. Scott et Judith Butler¹⁰. Dans la présente thèse, j'entendrai le genre en tant que ce qui est reçu comme un donné, comme un « fait » - c'est en cela qu'il est effet de pouvoir -, et je m'intéresserai non pas aux motifs expliquant et/ou justifiant qu'il soit reçu comme tel, mais plutôt à ce que le fait qu'il soit reçu comme tel produit comme effets, produit comme possibilités mais surtout comme impossibilités. J'envisagerai donc le genre comme un concept référant à un effet normatif, c'est-à-dire comme référant au résultat d'un processus de signification qui prend effet dans et sur les corps lors d'une attribution, attribution qui se fait sur la base de critères qui diffèrent selon le contexte dans lequel survient cette attribution et qui, à son tour, a des effets. Actuellement, du moins dans la société dans laquelle je vis, ce processus génère l'idée selon laquelle il existerait deux conformations physiologiques distinctes, complémentaires et fondamentales, en ce sens que ces deux conformations engendreraient deux sortes d'individus dont la différence serait si naturelle qu'elle serait notable en de multiples lieux physiologiques (conformation

¹⁰ Je dis « à la croisée », car lors d'une table ronde ayant réuni Judith Butler, Joan Scott et Éric Fassin, Éric Fassin suggère de faire une distinction entre le genre chez Scott et le genre chez Butler. Pour Scott, l'enjeu relatif au genre serait celui du « connaissable » et pour Butler celui du « vivable », l'une s'intéressant à « l'usage de la catégorie de genre dans la profession historienne », et l'autre « au genre comme système normatif, [comme] "matrice" qui informe nos vies ». Pour Fassin, « la perspective [...] semble donc différente : d'un côté, un outil conceptuel ; de l'autre, une norme sociale – même si bien sûr, les deux sont liés (comme, nul ne l'ignore, « savoir » et « pouvoir ») » (Butler, Fassin, Scott, 2007, 288-289).

génitale, concentration hormonale, chromosomes, etc.) et psychologiques, rendant ainsi ces individus aisément identifiables et distinguables les uns des autres.

Il s'agit de l'entendement du concept de genre qui sera le mien, même lorsque j'utiliserai le concept comme attribut. Lorsque j'utilise ainsi le concept¹¹, c'est pour constater la matérialisation, l'incorporation d'un effet de pouvoir. Car le genre, c'est un effet de pouvoir ayant le potentiel de se matérialiser, de s'incorporer tout autant que c'est un outil critique ou, pour reprendre les termes de Scott, « une catégorie utile d'analyse ». Ou plutôt, lorsqu'il est pensé comme un effet de pouvoir, il devient alors « catégorie utile d'analyse ». C'est là, à mon avis, une condition de sa pertinence analytique. Autrement dit, dans la présente thèse, lorsque je parlerai de genre, le concept ne doit en aucun cas être entendu comme un terme descriptif ou constatif de ce qui *est*, d'un déjà-là qui précéderait le terme même et que le recours au concept aurait pour utilité de décrire. Il doit plutôt être entendu comme un outil critique qui permet de faire état et de questionner tout à la fois un processus spécifique de signification des corps, processus qui produit cette impression de déjà-là du genre, ainsi que les rapports de pouvoir et de savoir qui en sont effet(s). Cet entendement m'apparaît propre à tenir compte de la manière dont le genre est conçu dans le sens commun, cet entendement commun constituant la condition rendant nécessaire la quête initiale d'un concept qui puisse servir d'outil critique.

¹¹ C'est notamment l'usage que j'en fais dans le chapitre 1 où j'analyse les discours portant sur Caster Semenya, une athlète sud-africaine, et où je parle abondamment du « genre » de Semenya.

L'acception commune du concept de genre

L'on postule communément qu'il existe deux sexes, qu'ils sont biologiquement, physiologiquement et anatomiquement clairement définis (une faute de définition en la matière est constituée en anomalie) et mutuellement exclusifs, aux caractéristiques fondamentales et invariantes (une faute en la matière est aussi constituée en anomalie). Dès sa naissance, en fonction de sa conformation génitale, un individu est considéré comme appartenant objectivement à l'un ou l'autre sexe, appartenance que l'on consacre légalement par la mention de sexe qui apparaît sur les papiers d'identité, et qui détermine le nom qui lui sera donné ainsi que le titre de civilité qui *devrait* être employé pour le désigner – son « identité », au sens légal du terme. À ces deux sexes correspondraient deux genres, aussi binaires par extension. Ces deux genres sont censés constituer des tous cohérents rassemblant l'auto-identification, l'expression de genre, l'apparence, les manières, les attitudes, les comportements, les goûts et les désirs, etc. Parce que ces genres sont considérés comme les effets naturels des sexes, comme leur conséquence obligée, sexes et genres sont considérés comme formant un tout cohérent, non problématique et organique, d'où, sans doute, leur interchangeabilité dans la plupart des discours non critiques à leur sujet. C'est cette idée reçue que j'appellerai, pour la suite des choses, l'acception commune du genre ou le sexe/genre. Dans cette perspective, un individu considéré comme *étant* d'un sexe donné devrait donc s'auto-identifier au genre jugé être l'effet naturel de son sexe et en avoir « naturellement » l'apparence, apparence lui permettant d'être identifié par les autres comme étant de ce sexe, et permettant de renforcer l'idée selon laquelle le

genre est une traduction culturelle non problématique du sexe. C'est pour cette raison qu'il est considéré comme étant non problématique de confondre sexe/genre, de présumer¹² du sexe d'un individu à partir de son genre, de parler d'« hommes » et de « femmes » pour, indistinctement ou tout à la fois, traiter de genre, de sexe, d'auto-identification et d'identification.

Cette acception commune du genre explique que les termes « hommes » et « femmes », seules catégories de sexe/genre intelligibles dans notre société, soient considérés comme des identités non problématiques plutôt que comme des catégories normatives et des effets de pouvoir¹³. Le fait que ces catégories soient considérées comme non problématiques et qu'elles soient tenues pour acquies s'exprime notamment dans le fait qu'elles structurent la vie sociale en marquant les rapports à soi et aux autres, notamment en servant à « départager » et à « organiser » certains espaces physiques publics¹⁴, à structurer le langage et à fonder certaines pratiques et certains usages de civilité. Elles sont parmi les premières catégories, sinon les premières catégories, en fonction desquelles l'on apprend non seulement à définir et à classer les individus qui nous entourent,

¹² Il est à noter que ce travail de présomption n'est jamais conçu comme tel. Le sexe/genre étant reçu comme un fait (au sens de *fact* plutôt qu'au sens de *done*), il est pensé comme relevant du constat objectif et non de la présomption.

¹³ Dans la suite de mon projet, lorsque j'utiliserai l'expression « les catégories "homme" et "femme" » ou lorsque je parlerai de « l'acception normative du genre », c'est à cette acception du genre comme effet naturel du sexe que je ferai référence. Lorsque j'utiliserai l'expression « sexe », je ferai référence à cette acception normative du sexe comme donné biologique fixe, pensé dans un cadre binaire, reçu comme source non problématique du concept d'identité et de ceux qui sont considérés comme devant forcément en découler, soit ceux de genre, de sexualité, de désir, d'identification et d'auto-identification.

¹⁴ Je place « départager » et « organiser » entre guillemets afin d'attirer l'attention sur le fait qu'en aucun cas on considère que la division de l'espace en fonction des sexes/genres constitue une forme de ségrégation, et donc, un état de fait à dénoncer, le terme « ségrégation » suggérant une pratique discriminatoire.

mais également à se définir et à se classifier. Si d'autres catégories continuent à participer à la distinction – je pense à la classe sociale et à la race ici -, celle de sexe/genre le fait de la manière la plus explicite : elle fait l'objet d'une spécification considérée comme objective sur les papiers d'identité sans que ladite spécification n'apparaisse discriminatoire ou légalement problématique¹⁵.

Une avenue pragmatique : penser le genre comme attribution

Pour saisir les enjeux relatifs à cette acception commune (et normative) du genre, il m'apparaît utile de faire porter mon attention sur le genre comme attribution. C'est pour cette raison que l'outil qui me semble le plus utile pour le moment est la notion de processus d'attribution de genre (*gender attribution process*) que j'emprunte à Suzanne J. Kessler et Wendy McKenna qui s'y sont intéressé dans leur ouvrage *Gender : An Ethnomethodological Approach*, publié en 1978¹⁶. Dans cet ouvrage, les deux auteures s'intéressent aux critères qui président à l'attribution d'un genre à ceux et celles qui nous entourent – c'est-à-dire au geste consistant à différencier les « hommes » et les « femmes » lors de nos interactions quotidiennes banales - et se donnent pour objectif « to delineate, as much as possible, both the necessary conditions for presenting oneself as female or male and

¹⁵ L'Australie a récemment adopté une politique permettant le changement de la mention de sexe sur les passeports des personnes intersexuées ainsi que des personnes trans, même lorsque ces dernières n'ont pas subi d'intervention chirurgicale. Une lettre signée par un médecin doit toutefois être présentée. Sur son site, dans la section FAQ, le département des Affaires étrangères et du Commerce australien offre la réponse suivante à la question « Why do I have to have a sex recorded on my passport? » : « Under the International Civil Aviation Organisation (ICAO) standards, sex is one of four mandatory personal identifiers contained in a passport. » (Australian Passport Office, s.d.).

¹⁶ J'ai annoncé précédemment que je ferais des emprunts conceptuels à des textes antérieurs ayant fait des propositions conceptuelles et critiques n'ayant pas, à mon avis, reçu suffisamment d'attention. L'ouvrage de Kessler et McKenna est l'un de ceux-ci.

the necessary rules for making sense out of such a presentation » (Kessler et McKenna, 1978, 3). Leur intérêt pour le processus d'attribution du genre tient à une conviction : c'est sous sa forme attributive que le genre constitue « the foundation for understanding other components of gender » (Kessler et McKenna, 1978, 2). L'analyse qu'elles font de ce processus et de la place centrale qu'il occupe dans nos interactions sociales est d'ailleurs ce qui les amène à soutenir que le sexe, entendu comme l'idée de l'existence d'une différence fondamentale et dichotomique, loin d'être un « fait irréductible », est en fait, comme l'écrira Judith Butler un peu plus d'une décennie plus tard, déjà du genre. Autrement dit, que le processus d'attribution du genre, c'est en fait un processus d'attribution du sexe; que l'entreprise consistant à attribuer un genre aux individus qui nous entourent et que nous rencontrons est en fait une entreprise de sexuation de ces mêmes individus :

In this book, we will show that this « irreducible fact » is a product of social interaction in everyday life and that gender in everyday life provides the basis for all scientific work on gender and sex. Our theoretical position is that gender is a social construction, that a world of two « sexes » is a result of the socially shared, taken-for-granted methods which members use to construct reality (Kessler et McKenna, 1978, vii).

Si je m'intéresse pour ma part au genre comme attribution, c'est parce que c'est sous sa forme attributive, que c'est lorsqu'il est pensé comme attribution, que le genre pose problème, qu'il pose le problème qui m'intéresse. C'est en tout cas sous sa forme attributive qu'il cause les dommages quotidiens que la stratégie politique visant à accorder la primauté à l'auto-identification cherche à contrer. Pour ces raisons, l'envisager sous l'angle de son caractère attributif m'apparaît être le moyen le plus efficace d'effectuer le travail politique que je souhaite effectuer, ce

travail nécessitant la mise au jour non seulement du fossé et de la non-articulation, mais également de la concurrence possible entre 1) les différentes pratiques d'attribution de genre qui sont effectives au quotidien (en ce sens qu'elles ont des conséquences quotidiennes concrètes) et qui sont déterminantes pour notre expérience subjective du genre puisqu'elles induisent une série d'effets concrets et bien réels (le traitement qu'on réserve à, ou encore que l'on se voit réservé par, un étranger croisé dans la rue par exemple) et 2) les processus et les discours qui fondent l'intelligibilité du genre et du sexe comme « vérités » et les pratiques et effets qu'ils induisent (de l'organisation de la justice à l'organisation de l'espace, en passant par la légitimation de certaines auto-identifications ou expressions, et la délégitimation et l'a-normalisation de d'autres auto-identifications et expressions). Ce fossé, c'est précisément ce lieu d'inintelligibilité en matière de genre qui¹⁷, s'il peut être considéré comme un espace de possibles, n'en demeure pas moins, pour beaucoup d'individus et même pour ceux qui comprennent l'incidence politique qui peut être celle de ce positionnement, un lieu auquel l'appartenance/assignation a souvent un prix trop élevé. Autrement dit, envisager le genre sous son caractère attributif me permet de mettre au jour le fait que, notre manière de signifier au quotidien, de façon pragmatique dans le cadre de nos interactions sociales, fait concurrence à notre manière plus générale de « faire sens ».

La vertu de cette insistance sur le caractère attributif du genre tient au fait qu'elle permet de complexifier la réflexion sur le genre en permettant de distinguer

¹⁷ C'est à cet espace que réfèrent les concepts de « no man's land » et d'« incohérence » avec lesquels travaille pour sa part Bobby Noble (Noble, 2004 et 2006).

analytiquement et de comprendre les différentes facettes du genre entre lesquelles l'on fait généralement une équation. La manière dont on fait aussi une équation entre « sexe » et « genre » contribue ainsi à performer le caractère cohérent, binaire et mutuellement exclusif des catégories « homme » et « femme », à reconduire la fiction d'une adéquation entre les différentes facettes du sexe (ou les différentes facettes de l'investissement dans une différence fondamentale et binaire entre les corps sur la base de caractéristiques physiologiques mutuellement exclusives qui constitueraient l'agglomérat du sexe biologique) et les différentes facettes du genre dont il sera question un peu plus loin¹⁸.

À l'invitation à prendre en compte la possibilité d'une inadéquation entre sexe et genre (Butler 1990, 2004; Halberstam, 1998 notamment) et à l'invitation à prendre en compte le caractère multifacettes du sexe (Fausto-Sterling 2000), j'ajoute une autre invitation : celle à prendre en compte le genre sous ses différentes facettes attributives, en établissant une distinction analytique entre elles. Afin de poursuivre le travail critique initié par ceux et celles qui nous ont invité à voir la possibilité d'une inadéquation entre sexe et genre, ainsi qu'à voir le rapport de co-construction qu'entretiennent ces deux notions, dans la présente thèse, je rappellerai constamment le caractère distinct de ces différentes facettes attributives. En 1978, Kessler et McKenna établissaient déjà une distinction entre l'assignation de genre

¹⁸ Lors de la table ronde où il proposait l'événementialisation comme procédure d'analyse utile, Michel Foucault parlait de la nécessité de constituer « autour de l'événement singulier analysé comme processus, « un "polygone" ou plutôt "polyèdre d'intelligibilité" dont le nombre de faces n'est pas défini à l'avance et ne peut jamais être considéré comme fini de plein droit » (Foucault, 1978, 843). J'utilise le terme *facette* en gardant en tête que le nombre de celles que j'identifie n'est pas fini.

(*gender assignment*), l'identité de genre (*gender identity*) et le rôle de genre (*gender rôle*), qu'elles identifiaient comme étant autant de facettes du genre pouvant ne pas concorder et même se faire concurrence (Kessler et McKenna, 1978, 7-12). Je préfère pour ma part faire la distinction entre différents types d'attribution du genre qui prévalent de manières différentes selon les contextes et qui peuvent se faire concurrence. Parmi les différents types d'attribution de genre, je distingue notamment les suivants :

1) L'attribution faite en fonction de la conformation génitale (fondationalisme génital) : Le premier type d'attribution que je tiens à distinguer des autres facettes du genre est un *mode d'identification normatif* fait en fonction de la conformation génitale. Pour être explicite, c'est l'attribution qui repose sur la logique pénis = « homme » = genre masculin/masculinité et vulve = « femme » = genre féminin/féminité. Sa première et sa plus déterminante manifestation survient à la naissance, ou parfois même dans les mois qui la précèdent, si l'on tient compte des technologies qui permettent aujourd'hui de connaître ladite conformation des enfants *in utero*. Les outils de cette attribution, qui est en fait une entreprise de sexuation, sont la plupart du temps des « discours » sous formes diverses – du performatif « c'est un garçon »/« c'est une fille » aux objets divers de couleur rose ou bleu – mais aussi dans certains cas des scalpels, dans ces cas où la conformation des organes dérange l'entreprise de catégorisation définitive dans l'une ou l'autre des deux catégories idéales de sexe/genre. Dans de tels cas, l'on pourrait oser parler de l'attribution d'une conformité génitale car c'est littéralement ce qui se passe : l'on

fait des organes génitaux que l'on juge plus conformes. Pour ce faire, l'on n'hésite pas, si besoin est, à s'en remettre à d'autres critères biologiques/physiologiques (gonades, chromosomes, etc.) qui font l'objet d'un investissement différentiel afin d'y fonder la « vérité sur » le sexe/genre du bébé en question – cet investissement justifie à mon avis le terme de « fondationnalisme biologique » dont fait usage Linda Nicholson (Nicholson, 1994, 82). Cette première attribution, qui opère sur la base de l'acte consistant à « voir » les organes génitaux, est déterminante car c'est elle qui, par la suite, détermine ce qui est considéré comme « le vrai sexe », la « vérité sur » une personne. C'est ce prétendu « vrai sexe » qui fait l'objet d'un enregistrement légal¹⁹ et qui, la plupart du temps, détermine le genre du prénom attribué à la personne et des adjectifs et pronoms qui seront utilisés pour s'adresser à, ou pour parler de, cette personne, et ce, non seulement par ceux qui auront *vu*, mais également par ceux qui *sauront* cette attribution. Ce savoir du « vrai », c'est celui qu'une mention comme celle du sexe qui apparaît sur les papiers d'identité a pour fonction de fournir. S'il y a une marge entre « voir » la conformation génitale d'un individu et « savoir » cette conformation, au plan légal, l'une et l'autre action entretiennent une relation de correspondance. La mention de sexe qui apparaît sur les papiers d'identité donne à (sa)voir. Elle tient lieu d'exposition publique d'une conformation génitale idéale soustraite à la vue directe dans l'essentiel de nos interactions sociales. L'importance primordiale accordée à cette première attribution a des effets concrets. Par exemple, elle permet de comprendre l'obstination et la persistance que mettent certaines personnes à utiliser les

¹⁹ En certains endroits, notamment dans certains États des États-Unis, aucun type d'intervention fait ultérieurement ne pourra venir modifier cet enregistrement (Spade, 2008).

pronoms et prénoms associés au genre attribué à la naissance à une personne trans qui, lorsqu'elle se trouve en présence d'individus ne disposant d'aucun savoir de cette attribution faite à la naissance, ne se voient pourtant jamais désigner autrement que par les pronoms et prénoms considérés comme étant du « genre opposé » à celui qui lui a été attribué à la naissance. Si l'aptitude qu'ont certains à considérer comme « homme » ou comme « femme » une personne ayant modifié cette conformation génitale initiale peut paraître signe d'ouverture, il importe de souligner que cette aptitude peut aussi être interprétée comme une forme particulièrement tenace d'investissement dans l'idée selon laquelle les organes génitaux sont les véritables indicateurs de la vérité sur une personne. Ceux et celles qui déterminent qui est homme et qui est femme sur la base de la conformation génitale, que cette conformation génitale soit un attribut de naissance ou la conséquence de modifications chirurgicales ultérieures, ne participent en fait qu'à des formes différentes de fondationnalisme génital.

2) L'autoattribution : L'autoattribution de genre (ou de non-genre) est une forme d'auto-identification ²⁰ qui survient subjectivement. L'auto-identification d'une personne peut aller à un genre ou à un autre, ou encore à aucun genre comme à *des* genres. Des termes spécifiques, parfois autoattribués, parfois non ²¹, sont généralement employés pour distinguer les individus dont l'auto-identification ne

²⁰ Pour des raisons qui tiennent à ma volonté de théoriser autrement le concept de *passing* en l'inscrivant dans le cadre d'une interaction, je prends soin de distinguer auto-identification et identification. Même si mon choix peut être discutable, la notion d'identification pouvant porter le sens que je confère à celle d'auto-identification (Munoz, 1999), je n'utiliserai le concept d'identification que pour désigner le processus par lequel un individu se voit assigner un genre – est identifié - par ceux qui l'entourent.

²¹ Trans (genre ou sexe/sexuel) et *genderqueer* en sont des échantillons.

va pas au genre qui leur a été attribué à la naissance. La psychopathologisation des auto-identifications de genre qui ne vont pas dans le sens de l'attribution faite à la naissance²² atteste du processus d'a-normalisation de ces (auto)identifications. Les efforts mis à distinguer ces auto-identifications des autres en disent long sur les présupposés qui prévalent quant au fait que c'est au genre attribué à la naissance, en fonction de la conformation génitale, que devrait *normalement* aller l'autoattribution.

3) L'attribution faite lors d'une interaction : Cette attribution est celle qui survient au quotidien, lors d'interactions plus ou moins banales, sans informations sur les deux premières facettes mentionnées plus haut, c'est-à-dire sans « (sa)voir » de la conformation génitale, ni connaissance de l'auto-identification. Cette attribution, que l'on conçoit comme indissociable de l'attribution faite sur la base de la conformation génitale, que l'on conçoit comme l'effet d'une qualité intrinsèque qui émanerait de l'individu et qu'on ne ferait en fait que reconnaître – ce serait en bref une autre manière de (sa)voir la conformation génitale -, est plutôt faite sur la base d'un ensemble de critères culturellement et historiquement situés qui permettent de signifier. Elle est effet d'une des habiletés les plus largement et équitablement partagée : celle qui permet d'évoluer dans le monde en discriminant

²² À ce sujet, il faut d'ailleurs souligner qu'il a été nécessaire que la *World Professional Association for Transgender Health* (WPATH) affirme explicitement que la non-auto-identification au genre assigné à la naissance n'est pas pathologique et que, conséquemment, un suivi psy ne devrait pas être un pré-requis pour avoir accès aux procédures de modifications du corps désirées sur cette base (Bagby, 25 septembre 2011).

les individus à partir de deux catégories de sens mutuellement exclusives, « homme » et « femme ». Si la première forme d'attribution est celle qui prime au plan légal, cette troisième forme d'attribution est celle qui est la plus déterminante dans la vie quotidienne car c'est elle qui détermine le traitement et le mode d'interaction à établir avec une autre personne. C'est l'attribution faite sur une base autre que la conformation génitale ou la mention de sexe légale qui détermine toute une série de comportements et d'attitudes quotidiens que l'on adopte de manière différenciée selon qu'on soit en présence d'une personne à laquelle on a attribué le « genre masculin » ou le « genre féminin ». Kessler et McKenna soulignent que les rapports de séduction, pourtant pensés en termes d'orientation vers des personnes d'un « sexe » donné – lire ayant une conformation génitale attendue –, sont en fait pour l'essentiel des rapports basés sur ce mode d'attribution du genre :

We decide on a potential sexual partner on the basis of a gender attribution, not a genital inspection. Even though one definition of heterosexuality is sexual activities with a partner whose genitals are different from one's own, a heterosexual person who has a vagina, for example, does not look for a person who has a penis. "She" looks for a "he," assuming that when a "he" is found, and sexual contact takes place, the (assumed) penis will actually be there (Kessler et McKenna, 1978, 57).

Cette attribution, bien qu'elle soit la plus déterminante dans les rapports quotidiens et qu'elle soit celle ayant le plus de conséquences sur le traitement qui nous est réservé, est pourtant celle que négligent le plus souvent de prendre en compte les études qui adoptent une perspective identitaire et/ou systémique sur le genre, qui parlent d'hommes, de femmes, de personnes trans, sans prendre en compte le fait que la positionnalité d'un individu donné peut varier en fonction des micro-contextes.

Dans l'acception commune du genre, si l'on peut tenir pour acquis les catégories « homme » et « femme », le caractère binaire et non complexe du sexe, et utiliser les concepts de genre et de sexe de manière interchangeable ou, pire encore, considérer qu'il n'y a pas lieu de parler de genre et que le concept de sexe est suffisant puisqu'il permet de rendre compte de la réalité d'une différence fondamentale des corps, c'est que l'on tient pour acquis qu'un individu né avec une certaine conformation génitale s'auto-identifiera naturellement au genre qui y est associé et sera facilement et automatiquement identifiable à ce même genre, par les autres. Cette manière de concevoir le genre et d'en faire sens se traduit en manière de le « (sa)voir », autant au sens propre qu'au sens figuré du terme : elle induit des pratiques interactionnelles, elle induit une production de savoir qui, sans l'admettre explicitement la plupart du temps, la prend comme prémisses. En témoigne une multitude de recherches dites scientifiques qui, faites à partir de la prémisses d'une différence fondamentale, produisent du savoir ayant pour effet de confirmer, de donner davantage de force à cette prémisses. Paula J. Caplan et Jeremy Caplan donnent une série d'exemples de recherches de ce genre (Caplan, 2009)²³. Je citerai pour ma part en exemple une recherche qui a été menée à l'Université de Montréal par des chercheurs en psychologie qui se sont attachés à montrer que la distinction qu'il nous est possible d'opérer entre « hommes » et « femmes » dans nos interactions quotidiennes est l'effet de différences de luminosité des visages

²³ Anne Fausto-Sterling a aussi montré que, parce que les scientifiques partent le plus souvent avec la prémisses d'une différence fondamentale et irréductible entre « hommes » et « femmes », ils peuvent difficilement constater autre chose que cette différence (Fausto-Sterling, 2000).

d'« hommes » et des visages de « femmes », différences de luminosité qui seraient elles-mêmes conséquences du dimorphisme sexuel qui marquerait les corps (Dupuis-Roy *et alii*, 2009). Aussi bien dire dès le départ qu'une différence fondamentale des corps a pour conséquence leur perception différenciée...

Ce type de recherche montre la nécessité de questionner tant l'adéquation faite entre sexe et genre que la nécessité de reconnaître qu'on ne peut parler « du » genre sans tenir compte de ses différentes facettes et sans spécifier de quel genre on parle lorsqu'on parle du genre. Cette distinction est essentielle, notamment pour faire le constat du caractère concurrent des différents modes d'attribution, constat qui est condition *sine qua non* de la transformation politique dont le souhait motive l'écriture de ces lignes et qui est trop souvent négligé dans les études qui aspirent pourtant à complexifier la réflexion sur le genre, dans l'optique d'une transformation sociale. Alors que le mode d'attribution fait à la naissance prend la conformation génitale pour point de départ et que l'attribution faite en contexte militant commande une déclaration auto-identificatoire, l'attribution faite au quotidien, lors d'interactions banales, se fait sur une base autre et relative, la plupart du temps sans aucun « (sa)voir » ni de la conformation génitale d'un individu, ni de son auto-identification, ni de son histoire de genre (Kessler et McKenna, 1978, 17).

La prise en compte de cette manière dont fonctionne le genre au quotidien, de la non-adéquation possible entre différentes facettes du genre constitue un

préliminaire nécessaire à la théorisation du *passing* que je compte proposer, ainsi qu'à l'appréciation de son potentiel politique. J'y reviendrai un peu plus loin. Elle est également ce qui permet d'expliquer certaines de mes réserves notamment par rapport à l'efficacité d'une politique qui ferait de l'affirmation auto-identificatoire « la » solution politique. Au risque de me répéter, je tiens à spécifier à nouveau que je fais partie de ceux qui croient en la validité d'une diversité en matière d'auto-identification et qui, surtout, croient que l'essentiel de ses effets, tant au plan subjectif que politique, sont nécessaires. Toutefois, je tiens aussi à rappeler que, dans le contexte actuel, le travail critique pouvant être fait par l'auto-identification seule est limité. D'une part, parce que s'auto-identifier, c'est aussi identifier. S'(auto)identifier à d'autres que l'on considère mêmes, identiques, c'est aussi, dans un même geste, assigner à ceux-ci notre (auto)identification. Par conséquent, l'auto-identification va de pair avec la définition de frontières identitaires et, par extension, avec la mise en branle de processus d'inclusion et d'exclusion qui se font parfois de gré mais aussi de force. Qui appartient à quel groupe et à partir de quand? Quelles sont les conditions d'appartenance à une catégorie donnée? Si un individu qui remplit ces conditions d'appartenance ne veut pas faire partie de cette catégorie à laquelle il ne s'auto-identifie pas, ou encore que ceux qui en font partie ne veulent pas qu'il en fasse partie même s'il s'y auto-identifie, qu'est-ce qui arrive? On l'y inclut malgré lui ou, au contraire, on l'en exclut²⁴? L'auto-identification est

²⁴ Cette série de questions est applicable à un ensemble de situations mais, en les écrivant, j'avais surtout en tête les débats qui font rage au sein du féminisme autour de la question de l'inclusion/exclusion des femmes trans au sein des espaces non mixtes, ainsi qu'à ce qui est maintenant connu dans la littérature comme la « butch-ftm borderwar », guerre de frontières dont les conséquences épistémologiques m'intéresseront dans le chapitre 2.

clairement loin d'être dépourvue d'enjeux et, aussi diversifiées soient-elles, les auto-identifications ont elles aussi des effets normatifs dont il est impératif de tenir compte.

Cependant, l'une des plus importantes limites relatives à cette stratégie consistant à accorder la primauté à l'auto-identification en matière de genre tient à mon avis au fait que, actuellement, dans un contexte où prévaut l'acception commune du genre, l'essentiel des auto-identifications de genre sont inintelligibles dans la plupart des interactions sociales banales et quotidiennes que nous avons (Calhoun, 2008, 105-106). Par exemple, *genderqueer* ou transgenre²⁵ en tant qu'auto-identifications sont des termes qui ne signifient pas grand-chose pour qui n'est pas initié à une certaine culture politique. Certaines auto-identifications ne sont intelligibles, ne font sens qu'à travers un processus de normalisation bien précis²⁶. Cette limite permet difficilement de faire l'économie d'une réflexion sur les pratiques d'identification et sur les normes qui les régissent *de facto* dans la plupart de nos interactions sociales et qui sont indissociables tant de la stabilité des catégories « homme » et « femme » sous leur forme non problématisée que des enjeux et limites relatifs à l'auto-identification.

²⁵ Le terme est équivoque, mais lorsqu'il est revendiqué pour signifier une auto-identité, il réfère généralement à une auto-identification de genre qui ne correspond pas à ce que l'on entend par homme et femme dans l'acception commune du genre. Et en sa qualité d'alternative auto-identitaire, le terme est trop souvent inintelligible.

²⁶ Je pense ici au processus de normalisation d'une non-auto-identification au genre attribué à la naissance que constitue la psychiatrisation et la médicalisation des processus de transitions sociale et médicale pour les personnes dites transsexuelles.

Les politiques privilégiant l'auto-identification plutôt que les deux autres modes d'attribution du genre que j'ai identifiés, parce qu'elles constituent en fait autant de tentatives de précisément contourner ces deux modes d'attribution normatifs et leurs effets, révèlent par le fait même leur importance, et constituent paradoxalement autant d'attestations de leur efficacité. La nécessité de se prononcer en faveur de l'auto-identification, de faire valoir l'importance de l'auto-identification d'un individu montre que dans la plupart de nos interactions sociales quotidiennes banales, celles que l'on a au marché du coin, dans les boutiques, sur la rue, et même dans la plupart de celles que l'on peut avoir avec des collègues ou même avec certains proches, l'identification normative prend le plus souvent le pas sur l'auto-identification. Elle est et continue d'être efficace, l'acception commune du genre prévalant. Et cette identification est l'effet de facteur n'ayant qu'un rapport incident avec l'auto-identification. Lorsque l'on croise des passants, l'auto-identification n'est pas nécessairement la première chose rendue sensible, ou du moins, tout dépend du degré de sensibilité de ceux dont on fait la rencontre. Tout dépend bien entendu du milieu dans lequel on évolue, mais dans beaucoup de contextes et dans la plupart de nos interactions sociales quotidiennes banales, l'identification précède l'auto-identification. Concrètement d'ailleurs, en témoignent la discipline et la violence symbolique ou physique à laquelle s'exposent ceux qui sont visuellement non conformes aux attentes sociales en matière de genre, les « visual non-conformers »²⁷. En témoigne également la nécessité du *coming out*

²⁷ Le terme est utilisé dans un rapport sur la discrimination faite aux personnes trans qui a été récemment publié (Grant *et alii*, 2011, 27). Je le retiens ici même s'il limite la perception du genre à un seul sens, la vision.

devant laquelle se retrouve tout individu qui veut que l'on sache son auto-identification ou son histoire de genre hors normes (Zimman, 2009), mais dont le corps est lu comme disposant d'une vérité à laquelle on tient, ou dont l'apparence de genre « successfully cite the culture's visual norms of gendered embodiment » (Stryker, 1994, 247). L'impératif du *coming out* vient du fait qu'une assignation a déjà eu une certaine efficacité. En témoignent aussi les difficultés que rencontrent les individus dont l'apparence ne correspond pas, pour les autres, à leur auto-identification, de voir cette auto-identification reconnue par les autres. Bon nombre de sites et forums trans sur Internet abondent en *passing tips* qui sont autant de tentatives d'influencer la lecture que les autres feront de l'individu qui décidera de les mettre en application. Ces exemples montrent que l'identification normative au quotidien, identification qui se fait dans un contexte où l'acceptation commune du genre prévaut, garde et conserve toute son efficacité et que, dans beaucoup d'interactions sociales, elle peut prendre le pas sur l'auto-identification. Ils montrent également que les normes en vertu desquelles on assigne le genre et qu'on identifie se maintiennent, et qu'une politique intéressée à ce que le genre puisse sans contrainte être « fait autrement²⁸ » doit, par conséquent, impérativement chercher un moyen de porter atteinte à leur efficacité. Actuellement, les manières de « voir » le genre qui sont effectives rendent caduques l'essentiel des tentatives de rendre l'auto-identification socialement effective.

²⁸ « Fait » notamment d'une manière qui permette éventuellement qu'en matière d'identification, la primauté puisse être accordée à des critères « autres », parmi lesquels l'auto-identification.

Le *passing* comme catégorie d'analyse utile

Préoccupé par les conséquences qui sont celles de la tenue pour acquis de l'acception commune du genre, insatisfait par la proposition politique consistant à accorder la primauté à l'auto-identification sans prise en compte pragmatique du contexte permettant actuellement difficilement cette primauté, et convaincu du fait que penser le genre comme attribution peut constituer une avenue, je me suis mis à la recherche d'un outil qui permettrait de « voir » autrement, de miner l'acception commune du genre, et de porter atteinte à l'efficacité et au caractère exclusif du processus d'attribution normatif qu'elle sous-tend. J'ai décidé d'explorer le potentiel qu'a le concept de *passing* de constituer cet outil permettant de « voir » autrement.

Le concept de *passing*, dans l'usage commun qui en est fait lorsqu'il est question de genre²⁹, est un concept problématique notamment parce qu'il prend assise et repose sur l'acception commune du concept de genre dont il est dépendant : il est communément utilisé afin de référer à des personnes considérées comme étant « en réalité » des « hommes » qui passent pour des « femmes » et à des personnes considérées comme étant « en réalité » des « femmes » qui passent pour des « hommes ». Sans compter qu'il a une histoire qui lui donne plus ou moins de crédit politique : historiquement, lorsque le terme est utilisé tout court, sans qualificatif, il sert plus particulièrement à désigner une pratique sociale spécifique ayant consisté, pour des personnes légalement considérées comme noires dans le contexte des États-Unis ségrégationnistes entre autres, à passer pour des personnes

²⁹ J'en traiterai en détail dans le chapitre 2.

blanches. En bref, on l'a surtout utilisé dans une perspective historique et on en a fait une pratique stratégique de camouflage identitaire à laquelle des individus n'ont pu et ne peuvent encore aujourd'hui recourir que par nécessité de se conformer. Assimilé à une forme d'oppression et de violence symbolique (« *passing* is oppressive »), le concept de *passing* semble par conséquent de peu d'utilité politique aujourd'hui, inconciliable qu'il est avec l'injonction à « être *out* et fier » (« being out and proud ») lorsqu'il est question d'(auto)identités politiques.

Les limites politiques historiques qui sont celles de l'acceptation commune du terme expliquent, sans toutefois justifier, que ce concept n'ait pas été jugé politiquement utile par ceux et celles qui se sont intéressés au genre dans une perspective de transformation politique. Toutefois, je crois que la mise à l'écart du concept n'est pas totalement justifiée, le problème avec le concept résidant à mon avis davantage dans ce qu'on en a dit et ce qu'on en a fait (un peu comme pour le genre). Comme je tenterai de le montrer dans le chapitre 3, si on l'envisage autrement, le concept de *passing* réfère en fait à un moment effectif, ou du moins à sa possibilité : celui où *passing* il y a. Ce moment, parce qu'il est celui lors duquel le genre est « fait » d'une manière qui met sous tension son acceptation commune, qui en révèle les limites, en est un politiquement productif.

Plus : si l'on pousse plus avant les implications politiques qui sont celles de la prise en compte de ce moment, l'on en vient à devoir carrément envisager le concept de *passing* autrement. Parce qu'il permet la prise en compte des moments où le

genre est « fait », le concept peut carrément être utilisé afin de référer à toutes ces situations où le genre est « fait » non pas parce qu'il est « performé » mais parce qu'il est assigné, et ce, sans considération pour le corps qui fait l'objet de l'assignation et pour la relation, normative ou non, que ce corps entretient avec le genre qui lui est assigné³⁰. Dans cette perspective, le concept de *passing* m'apparaît pouvoir constituer un outil politique intéressant pouvant être proposé comme paradigme afin de nous permettre de penser le genre autrement, c'est-à-dire dans toute sa complexité et dans ses multiples facettes. C'est en cela, à mon avis, que le concept de *passing* peut constituer une « catégorie d'analyse utile ».

Méthodes et outils méthodologiques

Au plan méthodologique, mon projet se réclame de ce que je conçois comme trois outils méthodologiques, pour ne pas dire trois méthodes, qui se complètent et s'enrichissent l'une l'autre : l'histoire effective ou généalogique de Michel Foucault, une perspective *queer* et une perspective trans.

Dans sa structure, mon projet se veut une critique fortement inspirée des réflexions épistémologiques de Michel Foucault, plus particulièrement de sa proposition d'histoire effective ou d'analyse généalogique faite dans « Nietzsche, la généalogie, l'histoire » (Foucault, 1971). Pour Foucault, l'histoire effective ou

³⁰ Kessler et McKenna le suggéraient déjà en 1978. Toutefois, elles ne s'y sont pas attardées, et n'ont pas non plus travaillé à dénuer le concept de son acception intentionnaliste et active. Mais bien que le *gender passing* soit resté chez elles un « faire » - plutôt qu'un « ce que l'on se fait faire » -, il y est bel et bien un « faire » par et pour tous, et non seulement pour les seuls « individus qui passent », au sens commun du terme : « In the sense that we mean *passing*, everyone is *passing*, i.e., doing something in order to be taken as she/he intends » (Kessler et McKenna, 1978, 19).

généalogique est un projet politique ayant pour objectif de contrer les effets de pouvoir relatifs aux productions de savoir qui s'attachent à établir une vérité sur un sujet donné ou à légitimer des identités en les fondant dans l'histoire, en montrant leur prétendue continuité, leur prétendu caractère ahistorique. Comme je projette de mener une critique de l'acception commune du genre ainsi que de déplacer les termes normatifs dans lesquels le *gender passing* a été pensé jusqu'à présent, notamment en critiquant l'usage qui a été fait de l'histoire pour produire du savoir sur le *passing* (chapitre 2) et en proposant une théorisation du concept et de ce à quoi il fait référence (chapitres 3 et 4), je pense que l'histoire effective ou généalogique est une méthode d'analyse appropriée pour atteindre mes objectifs, et ce, bien que je n'aie pas l'intention de « faire de l'histoire » à proprement parler.

Dans son approche, mon projet se réclame de ce que j'identifie comme étant une perspective *queer*. Le terme ayant fait, et faisant toujours, l'objet d'entendements et de réceptions parfois concurrents et ayant, dans certains cas, des effets contraires à ceux que je recherche, il convient ici de spécifier ce que j'entends par perspective *queer*. Par perspective *queer*, j'entends davantage qu'un corpus bien défini d'auteurs auquel référerait l'idée d'une « théorie queer ». J'entends aussi davantage qu'un/que les objet(s) d'étude précis que sont la sexualité et, dans une moindre mesure, le sexe et le genre. J'entends en fait un engagement méthodologique, politique et épistémologique à « voir » et à « penser autrement » : « a queer way of seeing can offer a radically different view of the world and the possible ways to live in it » (Crews, 2010). « Queer thinking is critical thinking

through and through » (Ross Fryer, 2010, 6). Cette manière de voir consiste en une posture critique qui ne se refuse à aucune (auto)critique et qui, surtout, regarde avec suspicion toute tentative de calcification identitaire ayant pour effet (faute d'avoir pour intention) de normaliser, tout geste ayant une telle issue³¹. Pour cette raison, je tiens à spécifier que l'usage que je ferai de ce terme polysémique n'en sera pas un attributif. Au contraire, l'usage que j'en ferai s'orientera plutôt autour de sa valeur de paradigme hypercritique de la notion d'identité.

Enfin, je tiens également à me réclamer d'une perspective que je qualifie de trans. Si je tiens à me réclamer d'une telle perspective, c'est par souci de faire preuve d'une sensibilité particulière aux effets matériels et quotidiens qui peuvent être ceux de nos manières de produire du sens lorsqu'il est question de genre. C'est aussi parce que, au plan personnel, l'expérience des enjeux, potentiels et (im)possibilités qui sont plus particulièrement relatifs à la non-adéquation entre les différentes facettes du genre, distinguées plus haut, constitue ma porte d'entrée en matière de réflexion sur le genre. En cela, un certain nombre des textes portant sur les questions et les débats qui ont en quelque sorte présidé à la naissance de ce que l'on appelle aujourd'hui les études trans me semblent plus que pertinents. Si l'adoption d'une perspective trans m'apparaît incontournable, c'est aussi parce que les enjeux relatifs à l'acceptation commune du concept de *passing* sont, de nos jours, plus spécifiquement coûteux pour les personnes matérielles associées à cette

³¹ Cette perspective correspond à celle que Ross Fryer qualifie d'entendement postnormatif du terme *queer* (Ross Fryer, 2010, 4-6).

catégorie, ces personnes pour qui le terme trans est utilisé comme attribut³² et qui, pour reprendre une expression de Susan Stryker, sont celles à qui l'ont fait « vivre le concept » (Stryker, 1998, 150).

Quant à ma manière de procéder et de mener ma démonstration, elle consistera en l'analyse discursive et critique d'un assemblage de « textes » de nature diverse. Étant donné que ma thèse se porte en faux contre un certain nombre d'évidences, il m'est apparu difficile de m'en tenir à une étude qui en soit une strictement de « cas », de représentations, ou de « terrain », en bref, à une méthode de travail qui soit sans aspérités, qui se situe sur un seul plan d'analyse lisse. J'ai donc décidé, dans chaque chapitre, de mobiliser chaque fois le matériel qui a semblé nécessaire à ma démonstration, de l'exemple médiatique aux discours académiques, en passant par la rhétorique militante, l'anecdote et même le récit de fiction. Je sais que la validité – ou l'invalidité – qu'on reconnaîtra à ma façon de faire aura une incidence directe sur la réception de mon propos. Est jugé légitime le savoir produit à partir d'une méthodologie jugée telle, la méthodologie étant une modalité de normalisation du savoir qu'elle permet de produire. Mes conclusions seront évaluées à partir du processus ayant permis leur production. Toutefois, cette manière de travailler m'a semblé incontournable et essentielle autant pour proposer une autre manière de « voir » en effectuant des mises en relation nécessaires parce qu'ignorées, que pour bien faire valoir les implications multiples qui peuvent être

³² Ici, j'entends trans comme attribut dans son sens le plus large, proche de son sens de bannière pour toutes les personnes qui n'entretiennent pas avec le genre qui leur a été attribué à la naissance la relation normative idéale prescrite que donne la plupart du temps au terme Leslie Feinberg (Feinberg, 1996 et 1997).

relatives à la manière dont on produit du savoir/sens, relatives à ce que l'on tient pour acquis et qui, par conséquent, dispose d'une force. C'est ce qui explique les choix méthodologiques qui sont ici les miens.

Présentation des chapitres

La présente thèse est subdivisée en 4 chapitres. Le chapitre 1, « Caster Semenya ou "l'hypothèse intersexe" : du genre comme "évidence" du sexe », sert d'entrée en matière car il y occupe une fonction de révélateur : il me sert à montrer le rapport entre le genre (pensé comme corollaire du sexe) et sa prétendue « évidence visuelle », à insister sur la prégnance de ce rapport, mais surtout à mettre au jour ses implications et ses limites ainsi que la manière dont cette idée se perpétue. Il me sert aussi à montrer en quoi les discours « tenus sur » peuvent constituer des modalités de normalisation particulièrement subtiles. Pour effectuer cette démonstration, j'ai décidé de prendre comme exemple Caster Semenya mais, surtout, les discours qui tenus sur l'athlète. Caster Semenya est l'athlète d'Afrique du Sud qui, lors des 12^e Championnats du monde d'athlétisme qui ont eu lieu à Berlin en août 2009, a remporté la victoire au 800 mètres, dans la catégorie « femme », et a vu ces jeux devenir le théâtre de l'énonciation de doutes publics sur son « vrai sexe », le point de départ de la tenue pour acquis de son intersexuation. Dans ce chapitre, je m'intéresse à la fonction qu'occupe cette présomption d'intersexuation dans les différents discours tenus sur l'athlète. J'y explore l'idée selon laquelle cette présomption d'intersexuation constitue une stratégie de négociation avec l'acception normative du concept de genre en ce sens qu'elle a pour effet tout à la

fois de rendre intelligible mais aussi de désamorcer le défi que pose à l'acception normative du genre la possibilité de genre que représente un individu comme Semenya.

Le chapitre 2, intitulé « Le *gender passing* comme objet de (sa)voir : enjeux épistémologiques, théoriques, politiques », me permet de ramener l'attention sur le concept central de cette thèse : celui de *passing*. Ce chapitre a pour objectif de faire un tour d'horizon des manières dont on a fait sens du *gender passing* et des « individus qui passent » afin de mettre au jour les limites relatives à l'acception commune du concept et des différentes manières dont on a fait sens du concept et de ceux qu'il désigne, ainsi que les effets épistémologiques politiques et concrets qui sont ceux de cette production de savoir sur les personnes que le concept sert à désigner. Pour ce faire, j'effectue une revue de ce qui a été fait et écrit sur le *passing* dans la littérature académique surtout, par des historiens notamment. Cette revue critique de la littérature, cette mise à jour de ses limites et des enjeux qui lui sont relatifs me servira à justifier la proposition théorique qui est la mienne dans les chapitres suivants.

Le chapitre 3, intitulé « (Sa)voir et *faire* le *gender passing* : l'exemple d'Erwan et de son secret sous surveillance dans l'émission de télé-réalité *Secret Story I* », me permettra d'explorer le potentiel politique qui peut être celui du *gender passing*. Je m'intéresserai plus particulièrement au potentiel qui réside dans la mise en péril du paradigme vision/vérité, mais surtout de son infaillibilité épistémologique

présumée en matière de sexe/genre, que le *gender passing* rend possible. Pour ce faire, je ferai une analyse du traitement effectif qui a été réservé à Erwan, l'un des participants de *Secret Story I*, une émission de télé-réalité française, par ses colofteurs. Cependant, J'exposerai aussi les limites qui sont celles de ce potentiel de mise en péril, le (sa)voir du *gender passing* étant dépendant d'un ensemble de contraintes épistémologiques. Cette démonstration servira de point d'appui à une théorisation du concept de *passing* qui vise à soustraire le concept à ces contraintes, et à penser le *passing* dans son effectivité, en le repositionnant dans le cadre des interactions sociales répétées et contingentes dont il est chaque fois le produit.

Le quatrième et dernier chapitre, intitulé « Le "moment" du genre : conscience et expérience du *gender passing* », portera pour sa part sur le potentiel politique qui peut être celui d'une conscience qui résulte de l'expérience du *gender passing*, non pas chez « ceux qui passent », mais chez « ceux qui font passer ». J'illustrerai mon propos à l'aide d'un exemple tiré d'un roman de Jackie Kay, *Trumpet* (1998), exemple qui permet de faire un arrêt sur image sur ce qui survient à ce moment précis où une expérience du *passing*³³ est faite et lors duquel une conscience peut devenir résidu du *passing*. À partir de cet exemple, je m'attacherai à caractériser cette conscience, politiquement productive du fait de sa capacité à excéder le « moment » qui la produit en se réactualisant lors de chaque nouvelle interaction, et à la distinguer d'autres types de conscience du *passing* pouvant prévaloir. Je terminerai ce chapitre en insistant sur l'importance politique de cette

³³ Penser le *gender passing* comme une expérience plutôt que dans sa relation classique avec le concept de lecture offre des alternatives. J'insisterai là-dessus dans le chapitre 4.

conscience qui peut résulter de l'expérience du *gender passing*, susceptible qu'elle est de servir de point de départ d'une politique faisant du *gender passing* un paradigme permettant de « (sa)voir » le genre autrement.

CHAPITRE 1

Caster Semenya ou l'« hypothèse intersexe » : du genre comme « évidence » du sexe

Like I said, I don't judge people but if you mess around with me, yeah, you'll go through a hell my friend, so...

**Caster Semenya dans Jackie Long (25 janvier 2011),
« Athlete Caster Semenya unbowed by gender row »,
BBC video.**

En août 2009 ont eu lieu à Berlin les 12^e Championnats du monde d'athlétisme. L'événement sportif a fait l'objet d'un intérêt médiatique peu commun, car il a servi de théâtre à l'énonciation de doutes publics sur le « vrai sexe » de Caster Semenya, athlète d'Afrique du Sud qui a remporté la victoire au 800 mètres dans la catégorie « femme ». L'athlète de 18 ans était jusqu'alors quasi inconnue, ne s'étant fait remarquer que lors des 9^e Championnats d'Afrique juniors d'athlétisme tenus à Bambous sur l'île Maurice, à la fin du mois de juillet de la même année. Avec un temps de 1:56:72, elle avait alors établi le record mondial féminin de l'année 2009 – catégories junior et senior confondues -, et pulvérisé son propre record personnel qui était de 2:00:58 (IAAF, 31 juillet 2009). À Berlin, première compétition senior à laquelle elle participe, Semenya se classe d'abord au 8^e rang lors des qualifications, mais prend la première place dès la semi-finale tenue le 17 août (IAAF, 2009). Peu avant que soit disputée la finale du 19 août 2009, l'*International Association of Athletics Federations* (IAAF) laisse publiquement savoir que des tests visant à vérifier, pour ne pas dire à déterminer, quel est le « vrai sexe » de l'athlète ont été pratiqués. Malgré la situation créée par ces révélations

survenues peu avant la finale, Semenya remporte la course haut la main avec un temps de 1:55:45, devançant sa plus proche rivale d'un peu plus de deux secondes.

Certaines de ses rivales remettent dès lors publiquement en question la légitimité de sa participation aux jeux dans la catégorie « femme »³⁴. Leurs propos font écho à ceux tenus par les officiels de l'IAAF. Lors de la conférence de presse qu'il est d'usage de tenir avec les médaillé(e)s après une finale, la médaillée d'or est absente et remplacée par Pierre Weiss, secrétaire général de l'IAAF, qui tient les propos suivants aux journalistes présents :

I am just replacing Semenya. And you ask me why. [...] There is doubt about the fact that this person is a lady, is a woman [...]. We are aware, and it is true that a double investigation has been conducted, is being conducted [...]: one in South Africa, where she is living, and another one here in Berlin. With a doctor, and with a specialist of genetic. [...] If at the end of this investigation it is proven that the athlete is not a female, we will withdraw her name from the results of the competition today and the medals redistributed accordingly. But today there is no proof and the benefit of doubt must always be in favor of the athlete. (Weiss, 19 août 2009)

Les doutes publics sur le « vrai sexe » de Semenya la font instantanément passer d'inconnue qu'elle était avant Berlin, à sujet privilégié des manchettes des grands journaux un peu partout dans le monde, et à objet de discussions intarissables sur le web. Cette avalanche de discours est à la source de la constitution de ce qui est rapidement devenu l'« affaire Semenya ». L'« affaire » atteint un point culminant le 11 septembre 2009 lorsque deux journaux australiens,

³⁴ La coureuse russe, Mariya Savinova, qui remportera devant Semenya à la fois les Championnats du monde de 2011 – avec un temps de 1:55:89 – et les Olympiques de 2012 – avec un temps de 1:56:19 –, aurait publiquement questionné le sexe/genre de Semenya en disant « Just look at her ». Quant à leur rivale d'Italie, Elisa Cusma Piccione, elle aurait pour sa part publiquement affirmé : « for me she is not a woman ». Pour des articles portant spécifiquement sur les réactions des rivales de Semenya, voir notamment Kessel (21 juillet 2010) et Hart (23 août 2010).

The Sydney Daily Telegraph (Hurst, 11 septembre 2009) et *Sydney Morning Herald* (Magnay, 11 septembre 2009), annoncent en primeur le prétendu résultat des tests effectués sur l'athlète : ces tests auraient révélé la présence de testicules non descendus, un taux de testostérone plus élevé que celui attendu d'une femme jugée « normale » - 3 fois plus élevé d'après *The Sydney Daily Telegraph* -, ainsi que l'absence d'utérus³⁵. La nouvelle se répand comme une traînée de poudre, est reprise partout dans le monde et sur le web³⁶, et le verdict tombe : Caster Semenya est « hermaphrodite » comme l'ont titré plusieurs journaux³⁷.

Dès la publication de ces prétendus résultats, l'IAAF s'empresse d'émettre un communiqué précisant que « ces déclarations ne doivent en aucun cas être considérées comme des communiqués officiels de l'IAAF », et que l'IAAF ne prendra aucune décision concernant Semenya avant qu'un groupe d'experts médicaux ne se soient penchés sur les résultats des tests effectués (IAAF, 11 septembre 2009). Toutefois, malgré les appels à la prudence de l'IAAF, la rumeur de l'intersexuation³⁸ de Semenya a persisté sous des formes diverses et a, la plupart du temps, été tenue

³⁵ Il est à noter que *The Sydney Daily Telegraph* titre « Caster Semenya has male sex organs and no womb or ovaries », sans, toutefois, refaire référence à cette prétendue absence d'utérus dans le corps de l'article.

³⁶ *La Presse* notamment, reprend l'article de *The Sydney Daily Telegraph* avec le titre : « Caster Semenya n'a ni utérus, ni ovaires » (*The Daily Telegraph*, 11 septembre 2009).

³⁷ Le terme « hermaphrodite » prévaut dans les médias. Celui d'intersexe ou d'intersexué est rare. Il apparaît notamment dans McRae (14 novembre 2009), ainsi que dans un certain nombre d'articles parus à l'occasion, en vue d'informer au sujet de l'intersexuation. Pour des exemples, voir notamment Allard (18 septembre 2009), Bohuon (11 septembre 2009), Dreger (21 août 2009; 22 janvier 2010), Reis (2009),

³⁸ Dans toute ma thèse, je privilégierai *intersexuation* plutôt que *intersexualité* car ce terme me permet 1) d'insister sur l'idée selon laquelle, dans le cas qui est celui de la mise en discours de Semenya, il est question d'un processus d'assignation; 2) de marquer qu'il est d'abord question de « sexe », et surtout de sexuation, plutôt que de « sexualité ». L'« inter » du terme n'a rien à voir avec la sexualité, mais davantage à voir avec le sexe, entendu comme les caractéristiques physiologiques considérées comme étant à la source de la distinction entre les « hommes » et les « femmes ».

pour acquis. Même après que l'IAAF lui permette officiellement d'effectuer un retour à la compétition dans la catégorie « femme » en juillet 2010 (IAAF, 6 juillet 2010), certains doutes persistent. En témoignent les spéculations relatives au fait que sa mise à l'écart de la compétition aurait eu pour objectif de la soumettre aux chirurgies « correctrices » jugées nécessaires à sa santé par la commission médicale de l'IAAF et/ou à un traitement hormonal visant à lui assurer un taux de testostérone supposé ne pas lui conférer d'avantage sur ses rivales, conformément aux directives qui seront données autant par le CIO que par l'IAAF à la suite des travaux et réflexions menés sur la question du sexe/genre et du sport après l'« affaire Semenya »³⁹. En bref, l'hypothèse de l'intersexuation de Semenya passe du statut d'hypothèse à celui de « vérité sur » l'athlète dans la plupart des discours qui sont tenus sur elle.

Ce que « l'affaire Semenya » donne à voir

À force de suivre l'« affaire » et d'y réfléchir, j'ai réalisé qu'elle était d'un intérêt particulier pour ce qu'elle donnait à *voir*, au sens littéral du terme, relativement à la manière dont on fait communément sens du sexe/genre. C'est le motif pour lequel j'ai décidé de consacrer un chapitre de la présente thèse à « l'affaire Semenya ». Tout le battage discursif autour de Semenya, je l'interprète

³⁹ Il est fait référence à ces spéculations entre autres dans Kessel (14 juillet 2010). Les bloguistes de *The Science of Sport* tendent aussi vers cette hypothèse (Tucker et Dugas). À l'aube de la participation de Semenya aux Jeux olympiques de Londres en 2012, soit une année après que l'IAAF ait officiellement autorisé son retour à la compétition, la journaliste Rebecca Greenfield consacre tout un article aux évidences tant physiques que chronométriques qui devraient inciter à adhérer à cette thèse (Greenfield, 2012). Ces spéculations ne sont possibles que dans un contexte d'adhésion préalable à l'idée selon laquelle Semenya serait une personne intersexuée. J'en traiterai un peu plus loin dans le chapitre.

comme un effet, un symptôme. Plutôt que d'interpréter ce battage comme l'effet de l'ignorance de la diversité possible en matière de physiologie dite sexuée – de la possibilité dite « intersexe » - ou d'une préoccupation internationalement partagée pour la question de l'équité vis-à-vis des femmes considérées comme « normales » en sport, je l'interprète comme le symptôme du caractère inintelligible du « look »/genre de Semenya, et du malaise qu'il génère par extension, dans un contexte d'adhésion à l'acceptation commune du genre. Pour le présenter autrement, je pense que tout le battage discursif autour de Semenya repose sur une question implicite simple : si, en vertu de l'acceptation commune du genre, la « féminité » est la conséquence et l'effet de la *femaleness* et la « masculinité » la conséquence de la *maleness*, à quel « sexe » un « genre » comme celui de Semenya peut-il bien correspondre?

Dans ce chapitre, je m'intéresserai aux enjeux qui sont relatifs à la mise en discours⁴⁰ de Semenya, mise en discours qui est, je crois, hantée par cette question. Je mettrai au jour les prémisses de ces discours et je m'intéresserai à leurs implications et à leurs effets potentiels, surtout en fait à ce qu'ils contribuent à rendre possible mais aussi impossible. Dans la structure plus large de ma thèse, ce chapitre occupe une fonction de révélateur : il me sert à révéler les manières particulièrement subtiles par lesquelles la normalisation en matière de genre peut

⁴⁰ Si je parle de « mise en discours » et de « discours tenus sur », c'est que j'ai pour prémisse que les discours tenus sur Semenya en disent peu sur l'athlète, mais beaucoup sur le cadre normatif dans lequel ils prennent effet. Alors même qu'ils se présentent pourtant comme des instances de révélation du « vrai » sur l'athlète, ils en disent davantage sur l'importance accordée à la catégorisation en matière de sexe et de genre que sur Caster Semenya.

opérer et procéder par les discours qui sont « tenus sur », et ce, quels qu'ils soient, c'est-à-dire quels que soient les atours sous lesquels ils se présentent⁴¹.

L'« hypothèse intersexe »

Pour m'intéresser à la mise en discours de Semenya, j'ai choisi un angle d'entrée bien précis : celui de l'« hypothèse intersexe ». Pourquoi hypothèse intersexe? Parce que toute la mise en discours de Semenya révolutionne autour d'une hypothèse au sens littéral du terme : celle de son intersexuation. Cette intersexuation a non seulement été présumée comme possible par les autorités sportives qui ont jugé nécessaire de soumettre Semenya à des tests⁴², mais elle a été déclarée par les journaux australiens, puis tenue pour acquies dans la plupart des discours sur Semenya qui ont fait suite à cette déclaration. Pourtant, elle n'a jamais été ni infirmée ni confirmée, ni par Semenya, ni par les différentes « autorités » (sportives, médicales, politiques) qui se sont attachées à déterminer la « vérité sur » son sexe⁴³. Le constat que je fais de la tenue pour acquies relativement généralisée de

⁴¹ Je fais cette spécification car je tiens à pointer le fait que les discours se voulant politiquement « progressistes » qui ont été tenus sur l'athlète comportent également leur lot d'enjeux. Leur prise en compte montre notamment que la compulsion à identifier n'est pas la seule affaire des discours normatifs, l'intersexuation de Semenya y faisant aussi l'objet d'une tenue pour acquies, parfois subtile, parfois moins subtile (par exemple, Graham, 14 septembre 2009, ou certains des commentaires sur <http://casterrunsforme.com>). Pour cette raison, ces discours méritent aussi d'être reçus de manière critique même si leur intention politique est, *a priori*, louable.

⁴² L'on ne peut que spéculer sur les motifs exacts ayant incité les autorités sportives à forcer Semenya à se soumettre à des tests. Toutefois, lorsque les hypothèses du dopage ou du « travestissement » ont été écartées, les tests viennent généralement à la rescousse des autorités qui visent, par eux, à établir si l'athlète pourrait avoir une « condition » - lire un quelconque type d'intersexuation ou de « désordre du développement sexuel » pour utiliser un terme prisé dans la littérature médicale sur le sujet et dénoncé par de nombreux militants - qui lui conférerait des avantages jugés inéquitables sur ses rivales.

⁴³ Après la bourde qu'a représenté la révélation du nom de l'athlète ayant été soumise à des tests, l'IAAF a déclaré que les résultats des tests ne seraient jamais rendus publics pour des raisons de respect de la vie privée de Semenya. Toutefois, même après que Semenya ait remporté l'argent aux Jeux olympiques de Londres en août 2012, soit un an après que les autorités sportives l'aient

ce qui, en l'absence de toute confirmation, demeure une hypothèse n'est pas étranger à mon clin d'œil à Foucault. Et compte tenu que cette hypothèse est au cœur de la mise en discours de Semenya, j'ai aussi décidé de prendre comme point de départ une question inspirée de celle posée par Foucault dans *La volonté de savoir* : pourquoi a-t-on dit (présumé) avec autant de force l'intersexuation de Semenya? Pourquoi a-t-on tant tenu à l'hypothèse de son intersexuation? Pour poser la question autrement : quelle fonction cette hypothèse peut-elle bien avoir dans « l'affaire Semenya »?

En utilisant ces questions comme points d'ancrage, je tenterai de montrer que la référence à l'intersexuation de Semenya a pour fonction de naturaliser son genre afin de le rendre intelligible et, par extension, de le normaliser dans un contexte d'investissement 1) dans l'idée d'une différence fondamentale entre deux sexes, clairement définis et mutuellement exclusifs, aux caractéristiques physiologiques « fondamentales » et invariantes, 2) dans l'idée selon laquelle à ces deux sexes correspondraient deux genres, aussi binaires par extension, qui en seraient les effets et les signifiants culturels obligés (c'est à cette idée reçue selon laquelle sexes et genres formeraient deux tous cohérents, mutuellement exclusifs, non problématiques et organiques que je ferai référence lorsque, pour la suite des choses, je parlerai de l'acception commune du genre)⁴⁴. C'est en vertu de cette

autorisée à revenir à la compétition, des voix se font encore entendre en faveur d'une révélation publique des résultats, ainsi que, s'il y a lieu, des mesures qui ont été prises (notamment Thomas, 11 août 2012 et Tucker et Dugas, 11 août 2012).

⁴⁴ À ce propos, Tallia Mae Bettcher parle pour sa part de « the systematic representational alignment between gender presentation and sexed body » (Bettcher, 2007, 55) « Gender presentation is

acception qu'il est considéré comme étant non problématique de confondre sexe et genre, de présumer du sexe d'une personne à partir de son genre, de parler d'« hommes » et de « femmes » pour, indistinctement, traiter tout à la fois de genre, de sexe, d'auto-identification et d'identification. Parce que le genre est considéré comme effet du sexe, il en est aussi, par conséquent, le signe. Il devient un indicateur de ce dont il est effet. Dans ce contexte où le genre est interprété comme le signifiant culturel obligé du sexe, le genre *doit* servir de révélateur du sexe⁴⁵. Et c'est en tenant compte de ce contexte qu'il convient, à mon avis, de s'interroger sur la fonction qu'occupe l'hypothèse intersexe dans l'« affaire Semenya ».

L'insistance sur la présumée intersexuation de Semenya mais surtout la normalisation du genre de Semenya qu'elle entraîne a aussi, je tenterai de le montrer, pour effet collatéral de tenir à distance un ensemble de possibilités ouvertes par celle que représente Semenya et son genre. Autrement dit, je crois que, dans le cas précis de Semenya, l'hypothèse de son intersexuation, plutôt que de nous informer sur l'athlète, est révélatrice d'une manière dont le système sexe/genre non seulement fonctionne, mais peut parvenir à négocier de manière particulièrement subtile avec ce qui a le potentiel de lui porter atteinte.

generally taken as a *sign* of sexed body, taken to *mean* sexed body, taken to *communicate* sexed body.» (Bettcher, 2007, 52) « people in general disclose their genital status on a regular basis through gender resentation » (Bettcher, 2007, 53). Quant à Susan Stryker, elle écrit ceci :

In the modern base-and-superstructure epistemic paradigm, sex is considered the stable referential anchor that supports, and is made known by, the signs of gender that reflect it. This is a specific instance of what cultural critic Frederic Jameson called a "Mirror theory of knowledge," in which representation consists of the reproduction for subjectivity of an objectivity assumed to lay outside it (Stryker, 2006, 9).

⁴⁵ Lorsqu'il n'en est pas ainsi, une « crise » survient. J'en traiterai dans les autres chapitres.

L'acception commune du genre dans le traitement médiatique de l'« affaire Semenya » et dans les documents des comités sportifs

L'« affaire Semenya », si elle est circonscrite dans le temps⁴⁶, est une « affaire » à portée internationale ayant intéressé la presse écrite, les médias électroniques, les internautes, des blogueurs⁴⁷, etc. La masse de « discours sur » Semenya est considérable. Toutefois, la fréquentation de ces différents discours révèle rapidement le caractère répétitif et relativement uniforme des propos qui ont été tenus sur l'athlète.

Chez tous, une première constante : une confusion terminologique généralisée et une utilisation indistincte des concepts de sexe, de genre, de féminité et de femme, de masculinité et d'homme, d'identité sexuelle, etc. Dans la presse francophone, j'ai aussi relevé l'utilisation courante du néologisme évocateur de la confusion qui règne : celui de « genre sexuel ». Cette confusion est tout autant

⁴⁶ L'affaire débute en août 2009 lors des Championnats du monde, connaît son apogée en septembre de la même année, et fait l'objet d'un intérêt ponctuel à partir de décembre 2009. On constate ensuite un regain d'intérêt pour l'athlète au moment où l'IAAF l'autorise à revenir à la compétition en juillet 2010, ainsi qu'à l'occasion des Jeux de Londres 2012, lors desquels Semenya, porte-drapeau pour l'Afrique du Sud lors de la cérémonie d'ouverture, remporte une médaille d'argent au 800 mètres femmes. Cette seconde place obtenue grâce à une remontée effectuée sur les 200 derniers mètres du parcours, combinée à l'ignorance des résultats des tests auxquels elle a été soumise après les Championnats du monde de Berlin, a donné lieu à de nouvelles spéculations : depuis son retour à la compétition, Semenya opérerait délibérément pour des 2^e places afin de ne pas attirer l'attention (Thomas, 11 août 2012; Epstein, 9 août 2012).

⁴⁷ Dans un tel contexte, les sources de « discours sur » surabondent et ne peuvent évidemment faire l'objet d'un travail de dépouillement exhaustif. Je m'en suis tenu à une lecture systématique de tous les articles traitant de Semenya depuis août 2009, dans La Presse Canadienne francophone. J'ai aussi consulté une masse d'articles de La Presse Canadienne anglophone, ainsi que du *The Guardian*. J'ai repéré ces articles via la base de données *Eureka.cc*. J'ai aussi lu de nombreux articles de presse disponibles sur le web, des entrées de blogs personnels relatives à Semenya, des commentaires, et d'autres interventions web à son propos. Parmi toutes ces sources, j'ai puisé les extraits qui m'apparaissent être les plus exemplaires des propos tenus sur Semenya.

l'affaire des médias francophones qu'anglophones qui, pour leur part, s'en tiennent pour l'essentiel aux termes « gender » et « sex », bien que des termes comme celui de « sexual identity » soient également parfois utilisés⁴⁸. Par exemple, si l'on s'en tient uniquement aux propos tenus dans La Presse Canadienne francophone sur les tests auxquels Semenya a dû se soumettre, on note qu'ils sont indistinctement présentés comme des tests « de féminité », de « détermination du sexe », d'« identité sexuelle », de « genre sexuel », de « genre » et même, en un endroit, de « dépistage du genre » (Casey, 14 mai 2010), comme s'il était nécessaire de dépister le genre comme on le fait d'une infection transmise sexuellement. Le caractère généralisé de cette confusion terminologique est effet, à mon avis, de la tenue pour acquis généralisée de l'acception commune du genre : le « genre » étant considéré comme l'effet naturel et obligé du « sexe », et donc comme son équivalent et correspondant parfait (avec les effets qui s'ensuivent en matière de sexualité), il n'est pas jugé nécessaire d'établir une distinction entre genre, sexe, sexualité.

Cette confusion terminologique qui permet de constater la tenue pour acquis généralisée de l'acception commune du genre est à mettre en relation avec le caractère problématique et les enjeux particuliers que pose la terminologie employée dans les documents officiels des associations et comités sportifs, plus spécifiquement dans les documents qui présentent la politique de l'IAAF

⁴⁸ Le terme est entre autres utilisé dans le *New York Times* (Clarey et Kolata, 20 août 2009). Dans cet article, il est à noter que l'on a révisé l'utilisation initiale de l'expression jugée offensante de « Bantus » en lieu et place de « Bantu people », mais que l'on persiste à faire l'utilisation de celle d'hermaphrodite alors que, pourtant, de nombreux lecteurs sont intervenus afin de mettre en garde contre l'usage de ce terme (notamment Dreger, [s.d.]).

relativement au contrôle du sexe/genre des athlètes en lice dans la catégorie « femme ». Ces documents ont servi de guide aux tests qui ont été pratiqués sur Semenya et sur d'autres athlètes avant elle⁴⁹. La politique de l'IAAF relativement au sexe/genre qui était en vigueur en août 2009 est exposée dans un document intitulé *IAAF Policy on Gender Verification*, préparé par l'*IAAF Medical and Anti-Doping Commission* en 2006⁵⁰. Elle visait à doter l'IAAF d'une méthode afin de « gérer » (*magaging*) les cas « d'ambiguïté de genre » (*gender ambiguity*) : « The purpose of this paper is to establish a policy and mechanism for managing the issue of gender amongst participants in women's events » (IAAF, 2006). L'objectif déclaré de cette entreprise de « gestion » est d'assurer l'équité sportive dans les épreuves disputées dans la catégorie « femme »⁵¹. L'on apprend également que, parmi les mesures qui

⁴⁹ J'utilise le passé pour parler de ces documents car, à la suite de l'« affaire Semenya », une nouvelle politique a été élaborée et adoptée par le CIO et l'IAAF, et a remplacé la politique qui prévalait en 2009 et à laquelle Semenya a été soumise. La nouvelle politique vise à réguler l'éligibilité à la compétition des femmes « présentant une hyperandrogénie ». J'en traiterai un peu plus loin. Je tiens toutefois à spécifier ici l'attention toute particulière qui semble avoir été consacrée à éviter des termes comme « souffrant » d'hyperandrogénie ou « atteinte » d'hyperandrogénie. J'espère que cette attention est symptomatique d'une conscience de plus en plus grande des enjeux relatifs à la question du sexe/genre.

⁵⁰ De l'information à ce sujet est également disponible dans l'*IAAF Medical Manual* (sans date). Pour tout ce qui a trait aux politiques relatives aux tests de sexe/genre, voir le chapitre 13 rédigé par C. Harmon Brown et M. Jegathesan et intitulé « Special Issues of Women Athletes », plus particulièrement la partie 2 « Gender Verification and Sex Reassignment Policy », ainsi que l'annexe 13 « Process for the Management of Gender-Related Issues » qui paraphrase la section B « Process for Handling cases of gender ambiguity » de la « IAAF Policy on Gender Verification » dont il a été question dans la note précédente.

⁵¹ Ce souci d'équité est rappelé en plusieurs endroits dans le document de l'IAAF (« fair competition »; « should not be enjoying the benefits of natural testosterone predominance normally seen in a male »; « no advantage over other females »). Il l'est également dans le document qui le remplace à partir de mai 2011 et qui régule l'éligibilité à la compétition des femmes dites présentant une hyperandrogénie (IAAF, 2011b), document dont je parlerai un peu plus loin. Il est à noter toutefois que, comme le soulignent April Vannini et Barbara Fornssler, « what matters, it seems, is fairness for most, rather than all. [...] it is impossible to be faire to every single person in the universe. In this sense, the only logical conclusion is to exclude minorities and recognize them as meaningless deviations of the norm » (Vannini et Fornssler, 2011, 247). Toutes les politiques relatives au « sexe » des athlètes, qu'elles visent sa « vérification » ou la détermination de sa « normalité » ou de sa conformité comme celle relative à l'éligibilité des personnes transsexuelles à la compétition (IAAF, 2011a), concernent en fait « the rights of genetic women » (Cavanagh, 2006, 78).

avaient été adoptées à cette fin, a longtemps figuré une méthode abandonnée depuis parce que jugée trop imparfaite : « the method of determining “sex” chromatin through buccal smear examination⁵² ».

Dans sa politique, l'IAAF privilégiait clairement l'usage du terme « gender » à celui de « sex ». L'usage du terme « gender » et la prudence à l'endroit du terme « sex » dont atteste parfois sa mise entre guillemets, s'ils pouvaient résulter d'une volonté de faire montre d'une conscience du caractère complexe de l'objet en question, laissent toutefois perplexe. De quoi parlait-on exactement lorsqu'on utilisait le terme de « gender » pour référer à ce qui peut faire l'objet d'une « medical evaluation before a panel comprising gynecologist, endocrinologist, psychologist, internal medicine specialist, expert on gender/transgender issues » et/ou d'un examen préalable pratiqué par un délégué médical? De quel « gender » parlait-on lorsque l'on écrivait que les « cas » de « gender ambiguity » concernés par cette politique sont ceux d'individus qui font l'objet de « suspicion » à la suite de l'inspection visuelle de leurs organes génitaux lors des contrôles d'urine anti-dopage⁵³, ou de « challenge » de la part d'adversaires pour des motifs qui, je

Elles visent à protéger les femmes jugées « normales » de la compétition jugée inéquitable que ne manqueraient pas, croit-on, de leur opposer tous ces individus hors normes en matière de sexe/genre.

⁵² Pour un historique des pratiques de « sexage » dans le sport, voir notamment Wackwitz (2003) et Bohuon (2012).

⁵³ Dans le chapitre consacré à la « gender verification » dans l'*IAAF Medical Manual*, il est écrit ceci : « Visual examination of the genitalia during the delivery of a urine specimen in the women's doping control station is a sufficient method of determining whether the athlete is male or female » (Harmon Brown, Chapter 13). On doit donc en conclure que l'IAAF accorde beaucoup d'importance aux organes génitaux comme déterminants du sexe. Dans un tel contexte, les tests pouvant être pratiqués ultérieurement, après les contrôles anti-dopage d'usage, visent non pas à distinguer les « hommes » des « femmes », mais bien à distinguer des « femmes » ces personnes « ni homme, ni femme » qui

l'indique, restaient non spécifiés dans le document de l'IAAF⁵⁴? Il est évident que de tels usages du terme *gender* sont de ceux qui attestent d'une confusion entre « sexe » et « genre », confusion qui est l'effet de la permanence de l'acception commune du genre.

Dans les documents qui ont remplacé cette politique à la suite de l'« affaire Semenya », les problèmes persistent. L'« affaire Semenya » a donné lieu, à partir de décembre 2009, à un travail de réflexion sur le sexe/genre par les comités sportifs. Ce travail a mené à l'élaboration puis à l'adoption des *IOC Regulations on Female Hyperandrogenism* (IOC, 2012) et de l'*IAAF Regulations Governing Eligibility of Females with Hyperandrogenism to Compete in Women's Competition* (IAAF, 2011b)⁵⁵. Bien que, dans le document du Comité international olympique (CIO), on tienne à spécifier que le règlement n'a pas pour objectif « to make any determination of sex », le document de l'IAAF 1) fait explicitement des androgènes le principal facteur qui confère un avantage compétitif⁵⁶ et 2) fait implicitement des androgènes le critère devant distinguer, en sport, les « hommes » des « femmes ». C'est au point, d'ailleurs, que le CIO offre aux athlètes jugées inéligibles à la

pourraient passer dans les mailles du filet « femme » du fait d'une conformation génitale pouvant être visuellement considérée comme typique des « femmes ».

⁵⁴ Dans la section « B : Process for Handling Cases of Gender Ambiguity », le point 2 indique entre autres ceci : « 2. The gender issue is likely to arise as a result of : a. "challenge" by another athlete or team as brought forward to authorities at an athletic event [...] b. "suspicion" raised as to an athletes' gender as witnessed during an anti-doping control specimen collection; [...] » (IAAF, 2006).

⁵⁵ Ce dernier règlement a été adopté le 12 avril 2012 et est entré en vigueur le 1^{er} mai de la même année (IAAF, 2011b, 4).

⁵⁶ « Since 1928, competition in Athletics has been strictly divided into male and female classifications and females have competed in Athletics in a separate category designed to recognize their specific physical aptitude and performance. The difference in athletic performance between males and females is known to be predominantly due to higher levels of androgenic hormones in males resulting in increased strength and muscle development. » (IAAF, 2011b, 1).

compétition dans la catégorie « femme », du fait de leur taux d'androgènes, la possibilité de concourir dans la catégorie « homme » :

In the event that the athlete has been declared ineligible to compete in the female category, the athlete may be eligible to compete as a male athlete, if the athlete qualifies for the male event of the sport (IOC, 2012, 1)⁵⁷.

Plus : le CIO enjoint les comités sportifs nationaux à « actively investigate any perceived deviation in sex characteristics », faisant aussi explicitement de la *perception* un outil de détection en matière de « sexe ». De son côté, l'IAAF spécifie qu'elle abandonne « all reference to the terminology "gender verification" and "gender policy" »; mais, contrairement, au CIO, l'IAAF n'ouvre pas explicitement la porte à la possibilité pour un individu présentant une hyperandrogénie de compétitionner dans la catégorie « homme ». Après tout, l'IAAF spécifie bien qu'un des principes, sur lesquels ce règlement s'appuie, vise le « respect of the very essence of the male and female classifications in Athletics » (IAAF, 2011b, 2)⁵⁸. Si l'IAAF est toutefois beaucoup plus allusive que le CIO sur les motifs pouvant inciter à amorcer une investigation visant à déterminer si, oui ou non, une athlète donnée présente une hyperandrogénie, l'association spécifie également dans son document que ces athlètes « often display masculine traits ». Là aussi, donc, on tient pour





































⁵⁷ Il est à noter toutefois que, plus loin dans le même document, il est paradoxalement spécifié que : « For men's 2012 OG Competitions, only men are eligible to compete » (IOC, 2012, 2).

⁵⁸ Un autre des principes sur lequel le document de l'IAAF dit s'appuyer est celui selon lequel il est capital de s'assurer que les « femmes » n'aient à affronter aucun adversaire disposant d'un avantage compétitif. Cette préoccupation va de pair avec un prétendu souci de garantir la santé des individus jugés surproduire des androgènes : « if the condition remains undiagnosed or neglected, [it] can pose a risk to health » (IAAF, 2011b, 1). Dans le document du CIO, cette préoccupation n'est pas explicite. Toutefois, le scénario selon lequel une athlète peut être personnellement préoccupée par des symptômes d'hyperandrogénisation (« an athlete who is concerned about personal symptoms of hyperandrogenism » (CIO, 2012)) est envisagé, suggérant que l'hyperandrogénisation donne matière à préoccupation. D'après Morgan Holmes, l'idée selon laquelle toute variation biologique et physiologique en matière de « sexe » expose à des risques pour la santé est une stratégie de normalisation et de discipline des corps intersexués (Holmes, 2008, 62).

acquis qu'une variation physiologique ne peut que laisser des traces et que, par conséquent, la perception est un outil de détection utile⁵⁹. Dans le document de l'IAAF, bien que l'on prenne soin de distinguer ce qu'on qualifie de « désordres du développement sexuel » de l'hyperandrogénisme (IAAF, 2011b, 18) qui fait l'objet central du document, il est aussi fait abondamment référence à des signes de virilisation qui constitueraient autant de traces de cette non-conformité hormonale (IAAF, 2011b, 11). Sans compter que les tableaux et les textes qui apparaissent dans les annexes qui accompagnent la politique, notamment un tableau montrant en image des parties de corps dites virilisées à des degrés divers (**figure 1**), viennent appuyer cette conviction qu'il est possible de *voir* ce que l'on traque ici, soit une certaine non-conformité en matière de « sexe », au sens large du terme.

⁵⁹ Mes conclusions sont en quelque sorte confirmées par certains propos qu'auraient tenus quelques-uns des experts qui siégeaient sur les comités ayant mené à la révision des politiques des comités sportifs : « Some of the statements emerging out of Miami border on the surreal. Maria New, a pediatric endocrinologist who specializes in atypical sex, wants "photographs of athletes [sent] to experts like her. If the expert thinks the athlete might have a sexual-development disorder, the expert would order further testing and suggest treatment". » (Dreger, 22 janvier 2010).

Hirsutism scoring sheet according to Ferriman and Gallwey
(Grade 0 at all sites indicates absence of terminal hair)

Body Area	<i>Date of exam :</i>				
<i>Upper Lip</i>					Score
<i>Chin</i>					Score
<i>Chest</i>					Score
<i>Upper Abdomen</i>					Score
<i>Lower Abdomen</i>					Score
<i>Arms</i>					Score
<i>Thigh</i>					Score
<i>Upper Back</i>					Score
<i>Lower Back</i>					Score
TOTAL SCORE					

22

Figure 1: « Hirsutism scoring sheet according to Ferriman and Gallwey » (IAAF, 2011b, 22)

En bref, autant la confusion terminologique généralisée dont fait état la mise en discours médiatique de Semenya que le caractère problématique et les enjeux particuliers qui sont ceux de la terminologie dont font usage les comités sportifs chargés de réguler la participation des athlètes aux événements sportifs attestent

d'un investissement généralisé dans l'acception commune du genre, dans l'idée selon laquelle tout genre a une source de nature biologique.

« Just look at her »/« Juste un doute visuel »

Il m'apparaît incontournable de faire ce constat et d'insister sur les implications qui sont celles de l'acception commune du genre, et ce, autant dans la terminologie employée dans les discours qui ont été tenus sur Semenya que dans les politiques et règlements des organisations sportives relatifs au « genre » et au « sexe ». C'est à partir de ce constat qu'il convient de faire sens de la curiosité généralisée pour le genre de l'athlète, ainsi que du degré de trouble et de dérangement qu'il provoque et dont témoigne partout l'insistance sur ce qui est censé le composer.

Dans le contexte particulier qui était celui de la participation de Semenya au Championnat du monde de Berlin et où ce qui a été *vu* à son propos ne concordait pas avec ce qui était *su* du fait de sa participation dans la catégorie « femme »⁶⁰, son genre est apparu problématique. Je pense qu'il est important d'insister sur le caractère contextuel du malaise provoqué par le genre de Semenya. Mais le fait qu'il l'ait été dans ce contexte bien précis ne signifie pas nécessairement qu'il faille le postuler problématique dans l'absolu. Je tiens à faire cette spécification parce qu'il est important pour moi d'éviter le dérapage trop courant en *gender* et en *queer*

⁶⁰ Ainsi que du fait des procédures anti-dopage auxquelles les athlètes sont soumises. Ces tests anti-dopage auxquels sont soumis les athlètes visent non seulement à vérifier si leur urine contient des substances dopantes, mais également à assurer une inspection visuelle de leurs organes génitaux. Il en a été question dans une note précédente dans le présent chapitre.

studies, et qui consiste à parler de genre « trouble » de manière générale, sans considération pour les particularités et/ou contextes dans lequel le « trouble », lorsque trouble il y a, *est* trouble. Cette négligence est, à mon avis, l'effet de la non prise en compte de l'importance du « moment » dans tout ce qui a trait au genre⁶¹. Autrement dit, je veux tenir compte dans ma démonstration des possibilités constituées par ces moments et/ou interactions quotidiennes lors desquels, en dehors et à l'abri des Championnats du monde, le genre de Semenya peut ne pas apparaître problématique, et ce, quelle qu'en soit la raison⁶². Comme je l'ai mentionné un peu plus haut, ce qui rend le genre de Semenya problématique dans le contexte particulier des Championnats du monde est le fait que ce qui est constaté, ce qui est *vu*, ne concorde pas avec ce qui est *su* du fait de sa participation dans la catégorie « femme ». L'inscription de Semenya dans la catégorie « femme » au 800 mètres est censée *dire* son sexe, sans équivoque. Du fait de son inscription dans cette catégorie, l'on *sait* donc que Semenya *est* une « femme », ce qui revient à dire que l'on tient pour acquis qu'elle a la conformation génitale et la physiologie acceptée comme devant être celles d'une femme et considérée comme étant, dans le sens commun, la source du genre « féminin »⁶³. Toutefois, le constat que l'on fait sur Semenya est qu'elle ne correspond pas au sexe que l'on croit être le sien. C'est cette

⁶¹ Je serai plus explicite relativement à cette idée de « moment » du genre dans les chapitres 3 et 4.

⁶² Que ce soit autant parce que Semenya « passe pour » une femme que pour un homme, ou parce que la non-correspondance entre ce qui est vu et ce qui est su n'est tout simplement pas considérée comme un problème.

⁶³ On ne compte d'ailleurs plus les commentaires sur Internet qui proposent aux autorités sportives de littéralement lui baisser le pantalon. Jugée à toute épreuve pour déterminer le sexe de l'athlète, cette solution est, paradoxalement, prônée par certains de ceux qui déclarent sans hésitation que, compte tenu de son apparence, Semenya ne peut qu'être un homme. Pour ces personnes, il est clairement inintelligible qu'un individu puisse ne pas être doté des organes génitaux devant être ceux cohérents avec un genre donné.

impression de dissonance qui rend le genre de Semenya problématique dans le contexte précis des Championnats du monde et qui explique l'obsession généralisée de tous – du journaliste qui se veut le plus sérieux et le mieux intentionné possible à l'internaute commentant des vidéos sur Youtube et cherchant à se faire le plus grossier possible –, à s'attarder de manière similairement compulsive à signifier le corps de l'athlète⁶⁴.

Dans les journaux comme dans la multitude de commentaires web auxquels Semenya a donné lieu, il a largement été question de son genre, de sa non-correspondance avec l'idée que l'on se fait de ce dont une femme doit avoir l'air. La presse écrite a entre autres insisté pour souligner son timbre de voix grave, sa musculature développée, ses poils faciaux, sa démarche et son attitude. Bref, autant d'éléments qui contribueraient à conférer à cette athlète courant dans la catégorie « femme » une « apparence masculine », des « allures de garçon » (Lucas, 20 août 2009). Dans un article publié dans le *New Yorker*, le terme « butch » sous sa forme d'adjectif est aussi utilisé afin de la caractériser, contribuant à faire de Semenya une incarnation indéniable de *female masculinity* (Halberstam, 1999) : « Semenya is breathtakingly butch. Her torso is like the chest plate on a suit of armor. She has a strong jawline, and a build that slides straight from her ribs to her hips. » (Levy, 2009, 2)

⁶⁴ Mon analyse se limitera principalement à des « textes » au sens littéral du terme. J'invoquerai à certains endroits la mise en discours audio et visuelle de Semenya, sans toutefois m'attarder à en faire une analyse approfondie. Cependant, je tiens à mentionner que les articles, blogs et commentaires web qui font l'objet de mon analyse sont, pour la plupart, accompagnés d'une iconographie qui vient renforcer les « textes ».

Dans les commentaires d'internautes où il est question du genre de l'athlète, nombreux sont ceux dont le jugement est sans appel et qui n'hésitent pas à caser Semenya dans la catégorie « homme »⁶⁵. Ce jugement est la plupart du temps basé sur les mêmes critères que ceux invoqués par les journalistes un peu plus haut, la voix étant le critère prédominant, la nature audiovisuelle du document permettant de s'attarder à ce critère⁶⁶. Certains d'ailleurs font état de la logique qui les incite à une telle conclusion : « If it walks like a man, talks like a man, and looks like a man...then (sic) it must be a man » (raiders2k9 dans Letsrundotcom, 17 août 2009). Dans ces cas où l'on affirme que Semenya est un homme et que l'on tente d'expliquer sa présence dans une finale de 800 mètres « femmes », on insinue soit que Semenya est une personne trans⁶⁷, soit qu'elle est un homme ayant choisi de courir contre les femmes dans le seul objectif de remporter une médaille. Cette dernière hypothèse est toutefois contestée par plusieurs qui considèrent que, compte tenu du peu d'efforts mis par Semenya à « faire » la féminité, il est peu probable que l'athlète soit un homme tentant de « passer pour » une femme⁶⁸.

⁶⁵ Peu après le début de l'affaire Semenya dans les médias internationaux, une série de vidéos parodiques ont fait leur apparition sur Youtube. Ces vidéos mettaient en scène des hommes personnifiant Semenya.

⁶⁶ Certains critères loufoques sont également parfois invoqués, dont « the way she holds the water bottle » (viyau, letsrundotcom, 17 août 2009), ou son élocution, qui serait typique de celle d'un « homme » : « I am a linguistics teacher and she has the speech pattern and intonation of a male.....let (sic) the proof be shown » (stefkova1234 dans letsrundotcom, 17 août 2009).

⁶⁷ Dans certains journaux, les termes « transgender runner » et « shemale athlete » ont été utilisés pour parler de Semenya (RT.com, 20 mai 2010 ; The Associated Press, 13 novembre 2009 ; RT.com, 24 août 2009). Cet usage d'une terminologie trans semble donner raison à Stryker, Currah et Moore qui soutiennent que « trans » peut devenir un outil disciplinaire (Stryker *et alii* (2008), 13).

⁶⁸ Voir notamment les commentaires de chelsimino and YurAllStupid à propos de la vidéo de letsrundotcom (17 août 2009). Quelques autres fondent leur jugement ou leur appréciation de la performance de Semenya - c'est selon la configuration génitale qu'ils croient être la sienne -, sur le préjugé selon lequel dissimuler un pénis et des testicules dans un short aussi moultant que celui que

Aux nombreux commentaires et considérations sur son genre vient s'ajouter un intérêt généralisé pour les anecdotes racontées par la famille, l'entraîneur et autres familiers de Semenya. Ces anecdotes ont pour effet de poser le caractère problématique de son genre comme étant invariant dans le temps ce qui, à mon avis, à pour effet d'en faciliter la naturalisation. Par exemple, un article publié dans *The Guardian* brosse de l'enfance de Semenya un portrait marqué par la non-conformité en matière de genre et donne ainsi au genre de Semenya une cohérence et une légitimité historique en l'inscrivant dans la longue durée :

Life has rarely been conventional for Mokgadi Caster Semenya. Born in Ga Masehlong and raised in Fairlie, two small black South African villages deep in the province of northern Limpopo, the tough little girl who preferred playing football and wrestling to wearing dresses or brushing the hair of a doll, always lived on the margins of an otherwise strict "gender" divide. She was strong enough to follow her own interests and passion and, in an effort to improve her stamina as a footballer, she took to running the dirt roads around Fairlie.

Caster was teased and mocked as a tom-boy. And the steeliness so evident in her today was forged in those fiercely independent yet occasionally lonely days in Fairlie (McRae, 14 novembre 2009).

porte l'athlète relèverait de l'exploit, plus particulièrement pour un Sud-Africain (commentaires de BOZOPUSSYCAT et de mireal au sujet de la vidéo de letsrundotcom). À ce propos, je tiens à préciser que je sais que toute une littérature critique s'est attachée à montrer les relations qui ont été établies entre « race » et « sexe », plus spécifiquement entre la race et le hors normes en matière de configuration génitale (notamment Somerville, 2000). Il semblerait même que le sport soit un des lieux de prédilection pour mener une telle étude, du moins, si l'on en croit des journalistes du *Globe and Mail* : « Fifty years ago, Olympic official Norman Cox proposed that in the case of black women, "the International Olympic Committee should create a special category of competition for them – the unfairly advantaged 'hermaphrodites'" » (Zirin et Wolf, 26 août 2009). Toutefois, dans le présent chapitre, j'ai intentionnellement choisi d'isoler la question sexe/genre de celle de la « race » et d'y limiter mon attention de manière exclusive. La thèse selon laquelle l'hypothèse intersexe permet de naturaliser un genre hors normes peut être soutenue indépendamment de considérations sur la race. La présente analyse m'apparaît donc constituer le travail préliminaire nécessaire à une analyse qui, ultérieurement, pourrait pour sa part porter sur les enjeux relatifs à la manière dont la « race » vient particulariser le rapport d'évidence établi entre genre et sexe dans « l'affaire Semenya ».

De telles anecdotes viennent donner force au portrait de l'athlète comme ayant un genre problématique en soi et sont rapportées dans la plupart des articles et commentaires web que j'ai lus. Partout l'on rapporte des propos qui viennent conforter tous ceux/celles qui sont obnubilés par le genre de Semenya et qui justifient l'entretien de doutes sur son « vrai » sexe, sur la base de son genre. L'on apprend, par exemple, que le directeur de l'école secondaire qu'a fréquentée Semenya a mis beaucoup de temps avant d'être fixé à son sujet :

"Elle a toujours été dure et joué avec les garçons. Elle aime le football et portait des pantalons à l'école. Elle n'a jamais porté de robe. C'est seulement quand elle a atteint le grade 11 que j'ai réalisé que c'était une fille", a déclaré Eric Modiba, le directeur de la Nthema Secondary School, dans le journal Beeld (Lucas, 20 août 2009).

Le monde entier est aussi informé du fait que Semenya est couramment confrontée à ce que Judith Halberstam appelle le « bathroom problem » (notamment Hart, 19 août 2009). Il est aussi mis au fait des modalités invasives par lesquelles le problème que pose le genre de Semenya est la plupart du temps résolu lors de compétitions :

"What I knew is that wherever we go, whenever she made her first appearance, people were somehow gossiping, saying, 'No, no, she is not a girl,' " Phineas Sako said, rubbing the gray stubble on his chin. " 'It looks like a boy'—that's the right words—they used to say, 'It looks like a boy.' Some even asked me as a coach, and I would confirm: it's a girl. At times, she'd get upset. But, eventually, she was just used to such things." Semenya became accustomed to visiting the bathroom with a member of a competing team so that they could look at her private parts and then get on with the race. "They are doubting me," she would explain to her coaches, as she headed off the field toward the lavatory. (Levy, 30 novembre 2009).

Quant aux propos qu'aurait tenu son entraîneur du moment, Michael Seme⁶⁹ et qui ont été rapportés dans plusieurs médias, ils viennent carrément offrir sur un plateau d'argent une justification à l'obsession pour le genre de Semenya : son entraîneur légitime non seulement les questionnements à son sujet en les présentant comme le produit d'une curiosité humaine naturelle et allant de soi compte tenu du fait que, affirme-t-il, Semenya « a l'air d'un homme » (« she looks like a man »), mais il va jusqu'à proposer sa manière de mettre fin aux interrogations, jusqu'à fournir au passage la méthode qui devrait être employée afin d'établir la « vérité sur » Semenya :

Michael Seme told South Africa's News24 website: 'We understand that people will ask questions because she looks like a man. It's a natural reaction and it's only human to be curious.

'People probably have the right to ask such questions if they are in doubt.

'But I can give you the telephone numbers of her roommates in Berlin. They have already seen she has nothing to hide.' (McClellan, 19 août 2009)

Partout le ton utilisé est péniblement badin, et occulte systématiquement les implications qui sont celles de ce type de situations pour la principale intéressée. Non seulement Semenya y est présentée comme l'objet d'une curiosité constante, mais cette curiosité, reconduite par les journalistes eux-mêmes, est posée comme légitime et justifiée du fait du genre hors normes qui est le sien. Plus : le caractère violent et invasif d'un tel traitement est banalisé par des références constantes à l'attitude détachée qui serait celle de Semenya vis-à-vis de ces offenses répétées (notamment Hart, 19 août 2009 et AFP, 8 septembre 2009). Le traitement discursif

⁶⁹ Depuis octobre 2011, Semenya est entraînée par celle qu'elle présente comme étant « son idole », la Mozambicaine Maria Mutola, ex-championne du monde et ex-championne olympique sur le 800 mètres (The Associated Press, 24 octobre 2011).

réservé à Semenya dans ces articles et commentaires web ne m'apparaît être, ni plus ni moins, qu'une manière de reconduire et de rejouer sur un plan discursif le traitement effectif qui lui a été réservé par les autorités sportives. Là aussi, c'est Semenya et son genre, plutôt que la manière de le *voir*, qui sont présentés comme étant le problème à solutionner.

Dans cette optique où le genre de Semenya est largement posé et constitué comme problématique, non seulement la pratique de tests s'explique-t-elle, mais elle apparaît totalement justifiée. Dans un contexte qui fonctionne en vertu de l'acception commune du genre, la nécessité de pratiquer des tests sur l'athlète devient la conséquence logique et obligée de son genre. Bien que les motifs précis ayant incité les autorités à faire subir des tests à Semenya demeurent inconnus, les tests étant pratiqués au cas par cas, partout dans les discours tenus sur Semenya les tests sont posés comme ayant été justifiés par le problème que présenterait son genre⁷⁰. Dans la quasi-totalité des journaux, le genre de Semenya est le principal motif à être présenté comme ayant mené à la pratique de tests sur elle⁷¹. L'on peut

⁷⁰ À l'inverse, on tient pour acquis qu'un genre non problématique ne nécessite pas que des tests soient pratiqués : au moment même où sévissait l'« affaire Semenya », *Teazers*, un *strip club* sud-africain, a réalisé un panneau publicitaire capitalisant précisément sur cette idée. La publicité en question annonçait « No need for gender testing » tout en montrant une jeune femme au genre – et, veut-on nous amener à croire, par extension, au sexe – sans équivoque, allongée sur le dos et ne portant que des talons hauts (<http://www.lollyjackson.co.za/Billboards/007.jpg>). Il est à noter que le propriétaire des clubs *Teazers*, Lolly Jackson, soutient que sa publicité n'a absolument rien à voir avec l'« affaire Semenya » (Molosankwe, 29 septembre 2009). Toutefois, Jackson aurait dû verser des dommages à la firme d'avocats chargée de défendre Semenya (Levy, 20 novembre 2009).

⁷¹ L'amélioration subite de ses performances est aussi parfois invoquée, mais ce facteur est la plupart du temps banalisé devant l'évidence que semble constituer son genre.

donc constater l'omniprésence et le caractère présenté comme logique de l'argument qui fait des tests la conséquence obligée de son genre⁷².

Cette impression que le genre de Semenya a justifié la pratique des tests prend une tournure particulière dans la presse francophone, où certains rapportent que le secrétaire général de l'IAAF, Pierre Weiss, aurait déclaré lors de la conférence de presse tenue après la finale de Semenya remportée le 19 août 2009 : « Il n'y a pas de preuves qu'elle ne soit pas une femme, il y a juste un doute visuel » (notamment Sagorin, 20 août 2009). L'expression a été largement reprise en français, notamment par des chercheuses comme Anaïs Bohuon et Catherine Louveau qui s'intéressent aux tests dits « de féminité » et à la bicatégorisation de sexe dans les sports (Bohuon, 11 septembre 2009; Bohuon, 2010; Polloni, 21 août 2009). Or, lors de la conférence de presse tenue en anglais, et dont la citation en français constitue une traduction à l'intention des audiences francophones, si Pierre Weiss a effectivement parlé de « doutes » relativement à Semenya et soutenu que l'IAAF entretenait des doutes vis-à-vis de Semenya, il a été question de « doutes que Semenya soit une femme », et non de doutes de nature à proprement parler visuelle : « There is doubt

⁷² Une amélioration subite de performances devrait pourtant donner lieu à un test anti-dopage. Anaïs Bohuon suggère que c'est à un tel test qu'aurait dû être soumise Semenya : « Et, si certains évoquent implicitement le dopage pour commenter l'incroyable performance d'Usain Bolt, Caster Semenya, elle, n'a pas eu ce "privilège". C'est son identité sexuée qui est remise en cause. Pourquoi ne seraient-ils pas, l'un comme l'autre, simplement soumis à un contrôle de dopage ? » (Bohuon, 2010). D'après les informations disponibles sur le site de l'IAAF, Semenya a fait l'objet d'un contrôle anti-dopage. Toutefois, elle apparaît sur la liste des athlètes testés en 2010, alors que les Championnats du monde lors desquels elle a couru pour la première fois ont eu lieu en 2009 (IAAF, 1^{er} janvier-31 décembre 2010).

about the fact that this person is a lady, is a woman »⁷³. Le glissement m'apparaît révéler l'ampleur du malaise généré par le genre « visuel » de Semenya, et de l'importance critique qu'il convient de lui accorder par extension.

Bien qu'il n'ait pas été question à proprement parler de « doutes visuels » dans la couverture de « l'affaire Semenya » faite en anglais, l'on y trouve aussi trace sous d'autres formes de cette tendance à faire de ce que l'on voit de Semenya l'objet du doute à son propos. Par exemple, le magazine sud-africain *YOU* a entrepris de féminiser Semenya et de la transformer en *cover girl* : « Exclusive: We turn SA's Power Girl into a Glamour Girl – and She Loves It! » (*You*, 10 septembre 2009). La couverture du numéro portait le gros titre « Wow, Look at Caster Now! », le tout à côté d'une photo montrant une Semenya dans une pose figée, littéralement *transfigurée* : maquillée, aux cheveux longs, portant des vêtements féminins, des bijoux, ainsi que du vernis à ongle. Dans les pages du magazine, où Semenya sert de modèle pour différents vêtements et accessoires féminins, on apprend notamment que l'athlète aimerait avoir l'occasion de porter des robes et de s'habiller de manière féminine plus souvent, et qu'elle aimerait apprendre à se maquiller.

⁷³ L'expression « doute visuel » est peut-être sortie lors de la période de questions (je n'ai pas eu accès à sa vidéo). Dans un article, toutefois, l'on rapporte les propos de Weiss sous la forme suivante : « "there is no evidence to prove she is not a woman, it is probably only visual » (Johnsson, 9 septembre 2009). Ma comparaison entre ce qui est rapporté dans la presse francophone et ma transcription de la conférence laisse croire que l'extrait en question est librement inspiré du texte prononcé par Weiss lors de la conférence. Mais peu importe, la spécification donnée en français quant à la teneur du doute m'apparaît révélatrice du trouble causé par le genre « visuel » de Semenya.

Plutôt que d'estomper le doute sur Semenya et de nous permettre de mesurer la distance parcourue entre un avant et un après en termes de *look*, comme le suggère le « Now » du « Wow, Look at Caster Now! », cette entreprise a eu pour principal effet de confirmer l'image de Semenya comme défi (visuel) au genre. Ainsi féminisée, Semenya a notamment été comparée à Sylvester, une *drag queen*⁷⁴. La couverture du *YOU* a aussi fait l'objet d'une caricature mettant en scène Mark Geyer, un joueur de rugby australien (**figure 2**). La caricature avait pour objectif de voir si Geyer faisait une femme plus séduisante que Caster Semenya. En première page d'un magazine fictif reprenant la page couverture du *YOU*, pour laquelle Semenya a servi de *cover girl*, l'on pouvait voir le rugbyman, féminisé et adoptant une pose similaire à celle de Semenya, ainsi que la mention « Exclusive: We turn NRL legend into a glamour girl, and he loves it! » et le gros titre « Wow! Look at Mark Geyer Now! »⁷⁵ Les internautes ont ensuite été invités à se prononcer en ligne, en répondant à la question suivante : « Is Mark Geyer a better looking woman than Caster Semenya? »⁷⁶. Soixante-trois pour cent ont répondu « Yes - although he's not the sexiest woman ever! » et 37 % ont répondu « No way - Semenya isn't that bad » (Mark Geyer vs Caster Semenya). Quel qu'ait été l'objectif initial du projet de *YOU* – venir à la rescousse de la « golden girl » sud-africaine en la féminisant afin d'estomper les doutes? sensationnaliser davantage le genre de l'athlète? adopter à

⁷⁴ Pour une photo comparant Caster Semenya à Sylvester, une *drag queen*, <http://cheezburger.com/RobotDance/lolz/View/2659954944>.

⁷⁵ Au bas de la page couverture, l'on trouve aussi le titre suivant : « Cross dressing made easy: our 10 top tips ». Ce titre remplace celui de « Clear out the clutter: tips that really work » qui apparaissait sur la couverture originale du *YOU* où figurait Semenya (Mark Geyer vs Caster Semenya).

⁷⁶ Une variation sur cette question apparaît pour qui place son curseur sur la couverture du faux numéro : « Do you think MG looks more like a woman than Caster Semenya? » (Mark Geyer vs Caster Semenya, image 1 du diaporama).

l'égard de toute « l'affaire Semenya » et de l'anxiété que semble générer la question de son genre une attitude *campy*? –, force est de constater que le *makeover* a contribué à confirmer l'idée selon laquelle le genre de Semenya est problématique.



Figure 2 : « Mark Geyer vs Caster Semenya » (Triple M 104.9,

<http://www.triplem.com.au/sydney/shows/grill-team/photos/mark-geyer-v-caster-semenya?selectedImage=4>)

Dans ce contexte, peu importe que les tests auxquels Semenya a été soumise soient justifiés ou non, les questionnements et la curiosité à son propos sont partout présentés comme légitimes, son genre *apparaissant* problématique à tous. Tant l'attention et la curiosité généralisées pour le genre de Semenya que la référence à ce dernier comme motif suffisant à expliquer la décision de la soumettre à des tests

visant à « déterminer son sexe » contribuent à faire, à mon avis, de l'« affaire Semenya » une affaire d'abord et avant tout relative au genre.

« What does a hermaphrodite look like? »⁷⁷ : la fonction de l'hypothèse intersexe

S'il m'apparaît important d'insister sur le caractère reçu comme problématique du genre de Semenya et sur le fait que les nombreuses références à son histoire personnelle ont pour effet de poser ce genre problématique comme l'ayant toujours été, c'est que l'hypothèse intersexe dans un tel contexte peut, je crois, être vue comme une manière de légitimement faire sens du défi que pose Semenya en naturalisant son genre. Dans un contexte où on ne sait pas quoi faire de Semenya et de son genre, tenir pour acquis son intersexuation peut devenir une solution, et faire de l'« affaire Semenya » une affaire d'intersexuation peut devenir un moyen de normaliser son genre en le naturalisant. Adhérer à l'hypothèse intersexe permet d'aligner un genre sur un sexe, de trouver un sexe dont un tel genre peut naturellement être l'effet⁷⁸. Autrement dit, cette hypothèse permet de faire correspondre à un genre « problématique » un sexe aussi jugé « problématique ».

⁷⁷ Le titre est emprunté à Holmes (2008, 102).

⁷⁸ Cette remarque va dans le sens de l'analyse que fait Curtis Hinckle de l'interrelation qui existe entre (inter)sexe et genre, et qui permet à l'*establishment* médical de justifier, auprès des parents, le « traitement » des enfants jugés intersexués :

The Consortium has heralded these publications as advances in the healthcare of intersex children and not about gender. However, if one takes the time to read the Handbook for Parents, that is all it is about – gender. And how could it be about much of anything else? The whole reason for combining a lot of different conditions which have nothing in common medically under the umbrella term “disorder of sex development” is not to treat real health conditions of intersexed children but to relieve the sufferings and anxieties that gender “ambiguity” provokes within society. » (Hinckle, 21 septembre 2006).

Le fait de considérer l'intersexuation comme une explication, tant de la non-conformité en matière de genre que des auto-identifications considérées comme hors normes en matière de sexe/genre, a un historique. Autant dans l'histoire que chez les historiens qui l'écrivent, les exemples abondent dès lors que l'on tente d'expliquer soit un genre jugé « trouble », soit la non-adéquation entre un « sexe » génital et un « genre » par l'intersexuation⁷⁹. Certains « cas » devenus célèbres, montrent bien d'ailleurs la fonction légitimatrice que peut avoir l'hypothèse intersexe. Je pense ici à celui d'Agnès auquel s'est notamment intéressé Harold Garfinkel, qui l'a décrite comme « a nineteen-year-old girl raised as a boy whose female measurements of 38-25-38 were accompanied by a fully developed penis and scrotum » (Garfinkel, 1967, 117). Agnès était en fait une jeune femme trans qui, à la fin des années 1950, a pu obtenir une vaginoplastie auprès de la clinique de l'UCLA après avoir été dite intersexuée par l'équipe de spécialistes de la clinique. Dans son histoire de la transsexualité aux États-Unis, l'historienne Joanne Meyerowitz soutient d'ailleurs que c'est le fait qu'Agnès ait été considérée comme intersexuée par l'équipe médicale de l'UCLA, à l'insu de laquelle elle s'administrerait en fait des œstrogènes depuis l'âge de 12 ans, qui a permis à cette femme trans d'avoir accès à une vaginoplastie alors que l'intervention chirurgicale était couramment refusée aux femmes trans qui en faisaient la demande (Meyerowitz, 2002, 159-161).

⁷⁹ Elizabeth Reis (2009) et Siobhan Sommerville (2000, 27), entre autres, insistent sur le fait que les autorités médicales et sexologiques de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle qui étaient en quête des causes de ce qu'ils appelaient l'« inversion sexuelle », cherchaient souvent ses causes du côté d'une configuration génitale jugée ambiguë ou hors normes.

Encore aujourd'hui, si le fait de s'auto-identifier au genre socialement considéré comme étant opposé à celui assigné à la naissance est jugé pathologique – je fais référence ici à la présence du « Gender Identity Disorder » dans le *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM) –, une telle auto-identification est toutefois exclue du diagnostic si elle est couplée à une « condition intersexuée ». C'est, du moins, les critères sur la base desquels l'*American Psychiatric Association* (APA) recommande que soient distinguées les auto-identifications en matière de genre qui sont « désordre » (*disorder*) de celles qui ne le sont pas⁸⁰. Autrement dit, le diagnostic suggère que la variance et/ou la non-conformité de genre au sexe assigné à la naissance est attendue chez un individu intersexué.

Cette manière de voir n'informe pas que la pratique clinique. Elle a également une incidence sur le traitement, autant littéral que discursif, réservé aux personnes intersexuées. Dans son *Intersex: A Perilous Difference*, Morgan Holmes raconte une anecdote faisant état du traitement visuel que l'on peut réserver aux personnes intersexuées dans un contexte où prévalent de telles attentes. Afin qu'elle ait « l'air

⁸⁰ La refonte du DSM est actuellement en préparation et de la militance se fait relativement au diagnostic de GID et aux critères qui y sont associés. Parmi les groupes qui se sont prononcés sur la place publique, on compte celui des « Professionals Concerned with Gender Diagnoses in the DSM », qui, entre autres choses, recommandent ceci : « recommend eliminating the need to specifically mention intersex people in the diagnostic criteria. » (Professionals Concerned with Gender Diagnoses in the DSM, « Introduction »). Dans la section concernant le diagnostic chez les adultes, la recommandation prend la forme suivante :

Our group also believes that qualifiers regarding Disorders of Sexual Development should be removed. The Disorder of Sexual Development subtypes send an implicit message that having a developmental variation related to sexual physiology is a subset of being Gender Incongruent (Professionals Concerned with Gender Diagnoses in the DSM, <http://gidconcern.wordpress.com/statement-on-gender-incongruence-in-adults-and-adolescents-in-the-dsm-5/>)

hermaphrodite », qu'elle soit visible au sens littéral du terme, une photographe lui a demandé de porter un caleçon d'homme, une camisole de femme, ainsi que des talons hauts pour une séance de photos destinées à être publiées dans le magazine *Out* (Holmes, 2008, 103-105). Dans son introduction à l'édition anglaise de *Herculine Barbin dite Alexina B.*, Michel Foucault semble pour sa part étonnamment tomber dans le piège consistant à tenir pour acquis la visibilité, au sens littéral du terme, de l'intersexualité. Je dis *étonnamment* car cette introduction se veut une critique de l'idée selon laquelle il existerait une « vérité sur » les individus et, surtout, que cette vérité trouverait son origine dans le sexe. *Herculine Barbin dite Alexina B.* que publie Foucault en 1978⁸¹, est en fait le texte d'un manuscrit retrouvé à Paris en février 1868 auprès du corps d'un suicidé connu sous le nom d'Abel Barbin. Le texte est partout présenté comme les mémoires d'un « hermaphrodite » du XIX^e siècle. Adélaïde-Herculine Barbin (de sexe dit « féminin ») devient Abel Barbin (de sexe dit « masculin ») auprès de l'État civil français en 1860 à la suite d'un examen médical pratiqué afin de trouver la cause des douleurs dont se plaignait Barbin. Ce que l'examen médical a révélé a incité le médecin à déterminer que « Alexina est un homme, hermaphrodite sans doute, mais avec prédominance évidente du sexe masculin » (Chesnet, 1860, 140)⁸². Comme le titre du manuscrit original l'indique, le récit constitue celui des souvenirs de Barbin, de ce qu'était sa vie de couventine, de collégienne puis d'institutrice dans un pensionnat, de sa

⁸¹ L'édition anglaise, dans laquelle apparaît l'introduction de Foucault, est pour sa part publiée en 1980 (Michel Foucault, « Introduction » dans *Herculine Barbin*, New York, Pantheon, 1980). La version française de cette introduction est publiée la même année dans *Arcadie*, 27^e année, no 323 (novembre 1980), 617-625, et republiée dans *Dits et Écrits*, tome II : 1976-1986, Paris, Gallimard, 2001, 934-942. J'utiliserai cette dernière édition.

⁸² Alexina était le prénom d'usage de Barbin.

relation avec Sara, la fille de la directrice du pensionnat où enseigne Barbin, et de ce qu'a été sa vie mais surtout ses difficultés et tourments après son changement à l'État civil. Si l'on s'en tient au texte des souvenirs de Barbin qui concerne la période qui a précédé son changement à l'état civil, rien ne révèle que Barbin ait pu afficher un type ou un autre de non-conformité de genre qui lui aurait valu de se voir attribuer, dans le cadre de ses interactions sociales quotidiennes, un genre autre que le genre féminin qui lui avait été assigné à la naissance. Autrement dit, si l'on en croit le récit de sa vie, rien ne distinguait Barbin de ses collègues, au moins pour ce qui est de l'apparence. Pourtant, Foucault tient pour acquis qu'une ambiguïté perceptible devait s'exprimer chez Barbin. C'est pour cette raison que, même s'il travaille à questionner l'idée selon laquelle une vérité résiderait dans le sexe, il manifeste son incrédulité à l'idée que les religieuses et collègues de Barbin n'aient rien *su* de son « sexe » :

Le dur jeu de la vérité, que les médecins imposeront plus tard à l'anatomie incertaine d'Alexina, personne n'avait consenti à le jouer dans le milieu de femmes où elle avait vécu, jusqu'à une découverte que chacun retardait le plus possible [...]. *Ce corps un peu dégingandé, mal gracieux, de plus en plus aberrant au milieu de ces jeunes filles parmi lesquelles il grandissait, il semble que nul, en le regardant, ne le percevait;* [...] Jeunes filles faussement naïves, ou vieilles institutrices qui se croyaient avisées, toutes étaient aussi aveugles qu'on peut l'être dans une fable grecque quand *elles voyaient sans le voir* cet Achille gringalet caché au pensionnat. (Foucault, 1980a, 939. Les italiques sont de moi.)

Ce postulat qui est celui de Foucault et selon lequel le genre de Barbin devait se distinguer de celui de ses collègues puisqu'il en était ainsi de son sexe, je l'attribue au fait qu'il *sait* la conformation intersexuée du corps de Barbin⁸³. Sexe et genre

⁸³ Judith Butler, dans *Gender Trouble*, tombe à mon avis dans le même panneau dans sa critique du traitement réservé par Foucault à Barbin. Elle postule un alignement (inter)sexe/(inter)genre chez l'individu intersexué qu'est Barbin, adéquation sexe/genre qu'elle refuse pourtant d'interpréter

étant alignés dans l'acception commune du genre, la présomption d'un sexe hors normes à une personne de genre hors normes, et vice-versa, devient en quelque sorte un réflexe logique, même chez Foucault pourtant attaché à remettre en question l'idée selon laquelle il y aurait une « vérité » qui résiderait dans le sexe.

C'est, à mon avis, avec ceci en tête qu'il faut interpréter le fait qu'on ait continué à adhérer à l'hypothèse intersexe même si la rumeur relativement à Semenya n'a jamais été confirmée, l'IAAF ayant refusé de publiquement dévoiler les résultats des tests⁸⁴. Beaucoup ont choisi d'interpréter la longue retraite que l'IAAF a imposée à l'athlète entre août 2009 et juillet 2010 comme n'ayant nulle autre explication que la nécessité pour Semenya de suivre des traitements médicaux « correctifs » :

La question de l'homologation des résultats d'une athlète borderline s'est reposée récemment à propos de la Sud-Africaine Caster Semenya, championne du monde du 800 mètres. Le 6 juillet dernier, elle a été officiellement reconnue comme femme par la Fédération Internationale d'Athlétisme (IAAF). Le dossier n'a pas été rendu public pour des raisons faciles à comprendre de protection de la vie privée. Mais là encore, on ne peut pas exclure une forme rare d'hermaphrodisme qui expliquerait le très long délai entre le moment où l'athlète a été soumise aux tests de féminité (août 2009) et le jour de la proclamation des résultats [...] (Goetghebuer, 2010, 5-6).

Une journaliste s'est même attachée à fournir les preuves « visuelles » de ces prétendus traitements. Le 12 juin 2012, Rebecca Greenfield a publié dans *The Atlantic Wire* un article intitulé « Runner Caster Semenya Looks a Lot More Feminine Than She Did in 2009 ». Elle s'attache à poser le genre de Semenya comme

autrement que comme un effet de pouvoir lorsqu'il est question des catégories « homme » et « femme », idéales parce que naturalisées et hétéronormatives (Butler, 1990, 127-144).

⁸⁴ Semenya a même fait partie d'un palmarès des « 50 people who matters 2010 » en tant qu'« intersex symbole » (New Statesman, 27 septembre 2010).

problématique, mais aussi à chercher confirmation du fait que Semenya aurait été soumise à des traitements. Pour ce faire, elle accompagne son article de deux photos de l'athlète en action, l'une prise en 2009, lors des Championnats du monde de Berlin, l'autre prise en 2012 (**figure 3**). Sur les deux photos apparaissent en rouge des indications et des flèches qui servent à souligner, parmi les caractéristiques physiques de Semenya, celles qui devraient nous inciter à adhérer à la thèse selon laquelle elle a été soumise à un traitement :



Figure 3 : « Runner Caster Semenya Looks a Lot More Feminine Than She Did in 2009 » (Greenfield, 12 juin 2012)

L'hypothèse intersexe garde donc toute sa force, même après la réhabilitation de la coureuse par l'IAAF.

Dans un tel contexte, l'hypothèse de l'intersexuation de Semenya mérite d'être envisagée comme une modalité de naturalisation et, par extension, de normalisation de son genre. Les termes dans lesquels il en est question contribuent à la situer dans un cadre délimité et circonscrit par les deux références que sont les catégories normatives « homme » et « femme » qui, elles, demeurent intactes. La terminologie employée pour parler d'intersexuation rappelle le caractère binaire des sexes/genres posés comme références et contribue à en assurer la permanence – l'admission d'un sexe « inter » constituant une manière particulièrement subtile d'admettre comme indiscutable la « vérité » différentielle des deux premiers. À quelques exceptions près où le terme « intersexe » est employé⁸⁵, le terme « hermaphrodite » est généralement privilégié, et « l'hermaphrodisme » est présenté soit comme une « ambiguïté sexuelle », soit comme le fait d'être pourvu « des caractéristiques à la fois mâle et femelle ». Ainsi, la manière dont il est fait sens de l'intersexuation permet en quelque sorte de décomplexifier et de désamorcer ce qui a pour effet de mettre à mal l'idée selon laquelle il n'existerait que deux sexes/genres en situant cette complexité dans un cadre de référence qui demeure binaire.

*
* *

Dans le contexte de l'« affaire Semenya », l'admission de la possibilité intersexe (de la « réalité » selon laquelle le sexe biologique se caractérise par la complexité plutôt que par la binarité), ainsi que toute la conscientisation et

⁸⁵ Voir la note au début du présent chapitre où il en est question.

l'éducation populaire sur l'intersexuation que l'« affaire Semenya » a rendu possible ont eu pour effet de normaliser le genre de Semenya. Autrement dit, dans le cas précis de la mise en discours de Semenya, l'hypothèse de son intersexuation gagnerait à être interprétée comme une manière pratique qui s'est offerte pour faire sens d'un genre inintelligible, tout en maintenant relativement intacte l'acception commune du genre. Ce maintien relativement intact de l'acception commune du genre m'apparaît se faire de deux façons : 1) par l'admission de sexes « autres » pour faire sens des genres « autres », admission qui permet la continuation de l'habitude consistant à établir un rapport de correspondance entre sexe et genre; 2) par le fait que l'admission de sexes « autres » pour faire sens des genres « autres » constitue dans l'« affaire Semenya » un moyen de forclure tout un ensemble de possibilités qui resteraient autrement ouvertes si l'on pensait autrement le genre de Semenya.

Pour cette raison, aussi politiquement excitante que puisse être l'idée selon laquelle l'intersexuation est un moyen de confronter au caractère limité de la binarité et de la bicatégorisation en matière de sexe, je crois que, dans le cas précis de Semenya, l'intersexuation représente une manière commode et moins risquée que d'autres de faire sens de son genre. L'hypothèse intersexe permet de naturaliser le défi visuel que pose Semenya.

CHAPITRE 2

Le *gender passing* comme objet de (sa)voir : enjeux épistémologiques, théoriques, politiques

Specific representational elements used to pull a dead body into a category can have quite specific consequences for choices the living make about their own lives.

C. Jacob Hale (1998), « Consuming the Living, Dis(Re)membering the Dead in the Butch/FTM Borderlands » dans *GLQ*, vol. 4, no 2, 318.

My life is a fiction now, an open book. I am trapped inside the pages of it. Anything is possible. My life is up for grabs. [...] They will find words to put on to me. Words that don't fit me. [...] I can see myself holding the book out at arm's length, to see what words they have used, sinking with them.
Jackie Kay (1998), *Trumpet*, New York, Pantheon Books, 154-155.

Le présent chapitre a pour objectif de faire un tour d'horizon des manières dont il a été fait sens du *gender passing*, et des « individus qui passent » par extension, afin de mettre au jour les limites qui sont relatives à l'acceptation commune du concept, ainsi que les effets (épistémologiques, politiques et concrets) qui sont ceux de cette production de savoir sur les personnes que le concept sert à désigner. La réflexion que je mène dans ce chapitre ainsi que la proposition qui en résulte et qui fera l'objet des chapitres suivants prennent ancrage dans une conviction : celle selon laquelle la manière dont on fait sens de, le savoir que l'on produit sur, et le traitement discursif que l'on réserve à, ont des effets concrets sur des individus. Dans cette perspective, il est politiquement primordial que l'on comprenne les enjeux qui sont relatifs à une production de savoir donnée⁸⁶.

⁸⁶ Outre C. Jacob Hale cité en exergue du présent chapitre, Tallia Mae Bettcher (2007) et Patricia Elliot (2010) partagent une conviction semblable.

Passing

Le concept de *passing*, dans l'usage commun qui en est fait en anglais⁸⁷, est indissociable de celui d'identité, entendu dans une acception que l'on pourrait qualifier de fondationnaliste. « Passer » désigne généralement le fait, pour une personne, de « passer pour ». Il est généralement sous-entendu que quelqu'un qui passe *pass*e pour ce qu'on considère qu'il n'est pas – donc l'acception commune du terme suppose une « vérité sur » - un *being* - qui servirait de fondation à la mascarade que constituerait le fait de passer :

To pass is [...] to disguise oneself, to simulate [...], to conceal the truth under a false appearance – this is the common sense understanding of *passing*. [...] Common sense dictates that *passing* plays only with appearance and that the true identities underlying the deceptive appearances remain untouched. This has been the accepted understanding of *passing*, both on the part of social scientist who attempted to study the phenomenon and literary critics who sought to understand the significance of literary representations of *passing* (Kawash, 1997, 125-126).

Historiquement, le terme, lorsqu'il est utilisé tout court, sans qualificatif, sert plus particulièrement à désigner une *pratique sociale* spécifique : celle ayant consisté, pour des personnes légalement considérées comme noires en vertu de la « one drop rule⁸⁸ » dans le contexte des États-Unis ségrégationnistes, à passer pour des personnes blanches. D'après Werner Sollors, les premières occurrences du terme *passing* pris dans cette acception commune du terme seraient à trouver du

⁸⁷ Le terme n'a pas d'équivalent en français. Il est la plupart du temps importé comme tel.

⁸⁸ La *one drop rule* est une « logique », traduite aux États-Unis sous forme de lois adoptées pour la plupart au début du XX^e siècle, en vertu de laquelle est considérée comme noire toute personne qui compte parmi ses ancêtres une personne d'origine africaine. Bien que la *one drop rule* ait été déclarée inconstitutionnelle dans les années 1960, sa logique a continué de prévaloir et d'avoir une incidence sur la manière dont sont racialisés les individus aux États-Unis. En témoigne notamment l'idée assez généralement répandue selon laquelle l'actuel président des États-Unis, aux origines pourtant biraciales, est noir. Cette logique binaire condamne à faire sens de la « race » en des termes dichotomiques, dépourvus de complexité, où « blanc » et « noir » sont des catégories irréductibles : « the binary logic of the one-drop rule mandated that if he [is] not "white", then he ha[s] to be "black" ». (Wald, 2000, 11).

côté des avis de recherches lancés par les propriétaires d'esclaves métissés en fuite⁸⁹. L'histoire de l'association particulière du concept à l'histoire afro-américaine est toutefois plus spécifiquement attribuable au fait que dans les premières décennies du XX^e siècle, de pratique qu'il était, le *passing* est devenu un important thème littéraire des œuvres des auteurs associés à la Renaissance de Harlem (*The Harlem Renaissance*)⁹⁰. Bien que la tradition d'interprétation du *racial passing* trouve des échos dans certaines perspectives adoptées sur le *gender passing*, ce à quoi je ferai référence en certains endroits, mon intérêt dans le présent chapitre se limitera au *gender passing* qui, s'il opère certes dans une logique semblable au *racial passing*, comporte aussi un nombre d'éléments qui lui sont propres.

Gender passing

Dans son acception la plus commune, le concept de *gender passing*, tout comme celui de *racial passing*, est tributaire d'une logique qui tient pour acquis 1) qu'il existe une « vérité sur » les individus. Si, dans le cas du *racial passing*, cette vérité était considérée comme étant déterminée par la généalogie d'un individu, dans le cas du *gender passing* entendu dans son acception commune, c'est la configuration génitale de naissance qui sert de fondation, de « vérité sur » le sexe/genre de la personne, qui sert à déterminer si *c'est* un homme ou une femme; et 2) que, par extension, ce pour quoi une personne passe relèverait du faux et de la

⁸⁹ En matière de *racial passing*, un corps métissé, « racialement intermédiaire », est généralement posé comme condition du *passing*.

⁹⁰ *The Harlem Renaissance* est un mouvement culturel afro-américain de l'entre-deux-guerres ayant eu le quartier new-yorkais de Harlem pour épicerie. Des auteurs et des intellectuels comme Nella Larsen, Langston Hughes, Charles Waddell Chestnut et W.E.B. DuBois, pour ne nommer que ceux-là, y sont associés.

tromperie. C'est ce qui explique que, la plupart du temps, le *gender passing* soit mis en discours comme étant une affaire d'individus qui sont « en réalité » des hommes qui passent pour des femmes; qui sont « en réalité » des femmes qui passent pour des hommes. Lorsque l'on fait ainsi sens du *gender passing*, c'est évidemment que l'on considère que de ces deux termes, c'est le premier – qui se veut une spécification du « corps-sexe » - plutôt que le second – le « genre » - qui *est vrai*. On considère qu'un « homme » qui passe pour une « femme » *est* un homme et qu'une « femme » qui passe pour un « homme » *est* une femme. C'est ce que recouvre l'utilisation de la spécification « en réalité ». Les manifestations les plus criantes et les plus révélatrices de cette logique sont notamment sensibles dans le traitement médiatique qui est souvent réservé aux personnes trans. Dans ces cas, ce rappel se veut, ni plus ni moins, que celui de la configuration génitale de naissance qui est celle de la personne concernée. Dans la foulée d'ailleurs, il importe de noter que le concept de *passing* n'est pas utilisé pour parler d'« hommes » « hommes » ou de « femmes » « femmes ». Comme le verbe « passer » se conjugue toujours à une forme active, qu'il suppose toujours par extension un individu qui fait l'action/a l'intention de passer, et qu'il ne sert qu'à désigner ceux qui passent pour être d'un genre autre que celui qui leur a été assigné à la naissance, puisque dans ces cas uniquement le genre est considéré comme une mascarade ayant pour effet la dissimulation du corps-sexe « vrai », seuls ces individus sont perçus comme devant faire un effort pour passer, pour *avoir l'air*, pour être *considérés comme* ou *en tant que* (l'on considère qu'il faut travailler fort pour passer pour être d'un autre genre que celui assigné à la naissance). On leur attribue une intentionnalité, une volonté de passer

pour ne pas dire de tromper⁹¹. Dans un même geste, on postule implicitement que ceux chez qui il y a adéquation entre les diverses déclinaisons du genre et le sexe « de naissance » ne *font* pas d'efforts pour avoir l'air, qu'ils *sont*, tout simplement. Les conséquences de cette acception du concept pour ceux dont le genre n'annonce pas leur sexe – lire, leur conformation génitale - sont aisées à deviner : leur genre devient illégitime, le sexe étant élu en tant que fondation⁹². Ce pour quoi ils passent devient synonyme d'imposture, avec les effets concrets qui s'ensuivent (Bettcher, 2007).

Parce que cette manière de faire sens du concept de *gender passing* a des effets concrets pour ceux qui sont concernés par cette définition, produire du savoir sur le *passing* rime la plupart du temps avec produire du savoir sur des « individus qui ont passé ». Autrement dit, on peut dire du concept de *passing* que c'est un concept qui prend corps. Pour des raisons méthodologiques, je m'intéresserai donc aux discours tenus sur des « individus qui passent » ainsi qu'au sens que l'on a cherché à donner à ce que l'on considère être leurs actions et leurs choix, le *passing* étant le plus souvent interprété comme une pratique, une action. À partir des discours tenus sur les « individus qui passent », il est donc possible de mettre au jour les limites qui sont celles de l'acception commune du concept de *gender passing*

⁹¹ La plupart des auteurs font état d'un *passing* pouvant ne pas être intentionnel. Toutefois, ils ne remettent pas pour autant en question l'idée selon laquelle il y aurait une vérité sur les individus, vérité que le fait de « passer pour » masquerait.

⁹² C'est d'ailleurs pour ce motif que Julia Serano s'oppose à l'utilisation du terme *passing*, qu'elle propose de remplacer par ceux de *misgendering* et d'*appropriately gendered*, selon qu'une personne se voit assigner par les autres un genre conforme ou non à son genre d'auto-identification (Serano, 2007, 176-180). Dans le prochain chapitre, je m'intéresserai aux limites et aux enjeux relatifs à cette primauté accordée à l'auto-identification.

ainsi que les enjeux relatifs au fait de faire sens des « individus qui passent » dans une perspective identitaire.

Les limites de l'acception commune du concept de *gender passing* : enjeux épistémologiques et méthodologiques

Mais avant de m'intéresser à ces discours tenus sur les « individus qui passent », je tiens à identifier certains des enjeux épistémologiques qui sont relatifs à l'acception commune du concept de *passing* et qui sont déterminants pour le savoir produit sur le *passing*.

Les limites sémantiques et théoriques qui sont celles de l'acception commune du concept de *passing* méritent d'être soulignées les premières. D'après Sarah Ahmed, le terme *passing* porterait dans sa forme même l'idée de mouvement et de passage tout à la fois, sans considération ni pour le sens dans lequel ils s'opèrent, ni pour d'éventuelles bornes spatiales, temporelles ou symboliques qui auraient pour effet de les circonscrire : « Passing, by definition, is a movement through and across. Passing [is] the literal act of moving through space (in which there is no moment of departure or arrival) » (Ahmed, 1999, 94). *A priori*, le terme suggérerait le mouvement sous une forme absolue, si je puis dire, et non pas la position ou les positions qui en constituerai(en)t soit le point initial, soit le point final. *A priori*, il

peut donc suggérer et laisser croire que le mouvement/passage, en lui-même, peut constituer un « moment »⁹³ en soi.

Toutefois, l'usage qui a historiquement été fait du terme en relation avec le genre est tout autre. Il a contribué à fixer le mouvement/passage que le terme est censé suggérer entre deux « positions » bien précises et dont la signification, aussi précise, doit être comprise en référence à un contexte de signification spécifique : celui de l'acceptation commune du genre. Cet usage, je l'ai déjà mentionné, témoigne de et participe à la perpétuation d'une conception binaire, tout d'abord des « races », puis des sexes et des genres. L'usage commun du terme *passing* a non seulement fixé le mouvement/passage dans l'espace, mais il l'a également fixé dans le temps. Jusqu'à un certain point, il suppose une durée au *passing*. En histoire, le terme sert généralement à désigner des individus qui ont passé pendant une période plus ou moins longue, et il exclut tout *passing* pouvant survenir de manière ponctuelle ou non intentionnelle⁹⁴. Dans son acception commune, le terme est problématique comme je l'ai mentionné précédemment, car il désigne un passage linéaire, dans le temps et dans l'espace, qui survient d'une signification, considérée comme « vraie » parce qu'elle est déterminée par un corps-sexe donné, à une autre qui, ne pouvant être considérée comme l'effet dudit corps-sexe, est interprétée comme l'effet

⁹³ J'exploiterai cette acception potentielle du concept de *passing* dans le chapitre 4 où il sera question du « moment » du genre.

⁹⁴ Même dans l'usage qui en est fait dans les communautés trans et où l'on admet que le *passing*, entendu au sens classique du terme, peut survenir à certains moments et pas à d'autres, le terme est généralement utilisé comme un absolu. Ainsi dit-on « Unetelle passe » ou « Untel passe » afin de suggérer que, du fait de sa présentation de genre, une personne donnée est (généralement) reçue par les autres comme n'étant pas du genre qui lui a été assigné à la naissance, en fonction de sa conformation génitale.

inauthentique d'une mascarade (Bettcher, 2007). Cette acception du terme fait que, même si le terme suggère un mouvement, ce mouvement initialement non circonscrit se retrouve à être fixé entre deux bornes.

Parce qu'elle repose sur une acception normative du concept de genre, cette acception du terme *passing* a également pour effet de faire du *gender passing* la seule affaire de ceux qui passent pour être d'un genre autre que celui qui devrait être le leur en vertu de leur sexe. « Passer », c'est donc, pour un individu, passer pour ce qu'une acception normative du genre considère qu'il n'est pas. Le verbe « passer », s'il porte le sens de mouvement, de passage, réfère aussi à une action. Le verbe « passer » se conjugue toujours à une forme active. Il suppose toujours un individu qui agit, un « individu qui passe ». Le genre étant postulé être un « être », effet d'une substance, il n'est par conséquent conçu comme performance, au sens théâtral du terme, que lorsqu'il n'est pas conforme au corps-sexe d'un individu. Ainsi, seuls les individus qui passent pour être d'un genre qui n'est pas légalement le leur sont perçus comme devant effectuer un travail et faire un effort pour passer, le genre étant, pour les autres, reçu comme l'effet de leur prétendue nature. Or, si l'on adhère à l'idée que le genre est performatif, c'est-à-dire qu'il ne relève pas d'une essence mais plutôt d'un « faire » actualisé à chacune de ses répétitions (Butler, 1988, 1990 et 1993), tout genre est performance, quel que soit le sexe de celui qui le performe. Le fait que le genre d'un individu qui passe pour être d'un genre autre que celui qui devrait être le sien en vertu de son sexe soit considéré comme une performance au sens théâtral du terme, comme un tour de force demandant des

efforts, est une manifestation d'une acception intentionnaliste de la performativité et d'une acception essentialiste du genre, acceptions que le concept de *passing* a précisément, à mon avis, le potentiel de déstabiliser. Par conséquent, cette acception « transitionnelle » et active du terme *gender passing* – « transitionnelle » parce qu'elle réfère à un mouvement qui surviendrait entre deux pôles, soit une signification-sexe « vraie » et un genre « mascarade » - mérite à mon avis d'être identifiée comme étant la première des limites sémantiques et théoriques du terme.

À cette limite sémantique et théorique est intimement liée une contrainte méthodologique. L'incapacité à penser le *passing* comme étant en fait le résultat du caractère performatif du genre, et ce, quelle que soit la configuration corporelle de celui qui le performe, est à mon avis l'effet de cette contrainte méthodologique propre à l'utilisation du concept de *gender passing* dans son acception commune. Cette contrainte tient aux modalités par lesquelles il est possible d'accéder au *passing*, de « savoir » le *passing*. « Passer », au sens effectif du terme, c'est ne pouvoir être identifié en tant que « personne qui passe ». Ce n'est pas participer à la constitution d'une catégorie d'individus à part – qui serait composée de ceux qui passent ou qui brisent le prétendu rapport de causalité corps-sexe et genre de présentation – mais plutôt être catégorisable en tant qu'« homme » tout court ou en tant que « femme » tout court, avoir les apparences de la normalité et donc, par extension, voir son sens être fixé en vertu d'une de ces deux catégories de genre intelligibles. Qui évolue dans le monde avec l'*a priori* qu'il existe deux catégories d'individus ne voit pas son *a priori* être ébranlé s'il croise quelqu'un qui passe - et

qu'il fait passer, je reviendrai plus loin sur cette précision -, et ce, même si l'anatomie ou le genre légal de ce dernier, s'ils étaient connus, seraient conçus comme étant aux antipodes du genre qui lui est attribué sur la base d'un certain nombre de signifiants culturels du genre qu'il arbore. « Passer », c'est donc être considéré comme un individu dont le genre de présentation est l'effet d'une ontologie, d'une essence, d'une nature. Parce que l'individu qui passe se fond, il ne laisse pas de trace. Ainsi, l'individu qui passe est/devient ce pour quoi il passe. Il est un individu catégorisable en tant qu'« homme » ou en tant que « femme », il est interprété comme exprimant un genre-effet de sa prétendue ontologie.

Pour devenir non pas ce pour quoi il passe, soit un « homme », soit une « femme », mais plutôt un « individu qui passe », l'individu en question doit paradoxalement ne plus passer. Son *passing* doit être exposé comme *passing*, devenir *passing*. Pour être su, pour faire sens comme *passing* dans l'acception commune du terme, le *gender passing* doit être constitué comme *passing*. Dans la littérature sur le *passing* en général, il est d'usage d'appeler « lecture » l'interaction considérée comme étant celle qui expose le *passing* comme *passing*, interaction qui, à mon avis, est performative, car elle constitue le *passing* comme *passing* autant qu'elle contribue à l'exposer. Pour signifier qu'un individu ne passe plus, on dit généralement qu'il est « lu ». Cette lecture qui permet à l'individu qui passe de laisser une trace et qui constitue, par le fait même, la modalité la plus évidente par laquelle il est possible de constituer une archive sur le *passing*, y met aussi paradoxalement fin. Par la même occasion, le *passing* est constitué en tant que

passing, car le moment où le *passing* survient est simultanément actualisé et invalidé par le moment de la lecture, qui est pour sa part conditionné par celui où survient le *passing* et sans lequel il n'a pas de sens. Cette contrainte méthodologique doit être prise en compte car elle explique que, lorsqu'il est question de genre, seuls les cas où des individus passent pour être du genre qui n'est pas considéré comme étant le leur en vertu du sexe qui leur a été assigné à la naissance soient considérés comme des « individus qui passent » (puisque l'on suppose qu'il n'y a rien à « lire » dans les cas où des individus passent pour être du genre correspondant au sexe qui leur a été assigné à la naissance). L'acception commune du terme implique donc automatiquement la mise en relation de deux interactions distinctes : 1) celle lors de laquelle le *passing* survient, interaction survenant minimalement entre « celui que l'on fait passer » et « celui qui le fait passer », et 2) celle qui expose le *passing* en tant que *passing* et, par le fait même, le constitue comme tel. C'est ce qui fait que le concept de *passing*, dans son acception commune, est indissociable de celui de lecture (Rooney, 2001 : 2).

La contrainte méthodologique que représente cette interdépendance, dans l'acception commune du terme, entre *gender passing* et lecture n'est pas sans effets épistémologiques et, par extension, politiques. C'est que l'idée même de lecture suppose un « texte ». Mais qu'est-ce qui est « lu » au juste et qui assure l'exposition constitutive du *passing*? Ou pour le dire autrement, qu'est-ce qui est constitué comme « texte » lorsque l'on considère qu'il y a lecture dans des cas de *gender passing*? Ce qui est constitué comme « texte » est tributaire du système normatif

dans le cadre duquel le *gender passing* mais surtout sa lecture surviennent. Or, c'est en fonction du « texte » qui sera supposé par la lecture qu'il sera fait sens du *passing*. Par conséquent, il faut garder en tête le fait que les concepts de *gender passing* et de lecture sont co-dépendants, du moins dans l'acception commune du terme, et exploiter cette co-dépendance comme révélatrice des limites du savoir qui a, jusqu'à présent, été produit sur le *gender passing* et qui prend appui sur cette acception du concept.

« *Passing is passé* » : perspective libérationniste sur le *gender passing*

Une première manière par laquelle se manifeste cette acception commune du *gender passing* est sensible dans le traitement réservé en histoire aux individus qui ont passé. Dans les études historiques, il est d'usage d'interpréter le *gender passing* comme une pratique stratégique historiquement et culturellement située, conséquence – l'objectif étant de savoir pourquoi des individus ont passé, de le justifier – d'une discrimination systémique dont ont été historiquement victimes certains groupes. Le fait que le *passing*, dans cette perspective, soit pensé comme un moyen de se libérer de contraintes sociales, économiques et politiques est ce qui a incité Marie-Hélène Bourcier à qualifier de « libérationniste » cette perspective qui prévaut notamment chez beaucoup d'historiennes des femmes (Bourcier, 1999, 123-128)⁹⁵. Cette perspective « libérationniste » sur le *gender passing* fait écho à

⁹⁵ L'historien Peter Boag, qui s'est intéressé à ce qu'il appelle le « female-to-male cross-dressing » à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle (2005) utilise pour sa part la notion de « progress narrative » proposée par Marjorie Garber afin de désigner cette perspective :

Within it [the progress narrative], transvestism is normalized, the argument being that the subject changed her clothing in order to obtain employment in a man's world, or because she wanted to succeed in a profession that her

celle qui a classiquement dominé l'interprétation du *passing* racial. Dans la littérature classique sur le sujet, le *passing* de race est généralement interprété comme une stratégie ayant permis de contourner les effets de la discrimination qui prévalait contre les personnes noires, tant au sens visuel qu'au sens légal du terme, en contexte ségrégationniste. Dans un tel contexte ségrégationniste, le fait pour une personne légalement considérée comme noire en vertu de la *one drop rule* de ne pas l'être au plan visuel et de passer pour blanche – lire d'être reçue et traitée comme tel⁹⁶ – avait évidemment des effets concrets et quotidiens. Dans un contexte où l'accès à certains espaces physiques et symboliques était régi par le biais de l'assignation qui opérait sur la base des marques lues ou non sur le corps d'un individu plutôt que sur la base de l'assignation juridique faite à partir de la prise en considération de la généalogie d'un individu, un individu qui se voyait perçu comme « blanc », ou plutôt comme n'étant pas noir, se voyait offrir la possibilité d'accéder à certains espaces mais aussi à certaines possibilités de vie autrement inaccessibles. Pour cette raison, dans la littérature classique sur le sujet, passer est posé comme un moyen de promotion sociale conférant une mobilité économique, juridique et

biological sex otherwise excluded her from, or because she needed to support her family, or because she desired to follow a husband or male lover into a milieu, such as the army, which excluded women (Boag, 2005, 483).

Garber interprète le recours à ce « progress narrative » comme une modalité de normalisation du potentiel subversif que serait à son avis celui du travestissement (Garber, 1997, chapitre 3). Je retiens pour ma part la terminologie employée par Marie-Hélène Bourcier. Je tiens toutefois à mentionner que, chez Bourcier, la perspective qualifiée de libérationniste est posée comme étant celle de chercheuses qui feraient des « femmes travesties » des féministes avant l'heure en faisant l'impasse sur toute hypothèse lesbienne – ce que Bourcier semble d'ailleurs leur reprocher -, alors que, pour ma part, j'inclus sous la rubrique « libérationniste » des chercheurs ayant présumé du lesbianisme des individus qui ont passé du fait de leur tenue pour acquis du corps-sexe de la « personne qui passe ».

⁹⁶ C'est le fait que le *passing* mette au jour la possibilité d'une dissonance entre ces deux assignations censés être correspondantes qui fait que plusieurs auteurs soutiennent, en utilisant des termes différents, que le *passing* constitue un défi épistémologique (entre autres Ginsberg, 1996; Harper, 1998; Hostert, 2007; Kawash, 1997; Robinson, 1994; Schlossberg, 2001; Wald, 2000).

politique ascendante, auquel certains ont eu recours par nécessité. Passer est pensé comme un moyen de se libérer des contraintes relatives au fait d'être considéré comme étant d'un groupe auquel un traitement discriminatoire est réservé.

Lorsqu'il est traité dans une telle perspective libérationniste, le *gender passing* est donc présenté comme une pratique effet d'une nécessité. En matière de genre, le processus de hiérarchisation étant défavorable aux « femmes » plutôt qu'aux « hommes » (entre autres Crawley, 2008, 1-35), le *gender passing* est pour l'essentiel présenté comme ayant été l'affaire des individus nés avec une configuration génitale leur ayant valu d'être assignés « femmes » à la naissance⁹⁷. Les termes maintenant consacrés en histoire, et dont on fait usage pour parler des personnes qui ont passé – notamment *passing women* et *female husband* en anglais; essentiellement *femmes travesties* en français –, ont d'ailleurs pour effet de poser le corps-sexe des individus qui ont passé comme fondation épistémologique pour penser ces individus⁹⁸. Le *gender passing* est donc le plus souvent présenté comme un effet des contraintes socio-économiques liées au statut des femmes en société (la

⁹⁷ Dans la littérature historique d'ailleurs, l'on parle généralement de travestissement et d'effémination pour parler des pratiques *cross-gendered* adoptées par les personnes assignées hommes à la naissance (avec l'exception de Marjorie Garber, qui fait allusion à une affaire semblant en avoir été une de *passing* (Garber, 1992, 68). Toute la littérature semble postuler que ces pratiques, dans ces cas, n'entraînent pas le *passing*. Il serait intéressant de se pencher sur les enjeux de tels présupposés relativement à l'inaptitude, ou plutôt à la moins grande aptitude au *passing* qui serait celle des personnes assignées hommes à la naissance, présupposés qui persistent aujourd'hui dans les représentations et les discours sur (et par) les personnes trans.

⁹⁸ Pour une critique de l'expression « femmes travesties » mais surtout de ses implications politiques et épistémologiques, voir Bourcier (1999). Pour ce qui est du terme *passing women*, Katie Hindmarch-Watson dit pour sa part le retenir en tant que catégorie historique qui, parce qu'elle est utilisée par les contemporains des « individus qui ont passé », serait plus appropriée (même si imparfaite) que certaines catégories contemporaines comme celle de *transgender* : « I have used the terms cross-dressing and passing woman, which at times also feel limiting but which nonetheless convey a better sense of historic specificity than transgender. » (Hindmarch-Watson, 2007, 72). Je reviendrai un peu plus loin sur cet enjeu terminologique.

nécessité d'obtenir une rémunération pour vivre est invoquée par certains comme justificatif au *passing*), mais aussi comme un effet de contraintes sociales (notamment, passer aurait constitué le moyen de vivre une vie d'aventures permise aux hommes mais interdite aux femmes)⁹⁹.

Un genre non conforme au sexe génital ayant historiquement été considéré comme le signifiant de sexualité hors normes, le *gender passing* sert aussi souvent à visibiliser la sexualité auprès des historiens. Le *gender passing* s'inscrivant dans le cadre des pratiques et comportements *cross-gendered* qui sont historiquement considérés comme des signifiants culturels de sexualités hors normes, le *passing* est aussi, dans une perspective libérationniste, interprété comme une stratégie lesbienne :

In the early years of lesbian and gay history in the 1970s and 1980s, gender-crossing was researched as one archetype of gay identity. Thus the *passing* woman or female husband was seen as one means of expressing desire between women before lesbian identity was established, while male effeminacy and cross-dressing was subsumed within a parallel story as one strand of the historical construction of gay male identity (Oram, 2005, 257-258).

Évidences d'archives permettant de reconstituer une histoire gaie et lesbienne, les personnes ayant superposé sur un « corps-sexe » donné un « genre », considéré comme étant à son opposé, ont été et sont encore souvent érigées en figures marquantes d'une résistance pré-Stonewall à la contrainte à l'hétérosexualité¹⁰⁰

⁹⁹ Pour les motifs historiquement situés invoqués à différentes époques en vue de justifier le *passing*, voir notamment Oram (2005).

¹⁰⁰ Le désir d'émancipation et la nécessité économique constituent des motifs de *gender passing* dans nombre de fictions mettant en scène des personnages qui passent (Garber, 1992, 5-9). La sexualité, rarement ou indirectement invoquée dans les fictions, est toutefois historiquement considérée comme une importante incitation au *gender passing* (Duggan, 1993). Toute la théorisation de

(Boyd, 1999; Halberstam, 1998)¹⁰¹. C'est ce qui explique que certains individus qui ont passé soient posés non seulement comme des figures marquantes d'une histoire (féministe) des femmes, mais aussi comme des figures marquantes d'une histoire lesbienne¹⁰².

Le traitement que Jonathan Katz a réservé aux *passing women* dans sa maintenant classique *Gay American History: Lesbians and Gay Men in the USA. A Documentary History* est un exemple archétypal d'une perspective libérationniste sur le *gender passing*¹⁰³. Le chapitre intitulé « *Passing women, 1782-1920* » constitue en fait une anthologie de documents historiques portant sur différentes personnes qui, entre 1782 et 1920, ont « passé », au sens commun du terme. Ce chapitre s'ouvre sur une courte introduction où Katz invite à une interprétation sans équivoque de ces personnes et de leurs motifs. Katz se fait catégorique : « *These passing women can only be understood within the framework of a feminist*

l'inversion sexuelle lit d'ailleurs le plus souvent la sexualité hors normes à partir du genre hors normes.

¹⁰¹ *The Journal of the History of Sexuality* a consacré tout un numéro aux enjeux relatifs à ce qui sert d'évidences historiques et archivistiques aux historiens qui s'intéressent à l'histoire de la sexualité. D'après Julian Carter, qui signe l'introduction de ce numéro, une préoccupation pour l'assignation identitaire et ses enjeux est communément partagée par tous les contributeurs du numéro : « The contributors to this volume are [...] engaged by [...] the political and intellectual uses and effects of identity attribution [...] in the generation of historical knowledge » (Carter, 2005, 8).

¹⁰² Oram fait référence au fait qu'un débat aurait opposé des lesbiennes féministes et des historiennes lesbiennes en vue de déterminer si le *passing* devrait être interprété « as an expression of sexuality or whether it should be seen simply as a logical response to women's constrained economic and social position in patriarchy » (Oram, 2005, 258).

¹⁰³ Dans son article « Cross-dressing and Transgender », Alison Oram fait figurer Lillian Faderman (1985) et Jeffrey Weeks (1977) au côté de Katz comme exemples d'auteurs ayant choisi de lire les occurrences de *passing* et de *gender crossing* comme autant d'évidences gaies et lesbiennes dans l'histoire (Oram, 2005, 258). Lors d'une conférence qu'il a donnée à l'Université McGill le 14 octobre 2010 et qui s'intitulait « Queer(y)ing the Modern Homosexual », Weeks a effectivement soutenu cette position, en affirmant que les *passing women* étaient partie prenante de l'histoire lesbienne

analysis » (Katz, 1976, 210)¹⁰⁴. Pour lui, ces personnes 1) sont des « femmes » : il utilise d'ailleurs le terme « women » pour les désigner, fait usage des pronoms féminins pour en parler mais aussi, surtout, rappelle en plusieurs endroits quel était le (corps-)sexe de ces personnes, rappel qu'il double de la clef de lecture suivante en un endroit, où il nous rappelle la signification qui est celle de certaines parties de l'anatomie : « a vagina is female, a penis male » (Katz, 1976, 210); 2) auraient été des féministes en leur genre, puisque pour Katz, le *passing* serait une forme de protestation, de révolte contre la condition des femmes :

Despite their masculine masquerade, the females considered here can be understood not as imitation men, but as real women, women who refused to accept the traditional, socially assigned fate of their sex, women whose particular revolt took the form of *passing* as men (Katz, 1976, 209).

3) auraient été lesbiennes, du fait des relations que la plupart auraient entretenues avec des femmes. Chez Katz, c'est le contexte « patriarcal » - les concepts de division sexuelle du travail et de révolution qu'emploie Katz contribuent à clairement situer sa perspective dans un cadre d'analyse matérialiste qui postule un patriarcat - qui expliquerait que ces « femmes » aient dû perpétuer ce qu'il considère être un stéréotype dommageable pour les lesbiennes : celui de la butch agressive (Katz, 1976, 209), stéréotype qui serait selon lui effet de pouvoir appelé à disparaître avec la fin de ce régime de pouvoir. Cette conception qu'a Katz de ces individus détermine le traitement qu'il réserve au *passing* pensé ici comme une pratique

¹⁰⁴ Il est à noter que, pourtant, en un endroit, Katz en appelle à une lecture prudente du *passing*, lecture à laquelle, toutefois, il ne s'astreint pas lui-même :

The exploration of these *passing women's* lives requires giving up the common labeling and limiting categorizations for a multifaceted descriptive study of each individual. Too often, academics act as if to name something is to know it; the order-loving mind may well be calmed by such pigeonholing, but the reality of these women's lives will remain elusive (Katz, 1976, 211).

intentionnelle. Parce que ces individus *sont* des femmes pour Katz, les termes qu'il emploie pour parler des effets du *passing* se situent clairement dans le registre du faux et de la tromperie, renforçant par le fait même l'idée selon laquelle il existerait une « vérité sur » qui serait effet du corps-sexe et à laquelle le *passing* et ses effets ne sauraient se substituer. Katz pose ainsi un jugement sur le *passing*, qu'il considère comme contradictoire avec les intentions féministes qu'il identifie être à son origine compte tenu que l'adoption de ce qu'il appelle « the traditional masculine rôle » (Katz, 1976, 210) aurait, d'après lui, pour effet de reconduire l'idée selon laquelle la « capacité à » est masculine, et qu'il pose comme une « pratique » justifiée par un contexte d'oppression. Cette interprétation l'amène d'ailleurs à spéculer sur l'impact psychologique négatif qu'aurait été celui du *passing* sur les personnes qui ont passé et qui aurait, à son avis, participé du dilemme moral et de la culpabilité :

In their hearts and consciences these women knew they were, at least in part, imitations, fakes, frauds. [...] Appearing to the world as men, they could not but sometimes appear to themselves as immoral impostors. They might convince the world they were men, but they had also to convince themselves of their legitimacy. The pressures engendered by their double identity might sometimes prove overwhelming, and be resolved by self-destructive means (Katz, 1976, 210).

Dans une telle perspective libérationniste, les individus qui passent sont sans équivoque posés comme des femmes féministes et des lesbiennes, précurseurs de celles qui feront plus tard de ces catégories des identités politiques et, dans un même geste, rendront obsolète, aux yeux de plusieurs, la nécessité de passer, j'y reviendrai.

Du fait des prémisses qui sont les siennes quant au caractère utilitariste du *passing*, cette perspective libérationniste a implicitement pour effet de faire des individus qui passent des victimes et des « acteurs » tout à la fois, c'est-à-dire des « individus qui passent » de manière délibérée dans l'objectif de détourner d'eux les effets d'oppressions systémiques dont ils seraient victimes. Le *gender passing* est posé comme une pratique – ce qui suggère un agent – réputée conférer des avantages symboliques et une mobilité sociale, économique, juridique et politique ascendante. Les auteurs qui adoptent cette perspective sur le *gender passing* insistent sur les privilèges auxquels donnerait accès le fait de passer. Par extension, ils posent le *gender passing* comme n'ayant plus de raison d'être dans un contexte où la discrimination prend fin. En faisant du *passing* une nécessité effet d'un contexte discriminatoire, ils font implicitement du *passing* une pratique devenant obsolète en contexte considéré comme « libéré ».

Par extension donc, que ce soit relativement au genre ou à la race, cette perspective a pour corollaire une conception progressiste de l'histoire : parce que le *passing* est conçu comme une pratique historiquement située, il est posé comme ne trouvant plus de justification en contexte « libéré ». C'est à cette idée que réfère l'expression « *passing is passé* » (Huggins, 1995, 245-246). Ceux qui clament que le *racial passing* est « passé » établissent la fin de la racialisation légale et de la ségrégation dans les années 1960 aux États-Unis, ainsi que l'entreprise de resignification de la *blackness* qui est survenue après la Deuxième Guerre mondiale (Wald, 2000, chapitre 4), comme justificatifs de cette position sur le *passing*. Comme

Teresa Kay Williams, ils font du *passing* « a sad legacy of racism » (Kay Williams, 2004, 168). Les luttes pour les droits civils et la logique des identités politiques qu'elles ont contribué à fonder, mais surtout son corollaire qu'est l'injonction d'être fier, portée entre autres par le slogan « black is beautiful », auraient rendu le *racial passing* obsolète. Dans cette perspective, si le *passing* survient en contexte considéré comme libéré, il est posé et signifié comme une pratique de désolidarisation, désolidarisation vue comme l'effet de la honte et de l'intégration de préjugés, comme une continuation à porter le masque en contexte qui nécessite d'être vu sans. Si le *passing* s'expliquait (sans pour autant se justifier) en contexte discriminatoire, il est vu comme un acte de trahison dans un contexte où la solidarité, l'union et la visibilité sont censées faire la force. Dans cette perspective, le changement de signification sociale rendu possible par le *passing* est interprété comme une forme de désolidarisation d'avec le groupe, comme un refus du « nous » qui se veut rassembleur, comme l'effet de l'individualisme et, par extension, comme une forme de soumission au système de représentation inégalitaire et discriminatoire considéré comme étant aux origines de la pratique initiale du *passing*¹⁰⁵.

La perspective d'Adrian Piper sur le *racial passing* constitue une bonne illustration de cette position. Dans son classique « *Passing for black, passing for white* » où elle allie témoignage et réflexion sur son propre *passing*, Adrian Piper exprime ses difficultés à accepter le choix qu'ont fait certains membres de sa famille

¹⁰⁵ Langston Hughes aurait ainsi défini le *passing* : « as an individualized practice that fails to address the collective nature of racial discourse » (Wald, 2000, 7).

de passer pour blancs, leur *passing* impliquant une rupture avec ceux et celles dont les corps sont marqués comme noirs et dont la fréquentation mettrait leur *passing* en péril, l'assignation raciale étant relative non seulement aux marques, ou plutôt à l'absence de marques dans le cas présent, portées par l'individu, mais aussi à celles portées par les corps qui l'environnent, ainsi qu'à l'environnement dans lequel ces corps évoluent (Piper, 1992, 11-13)¹⁰⁶. Dans cette perspective, le *racial passing* est vu comme un acte apolitique, ou plutôt un acte ayant pour politique, pour effet direct, la reconduction du système d'oppression qui en est l'origine.

Il en est de même pour le *gender passing* : dans un contexte socio-historique considéré comme « libéré » où, par exemple, les « femmes » n'ont plus besoin de passer pour des « hommes » pour accéder au marché du travail ou épouser une autre femme, le *passing* devient inintelligible au mieux et au pire, est interprété comme l'effet d'une forme d'aliénation¹⁰⁷. Parce que la perspective libérationniste dispose d'une justification systémique au *gender passing*, elle pose le *passing* comme n'ayant plus aucun sens en l'absence de cette justification (c'est la tentation de trouver un motif personnel plutôt que systémique à ce *passing* qui justifiera l'adoption d'une perspective trans sur le *gender passing*, j'y reviendrai).

¹⁰⁶ Judith Butler soutient que la signification donnée à un corps dépend d'un rapport complexe entre la personne qui passe, les corps de ceux qui l'entourent, et le contexte dans lequel ils évoluent. L'exemple qu'elle donne pour illustrer son point est celui de Clare, le personnage principal du roman *Passing* de Nella Larsen (c1929), qui passe pour blanche non seulement parce qu'elle a la peau claire, mais aussi parce que son mari est un blanc raciste et que, par extension, sa fréquentation contribue à constituer Clare comme blanche, un tel homme ne pouvant qu'avoir épousé une femme blanche (Butler, 1993, 171).

¹⁰⁷ À ce sujet, je réfère à toutes les interprétations féministes qui font des personnes qui passent des victimes du « patriarcat », stratégie qui leur permet d'offrir un refus qui se veut politiquement justifié à l'hypothèse trans. Pour un exemple parmi d'autres, voir la position de Sheila Jeffreys dans *Unpacking Queer Politics* (2003).

L'historiographie sur le *gender passing* a évidemment connu des développements à la suite de ceux survenus en études *queer* et *trans*¹⁰⁸ qui ont invités à l'adoption de perspectives autres sur le *passing*¹⁰⁹. Les travaux d'Alison Oram et de Lucy Chesser en attestent. Dans un article intitulé « Transgender-Approximate, Lesbian-Like, and Genderqueer: Writing about Edward De Lacy Evans » (2009), l'historienne Lucy Chesser, qui s'est intéressée au *cross-dressing* en Australie au XIX^e siècle, effectue une démarche autoréflexive sur son travail d'interprétation de la vie d'Edward De Lacy Evans. Cette démarche fait montre de sa préoccupation pour les enjeux relatifs au travail d'interprétation historique et aux entreprises de (dés)appropriation et de catégorisation identitaire qui en résultent. Elle y reconnaît notamment l'investissement politique qui était le sien dans l'histoire de De Lacy Evans, et fait part au lecteur des changements survenus dans son interprétation à la suite de la prise en compte des perspectives *trans* et *queer* (Chesser, 2009, 374-375). Alison Oram, auteure de *Her Husband Was a Woman!*

¹⁰⁸ Il en sera davantage question un peu plus loin dans le présent chapitre.

¹⁰⁹ Des historiens ont pris position en faveur d'une entreprise d'écriture de l'histoire des individus qui ont passé qui soit davantage *trans*. C'est le cas de Peter Boag, qui signe un article sur l'histoire de l'Ouest états-unien ayant l'objectif suivant :

The purpose of this essay is to explain why transgenderism has been omitted from western regional studies, particularly feminist literature, and to suggest how and why it might be studied, and, in the process, complicate the categories of gender and sexuality in ways that would demonstrate the fundamental instability of both categories in the West of the late-nineteenth and early-twentieth century » (Boag, 2005, 479).

Clare Sears, qui signe pour sa part un article sur l'interrelation entre les discours sur la race, le genre, et la sexualité durant la ruée vers l'or, prend implicitement position en choisissant de parler de « female-bodied men » plutôt que de *passing women*, et de « cross-dressing women » plutôt que de « cross-dressers » ou d'« effeminate men » (Sears, 2008, 389 notamment). Boag note toutefois qu'en 1998, certains auteurs ne tiennent pas compte des développements interprétatifs survenus avec l'avènement des *trans studies* dans leur traitement de certaines figures historiques ayant pourtant laissé des témoignages permettant sérieusement d'au moins envisager l'hypothèse d'une auto-identification pouvant être qualifiée de *trans* (Boag, 2005, 482, note 11).

Women's gender-crossing in modern British popular culture (2008), pose pour sa part une préoccupation pour la fonction qu'ont occupé les individus qui passent en histoire lesbienne et trans respectivement comme étant centrale dans sa réflexion sur le *passing*. Elle invite à la prudence en insistant sur le caractère historiquement situé des différentes manières de faire sens des *passing women* et des *female husbands* qui l'intéressent, ces manières de faire sens de ces personnes étant, à son avis, indissociables du sens plus généralement accordé à un moment donné aux concepts de genre, de sexe et de sexualité :

it is often difficult to disentangle cross-dressing or cross-gender behaviour such as *passing* from this association with sexuality and identity. Although they are intimately linked, and in the past were frequently discussed together, we need to bear in mind the specific historical meanings given not only to gender, but also to the association of cross-dressing, gender dissidence, sexuality and gender identity (Oram, 2005, 261).

Toutefois, cette préoccupation pour l'intégration des nouvelles perspectives critiques sur le genre dans les recherches récentes d'historiens qui se sont intéressés au *passing* cohabite encore parfois avec les formes subtiles – ou moins subtiles – que peut prendre, encore aujourd'hui, la perspective libérationniste. Sans compter que, même dans la perspective d'historiennes comme Oram et Chesser qui adoptent une perspective plus critique, un certain nombre d'enjeux épistémologiques persistent¹¹⁰.

Le plus important de ces enjeux est, à mon avis, relatif au fait que le savoir produit sur le *passing* est tributaire du corps-sexe, du savoir de ce corps-sexe,

¹¹⁰ Pour une critique plus extensive du traitement qu'Oram réserve au *passing* dans son *Her Husband Was a Woman!*, voir mon compte rendu critique de l'ouvrage (Rose, 2009).

comme archive, ce qui a pour effet de situer les individus qui ont passé comme « femmes », le constat d'une conformation génitale donnée entraînant une attribution de genre conséquente. Les historiens critiques comme Chesser et Oram, on l'a vu, en appellent à la prudence et à la nécessité de penser toute entreprise de catégorisation de ces individus comme effet du contexte dans lequel elle survient. Toutefois, ce qui est occulté dans ces recherches est le fait que cette insistance sur le caractère historiquement situé du travail de catégorisation est (paradoxalement?) couplée à une assignation qui opte pour la configuration génitale des individus qui passent comme ancrage. Alors que ces historiennes invitent à la prudence lorsque vient le temps de catégoriser *passing women* et autres *female husband* comme féministes, lesbiennes, *gender queer*, transsexuels ou transgenres, elles ne semblent pas hésiter à retenir le corps-sexe comme ultime évidence sur ces individus et, conséquemment, à en faire des « femmes ». Parce qu'elles traitent le corps-sexe comme un « fait », l'idée du caractère prétendument transhistorique, pour ne pas dire ahistorique, de ce dernier, mais surtout de la prétendue « vérité » qui y est attachée, est maintenue. Cette attitude historienne par rapport au corps-sexe et à la matérialité des individus qui ont passé en laissant plus ou moins de traces subjectives sur leur auto-identification est ce qui a incité Nan Alamilla Boyd à soutenir que le corps matériel est le matériau de l'histoire (Boyd, 1999)¹¹¹.

¹¹¹ Sur le corps comme évidence en histoire, voir aussi (Boyd, 2012).

Même si des arguments d'historiens et des impératifs d'archives peuvent être invoqués afin de justifier ces choix¹¹², il importe à mon avis de mettre au jour leurs effets épistémologiques. Personnellement, je vois dans cette tendance historique à s'accrocher au corps-sexe comme évidence une forme de répétition par le discours de ce moment clef qu'est l'acte de déshabillage historiquement situé par lequel le *passing* est su et devient *passing*. Chesser reconnaît d'ailleurs l'importance de ce moment situé, comme en témoigne son choix de commencer son article sur Edward De Lacy Evans par le récit de la mise au jour de son corps matériel par les infirmiers chargés de lui donner son bain dans l'asile pour lunatiques où Evans avait fini par atterrir, puis par la prise en compte de l'impact qu'a eu ce moment dans la manière de concevoir Evans :

To that point, everything about him and his life seemed to support the impression he was a man, from his appearance and style of dress, to his powerful build and occupation as a miner, to the fact that he was married to his third wife and had recently become a father. Yet in one instant—at least for observers and those who read about the case, if not for Evans—all this evidence was cancelled out by the unambiguous visual spectacle of Evans' female body (Chesser, 2009, 374).

Le fait que non seulement les sources d'époque nous disent que ces personnes sont des « femmes », ce qui tient lieu de constat anatomique sur ces personnes, qui « personnifient » des hommes, mais aussi le fait que les chercheurs et historiens rajoutent sur ces cas une couche de discours, a pour effet de défaire le travail performatif ayant pu être fait par le genre au quotidien, dans le cas de chacune de

¹¹² Voir entre autres les arguments de Katie Hindmarch-Watson présentés précédemment dans une note de ce chapitre.

ces personnes¹¹³ et, du même coup, de reconduire la confusion configuration génitale/catégorie de genre. Autrement dit, en traitant comme des femmes ces individus qui ont passé à partir du constat anatomique fait sur eux à un moment précis et situé, les historiens, à la manière de ceux qui ont effectivement déshabillé les personnes qui ont passé, « inadvertently turns a vagina¹¹⁴ into the actuality of gender categorization – as if biology was destiny after all, as if self-identifications and social presentations matter for nothing, as if we all “really are” what our culture tells us our genitals mean, and as if genitals always, inevitably outweigh *agency*. [...] » (Hale, 1998, 316). Ce réflexe a notamment les effets suivants: [This] construction of the relationship between genitals and gender erases the self-constructions of others who orchestrate other relationships between gender presentation, genitals, and other aspects of embodiment, self-identification, and subjectivity » (Hale, 1998, 316). Du même coup, ils mettent au jour la difficulté que semble représenter, même pour ceux qui font une réflexion critique sur le genre, la prise en compte du caractère historiquement situé des catégories sexe/genre d'« homme » et de « femme ».

« Just be who you are » : perspective trans sur le *gender passing*

Depuis une vingtaine d'années, la perspective libérationniste doit cohabiter avec un autre moyen par lequel l'on fait le plus souvent sens du *gender passing* :

¹¹³ Je reviendrai dans les prochains chapitres sur l'importance de ce genre au quotidien.

¹¹⁴ C. Jacob Hale s'en prend à la formule employée par une journaliste s'étant intéressée au meurtre de « Brandon » - aujourd'hui le plus communément identifié comme Brandon Teena -, disant ceci : « townfolk discovered that their handsome neighbor... was actually a woman » et spécifie ceci : « What the townfold discovered was a vagina ». Sa remarque sur ce qui révèle le *passing*, soit la découverte d'une certaine configuration génitale, est valable pour les *passing women* qui intéressent les historiennes dont il est question ici (Hale, 1998, 316).

l'hypothèse selon laquelle les individus qui ont passé sont à comprendre en référence à ce qui est aujourd'hui considéré comme une trans(auto)identification¹¹⁵. Cette hypothèse, en mettant à jour la possibilité d'une non-adéquation chez un individu entre l'identité qui est la sienne en vertu d'une acception normative du genre et, le plus souvent, la façon dont il s'auto-identifie, c'est-à-dire le sentiment qu'il a d' « être » d'un genre ou d'un autre, vient ajouter une nouvelle couche de sens sur les « individus qui passent ». Elle vient aussi concurrencer la perspective libérationniste en s'attachant à interpréter autrement toute une série d'individus auparavant envisagés à travers la lunette du féminisme et/ou du lesbianisme. L'hypothèse trans contribue aussi à actualiser le *gender passing* en le déhistoricisant : le *gender passing* devenant un moyen d'être socialement traité en conformité avec son genre d'auto-identification et/ou d'être pensé autrement qu'en référence à son sexe génital ou légal¹¹⁶, il constitue là aussi une « pratique », mais une pratique qui continue à faire sens aujourd'hui puisque les catégories de genre continuent d'être effectives. Dans cette perspective, malgré le fait que le concept soit politiquement chargé pour tous les groupes qui se définissent sur une base (auto)identitaire, dans une perspective d'identités politiques, le *gender passing* devient l'effet d'une auto-identification au genre performé, synonyme d'être reçu et traité conformément à son genre d'(auto)identification, et les « individus qui passent » autant de traces matérialisant la possibilité d'une trans(auto)identification.

¹¹⁵ Dans ce domaine, Louis Sullivan est généralement considéré comme un pionnier (Stryker, 2008, 114-120; Boag, 2005, 479; Boyd, 1999, 76-77).

¹¹⁶ C'est ce que propose Marie-Hélène Bourcier, qui suggère de remplacer la notion de travestissement par celle de « pratiques transgenres » (Bourcier, 1999).

Un certain nombre des auteurs qui soutiennent cette hypothèse trans ont pris pour engagement méthodologique de tenir compte de la subjectivité des individus ne s'identifiant pas au genre qui leur a été assigné à la naissance en fonction de leurs organes génitaux (Prosser, 1998; Namaste, 2000; Hale, 1997)¹¹⁷. Cette prise en compte de la subjectivité est l'effet de la prédilection qu'ils accordent à la manière dont les individus s'auto-identifient – plutôt qu'à la manière dont ils sont identifiés par les autres, en référence à certains systèmes d'identification normatifs. Cet engagement ainsi que les effets politiques qu'il vise, soit l'*empowerment* des individus trans qui, disposant ainsi d'une voix, seraient dès lors investis d'une *agency* (Hale, 1997), ils en ont fait les éléments constitutifs d'un paradigme auquel le terme *trans studies* réfère depuis la fin des années 1990. La prise en compte de la subjectivité trans et l'*agency* qu'elle rendrait possible sont proposées par Viviane Namaste comme une alternative politique permettant de faire contrepoids à une lecture dite *queer* des individus trans, lecture qui aurait pour effet selon Namaste de réduire les personnes trans au statut de figures ultimes de la performativité du genre, d'en faire les figures d'assise d'une lutte contre la fixité des catégories de genre ainsi que contre les effets de cette fixité¹¹⁸.

¹¹⁷ Les historiens qui souhaitent trancher sur les personnes qui ont passé cherchent d'ailleurs la plupart du temps à avoir accès à des témoignages subjectifs de l'individu. C'est ce que tente Hindmarch-Watson comme démarche (Hindmarch-Watson, 2007).

¹¹⁸ Viviane Namaste, qui insiste dans tous ses écrits pour que les individus trans soient pensés autrement qu'en référence au fait qu'ils remettraient en question le système binaire sexe/genre, dénonce plus particulièrement l'influence qu'ont eue les travaux de Judith Butler et Marjorie Garber, mais elle s'en prend aussi à Kate Bornstein et Leslie Feinberg qui, bien qu'ils s'auto-identifient comme trans, ont choisi de se penser et d'inscrire leurs réflexions dans le cadre du paradigme que Namaste qualifie de *queer* et contre lequel elle s'élève.

Parce que l'hypothèse trans et la prise en compte de la subjectivité trans sont également proposées comme points de départ à partir desquels revisiter l'histoire afin d'y repérer les traces permettant d'écrire une histoire trans, elles servent aussi une entreprise d'appropriation et de désappropriation visant à donner une légitimité historique à ce qui, dans la littérature en français, est maintenant considéré comme une transidentification (Feinberg, 1996; Stryker, 2008). Cette entreprise, comme je l'ai mentionné plus tôt, entre en conflit avec celle des tenants de la perspective libérationniste, l'hypothèse trans menant à la dénonciation du traitement réservé par les libérationnistes à certains « individus qui ont passé » et qui ont laissé à la postérité des témoignages subjectifs qui permettent d'envisager avec sérieux l'hypothèse trans¹¹⁹. Si j'ai choisi de parler de querelles d'appropriation et de désappropriation, c'est en référence à la réaction que Line Chamberland, professeure à l'UQÀM qui s'est intéressée dans plusieurs de ses écrits à l'histoire lesbienne, dit avoir eu à la suite de la lecture du *Transgender Warriors* de Leslie Feinberg, ouvrage qui se veut une tentative d'écriture d'une histoire transgenre :

Mais ce qui m'a désarçonnée, en tant que lesbienne-féministe, c'est le glissement de toute une série d'expériences et de figures historiques, de la catégorie lesbienne à la catégorie transgénérée. Je me suis sentie littéralement désappropriée de ma propre histoire, de celle que nous – lesbiennes féministes – nous étions donnée (Chamberland, 1998).

Si l'hypothèse trans que défendent certains ouvre la porte à une prise en compte plus complexe de certaines figures historiques ainsi que de ceux qui leur font suite, comme celle des libérationnistes, cette entreprise a elle aussi son lot

¹¹⁹ Par exemple, Judith Halberstam invite à une relecture du journal codé d'Ann Lister (1791-1840) jusqu'à présent reçu dans une perspective lesbienne, plusieurs passages du journal laissant croire que Lister ne s'auto-identifiait pas à la catégorie « femme » (Halberstam, 1998, 65-73).

d'effets disciplinaires puisque, à partir du possible ouvert par le fait d'envisager l'hypothèse trans pour certains cas d'individus qui ont passé, l'hypothèse trans devient un possible envisageable pour tous ceux qui n'ont pas laissé de témoignage, mais dont l'histoire est similaire.

Dans un article qu'il a consacré aux débats qui ont suivi la révélation hypermédiatisée du *passing* de deux individus décédés dans les années 1990, C. Jacob Hale montre que l'appropriation trans d'individus qui ont passé peut elle aussi avoir des effets disciplinaires et limitatifs des possibles. Il va jusqu'à y qualifier de « nécrophages » (*necrophagic*) les débats qui ont opposé des militants mais aussi des universitaires trans, féministes et lesbiennes, et qui avaient pour objectif de déterminer à quel groupe identitaire appartenaient ces individus¹²⁰, et de « virophages » (néologisme qui lui aurait été suggéré par Allucquère Rosanne

¹²⁰ À propos de cette jeune personne qui, depuis le film *Boys Don't Cry*, est devenue Brandon Teena pour beaucoup, Hale écrit ceci :

We do not know which trajectory—or which multiple trajectories that appear inconsistent with each other by our lights—this young murder victim would have followed. All were foreclosed by murderers' blades and bullets. In a necrophagic feeding frenzy, the living have sliced this corpse into at least five different pieces: cross-dresser, transvestite, transgender, transsexual, and butch lesbian. The living likewise bury any aspects of the embodied self this youth constructed that do not fit their own constructions. In so doing, the living refuse to acknowledge that this person was a border-zone dweller: someone whose embodied self existed in a netherworld constituted by the margins of multiple overlapping identity categories. Perhaps Brandon or Teena—or the same person by another chosen name—would have stayed in the borderlands; perhaps she or he would have sought and found a more solid categorical location and language with which to construct and speak that self. We simply do not know. To do more than speculate about this is to collude with the foreclosure of future self-constructions that was so abruptly enacted by murder (Hale, 1998, 318).

À propos de querelles de (dés)appropriation, voir aussi la réaction de Viviane Namaste au traitement que réserve Judith Butler à Venus Extravaganza dans le chapitre de *Bodies that Matter* qui porte sur *Paris is Burning* (Namaste, 2000, 13-14). Voir aussi tous les auteurs qui sont, directement ou non, intervenus dans ce qui a été considéré comme une « Butch-FtM border war » (Rubin, 1992; Rubin, 2003; Halberstam, 1994 et 1998; Hale, 1998).

(Sandy) Stone dont il sera question un peu plus loin) ceux qui se divisent autour de figures encore vivantes (Hale, 1998, 321, note 32). Cette terminologie permet à Hale de souligner l'importance des enjeux qui se jouent autour de ces querelles d'appropriation et de désappropriation, de la manière dont on fait sens du *passing* et de ceux qui passent, et qui divisent même entre eux ceux qui envisagent l'hypothèse trans.

« Looking like what you are » : *passing, doing, being*

Ceux des auteurs qui ne font pas du démasquage et de la subversion des normes un impératif politique et qui s'opposent à l'adoption d'une perspective *queer* sur les personnes trans font du *gender passing* un effet non seulement d'une auto-identification, mais aussi, c'est implicite chez eux, d'une « vérité sur » dont l'auto-identification serait symptomatique¹²¹. Pour eux, l'essence d'un individu ne prend pas effet dans son corps-sexe de naissance, mais plutôt dans son auto-identification, dans son sentiment d'« être » d'un genre autre que celui qu'on lui a assigné en fonction de son corps-sexe, sentiment qui, dans certains cas, fonde le désir d'évoluer dans le monde à partir d'un corps-sexe autre et qui mène, ultimement, à la modification de ce corps. Lorsque le concept de *passing* est ainsi entendu et que ses effets sont encensés et désirés¹²², le *passing* devient un objectif, une aspiration et, le cas échéant, un accomplissement, une réalisation. Une manière de se fondre dans la

¹²¹ Généralement, ce n'est que de manière implicite que ces auteurs font référence au *passing*, préférant parler de transsexualité (notamment Namaste, 2005, 20). Bien que la transsexualité soit loin d'être une garantie au *gender passing*, Prosser écrit ceci : « Surgery [...] promises the ultimate passing – a passing in the flesh » (Prosser, 1998, 89).

¹²² Je m'intéresserai plus loin à des cas où les effets du *passing* ainsi entendu sont dénoncés.

masse des « hommes » et des « femmes » non trans en quelque sorte. C'est lorsqu'on fait cet usage du terme que l'on établit une distinction entre ceux qui *sont* d'une part – les non-trans – et, d'autre part, parmi les trans, entre ceux qui « passent » et ceux qui « ne passent pas », entre *passing* et *failing*. C'est aussi cet usage qui justifie la récupération de toute une série d'individus qui ont passé, dans l'acception commune du terme, afin de les inscrire dans une histoire trans.

Mais c'est aussi de cet usage que dépend l'association entre trans et *passing* et, par extension, déception et tromperie, et c'est lui qui expose les personnes trans aux conséquences relatives au fait d'être vues comme trompeuses. Pour cette raison, même chez ceux qui souhaitent voir leur genre d'auto-identification être reconnu par les autres - qui souhaitent donc « passer », dans l'acception commune du terme, qui désirent le *passing* dans et pour ses effets pragmatiques et quotidiens -, certains, qu'ils « passent » ou non, rejettent le concept. Ils le refusent aux plans théorique et philosophique (notamment Serano, 2007, 176-180). La plupart des perspectives en *trans studies*, certaines sont même concurrentes, s'entendent pour rejeter le concept de *passing* sur la base du fait que *passing* supposerait un *faire, faire* qui serait opposé à *être*¹²³. Il n'est pas rare par exemple sur les forums trans, de voir se côtoyer, d'une part, une série de conseils visant à passer pour un homme ou pour une femme non trans sans qu'il y ait d'ambiguïtés et sans que la *transness* ne puisse être soupçonnée, conseils qui attestent d'un certain « désir de l'ordinaire » pour reprendre l'expression de Viviane Namaste citée par Patricia Elliott (2009) et,

¹²³ « passing [...] entraps and prevents being » (Prosser, 1998, 75).

d'autre part, une série de prises de position contre le *passing*, entendu dans son acception commune. Dans ces prises de position, la plupart du temps, l'on s'en prend au concept de *passing* sur la base du fait qu'il suppose une mascarade et une déception – l'on s'en prend donc au fond à ce que j'ai précédemment identifié comme étant l'acception commune du terme -, et on oppose *being* à *passing*, on fait du *passing* un *doing*. Combiné à un souci de légitimer l'auto-identification trans, auto-identification qui ne va pas toujours de pair avec une réception par les autres conforme à celle désirée et attendue, ce geste mène à un renversement de perspective entre ce qu'il est d'usage de considérer comme *passing*, et ce qui est considéré comme *being*¹²⁴ :

Now it no longer feels like *passing*. Before transitioning I was living in a pretend place. *Passing* is about putting out the façade. I passed to the world for decades, now I'm not *passing*, I'm being... (Shelley, 2008, 49).

Négocier avec l'acception commune du concept de *passing* ainsi qu'avec ses implications consiste dans ces cas à laisser indiscutée l'association généralement faite entre *passing* et mascarade afin de plutôt faire valoir la légitimité de l'auto-identification trans en rejetant l'idée selon laquelle les *trans* passent. Cela se fait par l'inversion du rapport entre ce qui est généralement interprété comme *passing*, et donc comme *doing* – ici le genre post-transition -, et ce qui est généralement interprété comme *being* – ici le genre pré-transition¹²⁵. Ce reniement du concept de *passing* participe, en fait, de la rhétorique de l'authenticité qui contribue à entretenir

¹²⁴ Voir aussi les propos suivants, tenus par une militante trans et rapportés par Viviane Namaste : « One interesting thing, a lot of people ask me: "What do you do to pass as a woman? To look, walk, and talk like a woman?" But nobody asks me: "How did you manage to live and pass as a man for so many years?" » (Namaste, 2000, 32).

¹²⁵ Cette posture suppose le passage d'un genre à l'autre alors que ce n'est pas toujours le cas. Elle repose bien entendu sur la tenue pour acquis d'une acception commune du genre.

la fiction du *being*. Se distinguer de l'idée du *passing* tout en en désirant les effets devient condition *sine qua non* à la reconnaissance puisque l'association avec le concept de *passing* signifie une association avec l'idée de performance, de superficialité, qui, elle-même, entraîne une association avec tromperie et inauthenticité.

Sur ce thème du *passing* = *doing* et, par extension, fausseté plutôt qu'authenticité, il existe toutefois au moins une variation qui vient quelque peu complexifier cette distinction marquée par certains entre *faire* et *être*. Dans son *Second Skins: the Body Narratives of Transsexuality*, Jay Prosser fait implicitement du *passing* un « faire » ayant pour objectif « d'avoir l'air »¹²⁶. Pour Prosser, le *passing* relève du faire intentionnel et est désirable pour ses effets, soit être reçu conformément à son sexe/genre d'auto-identification par les autres. Le « faire » qu'est le *passing* est donc présenté comme nécessaire pour qui veut être reçu d'une certaine façon, mais uniquement en attendant certaines interventions (médicales et chirurgicales notamment)¹²⁷ qui, pour leur part, permettront d'*être* et ainsi de mettre fin à la nécessité de « faire » pour avoir l'air : « For the transsexual, passing is

¹²⁶ À l'exception d'un endroit où il présente le *passing* comme l'issue de la transsexualité : « what has been transsexuality's very purpose : passing, belonging, attaining realness in one's gender identity » (Prosser, 1998, 203).

¹²⁷ Il est à noter qu'à un endroit au moins, Prosser met les vêtements sur un pied d'égalité avec les hormones en tant que technologies du genre :

In Thompson's case *passing* as a man presurgery is achieved not only through testosterone therapy but through disguising what is still a female morphology. The daily layerings of binder, several T-shirts, and thick work shirt, the reshaping his body that still has a female chest into male contours form a kind of provisional, transitional male skin or surround, protective (it hides the hated body and prevents his discovery) and at the same time restrictive, stifling (he can't move without it, it's a skin-tight second skin) (Prosser, 1998, 75).

becoming, a step toward home, a relief and a release : it aligns inner gender identity with social identity; one is “taken” in the world for who one feels oneself to be » (Prosser, 1998, 184).

C'est pour cette raison que même si, chez Prosser, passer pour les personnes trans est *a priori* une affaire de « faire », de surface - d'esthétique écrirait Kelly Coogan (2006) -, il n'implique pas de tromperie. Il relèverait plutôt du compromis. Si Prosser ne considère pas le fait de « faire » dans l'objectif d'« avoir l'air » comme étant duperie, c'est que cet avoir l'air serait l'effet pour les transsexuels d'un sentiment authentique d'« être » ce dont on a/cherche à avoir l'air. Au même titre que la matérialité post-scalpel présentée comme l'effet et la matérialisation d'un désir d'incorporation sexuée qui serait légitime, tant le *doing* qui permet le *passing* - entendu dans son acception commune - que les effets du *passing* sont interprétés comme légitimes. Donc, chez Prosser, la valeur accordée à l'authenticité se maintient. Ce qui est déplacé, c'est celle accordée au fait de passer, qu'il entend dans l'acception commune du terme, dont il révisé le caractère trompeur en en faisant la manifestation publique, le mode d'expression public, d'un *inner self* qui serait « vrai ».

Son propos sur le *passing* ne consiste donc pas à remettre en question l'association entre trans et *passing*, bien au contraire. Sa perspective non seulement maintient, mais renforce cette association. Sa stratégie de négociation avec les effets qui sont généralement ceux de cette association pour les personnes trans, sa

manière de désamorcer les effets épistémiques qui sont généralement ceux de cette association tout en réclamant pour les personnes trans les effets quotidiens et concrets qui sont relatifs au fait de passer, dans l'acception commune du terme, consistent plutôt à remettre en question l'association généralement faite entre *passing* et mascarade. Pour ce faire, il présente le faire qu'est le *passing* comme désirable pour ses effets qui deviennent traduction publique d'un *inner self* qui devrait seul être admis pour « vrai » sur les personnes trans. Le *passing* donc, s'il implique un faire, un travail sur la surface, ne serait en rien trompeur puisqu'il a pour effet de produire pour les autres ce qui est « vrai » pour celui qui le produit, du moins, durant le temps où il a à le produire. Je dis « durant le temps où il a à le produire » car chez Prosser, *passing* réfère à un *état* dont la qualité est *a priori* d'être transitoire – « *passing is becoming* » - jusqu'à ce que cet état puisse ultimement être permanent en étant fixé dans la chair, par des interventions chirurgicales. Chez Prosser, l'acte chirurgical permet l'ultime *passing*, celui qui garantit l'authenticité, scelle et fixe, de manière durable et permanente, les effets initialement attendus du *passing* comme *doing* :

Surgery is a rite of social incorporation; it promises the ultimate passing – a passing in the flesh, one that allows the discarding of external passing devices involving concealing, strapping, wrapping, and padding the body – sex reassignment enables assimilation into the world of gendered realness. The skin itself becomes the article of gendered passing as gender shifts from doing to being, from performance to the flesh (Prosser, 1998, 89).

La façon qu'a Prosser de penser le *passing* repose sur la tenue pour acquis d'une distinction fondamentale entre le sexe et le genre, d'une part et, d'autre part, entre le corps et le genre de départ et ceux d'arrivée post-transition. Son acception transitionnelle du *passing* est indissociable de son acception aussi transitionnelle de

la transsexualité, dont atteste sa présentation de la transition comme devant suivre un cheminement précis, allant de la prise d'hormones à la/aux chirurgie(s) (Prosser, 1998, 66 et 75)¹²⁸. Prosser postule que le *telos* de ce qu'il présente comme un processus est une impossibilité de « dire la différence » (« to tell the difference ») (Prosser, 1998, 89)¹²⁹. C'est ce qui explique aussi que, chez lui, la volonté de passer soit présentée comme symptôme de la transsexualité (Prosser, 1998, 203), qu'il définit dans les termes classiques qu'utilisent également Patricia Elliot et Viviane Namaste. Cette volonté de passer, corollaire d'un désir de modification corporelle, est ce que Prosser utilise pour marquer la frontière entre deux types de personnes trans. Alors que, pour les transsexuels, passer aurait pour effet la réflexion et l'expression publique d'un *inner self*, d'une ontologie (Prosser, 1998, 185-186), chez les transgenres, le *passing*, vu ses effets, se verrait offrir un refus¹³⁰.

Les effets d'une telle acception intentionnaliste du *passing* sont que, chez ceux qui ne se rendent pas à l'argument selon lequel le désir trans en est un légitime,

¹²⁸ C. Jacob Hale présente d'ailleurs cette propension qui est celle de Prosser à tracer une ligne permettant de démarquer ceux qu'il appelle les « hommes transsexuels » des autres personnes qui pourraient être dites trans au sens très large du terme comme facteur de distinction entre sa perspective et celle de Prosser (Hale, 1998, 339-340).

¹²⁹ C'est comme alternative à cette conception de la transition que Bobby Noble propose le concept de *grafting*. Sa proposition théorique repose sur la conviction suivante : « trans men can become "men" in some contexts; some, but not all » (Noble, 2008, 83). Pour Noble, il est impératif de préciser où et en quoi « one is not able to tell the difference ». Il soutient que s'il passe sans problème pour un homme non trans dans la rue, il n'en est pas de même lorsque son corps est mis à découvert (2006, 27-28 et 80). Noble soutient que ce qui est généralement présenté comme une « nouvelle » matérialité est en fait la reconfiguration d'une « ancienne » matérialité par laquelle la « nouvelle » reste toujours hantée du fait des marques portées par le corps (cicatrices), mais aussi du fait de la conscience de la transition qui demeure (Noble, 2006, 80-85). Henry Rubin vient à mon avis appuyer le point de Noble lorsqu'il dit faire une distinction claire entre son fantasme d'une vie où personne ne pourrait jamais le (sa)voir comme trans, et sa « réalité » (Rubin, 1998, 319 notamment).

¹³⁰ Sur la distinction qu'il fait entre ces catégories, voir son analyse du roman de Leslie Feinberg, *Stone Butch Blues* (Prosser, 1998, chapitre 5).

la distinction entre ceux qui « passeraient » – les personnes trans – et ceux qui « seraient » tout simplement – les non-trans - ne peut qu'être maintenue, et la question des enjeux relatifs à cette distinction rester entière. Si les effets du *passing* sont présentés comme récompense d'un travail intentionnel, lui-même effet d'une prétendue ontologie pour ceux qui passent, l'impasse est faite ici sur le processus qui permet ou non, cette récompense. Autrement dit, la perspective de Prosser sur le *passing* met au jour les limites qui peuvent être celles d'une perspective uniquement concernée par l'expérience subjective et par le « désir trans », soit le passage sous silence 1) du fait que la signification accordée à un individu est réactualisée dans chacune de ses interactions et que la notion de *passing*, par extension, mérite d'être évaluée et pensée avec cette échelle en tête (voir les prochains chapitres); 2) des conséquences auxquelles s'expose l'individu qui ne voit pas son désir – ne se voit pas – reconnu par les autres.

Being out, proud... and visible : *passing* et (in)visibilité

À côté de ceux qui font du *passing* un *doing* et qui, par conséquent, cherchent à dissocier ce concept des personnes trans ou, au contraire, à maintenir l'association sur la base du fait que l'effet de ce *doing* est la reconnaissance et l'expression publique – et transitoire - d'un *being*, d'autres refusent le *passing* précisément pour ses effets. C'est que la reconnaissance a pour corollaire de fixer dans l'intelligibilité, de rendre « invisible », de normaliser (aux yeux des autres) en rendant « culturellement localisable » (*culturally locatable*) (Prosser, 1998, 184). La critique

du *passing* faite en ce sens et qui a été la plus influente pour le développement des *trans studies* est sans aucun doute celle élaborée par Sandy Stone dans son manifeste *The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto* (Stone, 1991)¹³¹. Les arguments qui sont ceux de Stone dans ce manifeste trouvent des échos à plusieurs autres endroits. Leslie Feinberg, notamment, développe une critique du *passing* similaire à celle de Stone (Feinberg, 1996 et 1997)¹³².

Tout d'abord, il importe de mentionner que, contrairement, aux tenants de la première perspective trans sur le *passing* que j'ai identifiée, et qui se situent davantage dans l'affirmation individuelle, la critique théorique du *passing* que mène Stone ainsi que les critiques trans qui se situent à sa suite s'inscrit dans une logique d'identités politiques (*identity politics*). Dans cette perspective, la visibilité est la modalité d'intervention politique et de transformation par excellence, et l'accent est par conséquent mis sur la nécessité, pour les personnes trans, d'être « visibles en tant que trans ». Comme chez les tenants des autres identités politiques, une imprécision subsiste quant à la définition de ce que signifie « être visible » puisqu'on ne sait jamais trop si la visibilité dont il est question est optique ou métaphorique – auquel cas, la visibilité consisterait plutôt à laisser « savoir » plutôt qu'à laisser littéralement « voir » le fait trans. On ne sait trop si Stone défend l'idée selon laquelle il importe « d'avoir l'air » trans, de se laisser *voir* comme tel – de

¹³¹ Susan Stryker présente ce manifeste de Sandy Stone, manifeste du mouvement transgenre d'après Jay Prosser (Prosser, 1998, 172), comme étant un - sinon le - texte fondateur du champ des *trans studies* (Stryker, 1998, 148). Il serait intéressant de s'interroger sur les implications qui sont celles du fait qu'un manifeste explicitement anti-*passing* ait servi de texte fondateur à ce qui est considéré par beaucoup comme un champ de recherches.

¹³² Voir aussi Kate Bornstein (1994) et Mattilda (2006).

correspondre à une certaine image préconçue des personnes trans, ce qui consiste à laisser voir une superposition sexe/genre considérée comme incohérente, à incarner le « trouble dans le genre » de manière optique, comme l’y inviterait la théorie de la performativité du genre de Judith Butler d’après l’interprétation qu’en fait Prosser – ou de plutôt travailler à laisser *savoir* cette différence, que ce soit en la laissant « voir » intentionnellement¹³³ ou en la disant, dire étant présenté par certains comme un mode d’accessibilité à l’intelligibilité lorsque invisibilité optique il y a (Akiko, 2008; Stryker, 1994)¹³⁴. C’est afin de ne pas perdre de vue cette imprécision – qui m’apparaît constituer un des principaux écueils des appels à la visibilité énoncés en des termes qui réfèrent aux identités politiques – que je privilégie, dans la présente thèse, la graphie *(sa)voir*. Chez Stone donc, « être visible en tant que trans », ça signifie laisser *(sa)voir* la dissonance entre corps-sexe (de naissance) et genre d’auto-identification et/ou de présentation, dissonance caractéristique de la *transness* pour Stone. Ça signifie refuser d’être reçu et accepté en tant qu’« homme-tout-court » ou « femme-tout-court » sans que ces termes soient modifiés par le qualificatif trans, mais aussi refuser de se normaliser en effaçant son histoire afin de lui en substituer une fictionnelle donnant aux vies trans une cohérence qu’elle n’ont pas, du moins en ce qui concerne le genre. C’est que pour Sandy Stone, je tiens à le préciser, les personnes trans se situent en excès des catégories « hommes » et « femmes » et disposent, par extension, d’un potentiel subversif, à condition qu’ils laissent *(sa)voir* la superposition dissonante entre leur

¹³³ Afin d’être « vu », Bobby Noble utilise la stratégie consistant à arborer un t-shirt portant un message politique (Noble, 2008, 84-85).

¹³⁴ Sur les enjeux relatifs au fait de se dire pour les personnes trans, voir Rubin (1998), Green (2006) et Zimman (2009).

sexe (de naissance) et leur genre d'auto-identification¹³⁵. Bref, chez Stone, le rejet de l'association entre trans et *passing* passe donc tout d'abord par la reconnaissance d'un lien normatif réunissant ces deux termes, le *passing* étant pour elle « the essence of transsexualism »¹³⁶, reconnaissance qui a pour fonction d'entraîner dans la foulée du rejet du *passing* et de sa signification commune le rejet de la transsexualité. Comme elle définit la transsexualité comme position apolitique, produit d'institutions disciplinaires comme la médecine notamment, elle la rejette au profit d'une position politique qu'elle dit « posttranssexuelle », position aujourd'hui la plupart du temps dite « transgenre » (*transgender*) dans la littérature académique. C'est ce qui fait dire à Susan Stryker (2006, 4) que le manifeste posttranssexuel de Stone constitue l'énonciation académique de ce que Leslie Feinberg cherche par la suite à accomplir comme travail critique et politique avec la catégorie « transgenre » (Feinberg, 1997). C'est aussi ce qui donne son sens à la distinction à laquelle tiennent un certain nombre de chercheurs comme Viviane Namaste, Patricia Elliot et Jay Prosser par exemple, entre les catégories

¹³⁵ Cette idée semble aussi être partagée par Judith Butler comme en témoigne son analyse de *Paris is Burning* dans *Bodies that Matter* (Butler, 1993), où elle revient sur le rapport qu'elle établissait dans *Gender Trouble* entre *drag* et subversion. Dans *Bodies that Matter*, Butler précise que c'est en tant qu'exemple possible de subversion, et non en tant que paradigme de la subversion, qu'elle évoquait le *drag* dans *Gender Trouble*. Pour démontrer son point, elle s'attache à montrer que certains types de *drag* ne sont pas subversifs puisque, selon elle, plutôt que de mettre à jour le système normatif, ils participeraient à sa reconstitution. Le type de *drag* qui serait de peu d'utilité pour qui s'intéresse à la transformation des normes est celui qui a pour objectif la *realness*, condition nécessaire au *passing* pour que soit créée l'impression que le genre est l'effet naturel du sexe. Du fait de l'intentionnalité que la production de la *realness* semble obligatoirement nécessiter chez Butler – Butler se piègerait-elle elle-même ici en adhérant à une acception théâtrale de la performativité? -, ce type de *drag* n'aurait pas pour effet de déplacer les normes qu'il cite : « The citing of the dominant norms does not, in this instance, displace that norm; rather, it becomes the means by which that dominant norm is most painfully reiterated as the very desire and the performance of those it subjects » (Butler, 1993, 133).

¹³⁶ « The essence of transsexualism is the act of passing » (Stone, 1991, 299). Il est à noter qu'ici, Stone privilégie le plus médical des termes disponibles : celui de transsexualisme.

« transsexuel » et « transgenre ». Alors que le *passing*, posé comme équivalent d'invisibilité, est présenté comme caractéristique transsexuelle, la visibilité – donc le refus de passer au sens commun du terme - serait la seule politique admissible et possible pour les militants posttranssexuels, et pour la « libération transgenre » à laquelle en appelle Feinberg.

Toutefois, dans leur volonté de se débarrasser du concept de *passing*, les critiques comme Stone et Feinberg ont continué de postuler une association entre *passing* et intentionnalité. Leur appel à ne pas passer n'a de sens que si l'on considère qu'il est lancé parce que ceux à qui il est destiné, s'ils l'entendent, peuvent décider d'agir en ce sens. Je pense que dans le maintien de cette association réside l'une des principales limites de leur critique du *passing*. En enjoignant les personnes trans à ne pas passer, ils font implicitement une équation entre *volonté* et *possibilité*. Et il est troublant de constater que cette équation est précisément celle que font ceux qui accusent les personnes trans de tromperie, ce qui force les trans à négocier avec les effets de l'acceptation commune du concept de *passing*.

*
* *

Le *passing*, lorsqu'il est pensé dans son acception commune et conçu dans une perspective libérationniste, est vu comme une pratique effet de nécessité qui n'a de sens qu'en contexte de discrimination où passer permet d'échapper à certaines contraintes et limites sociales, économiques, politiques, juridiques. Il devient dès

lors obsolète en contexte où ces contraintes n'opèreraient plus. Lorsqu'il est envisagé dans une perspective trans, le *passing* n'est plus un moyen de masquer une « vérité sur » comme ça l'est dans une perspective libérationniste : il devient plutôt modalité d'actualisation d'une auto-identification dans un contexte où l'on tient pour acquis que cette auto-identification doit naturellement être l'effet d'une conformation génitale donnée à laquelle on accorde la primauté. Dans les cas où une perspective trans va de pair avec le maintien de l'association généralement faite entre *passing* et mascarade, l'on tente plutôt de faire valoir la légitimité de l'auto-identification trans en rejetant l'idée selon laquelle les *trans* passent. Mais qu'une perspective libérationniste ou qu'une perspective trans soit adoptée sur le *passing*, l'acception commune du concept va de pair avec l'idée selon laquelle il existerait une « vérité sur » les individus. Le concept ainsi entendu est indissociable d'une tentative d'établir la « vérité sur », que cette « vérité » soit localisée dans un corps-sexe matériel ou dans un sentiment subjectif d'être d'un genre autre que celui assigné à la naissance, en fonction des organes génitaux. Parce que cette acception du *passing* et ces perspectives sur le concept font l'impasse sur la manière dont la signification est accordée à un individu au quotidien et est réactualisée dans chacune de ses interactions, je m'attacherai, dans les prochains chapitres, à proposer une théorisation du concept, théorisation qui permettra d'éviter les écueils qui ont, jusqu'à présent, été inhérents à la manière dont on a fait sens du *gender passing*.

CHAPITRE 3

(Sa)voir et faire le *gender passing* : l'exemple d'Erwan et de son secret sous surveillance dans l'émission de télé-réalité *Secret Story I*¹³⁷

Si j'ai besoin de voir, j'ai aussi besoin de tout savoir.
Docteur H... à Adélaïde Herculine Barbin dans Michel Foucault (1978) *Herculine Barbin dite Alexina B*, Paris, Gallimard, 89.

Dans ce chapitre, je m'intéresserai à la relation que le *gender passing* entretient avec ce que j'appellerai le paradigme vision/vérité. Il s'agit de l'un des paradigmes sur lequel prend appui l'acception commune du genre qui ancre la « vérité » en matière de genre/sexe dans la conformation du corps, et qui tient pour acquis que cette vérité irradie de manière telle qu'elle rendrait automatique l'identification de cette « vérité » par les autres via des signes indicateurs de cette « vérité » (apparence, manières, comportements, etc.). Autrement dit, le paradigme vision/vérité prend le relais du paradigme corps/vérité¹³⁸ qui fonde une distinction entre deux catégories de personnes – les « hommes » et les « femmes » - dans une différence biologique (le plus souvent génitale) qui est traitée comme fondamentale. Il permet que l'on tienne pour acquis que cette distinction prétendument fondamentale trouve sa traduction directe et automatique dans la manière dont les corps se présentent au monde et, conséquemment, dans la manière dont ils sont

¹³⁷ Le présent chapitre a partiellement fait l'objet d'une publication dans un ouvrage collectif (Rose, 2011).

¹³⁸ Il en est question dans le chapitre 1 qui porte sur la mise en discours de Caster Semenya.

perçus¹³⁹. C'est parce que le genre, dans cette logique, est posé comme un indicateur fiable de la conformation génitale d'une personne – de son « sexe » - que Tallia Mae Bettcher parle d'une relation de communication présumée entre « genre » et « sexe »¹⁴⁰.

Si je m'intéresse à la relation entre *gender passing* et paradigme vision/vérité, c'est que le *gender passing* rend à mon avis possible la mise en péril du paradigme vision/vérité, mais surtout de son infaillibilité épistémologique présumée en matière de sexe/genre. Pour penser cette mise en péril possible, malgré mon intention de proposer du concept de *passing* une rethéorisation, je limiterai ici intentionnellement ma réflexion sur le *passing* aux personnes considérées comme des « personnes qui passent » au sens classique du terme. L'exemple à partir duquel je mènerai ma démonstration concerne un individu dont la signification accordée au corps, s'il est su ou vu, diffère de celle accordée au genre dans le cadre d'interactions ne donnant à (sa)voir ni la conformation du corps, ni la classification légale de ce dernier (cette dissonance est ce qui vaut aux individus qui passent, dans ce sens du terme, d'être accusés de faux et de tromperie). Si j'ai choisi

¹³⁹ D'après Robyn Wiegman, la prise en compte de la force de ce lien permet d'expliquer le paradoxe qui est celui des identités politiques (*identity politics*) :

To imagine ourselves outside such regimes of corporeal visibility is not only at some level unthinkable but also intolerable to our own conceptions of who and what se "are". In this sense, the economies of visibility that produce the network of meanings attached to bodies (their specific race, gender, ethnic, sexual, and national demarcations) are more than political and hierarchical practices : they are indelibly subjective ones as well. It is precisely this that has given both power and substance to identity politics in the last two hundred years (Wiegman, 1995, 4).

¹⁴⁰ « Gender presentation is generally taken as a *sign* of sexed body, taken to *mean* sexed body, taken to *communicate* sexed body. And it is precisely for this reason that transpeople who "misalign" gender presentation and sexed body are constructed as either deceivers or pretenders » (Bettcher, 2007, 52).

cet exemple, ce n'est donc pas parce que je considère qu'il en est un de *passing* par « essence »¹⁴¹, mais bien parce qu'il se qualifie comme tel en vertu d'un entendement classique du concept qui prend lui-même son sens dans un contexte où une acception commune du genre prévaut. L'exemple qui retiendra mon attention est celui d'Erwan, un des participants de l'émission de télé-réalité française *Secret Story I*. Cet exemple me semble être tout trouvé pour montrer en quoi le concept de *passing*, même utilisé pour désigner les populations classiques qu'il a servi à désigner, peut être un outil permettant de complexifier notre entendement du, ainsi que la réflexion sur le, genre¹⁴². Par pragmatisme politique, il m'apparaît important, pour ne pas dire impératif, d'effectuer cette démonstration : c'est pour moi une façon de tenir compte d'une manière de faire sens qui prévaut et prédomine, qu'on ne peut pour cette raison ignorer¹⁴³, et à laquelle ma proposition de resignification/théorisation du concept de *passing* offrira, j'espère, une alternative. Dans ce contexte où perdure actuellement, et perdurera sans doute pendant encore un moment, une acception classique du concept, avant même de m'intéresser à ce qu'une acception autre du concept a comme potentiel, il m'apparaît important de mettre au jour le potentiel qui réside dans un exemple qui satisfait aux exigences classiques du concept. Il s'agit, pour moi, de montrer d'une

¹⁴¹ J'espère avoir bien fait valoir, dans le précédent chapitre, mes réserves relativement à un tel postulat et relativement à l'adoption d'une définition figée et unique du concept de *passing*. Il est impératif d'accorder une attention toute particulière aux implications et enjeux qui sont relatifs à la manière dont on fait sens d'un concept donné. Les implications et enjeux relatifs aux différentes manières de faire sens du *passing* que j'ai identifiés dans le précédent chapitre me servent de point de départ ici.

¹⁴² Certaines des conclusions qui sont les miennes dans le présent chapitre rejoignent celles d'auteurs qui se sont intéressés au *racial passing*, notamment Wald (2000) et Schlossberg (2001).

¹⁴³ La constater n'équivaut en rien à l'accepter, bien au contraire. Ici, la constatation a pour visée de permettre de mieux contrer l'effectivité de ce qui est constaté.

manière efficace que la conviction selon laquelle il existe une « vérité sur » – et que cette vérité peut être révélée par un moyen ou un autre – est inconciliable avec les systèmes d'identification qui prévalent actuellement et auxquels on accorde un potentiel de capture de ce qui est vrai.

Ainsi, même si j'entends en proposer un peu plus loin une théorisation plus productive, je tiens à explorer ce que, même lorsqu'on le limite aux personnes qui sont considérées comme des « personnes qui passent » au sens classique du terme, le *gender passing* peut avoir comme potentiel de transformation. Dans un premier temps, je m'intéresserai au concept de l'émission de télé-réalité *Secret Story I*, ainsi qu'à la fonction que semblent y occuper, *a priori*, la surveillance et l'aveu. J'enchaînerai ensuite avec une réflexion portant sur les enjeux relatifs au fait que le *gender passing* soit constitué en tant que *gender passing* dans un tel contexte de surveillance. Pour finir, je me pencherai plus précisément sur les interactions qui ont lieu entre les participants lors des deux premières journées de l'émission, et qui entraînent la révélation du secret d'Erwan¹⁴⁴. J'espère ainsi pouvoir mettre au jour le potentiel qui peut être celui de la rencontre qui s'y produit entre, d'une part, les effets de vérité qui sont ceux de la surveillance et de l'aveu, et, d'autre part, les effets qui peuvent être ceux du *gender passing* lorsqu'il est constitué comme possible.

¹⁴⁴ Dans cette émission, chaque participant est dépositaire d'un secret à préserver. Lorsque ce secret est découvert, il doit faire l'objet d'une révélation publique. J'en dirai plus à ce sujet un peu plus loin.

Secret Story I et le concept de téléréalité Big Brother

Erwan était l'un des 15 participants de la première édition de l'émission de téléréalité française *Secret Story*¹⁴⁵. *Secret Story I* a été diffusée en France du 23 juin au 31 août 2007, sur TF1. Le concept de cette émission est, pour l'essentiel, calqué sur celui d'une autre émission de téléréalité connue un peu partout dans le monde sous le titre de *Big Brother*, et sous celui de *Loft Story* en France et au Québec : des participants doivent vivre ensemble totalement coupés du monde sous la surveillance constante de caméras installées un peu partout dans le loft qu'ils doivent habiter. Ces caméras, qui épient leurs moindres mouvements, permettent à des milliers de téléspectateurs et d'internautes de jouer le rôle de *Big Brother* (Trottier, 2006, 260). Chaque semaine, un lofteur est expulsé du loft à la suite d'une procédure qui se rejoue encore et encore, jusqu'à ce qu'un(e) seul(e) gagnant(e), du moins dans le cas de *Secret Story I*, soit proclamé(e). Les lofteurs « garçons » soumettent deux de leurs colofteuses au ballottage. La semaine suivante, c'est au tour des « filles » de soumettre deux de leurs colofteurs « garçons » au ballottage, et ainsi de suite, toujours en alternance. Les habitants du loft doivent éviter d'être mis au ballottage par leurs colofteurs, puisque chaque mise au ballottage les soumet à un vote d'appréciation du public, vote qui les expose à une potentielle éviction du loft. Comme le gagnant, la gagnante ou les gagnants de l'émission, selon les différentes formules nationales, remporte(nt) une substantielle somme d'argent, somme

¹⁴⁵ À l'automne 2012, TF1 a annoncé qu'une 7^e édition de *Secret Story* était prévue pour 2013.

pouvant s'élever jusqu'à 500 000 euros dans le cas de *Secret Story I*¹⁴⁶, l'objectif ultime des candidats est bien évidemment de rester le plus longtemps possible dans le loft.

Même si elles ne refusent pas de jouer avec l'idée selon laquelle les apparences peuvent être trompeuses¹⁴⁷, les émissions de télé-réalité comme *Secret Story I*, qui s'inspirent du concept *Big Brother*, participent au paradigme moderne qui fait de la vision, du fait de voir, une modalité de connaissance, de savoir et, par extension, d'accès à la vérité. Voir = savoir. La promesse selon laquelle la pratique de l'observation continue donnerait accès à une réalité dénuée des contraintes relatives à toute représentation est à la source même de la justification de l'activité de surveillance dans ce type d'émission télé. Cette « promesse de réalité » (Andrejevic, 2004, 117-138) est à l'origine du qualificatif de « réalité » qui sert à désigner ce type de télévision. Parce que ceux qui sont vus – les lofteurs – ne voient pas et que ceux qui voient sans être vus – le public – disposent du pouvoir de décider du sort de ceux qu'ils voient et que, ce pouvoir, ils l'exercent en se basant sur ce qu'ils croient savoir à propos de ceux qu'ils observent – savoir qu'ils tirent de leurs observations, de ce qu'ils voient –, le rapport qui s'instaure entre ceux qui voient et ceux qui sont vus dans ces émissions a été comparé par plusieurs au rapport panoptique surveillant/surveillé(s) auquel s'est intéressé Michel Foucault

¹⁴⁶ D'après les règles du jeu présentées par l'animateur Benjamin Castaldi lors de la quotidienne du 24 juin 2007.

¹⁴⁷ Le générique de chacune des quotidiennes de *Secret Story I* s'ouvre sur une brève présentation du concept de l'émission, présentation qui, chaque fois, se termine ironiquement par l'invitation suivante : « méfiez-vous des apparences ». Cette mise sous tension de l'idée même de l'existence d'une réalité à laquelle le fait de voir donnerait accès, idée sur laquelle le concept de *Big Brother* repose, ferait partie intégrante du concept (Andrejevic, 2004, 121).

dans *Surveiller et Punir* (Foucault, 1975, 233-239) : les caméras de surveillance qui sont installées dans le loft, comme la tour de surveillance du panoptique, ont pour effet de « dissocier le couple voir-être vu », d'« induire chez le détenu [lofteur] un état conscient et permanent de visibilité qui assure le fonctionnement automatique du pouvoir [et de] faire que la surveillance soit permanente dans ses effets, même si elle est discontinuée dans son action » (Foucault, 1975, 234-235).

Les particularités médiatiques qui sont propres à la télé-réalité permettent toutefois l'introduction de nouveautés par rapport à l'architecture panoptique carcérale pensée par le réformateur Jeremy Bentham (1748-1832) et à laquelle s'est intéressé Foucault en tant que « figure de technologie politique qu'on peut et qu'on doit détacher de tout usage spécifique » (Foucault, 1975, 239)¹⁴⁸. Tout d'abord, la diffusion en quasi continu, sur Internet, des allers et venues des lofteurs pourrait être interprétée comme une tentative de rendre la surveillance continue non plus uniquement dans ses effets, mais également dans son action. La caméra qui se substitue au surveillant matériel unique du panoptique offre, par l'intermédiaire d'Internet, la possibilité d'une démultiplication de cette surveillance matérialisée et incorporée.

¹⁴⁸ Par souci de tenir compte de critiques récentes qui soulignent l'importance de bien distinguer le projet de Bentham, qui auraient d'ailleurs pensé non pas un mais bien de multiples panoptiques, de l'interprétation et de la conceptualisation qu'en fait Foucault (Brunon-Ernst, 2012), je tiens à spécifier que, à la manière de ceux et celles qui s'inscrivent dans le champ des *surveillance studies*, seule la seconde fera ici l'objet de mon intérêt.

L'autre nouveauté qui m'intéresse davantage et qui vient, à mon avis, ajouter au schéma panoptique des émissions à la *Big Brother* est plus spécifiquement propre à l'émission *Secret Story*. Si on la compare aux autres émissions du genre, *Secret Story* pousse à mon avis encore un peu plus loin la promesse de vérité du fait qu'elle intègre une particularité à son concept : la nécessité, pour chacun des lofteurs, de détenir un secret et de travailler à le préserver le plus longtemps possible. Cette particularité incite les lofteurs à s'autosurveiller¹⁴⁹, ainsi qu'à se surveiller les uns les autres. La surveillance qu'exercent les téléspectateurs et les internautes est donc ici doublée de celle qu'exercent entre eux les habitants du loft et qui, jusqu'à un certain point, prend le pas et se substitue à la première, du moins jusqu'à ce que tous les secrets soient découverts¹⁵⁰. Contrairement aux surveillés du panoptique auxquels on refuse cette vision latérale et cette aptitude à voir et à être vus latéralement par crainte du désordre (Foucault, 1975, 234), les surveillés de *Secret Story* ont donc non seulement la possibilité de se voir entre eux, mais ils sont également incités à surveiller leurs colofteurs de manière attentive s'ils souhaitent découvrir les secrets de leurs colofteurs et ainsi remporter la somme d'argent qui est attachée à chacun des secrets.

¹⁴⁹ Dans un article publié en 2001 dans le *Canadian Journal of Communication*, James Wong mettait en garde contre l'analogie trop souvent faite à son avis entre le concept de télé-réalité *Big Brother* et le panoptisme tel que le définit Foucault dans *Surveiller et punir*. D'après Wong, cette analogie serait problématique car elle ne tiendrait pas compte du fait que « for Foucault, surveillance is only *half* of the story in his analysis of the panopticon metaphor. The other half is that we are the ones who are exercising power over ourselves ». D'après Wong, la discipline de soi, qui est l'effet visé de la surveillance chez Foucault, serait précisément ce qui irait à l'encontre des attentes formulées vis-à-vis des participants aux émissions de télé-réalité (Wong, 2001). Or, cette nécessité de préserver un secret à laquelle sont soumis les participants de la variation sur le thème de *Big Brother* qu'est *Secret Story I* incite précisément les participants à l'autodiscipline. Elle renforce, à mon avis, la pertinence d'établir un parallèle entre le concept *Big Brother* et la surveillance de type panoptique telle que l'a pensée Foucault.

¹⁵⁰ Ça n'a pas été le cas dans la première édition de *Secret Story*.

C'est qu'à chacun des secrets que les participants détiennent en entrant dans le loft est attachée une cagnotte de 10 000 euros. Si un participant donné découvre le secret d'un de ses colofteurs, il empoche la cagnotte de ce dernier. S'il se trompe, c'est lui qui perd 10 000 euros au profit de celui ou de celle qu'il soupçonnait¹⁵¹. À l'avantage épistémique que constitue le fait d'être toujours dépositaire d'un secret, ou d'être dépositaire du savoir du secret d'un autre, sont donc attachés des avantages financiers. Parce qu'ils sont conférés aux surveillés uniquement et qu'ils s'inscrivent dans le cadre d'une dynamique d'intersurveillance qui n'opère qu'entre ceux qui font l'objet d'une surveillance panoptique plus large (le public ne peut intervenir dans le processus. Il se voit tout de même accorder la possibilité de voir les surveillés se surveiller et, ultimement, de formaliser ce que provoque son observation en décidant d'exclure l'un ou l'autre lofteur lorsqu'il est mis au ballottage), ces avantages semblent contribuer, du moins *a priori*, à complexifier les rapports de pouvoir entre surveillants et surveillés dans cette version particulière du concept *Big Brother*. Ces particularités permettent entre autres aux surveillés d'être aussi surveillants, de s'investir d'une partie du pouvoir sur les autres que le modèle panoptique pensé par Foucault ne réserve qu'au surveillant seulement.

Cette notion de secret qu'on a ajoutée mérite d'être envisagée comme une stratégie permettant de pousser encore plus loin la promesse de vérité que porte ce type d'émissions. Elle peut être interprétée comme une manière de faire agir le

¹⁵¹ D'après les règles du jeu présentées par l'animatrice Benjamin Castaldi lors de la quotidienne du 24 juin 2007.

pouvoir de manière complexe. C'est que cette « obligation de [...] cacher » dans laquelle se trouve tous les habitants du loft qui souhaitent préserver leur secret, « n'[est] qu'un autre aspect du devoir d'[...] avouer » (Foucault, 1976, 82). Elle n'est qu'un autre aspect de cette injonction à dire qui, toujours si l'on s'appuie sur Foucault, est l'une des grandes procédures de production de vérité. En effet, pour les participants de *Secret Story*, ce devoir d'avouer, cette injonction à dire est le corollaire de cette obligation initiale de cacher qui est la leur puisque les participants sont ultimement tenus à faire publiquement confession de leur secret. (Je reviendrai un peu plus loin sur les détails de la procédure que les lofteurs doivent suivre lorsqu'ils croient avoir découvert le secret d'un des leurs). En ce sens, si l'on adhère aux prémisses foucaaldiennes selon lesquelles « la visibilité est un piège » (Foucault, 1975, 234) et l'aveu, indissociable du secret qu'il suppose, une des grandes procédures de production de vérité – ici, sur l'individu qui avoue (Foucault, 1976, 76-87) -, on peut considérer que dans *Secret Story I*, l'appareil disciplinaire est à double action. L'injonction à dire, indissociable de l'idée de secret, ainsi que l'intersurveillance que la volonté de (sa)voir implique chez les surveillés pourraient donc être interprétées comme servant à pallier certaines des failles potentielles du système de surveillance plus large, formé par la dyade lofteurs d'un côté, téléspectateurs et internautes de l'autre. Elles viennent perfectionner le modèle disciplinaire de la surveillance. Le secret y force à la surveillance et la surveillance force à l'aveu de secrets, qui servent eux-mêmes de justification à la surveillance.

Erwan et son secret : (sa)voir le *gender passing*

Foucault écrivait du panoptique dans *Surveiller et punir* qu'il « ne doit pas être compris comme un édifice onirique » mais plutôt comme « une manière de définir les rapports du pouvoir avec la vie quotidienne des hommes » (Foucault, 1975, 239). Et c'est précisément dans cette capacité qui est celle du schéma panoptique de magnifier ce qui, au quotidien, survient de manière discrète, que réside l'intérêt d'Erwan comme exemple ici.

Le contexte qu'est celui de cette émission de télé-réalité permet de magnifier le processus par lequel le « genre » – et le « sexe » par extension – est continuellement « fait » au quotidien, c'est-à-dire pas uniquement via la performance, au sens que donne Butler au terme (1990), mais également via les assignations répétées qui surviennent et qui résultent d'une signification accordée 1) à une personne 2) par une autre. Il permet ainsi de mettre au jour le rôle actif que le regard extérieur, qui prend ici la forme de la surveillance, joue dans ces processus. Parce qu'il magnifie la manière dont le genre est « fait », il permet aussi par extension de magnifier le processus par lequel il pourrait être « refait », c'est-à-dire « fait autrement ». L'analyse de ce que la surveillance donne à voir rend possible la prise en compte du processus par lequel le *passing* est constitué en tant que *passing*, devient *passing*, ce qui ouvre notamment à une possibilité : celle du *passing* dans son effectivité. Cette possibilité est politiquement porteuse car elle vient court-circuiter l'acceptation commune du genre, et force par extension à réfléchir au processus régulier de fabrication du genre.

Il a été question, dans le précédent chapitre, de différentes manières dont il est fait sens du *gender passing*. J'ai notamment dit que, dans l'acception commune du terme, il est d'usage de faire du *passing* une pratique individuelle ayant une fin précise qu'elle soit sociale et/ou politique et/ou économique, avec tout ce que le fait de penser le *passing* comme une pratique implique en termes d'attribution d'intentionnalité à la « personne qui passe », mais aussi d'évaluation de la compétence – ou de l'incompétence – d'une personne donnée à « passer ». *Passing* comme pratique est indissociable du fait que le verbe « passer » se conjugue toujours à l'actif. Il suppose toujours un individu qui agit, un « individu qui passe ». Dans un contexte où prévaut l'acception commune du genre, comme je l'ai écrit précédemment, il n'est donc pas étonnant que seules les personnes dont le genre n'annonce pas leur conformation génitale de naissance soient considérées comme des individus qui passent, les autres *étant*, tout simplement, avec les conséquences qui s'ensuivent au plan épistémologique. C'est la raison pour laquelle j'insiste sur le fait que l'acception commune du concept va de pair avec l'idée selon laquelle il existerait une « vérité sur » les individus lorsqu'il est question de « sexe » et de « genre ».

J'en ai parlé dans le chapitre 2, mais les présupposés de l'acception commune du concept de *passing*, qui trouvent écho dans la forme active du mot, expliquent qu'elle soit co-dépendante dans la littérature de ce que l'on identifie généralement comme étant le moment de la « lecture » du *passing*. Dans un article consacré à des

récits de *passing*, Monique Rooney a montré à quel point ces récits étaient en fait déterminés par et dépendants du moment où le *passing* est « lu » (Rooney, 2001). Le terme « lecture » suppose de prendre connaissance d'un déjà-là : on ne peut lire que ce qui est déjà écrit. Parce que je m'inscris dans une perspective autre sur le genre et que je crois que le moment que l'on dit être celui où le *passing* est lu est en fait le moment lors duquel le *passing* est constitué comme tel, le moment où il prend forme en tant que *passing*, où il *devient passing*, je substituerai au terme de lecture celui de « constitution »¹⁵². Cette co-dépendance *passing*-lecture qui prévaut dans l'acception commune du concept doit être prise en compte car elle donne corps à certains présupposés portés par cette acception commune. Par exemple, elle permet d'expliquer pourquoi, lorsqu'il est question de genre, seuls les individus passant pour être du genre qui n'est pas considéré comme étant le leur en vertu du sexe qui leur a été assigné à la naissance soient considérés comme des « individus qui passent » : on suppose qu'il n'y a rien à « lire » dans les cas où des individus passent pour être du genre correspondant au sexe qui leur a été assigné à la naissance, en fonction de leur conformation génitale¹⁵³. Dans cette perspective donc, pour (sa)voir qu'un individu donné passe (au sens classique du terme), il faut donc paradoxalement déjà que l'individu en question ne passe plus (au sens effectif du terme). Son *passing* doit être « constitué » comme *passing*, il doit être su et entendu comme *passing*.

¹⁵² Ce choix terminologique est indicatif des différences paradigmatiques qui existent entre ma perspective sur le *passing* et celle qui sous-tend l'acception classique du terme.

¹⁵³ Cet entendement n'est pas sans rappeler certaines réceptions faites de la théorie de la performativité du genre posant le genre comme un faire, mais uniquement pour ceux chez qui il n'est pas aligné sur le sexe. Autrement dit, il n'y aurait à « lire » que lorsqu'il y aurait à « faire » en matière de genre.

Le processus par lequel le *passing* en vient à être constitué comme tel en est certes un de normalisation. Le moment de la lecture qui constitue le *passing* comme *passing* entraîne une relecture *a posteriori* de vies qui, autrement, n'auraient pas fait l'objet d'une telle rétrospective. Toutefois, l'analyse et la prise en compte du processus par lequel le *passing* est constitué comme tel que permet un exemple s'inscrivant dans un contexte comme celui de *Secret Story*, offre aussi des possibilités. Une telle analyse permet de poser les fondations nécessaires pour en venir à concevoir autrement le *passing*, pour en venir à faire valoir du *passing* une acception autre que celle qui fait incombler la responsabilité du *passing* – ainsi que le travail de fabrication du genre - à la personne qui passe/à la personne dont le genre est l'objet de question. C'est la raison pour laquelle j'ai choisi de m'intéresser à l'exemple d'Erwan, et plus particulièrement au processus qui mène à la découverte de son secret dans *Secret Story I*, processus qui en est aussi un de constitution du *passing* en tant que *passing*¹⁵⁴.

¹⁵⁴ Une analyse semblable aurait aussi pu être menée à partir de l'exemple de Miriam dans *There's something about Miriam*, émission qui a été tout d'abord diffusée au Royaume-Uni en 2004, sur la chaîne Sky1. Sept jeunes célibataires britanniques avaient été sélectionnés et avaient pour mission de séduire Miriam, un mannequin mexicain de 21 ans, en compagnie de qui ils étaient logés dans une villa à Ibiza pour toute la durée du tournage. Tom Rooke, le participant sur lequel Miriam a arrêté son choix au terme de l'émission, se voyait promettre 10 000 livres sterling ainsi qu'une croisière de luxe en compagnie de Miriam. Toutefois, la possibilité de refuser les prix lui est accordée, Miriam étant dépositaire d'un « secret » risquant, c'est attendu, de lui déplaire. Ce « secret » duquel les téléspectateurs sont informés dès le départ contrairement aux participants, c'est en ces termes que Miriam en fait la déclaration publique : « I tried to be honest with all of you how much as I can. Yes, I am from Mexico, I am a model, and I'm 21. But Tom, I really love spending time with you and kissing you. You see, I love men, and I love being a woman. But... [...] You see, Tom... I am not a woman. I was born as a man. » (*There's something about Miriam*, 2004). Devant la caméra, Rooke accepte et l'argent et le voyage en compagnie de Miriam, mais il se ravise ensuite et décline finalement le prix. Pour justifier son refus, il mobilise une série de lieux communs assimilant les personnes trans « qui passent » pour des personnes non trans à la déception et à la tromperie (Bettcher, 2007) : il dit être sous le choc et ne pas pouvoir passer du temps en compagnie d'une personne indigne de confiance

La surveillance : ce qu'elle donne à (sa)voir

Pour rendre compte de ce processus à partir de l'exemple d'Erwan, il faut toutefois aller au-delà des évidences que la surveillance donne à voir dans cette émission. De prime abord, la surveillance donne à voir le travail fait par Erwan pour préserver son secret. Dans un contexte comme celui de *Secret Story 1* où la surveillance omniprésente force tous les habitants du loft à soustraire aux regards et à maintenir hors du champ du (sa)voir autant leurs secrets que ce qui pourrait mettre en péril leur préservation, le travail de préservation de son secret commande de la part d'Erwan qu'il s'assure de soustraire son corps, plus particulièrement certaines parties de ce corps, aux regards¹⁵⁵. C'est que la configuration de ce corps est telle que si ceux qui le surveillent en prenaient connaissance, la « savait », elle mettrait en péril la signification non problématique qui lui est donnée dans le cadre des interactions qui ont lieu dans le loft (je reviendrai un peu plus loin sur le caractère non problématique de cette signification). C'est dans ce problème de signification que se constitue le *passing*, au sens classique du terme. Et c'est parce qu'elle participe à la mise en visibilité, à la révélation de ce problème de signification que la surveillance contribue à constituer Erwan en tant qu'« individu qui passe ».

qui l'a trompé et a menti (*There's Something about Miriam*, 2004). En compagnie de cinq autres participants, il a ensuite entamé des poursuites, notamment pour diffamation et agression sexuelle.

¹⁵⁵ Lorsqu'il fait confession de son secret, Erwan dit avoir décidé de participer à cette émission pour, entre autres raisons, courir la chance de gagner l'argent nécessaire afin de « payer tous [s]es soins », lire obtenir les chirurgies qu'il souhaite et n'a pas encore obtenues. Mais il est à noter que, même si Erwan avait participé à l'émission après avoir obtenu de telles chirurgies, le corps aurait pu constituer un défi à la préservation de son secret si son secret avait concerné son « histoire de genre ». C'est, du moins, ce que soutient Bobby Noble qui prétend que ce que Prosser identifie comme étant l'objectif ultime d'une transition médicale, soit « to redesign the body so that one won't be able to "tell the difference" » (Prosser, 1998, 130) est une illusion à jamais hors d'atteinte pour les hommes trans, quelles que soient les interventions qu'ils subissent (Noble, 2006, 27-28 et 80-85).

Dans un contexte d'intersurveillance comme celui qui prévaut dans le loft, pour qu'Erwan puisse préserver son secret, son corps doit échapper aux regards¹⁵⁶. Pour ce faire, Erwan, dès le premier soir de son entrée dans le loft, affirme qu'il est allergique au chlore, ce qui lui permet de justifier son refus de se mettre torse nu pour se baigner comme le font les autres lofteurs¹⁵⁷. Le lendemain matin, on le voit hésiter devant les douches. Celles-ci sont collectives et vitrées afin que rien de ce qui s'y passe n'échappe à la surveillance. Un espace clos y a cependant été conçu à l'intention d'Erwan afin qu'il puisse se doucher à l'abri des regards, ce qui ne manque d'ailleurs pas d'attirer l'attention¹⁵⁸. Par la suite, c'est le plus discrètement possible qu'il tente de s'habiller alors qu'il est dans la chambre des garçons, en présence d'un autre habitant du loft¹⁵⁹. Parce qu'elle donne à voir un travail qui doit être fait de la part d'Erwan pour que *passing* il y ait, la surveillance vient en quelque sorte renforcer l'idée selon laquelle « ceux qui passent » – c'est-à-dire ceux dont le genre ne correspond pas à celui considéré comme étant l'effet naturel de leur « sexe » - sont contraints à des efforts de tous les instants.

¹⁵⁶ Une partie de l'intérêt de l'exemple d'Erwan et du contexte dans lequel il s'inscrit, soit une émission de télé-réalité, c'est qu'en dehors d'un tel contexte, pour faire la même analyse, il aurait fallu tenir compte de chaque interaction de manière individuelle, ainsi que du savoir détenu par chaque interagissant. Dans le loft, les participants ne disposent d'aucun autre moyen que l'observation pour prendre connaissance de l'inadéquation entre le genre d'Erwan et son corps. Ils ne peuvent en prendre connaissance par aucun autre moyen : ni par l'intermédiaire de la catégorisation légale qui est celle des papiers d'identité par exemple, ni par l'intermédiaire d'un tiers qui aurait pu les en informer de manière directe ou indirecte. Dans un tel contexte, seule l'observation peut être d'un certain secours. C'est pour moi ce qui donne tout son intérêt à cet exemple.

¹⁵⁷ *Secret Story I*, quotidienne du 24 juin 2007. Lors de la discussion qui fait suite à sa confession, l'on apprend toutefois que l'allergie au chlore d'Erwan est bien réelle et ne constitue pas uniquement un motif invoqué en vue d'éviter d'avoir à se dévêtir.

¹⁵⁸ *Secret Story I*, quotidienne du 25 juin 2007.

¹⁵⁹ *Secret Story I*, quotidienne du 25 juin 2007. Pour dormir, les habitants du loft sont répartis en deux chambres : celle des garçons et celle des filles.

Plus : la constitution du *passing* d'Erwan en tant que *passing* passe également par le fait que le contexte de surveillance propre à l'émission de télé-réalité vient renforcer l'idée selon laquelle le corps est fondation, est source de « vérité sur ». L'obsession pour l'authenticité qui sert de *leitmotiv* aux émissions de type *Big Brother* semble aller de pair avec une exposition du corps sous son jour qui semble le plus signifier l'authenticité, c'est-à-dire lorsqu'il est peu vêtu. Dans un tel contexte, l'attitude d'Erwan, son refus d'exposer son corps, attire rapidement la suspicion. Les lofteurs en viennent à suspecter tout ce qui déroge de la norme du loft, à prêter une attention particulière à tout ce que leurs colofteurs semblent vouloir soustraire à leur regards et à leur savoir. La division entre « garçons » et « filles » qui préside au processus de sélection des candidats¹⁶⁰, à l'organisation de l'espace au sein du loft, au processus de mise au ballottage, mais également, la plupart du temps, à l'attribution de missions collectives par « la voix ¹⁶¹ », présuppose une certaine vérité fondamentale des corps, vérité qui rendrait non problématique leur classification en fonction d'une donnée considérée comme objective¹⁶². Compte tenu de sa visibilité littérale – les partys autour de la piscine constituant des occasions rêvées pour cette exposition - et compte tenu du fait qu'il sert de critère de distinction prétendument objectif entre les habitants du loft, le corps semble servir d'illustration paradigmatique de l'authenticité dans les

¹⁶⁰ Garçons et filles sont généralement choisis en un nombre égal.

¹⁶¹ « La voix » peut se manifester à tout moment aux habitants du loft et leur commander d'accomplir des missions. Ces missions, lorsqu'elles concernent tous les habitants du loft, les départagent le plus souvent entre « garçons » et « filles ».

¹⁶² Je cite en exemple la division des chambres dont il a été précédemment question.

téléralités¹⁶³. Et comme la surveillance nous donne à voir un Erwan tentant de soustraire son corps aux regards dans un contexte où chaque lofteur a un secret à découvrir, l'équation corps = vérité s'en trouve, à travers lui, renforcée.

Le fait de ne jamais voir ce corps qu'Erwan travaille à soustraire aux regards et à la signification qui lui serait accordée s'il était vu/su entraîne rapidement la suspicion des habitants du loft et contribue à constituer ce corps comme étant indissociable du secret à découvrir. Laly, qui affirme au moins à deux reprises qu'Erwan est « chelou », terme verlan qui signifie « louche », oriente rapidement ses soupçons vers la piste du corps-sexe : « Toi t'es bizarre je te dis. T'es hermaphrodite ou un truc comme ça¹⁶⁴ ». Maxime, pour sa part, trouve aussi « chelou » qu'Erwan « ne puisse pas se baigner » et « ne puisse pas se mettre à poil »¹⁶⁵. Mais c'est Julien qui, le premier, déclenche « l'alarme des secrets », se rend dans la « chambre des secrets », et déclare avoir trouvé le secret d'Erwan : « Je ne pense pas qu'Erwan soit un homme » (je spécifie que Julien est le premier car Maxime fera de même un peu plus tard dans la journée, et affirmera qu'Erwan « c'est pas un garçon, que pour moi, c'est une femme »)¹⁶⁶. Les motifs que Julien invoque afin de justifier ses soupçons sont le fait qu'Erwan ne va pas à la piscine et qu'il prenne sa douche « caché ». Le fait que le corps d'Erwan soit demeuré non vu, alors qu'il n'en a pas été de même pour ses colofteurs, contribue rapidement à l'établissement d'une équation entre le secret

¹⁶³ À ce propos, je tiens à attirer l'attention sur le fait que « I Wanna Chat », le thème musical de *Secret Story 1* interprété par Booty Full, consiste entre autres en la répétition des phrases suivantes : « I wanna see you on my screen/Show me your body » (Générique de *Secret Story 1*, 2007).

¹⁶⁴ *Secret Story 1*, quotidienne du 25 juin 2007.

¹⁶⁵ *Secret Story 1*, quotidienne du 25 juin 2007.

¹⁶⁶ *Secret Story 1*, quotidienne du 25 juin 2007.

à découvrir et ce corps qui est constamment soustrait aux regards. Par extension, l'établissement de cette équation a pour effet de poser le corps comme vérité à révéler sur Erwan puisque c'est lui qu'Erwan cache, au sens littéral du terme. Et dans un contexte où prédomine un certain fondationnalisme biologique en matière de sexe/genre, le fait que la surveillance ait pour effet d'ériger le corps comme vérité sur Erwan n'est pas sans effets (épistémologiques et politiques).

Lorsqu'un lofteur se rend dans la « chambre des secrets » parce qu'il croit avoir découvert le secret d'un de ses colofteurs, les règles de fonctionnement qui sont celles de *Secret Story 1* commandent qu'une confrontation ait ensuite lieu entre les deux lofteurs. Le lofteur dont le secret est présumé avoir été découvert dispose alors de 5 minutes afin de persuader son colofteur qu'il a tort de le soupçonner ainsi. Au terme de ces 5 minutes, l'habitant qui a déclenché l'alarme peut, ou non, maintenir son affirmation. Tous les habitants du loft sont par la suite réunis, et le lofteur soupçonné doit dire si, oui ou non, son secret a été découvert. Si son secret a été découvert, il doit dire publiquement en quoi consistait son secret, et il perd 10 000 euros au profit de celui qui a découvert son secret. Si, au contraire, l'habitant qui le soupçonnait s'est trompé à son sujet, le lofteur soupçonné gagne 10 000 euros, et son secret reste à découvrir.

Dès le début de la confrontation qui a lieu dans la « chambre des secrets » entre Julien et Erwan¹⁶⁷, Erwan questionne Julien sur les motifs qui le poussent à soupçonner qu'il puisse « ne pas être un homme », pour reprendre la formule de Julien : « Pourquoi tu penses ça? Parce que je ne vais pas me baigner? » Il met Julien au défi : « Tu sais quoi? Je sors je te jure, je plonge. J'enlève le micro et je plonge. Tu verras ce qui arrive, je te jure ». Mais Julien s'empresse de demander à Erwan une réfutation visible : il demande à voir le corps d'Erwan, sans vêtements : « Tu peux te mettre torse nu devant moi? » Erwan refuse, prétextant qu'il est pudique, que sa pudeur est le résultat d'une maigreur qui le complexe et lui vaut des railleries depuis l'enfance. Mais Julien, après avoir un moment détourné son attention vers le gilet de compression que porte Erwan et qu'il laisse légèrement entrevoir, prétextant qu'il est « pour le dos » alors qu'il vise plutôt à masculiniser son torse, s'empresse de revenir à la charge afin de (sa)voir, une fois pour toutes : « Je te demande juste de faire ça [Julien fait le geste de relever le devant de son propre chandail, mimant la découverte de son torse] ». Puis, il lui offre une alternative, « Tu écarter ton col comme ça, et je regarde juste à travers ton col. Tu écarter, et tu me fais voir. Voilà comme ça, tu vois. T'écarter ton col et je regarde ». Erwan refuse de nouveau, disant se rappeler soudain les règles du jeu :

Si tu dis un faux secret, je gagne ton argent c'est ça? [...] Alors je te montre pas, je te montre pas. Les règles me sont revenues du coup, je te montre pas [...]. Je vais être franc avec toi. Regarde-moi. Dans les yeux, tu peux tout lire. J'ai souffert de ça, on m'a insulté [...] parce que j'étais trop maigre. On m'a traité de squelette. On m'a fait même passer pour une tapette. Pourquoi? Parce que j'étais trop maigre,

¹⁶⁷ *Secret Story I*, quotidienne du 25 juin 2007. La confrontation est reprise dans la quotidienne du 26 juin 2007.

d'accord? Et ça c'est quelque chose qui m'a bouffé, qui m'a bouffé toute ma vie. C'est pour ça que le regard des autres c'est toujours important pour moi.

Au terme des 5 minutes que dure la confrontation, Julien n'est toujours pas parvenu à voir le corps d'Erwan. Et c'est précisément (et paradoxalement ?) le fait qu'il ne soit pas parvenu à « voir » qui l'incite à persister à soutenir qu'il sait le secret d'Erwan. C'est aussi cette faute de voir qui contribue à constituer le *passing* d'Erwan.

C'est parce que le corps d'Erwan, sa configuration, n'aura pas été vu que le secret d'Erwan sera découvert. Car au terme de cet échange, ce que les lofteurs et les téléspectateurs auront vu, au sens littéral du terme, c'est un garçon refusant de se dénuder. Ils n'auront, en aucun cas, vu un corps (je reviendrai un peu plus loin sur les implications de ceci). Le sens qui sera accordé à cette observation, c'est qu'un enjeu réside dans la relation avec le corps – le problème de signification dont j'ai fait état précédemment. Tout ce que la surveillance parvient à faire voir du corps d'Erwan, c'est le fait qu'il demeure soustrait aux regards. Elle ne parvient pas à faire voir ce qui devrait l'être pour que la « vérité » soit mise au jour comme elle l'est dans les « cas » historiques classiques de *passing*, et où l'on dénude les corps afin de (sa)voir leur « vérité ». C'est donc à défaut de voir que Julien dit savoir le secret d'Erwan. C'est parce qu'il ne peut voir le torse d'Erwan que Julien choisit de persister dans son idée selon laquelle Erwan n'est pas un homme, lire ici qu'il n'en détient pas le corps considéré comme fondation anatomique de cette catégorie. Si certaines conclusions peuvent être tirées de cette non-visibilité, la confirmation que conférerait le fait de voir, dans le cadre d'une émission où l'on fait de la vision une

modalité d'accès à la vérité, n'est pas obtenue. Si la vérité est ce qui est caché et qu'il faut chercher à (sa)voir, qu'elle est considérée comme étant le corps d'Erwan et que ce corps, s'il est su, demeure non vu, cette vérité demeure littéralement non visible pour tous.

L'aveu : ce qu'il donne à (sa)voir

Dans les récits classiques de *gender passing*, qu'ils soient réels ou fictifs, il n'est pas rare que l'acte ultime de constitution du *passing* soit la mise à nu littérale du corps. Lorsque cette mise à nu survient intentionnellement, elle est la plupart du temps un acte qui permet littéralement de voir ce que l'on *dit* être et ce que l'on semble *vouloir* être la « vérité sur », de réaffirmer la primauté du paradigme corps/vérité, de substituer à la vérité produite à partir du genre la vérité considérée comme fondamentale : celle du corps. C'est un geste par lequel le corps est rétabli dans son autorité d'ultime évidence d'une « vérité sur » en matière de sexe/genre. Dans l'exemple d'Erwan, la surveillance donne à voir qu'un enjeu se situe dans la relation au corps, mais elle ne donne à voir ni ce corps, ni sa mise à nu. Ce corps, il n'est pas donné à *voir* mais plutôt à *savoir*, et ce, au moyen d'une confession publique.

Dans le discours qu'il tient lors de la confession à laquelle il se prête, Erwan « dit » (sans le dire tout à fait) effectivement son corps. Toutefois, il dit ce corps d'une manière qui incite à ne pas en faire une « évidence » sur lui. Autrement dit, il propose une « lecture » invalidant toute interprétation qui octroierait à son corps-

sexe plutôt qu'à son genre le statut de vérité sur lui. Pour ce faire, il distingue son secret (son corps mais surtout l'inadéquation entre ce dernier et son genre) de « sa » vérité à lui (son genre).

Erwan s'attache tout d'abord à dénoncer les termes utilisés par Julien afin d'énoncer ce qu'il croyait être son secret : « Je ne pense pas qu'Erwan soit un homme ». En réponse à la formulation de Julien, Erwan précise : « dans tes propos au confessionnal, la tournure des mots est fautive, mais le fait est là. Tu as trouvé mon secret ». Ce qu'il pose comme « faux », c'est le fait qu'il ne « soit [pas] un homme ». Le « fait [qui] est là » et qu'il pose comme constituant son secret, c'est non pas son corps, mais le rapport qu'il entretient avec sa conformation : « Je suis en effet né avec le mauvais corps. » De ce « mauvais corps » qu'il sait pouvoir être reçu comme étant la vérité sur lui, Erwan cherche à détourner l'attention : il présente ensuite son genre d'interaction (sa masculinité et son auto-identification masculine) comme devant seul constituer l'effet de vérité de son aveu puisqu'il incite ceux qui l'ont surveillé à ne pas « aller chercher plus loin » et à se concentrer sur ce qu'ils ont véritablement vu, au sens littéral du terme, soit son genre : « Je suis en effet né avec le mauvais corps. Je suis un garçon, ça c'est pas la peine d'aller chercher plus loin. Je suis Erwan, je suis moi-même, simplement, la nature est parfois cruelle et elle fait des erreurs [...] ». Cette tension entre deux manières de concevoir le secret d'Erwan s'est d'ailleurs matérialisée dans la forme qu'a pris l'énoncé du secret d'Erwan sur la page du site de TF1 consacrée à l'émission *Secret Story 1*. Après que le secret d'Erwan ait été découvert par Julien puis confessé par Erwan, l'énoncé suivant est

apparu sur le site de TF1, à la rubrique « secret » de la fiche qui était consacrée à Erwan : « Erwan est une fille qui veut changer de sexe »¹⁶⁸. L'énoncé a toutefois été par la suite modifié de la manière suivante, afin de correspondre à la manière dont Erwan en faisait sens : « Erwan est un homme dans un corps de fille » (blogs « SecretStorydetf1 » et « Secret Story Actu »).

Pour en revenir à la forme que prend l'aveu de son secret par Erwan, la capacité qu'aurait le corps en général de fonder la vérité sur un individu en matière de sexe/genre n'est pas, *a priori*, ce qui est remis en question : l'idée selon laquelle Erwan serait « né avec le mauvais corps » et que « la nature [puisse] parfois être cruelle et [faire] des erreurs » implique qu'il aurait *dû* naître avec le bon, et donc, par extension, qu'à un genre donné devrait correspondre (ou correspond normalement, du moins) un corps-sexe donné. L'aveu d'Erwan remet plutôt en question la capacité de ce corps spécifique qui échappe aux regards et dans lequel Erwan évolue devant la caméra de servir de révélateur d'une vérité sur Erwan. Surtout, le discours d'Erwan maintient strictement le paradigme selon lequel ce que l'on voit, plutôt que ce que l'on peut inférer de ce qu'on ne voit pas, est ce qui est vrai, puisque Erwan affirme *être* ce pour quoi il passe, ce que l'on voit de lui, au sens littéral du terme : « Je suis un garçon, ça c'est pas la peine d'aller chercher plus loin. Je suis Erwan, je suis moi-même ». Autrement dit, Erwan dit *être* ce pour quoi il passe. Et ce discours fondationnaliste ne s'accompagne pas d'un discours ayant

¹⁶⁸ Dans une entrée faite par la petite amie d'Erwan sur le blog de ce dernier, cette dernière reproche à l'animateur de l'émission Benjamin Castaldi d'avoir précisément fait usage de cette formule (blog « viefreinée73 »).

recours aux catégories politiques identitaires : il est frappant d'ailleurs de voir que dans l'échange qu'ont Erwan et ses colofteurs à la suite de la révélation de son secret, jamais des termes comme transsexuel, transgenre ou trans ne sont employés¹⁶⁹. Erwan affirme qu'il est un garçon, que ce n'est « pas la peine d'aller chercher plus loin », et c'est ce à quoi tous s'en tiennent.

Dans son aveu, Erwan insiste pour que l'on fasse de son genre d'interaction l'effet de vérité de sa confession. La confession d'Erwan ne remet donc pas en question le paradigme vision/savoir. Au contraire, elle prend assise sur lui pour légitimer l'auto-identification d'Erwan, en rappelant que ce que l'on voit littéralement, soit son genre, est ce qui est « vrai ». Autrement dit, elle prend assise sur ce paradigme pour déplacer la « vérité ». Elle constitue un rappel du fait que ce que la surveillance est parvenue à faire voir de littéral, c'est le genre, alors que le corps qui devrait servir de fondation à la vérité selon l'acceptation commune du genre est demeuré pour sa part non visible, malgré l'intensité de la surveillance. La confession d'Erwan déplace, sans toutefois la remettre en question, la conception fondationnaliste des genres/sexes qui repose sur le paradigme vision/vérité. Elle déplace la vérité en matière de genre du corps-sexe au genre, notamment en attirant l'attention sur le fait que les corps, contrairement au genre, peuvent rester non vus.

¹⁶⁹ Lors de sa confession, Erwan parle d'un « on » qui réfère à un groupe de personnes qui reste, dans son discours, à la manière du pronom, toujours indéfini : « La première raison [pour laquelle je participe à l'émission], c'est [pour] montrer à l'extérieur qu'*on* était comme les autres. *On* se tape les mêmes délires. *On* vit pas en gang. *On* n'est pas des fous, *on* n'est pas des pervers sexuels. » Un peu plus tard, il ajoute : « Mon premier but c'était vraiment ça, de montrer aux gens qu'*on* n'était pas fous quoi ». (Les italiques sont de moi.)

« T'es un bonhomme quoi. [...] T'es un homme ! » : réception de l'aveu d'Erwan

Chez Foucault, toutefois, l'aveu n'est producteur de vérité que parce qu'il s'inscrit dans le cadre d'un rapport entre l'avouant et celui qui reçoit sa confession (Foucault, 1976, 83-84). Les effets de vérités de la confession d'Erwan ne peuvent donc se mesurer qu'à l'aune de l'interprétation qui en est faite¹⁷⁰. Or, l'interprétation de l'aveu d'Erwan par les habitants du loft va dans le sens du maintien du paradigme vision/vérité qui constitue la fondation des émissions de télé-réalité, maintien qui implique l'actualisation de la mise en péril de l'acceptation commune du genre qui pose le corps-sexe de naissance comme source du genre et de sa vérité.

Après que le secret d'Erwan ait été révélé, les habitants du loft lui manifestent leur appui et leur affection. Erwan se dit déçu que son secret ait été révélé aussi vite. Le fait que son secret ait été aussi rapidement mis au jour l'a amené à se « demander [s'il] étai[t] réellement crédible »; bref, à s'interroger sur son aptitude à imposer aux autres son genre d'auto-identification comme « vérité » sur lui-même, sur son aptitude à « passer », au sens commun du terme¹⁷¹. À Erwan, qui dit aussi craindre que le regard des habitants du loft à son endroit change, Marjorie répond : « Pour nous le regard y change pas », ce à quoi Julien, qui a mis à jour son secret, s'empresse d'enchaîner, dans une formule qui invalide celle dont il a fait usage dans la chambre des secrets : « Le regard y change pas. T'es Erwan, t'es un bonhomme quoi ». Devant le dilemme consistant à avoir à choisir entre ce qu'ils

¹⁷⁰ Pour des raisons pratiques, je me limiterai ici à l'interprétation qui en est faite par les colofteurs. Il serait intéressant toutefois de se pencher sur la réception réservée à la confession d'Erwan par le public.

¹⁷¹ *Secret Story I*, quotidienne du 26 juin 2007.

voient et qui a déterminé leurs interactions avec Erwan – soit son genre – et ce qu'ils ne voient finalement pas mais que la norme/l'acceptation normative du genre leur dit être la « vérité sur » le genre – le corps-sexe -, les habitants du loft choisissent de ne pas changer leur « regard » et élisent pour vérité ce qu'ils voient au sens littéral du terme et qui correspond, heureusement pour Erwan, à ce que Erwan leur dit être vrai à son propos.

Mais, surtout, ils cherchent à rassurer Erwan en l'assurant que s'ils l'avaient rencontré dans un autre contexte, dans un contexte où la suspicion n'avait pas prévalu, ils n'auraient jamais « su ». Alors que Maxime explique à Erwan que la découverte de son secret est tributaire de l'état de suspicion dans lequel le concept de l'émission les met tous, puisqu'ils sont « tous là pour essayer de découvrir le mystère de l'autre », et que, dans un autre contexte où il n'y aurait « pas [eu] de mystère, [...] on l'aurait peut-être découvert, mais pas tout de suite, mais dans longtemps », Marjorie oppose haut et fort ceci : « Ah non ! Mais moi je m'en serais jamais aperçu, jamais ! C'est impossible. Qu'est-ce qu'on peut voir ? Franchement c'est... ». Laly, elle aussi convaincue que la découverte du secret d'Erwan est attribuable au seul fait que tous les participants sont « focalisé[s] sur le secret », s'empresse d'ajouter : « Physiquement, t'es normal quoi »¹⁷², affirmation à laquelle fait immédiatement écho Julien : « t'es un homme ! ». Ainsi, ses colofteurs disent à

¹⁷² L'affirmation laisse perplexe quiconque prend en considération le fait que le secret d'Erwan, c'est précisément qu'il est « né avec le mauvais corps ». Mais, en même temps, une telle affirmation en dit beaucoup sur les présomptions de normalité qui découlent d'une présentation de genre jugée, lue, reçue comme étant « normale ». Autrement dit, on s'attend à ce qu'un « genre » en apparence « normal » soit couplé à une « normalité » physique.

Erwan que n'eut été du contexte spécifique de *Secret Story I*, la vision n'aurait suffi à donner à (sa)voir son secret.

Doing gender (passing) : le passing comme paradigme pour une pragmatique du genre

Au terme de la révélation du secret d'Erwan et du processus ayant mené à sa confession, un corps aura certes été établi comme secret et le *passing* aura été constitué à la croisée des significations différentes accordées au corps et au genre d'Erwan. Mais, comme je l'ai écrit plus haut, ce que les lofteurs, téléspectateurs et internautes auront vu, au sens littéral du terme, c'est non seulement un garçon refusant de se dénuder, mais un garçon qu'ils n'auraient pas soupçonné être un « individu qui passe » si ce n'avait été de ce contexte de suspicion. Et c'est maintenant à cette vision littérale que j'aimerais m'attarder un peu, car c'est elle qui me permettra de montrer le travail d'assignation effectué « de l'extérieur » pour que *passing* il y ait, au sens effectif du terme cette fois-ci¹⁷³, ainsi que d'établir un lien entre ce travail et celui qui survient au quotidien, chaque fois que l'on distingue « homme » et « femme » sur une base interactionnelle. Ce lien entre passer, au sens effectif du terme, et « faire » le genre est ce qui m'incite à proposer que le concept de *passing* peut constituer un paradigme utile pour penser le genre et pour inscrire dans une pragmatique du genre la théorisation du genre comme faire, qu'elle soit interactionniste (West et Zimmerman, 1987) ou performative (Butler, 1990, 1993).

¹⁷³ J'expliquerai en quoi consiste ce sens effectif du terme un peu plus loin.

J'ai dit plus tôt que la surveillance donnait *a priori* à voir le travail fait par Erwan pour passer pour un « homme-tout-court », les efforts mis à soustraire son corps aux regards. Il serait tentant d'insister sur la « visibilité » des efforts mis par Erwan pour *faire* le genre afin de faire valoir, une fois de plus, que le genre relève du *faire* plutôt que de *l'être*. Toutefois, un tel geste ferait oublier que le genre est un faire pour tous, et pas seulement pour les seules personnes trans comme Erwan, et qu'il est aussi ce que l'on se *fait faire* par ceux qui nous entourent.

Or, ce travail fait non pas par la « personne qui passe » mais par ceux auprès de qui elle passe et qui, surtout, la font passer, c'est précisément ce que donne à voir l'analyse de la surveillance et de tout le processus qui mène à la révélation du secret d'Erwan. Lorsqu'ils entrent dans le loft, les lofteurs ont préalablement été catégorisés par TF1. C'est en tant que garçon qu'Erwan fait son entrée dans le loft. Toutefois, les participants aussi catégorisent Erwan en tant que garçon, au sens non problématique du terme, et lui présument par extension un corps ayant une certaine configuration, ainsi que certaines (in)aptitudes et (in)capacités précises. Sans cette présomption initiale, les colofteurs d'Erwan n'auraient pu établir un lien entre le fait qu'il n'expose pas son corps et le secret qui était le sien. Peu de motifs incitent à croire qu'il en a été autrement pour les téléspectateurs et internautes qui ont suivi l'émission¹⁷⁴. Après tout, l'admission d'Erwan dans une émission de télé-réalité ayant

¹⁷⁴ Exception faite de ceux qui avaient déjà vu Erwan à l'émission « Toute une histoire », animée par Jean-Luc Delarue (4 décembre 2006). Le thème de cette émission était « Comment faire accepter son changement de sexe? ».

pour objectif la découverte d'un secret comme le sien n'aurait eu aucun sens si son secret avait été visible au sens littéral du terme. Autrement dit, Erwan n'aurait pu être admis dans le loft avec un tel secret s'il n'avait pas aisément « passé pour » une personne non trans, « passer pour normal »¹⁷⁵. Cette catégorisation spontanée « Erwan = garçon » (lire : garçon non trans) qui se fait sans l'ombre d'un doute est d'ailleurs ce qui fait que tous et toutes trouvent rapidement suspect le fait qu'Erwan, contrairement aux autres garçons du loft, ne retire jamais son chandail, acte banal qui est supposé pouvoir être accompli par tous les garçons. C'est que, passer pour un garçon, ça ne revient ni plus ni moins qu'à s'en voir attribuer la matérialité et les aptitudes conséquentes dans une culture donnée¹⁷⁶. Si une assignation préalable « homme/garçon » n'avait pas été effective, si Erwan avait été *de visu* présumé n'être pas un « homme » ou être carrément une « fille », ses colofteurs ne l'auraient pas trouvé « chelou » et le fait qu'il soit « né dans un corps de fille » pour reprendre la formule de TF1 n'aurait pu se qualifier comme secret. Autrement dit, dans cet exemple précis, l'émission de télé réalité est la condition pour que le *passing*, au sens classique du terme, soit constitué. Sans cette émission de télé réalité, sans cette surveillance et sans cette nécessité de publiquement révéler un secret précis, *passing* il n'y aurait pas eu (ou plutôt il y aurait eu *passing* au sens effectif du terme, sans constitution du *passing* comme *passing*) au sens où Erwan n'aurait pas été entendu comme quelqu'un qui passe, mais plutôt comme un « homme-tout-court », et ce, indépendamment de la configuration matérielle de son corps. Par là, je ne veux

¹⁷⁵ L'expression est de Harold Garfinkel (1967).

¹⁷⁶ Par exemple, dans le registre du comique cette fois-ci, voir l'embarras dans lequel se retrouve le personnage de Frédérique (qui passe intentionnellement pour Frédéric) interprété par Valérie Lemerrier dans le film *Le derrière*, de se voir attribuer la capacité à uriner debout (*Le derrière*, 1998).

pas dire qu'Erwan n'aurait pas eu le corps matériel qui est le sien, qu'il n'aurait pas, au plan subjectif, entretenu une certaine relation avec lui, relation problématique si l'on en croit ce qu'il a à en dire et qui le pousse à vouloir le modifier. Je dis plutôt que, pour ses colofteurs, *passing* il n'y aurait pas eu en ce sens qu'ils auraient continué à voir en Erwan un garçon comme les autres, comme ils l'ont fait la première journée de l'émission de télé-réalité, avant que son secret soit su. C'est ce que certains d'entre eux reconnaissent dans leurs propos que j'ai cité précédemment. Pour le dire autrement, ce qu'ils expriment à travers leurs commentaires, c'est qu'ils auraient continué à le faire passer pour un garçon non trans sans avoir conscience du *passing*¹⁷⁷.

Si j'utilise l'expression « passer pour un garçon non trans »/passer pour « normal » (Garfinkel, 1967), c'est que lorsque l'on parle de ces personnes qui sont considérées comme des « personnes qui passent », la co-dépendance qu'entretiennent lecture/(sa)voir et *passing* tend à détourner l'attention d'une interaction productive : celle où *passing* il y a, au sens effectif du terme. L'acception classique du terme fait du *passing* une pratique individuelle – d'où le sens actif du verbe - mais cette pratique, dans son effectivité, est le résultat d'une *interaction*, d'un faire de nature collaborative plutôt qu'individuelle. Pour passer, un individu doit certes « faire le genre » (West et Zimmerman, 1987) ou, si l'on préfère l'énoncer

¹⁷⁷ La révélation d'un secret n'ayant pas pour effet l'exclusion automatique de celui qui le détenait, Erwan est ensuite demeuré dans le loft durant 7 semaines. Durant ces 7 semaines, il a continué à faire partie de la catégorie « garçon » : il continue à avoir son lit dans la chambre des garçons, et continue à faire partie de la catégorie « garçon » lorsque les lofteurs, pour une raison ou pour une autre, sont départagés en fonction des catégories sexe/genre. C'est aussi en tant que garçon qu'il est mis au ballottage, puis expulsé du loft le 11 août 2007.

en d'autres termes, offrir une performance de genre : c'est-à-dire qu'il doit, de manière volontaire ou non, consciente ou non, participer à « la répétition stylisée d'actes » (Butler, 1988, 154) qui trouvent leur signification en référence aux idéaux normatifs que sont les catégories « homme » et « femme ». Pour qui adhère à une conception non essentialiste du genre, il convient de le rappeler, faire/performer le genre conformément à certaines attentes et normes est de toute façon requis de tous et de toutes et en tout temps¹⁷⁸. Pour effectivement passer donc, c'est-à-dire pour être considéré comme « homme » ou « femme » par les autres¹⁷⁹, le genre d'un individu doit être produit par lui de manière à correspondre, dans la perception que l'on en a, à l'une des catégories normatives « homme » ou « femme », mais il doit surtout être reçu, compris et interprété comme tel par les autres. Pour passer, non seulement un individu doit passer « auprès de » quelqu'un mais, pour le dire autrement, quelqu'un doit le faire passer pour qu'il passe. Si le *gender (passing)* est un « faire », il est toujours faire *pour* un autre, mais également faire *par* un autre. Il est ce que l'on se « fait faire ». Si personne ne fait passer l'« individu qui passe », si personne ne le positionne en référence à une des catégories normatives « homme » ou « femme » et ne le traite en conséquence, l'individu ne passe pas. C'est ce qui explique que, même sans intentionnalité aucune, l'on peut se voir assigner un genre autre que celui qui est le nôtre en vertu d'une acception commune du genre ou en vertu de notre auto-identification (*The Ride*, 2000 ; *Black Men and Me*, 2006 ; Lucal,

¹⁷⁸ Je spécifie car le commentaire est tout aussi valable pour ceux qui préfèrent la version West et Zimmerman (1987, 2009) de l'idée selon laquelle le genre est un faire que pour ceux qui lui préfère la variation sur le même thème qu'en offre Butler (1988, 1990, 1993, 2004).

¹⁷⁹ Je ne traiterai ici que du fait de passer pour « homme » ou « femme », même si l'on peut passer pour ni l'un ni l'autre, ou pour quelqu'un qui *veut* passer (auquel cas, l'on passe pour un homme qui veut passer pour une femme, et vice-versa). Dans tous ces cas, ce pour quoi un individu passe, la manière dont il est lu/su/vu et interprété par les autres, détermine le traitement qui lui sera réservé.

1999) – cette assignation, on la désigne parfois en ayant recours au terme de « misgendering ». Autrement dit, en matière de genre, ce pour quoi l'on passe est ultimement tributaire du jugement d'autrui, de la signification que les autres nous accordent. Pour penser le *passing* dans son effectivité, il est donc nécessaire de rappeler que le genre est un co-faire historiquement situé. Au-delà de ce que fait la « personne qui passe » pour passer et des motifs pour lesquels elle le fait s'il y a lieu¹⁸⁰, il y a un processus d'attribution du genre qui est déterminant et qui survient dans le cadre d'une interaction ponctuelle située dans le temps et l'espace. Parce que le *passing* dans son effectivité est, comme le genre, produit lors d'une interaction qui fait l'objet d'une répétition constante, à chaque moment, à chaque nouvelle rencontre, ses occasions de (dés)actualisation sont aussi constantes, ce qui veut dire que la signification d'un « individu qui passe » ne peut être postulée constante, l'individu en question ne passant pas nécessairement tout le temps et auprès de tous ou pouvant, au même moment, simultanément passer pour X auprès de certains et passer pour Y auprès d'autres¹⁸¹. Pour cette raison, le *passing*,

¹⁸⁰ Je tiens à spécifier que si j'insiste ici sur la nécessité de rompre avec toutes les considérations subjectives sur le *passing*, c'est par souci d'attirer l'attention sur le caractère mécanique de l'assignation qui survient indépendamment et parfois en dépit de l'auto-identification subjective d'un individu donné. Mon insistance s'inscrit dans la veine des considérations de Betsy Lucal, qui constate que « how [she] see[s] [her]self is socially irrelevant » (Lucal, 1999, 787) et de Susan Stryker qui aurait affirmé, sur le plateau d'une émission de télévision, « What makes you a man or a woman is basically what other people see you as » (Gamson, 1998, 152). Si une attention aux effets subjectifs qui peuvent être ceux du *passing* ne fera donc pas l'objet de mon propos ici, elle n'est pas pour autant sans intérêt. À ce propos d'ailleurs, je tiens à faire référence à un article écrit par C. Riley Norton et qui est d'un intérêt particulier pour penser les possibilités que le *passing* offre, à l'échelle subjective de « l'individu qui passe » (Norton, 2009).

¹⁸¹ C'est sur la base de ce constat que prend assise la critique qu'adresse sur son blog Everett Maroon à la notion de « passing privilege » utilisée par certains militants trans dans l'objectif d'établir ce qui pourrait être vu comme une hiérarchie des oppressions trans. Bien que ce ne soit pas en ces termes qu'il formule sa critique, Maroon s'en prend à la notion de privilège (*passing privilege*) au nom du fait que cette notion ne rend pas compte de la manière dont fonctionne le genre sur un plan pragmatique (il montre en fait du doigt ce que j'identifie comme étant la prédominance de l'assignation lorsqu'il est question de genre). Il précise que *passing*, dans son expérience, « was a series of short moments »

entendu au sens classique du terme, peut difficilement être pensé comme un processus linéaire sans aspérités menant d'un point A à un point B, constitué qu'il est en fait d'un ensemble de « moments » lors desquels le genre est (re)fait. Lorsqu'il est pensé à partir du « moment » ponctuel de son effectivité, le concept de *passing* permet donc de prendre en compte que, en matière de *gender passing* comme de genre, chaque interaction qui implique un individu donné doit être isolée, doit faire l'objet d'un instantané indépendant qui, lorsqu'il est placé dans une suite avec les autres, ne participe pas nécessairement à la production d'une linéarité.

Le recadrage du genre et du *passing* sur une échelle du moment que permet le fait de penser le *passing* dans son effectivité incite non seulement à rompre avec son acception transitionnelle, mais également, parce qu'il est applicable au genre en général, à voir en lui un terme utile bien au-delà des situations concernant ces seuls « individus qui passent » au sens classique du terme. C'est que, à partir du moment où l'on conçoit le *passing* comme étant l'effet de ce que l'on se fait faire, l'on peut difficilement ne pas en faire le corollaire du processus de fabrication du genre et, par extension, on peut difficilement persister à en faire la seule affaire de ceux qui désalignent sexe et genre. Dans son effectivité, le *passing* est le produit des assignations faites lors de rencontres répétées que l'on fait au quotidien (avec des

lors desquels il était lu/vu comme « homme » et qui, avec le temps et après une transition médicale, se sont multipliés. Le fait que ces « moments » se soient multipliés ne devrait pas pour autant inciter à penser le *passing* comme « a permanently ascribed status to a particular body in culture » car des « moments » d'incohérence peuvent continuer à persister, comme il le suggère en posant ensuite les questions suivantes : « What do we make of [a trans man] when he's in public with his family and they purposely mispronoun him so others know his transness ? Do we really want to argue that his social position is predicated on one moment over another? » (Maroon, 16 juillet 2012). Pour un autre exemple, voir aussi Lucal, 1999.

personnes ou des institutions) et prend, par conséquent, effet dans un cadre contingent impliquant un ensemble d'acteurs et de facteurs. Le *passing* dans son effectivité survient lorsque le genre est fait : on fait l'homme ou la femme et corollairement, on passe pour homme ou femme¹⁸², et ce, que l'on soit ou non un « individu qui passe » au sens classique du terme. Pour cette raison, une acception performative/constructiviste du genre se devrait d'aller de pair avec un entendement renouvelé du concept de *passing*, entendement qui fasse rupture avec la tradition qui le place sous la dépendance du moment de sa lecture, de son (sa)voir. Un tel entendement renouvelé est à mon avis indispensable à l'inscription dans une pragmatique du genre de la théorisation sur le genre comme faire, qu'elle soit interactionniste (West et Zimmerman, 1987) ou performative (Butler, 1990, 1993).

Si j'insiste sur la survenue simultanée du genre et du *passing* dans son effectivité et, par extension, sur le caractère indissociable de la conceptualisation du genre et du *passing*, c'est parce que cette relation est paradoxalement niée dans la littérature canonique sur le sujet. Par exemple, alors qu'il s'attache avec Candace West à théoriser le genre comme faire interactif (West et Zimmerman, 1987), Don Zimmerman inscrit ensuite une incohérence dans cette théorisation en refusant, dans un article ultérieur, l'établissement d'une relation entre *doing gender* et *passing*.¹⁸³

¹⁸² C'est la conséquence du caractère « collaboratif » du faire en question.

¹⁸³ Je me limiterai ici au refus explicitement exprimé par Zimmerman. Je tiens toutefois à préciser que, chez Judith Butler, si la relation entre *doing gender* et *passing* n'est jamais explicitement refusée

En 1987, Don Zimmerman co-publie avec Candace West un article qui devient rapidement canonique pour la sociologie : « Doing Gender »¹⁸⁴. Inspirés par Garfinkel et Goffman, les deux auteurs y défendent la thèse, aujourd'hui généralement attribuée à Judith Butler¹⁸⁵, selon laquelle le genre relève du « faire » plutôt que de l'« être » (« a “doing” rather than a “being”, West et Zimmerman, 2009, 114), et insistent sur le fait que ce « faire », c'est en référence à l'interaction, à la situation dont il est à la fois condition et produit qu'il doit être envisagé et pensé. Ainsi, si le genre est un faire accompli par un individu de manière consciente ou non, c'est en interaction avec d'autres virtuels ou « réels » que ce faire prend son sens : « While it is individuals who do gender, the enterprise is fundamentally interactional and institutional in character. [...] it is something that one *does*, and does recurrently, in interaction with others » (West et Zimmerman, 1987, 136-137 et 140). Pour West et Zimmerman, le genre est à la fois condition et effet (« omnirelevant ») de toutes les interactions sociales : il présiderait à ces dernières

comme elle l'est chez Zimmerman, l'engagement avec le concept laisse insatisfait. Dans *Bodies that matter* (1993), son engagement avec le concept est explicite dans le chapitre qu'elle consacre au roman *Passing* de Nella Larsen, et pour l'essentiel implicite dans celui où il est question de *drag* et de *realness* dans sa discussion de *Paris is Burning* et du sort d'une femme trans, Venus Extravaganza (voir la note du chapitre 2 où j'élabore à ce propos). Kelly Harrison, pour sa thèse sur l'éthique du *passing*, a interrogé Judith Butler au sujet de la relation qui devrait être établie, d'après la philosophe, entre *passing* et performativité. Si l'on en croit le compte rendu fait par Harrison, Butler aurait du *passing* une conception libérationniste, le *passing* constituant pour elle un instrument de mobilité sociale et politique dans des contextes où, aurait-elle dit, « this is not time to go Kantian ». Les exemples qu'elle aurait invoqués lors de la discussion avec Harrison auraient été ceux du mulâtre et du Juif (Harrison, 2010, 250-252).

¹⁸⁴ *Doing gender* a été publié pour la première fois en 1987 mais a commencé à circuler dans les cercles académiques intéressés par la question dès la fin des années 1970. Dans « Accounting for Doing Gender », publié en 2009, West et Zimmerman racontent les difficultés qu'ils ont rencontrées à faire publier leur article (West et Zimmerman, 2009, 112).

¹⁸⁵ Dans leur article publié en 2009, West et Zimmerman déplorent d'ailleurs le fait qu'aucune référence à leur article de 1987 n'apparaisse dans *Undoing Gender* de Butler (West et Zimmerman, 2009, 113).

et en résulterait tout à la fois (West et Zimmerman, 1987, 126 et 130-131)¹⁸⁶. En ce sens, il serait inévitable mais, surtout, ferait l'objet d'attentes, attentes influençant et hantant tant sa « production » que sa « réception », et menant à sa régulation¹⁸⁷. Bref, dans cet article, West et Zimmerman soutiennent que le genre ne peut qu'être pensé dans le contexte du processus interactif qui le constitue.

En 1992, la revue *Gender & Society* qui, cinq années plus tôt avait fait paraître l'article phare de West et Zimmerman, publiait le « They all Were Passing: Agnes, Garfinkel, and Company » de Mary Rogers (Rogers, 1992). L'article est une critique féministe de l'analyse faite par Garfinkel de ce qui est devenu depuis le « cas » Agnès¹⁸⁸. Une série de répliques et de critiques adressées à Rogers, ainsi que la riposte de Rogers à ces critiques, figuraient également dans le même numéro. L'une des critiques adressées à Rogers s'intitulait « They were all doing gender, but they weren't all passing: Comment on Rogers » et était signée par l'un des coauteurs de *Doing Gender*, Don Zimmerman. Le cœur de cette critique consiste à reprocher à Rogers de confondre *doing gender* et *passing*, deux concepts qui, selon Zimmerman, méritent d'être distingués.

Pour Zimmerman, qui adhère à une acception goffmanienne du *passing* puisqu'il en fait une modalité de « gestion » (*management*) pour des « identités

¹⁸⁶ Il est à noter qu'en faisant cette affirmation, West et Zimmerman prennent leur distance vis-à-vis d'Erving Goffman qui faisait du genre un élément central de certaines interactions de genre ritualisées – la cour par exemple –, mais qui omettait son importance dans le cadre d'interactions n'ayant pas le genre comme motif premier.

¹⁸⁷ Ils utilisent le concept « d'accountability » afin de rendre compte de ce processus.

¹⁸⁸ Pour des détails sur ce « cas », voir le chapitre 1.

discréditables » (Goffman, 1963), une distinction doit impérativement être établie entre *passing* et *doing gender*. *Passing* constituerait une forme particulière de *doing gender* devant être distinguée des autres manières de « faire le genre » en raison 1) des conséquences particulières auxquelles il expose celui qui le « fait » et 2) de l'état de « double conscience » qu'il induit obligatoirement chez « l'individu qui passe » :

The key criterion for passing is the possibility of being found out. It is important to appreciate just how serious the consequences of disclosure would be for Agnes if her secret were revealed. [...] A second aspect of passing is found in Agnes's interactions with the researchers who knew her secret. Recall that she came to the clinic to secure surgical validation of her claim to a woman [sic]. From Agnes's point of view (as we learned it from Garfinkel), she was fiercely convinced of her entitlement to be treated in accordance with the « rights and privileges » due a woman, that is, a member of the sex category female, but acutely aware of the precariousness of her claim. [...] Agnes's passing with Garfinkel and his colleagues thus entailed two tasks: doing being a woman [...] and evading answers to questions that would jeopardize her claims to female sexual status.

Agnes's work of passing can be clearly contrasted with the activities of those persons whose claim to membership in a sex category is basically secure. Such persons move through daily routines without having to give a second thought to their sex category incumbency. I presume that Garfinkel (and his colleagues) fell into this category. This is not to say that their activities were not gendered, but that they were doing gender (West and Zimmerman 1987) rather than passing. In light of these considerations, they were not all passing, Agnes, Garfinkel, and Company. Agnes was passing (with, to be sure, the collaboration of the researchers). But to claim that they were all passing conflates this practice with what West and I (1987) refer to as "doing gender", as well as stretching the notion to the point that it loses its meaning (Zimmerman, 1992, 195-196).

D'après Zimmerman, le concept de *passing* devrait être distingué de celui de *doing gender* du fait 1) de son issue spécifique possible, de la potentialité de son (sa)voir qui le particulariserait par rapport à d'autres formes de *doing gender*, et 2) de l'état de « double conscience » dans lequel il placerait la « personne qui passe »,

état qui serait inconnu de la « personne qui s'en tient à faire le genre sans passer ». ¹⁸⁹

Cette insistance que met Zimmerman à distinguer *passing* et *doing gender* est à mon avis problématique. Comme je l'ai écrit précédemment, l'insistance sur cette distinction introduit ce qui m'apparaît être un paradoxe dans la théorisation du genre qu'il avait préalablement élaborée avec West et qui aurait dû avoir pour effet une conception du *passing* semblable à celle qu'adoptent Kessler et McKenna¹⁹⁰ et qui fait du *passing* l'effet de ce dans quoi tout le monde s'engage, le genre étant l'affaire de tous. Une partie du problème réside, à mon avis, dans le fait que toute la démonstration de Zimmerman et ses considérations sur le *passing* sont tributaires de son (sa)voir du *passing* d'Agnès, au sens commun du terme. Il fait de cet exemple sursignifié et complexe¹⁹¹ un exemple paradigmatique. À partir de lui, il tire des conclusions générales sur le *passing*, il en détermine deux conditions, en fait une affaire subjective, l'affaire de « celle qui passe ». Insister sur l'issue possible du

¹⁸⁹ Déjà, dans l'article de 1987, cette distinction était marquée par les auteurs : « Agnes had to consciously contrive what the vast majority of women do without thinking » (West et Zimmerman, 1987, 131).

¹⁹⁰ Kessler et McKenna ne s'engagent pas dans une théorisation du concept de *passing*. Toutefois, leur idée selon laquelle c'est sous sa forme attributive qu'il est le plus utile de penser le genre a pour conséquence qu'elles ont du *passing* un entendement qui, bien qu'il demeure éminemment actif, a pour intérêt d'être extrapolable à tous :

The term "passing" commonly refers to being taken for something one is really not. [...] Our usage, on the other hand, carries no implication that a person is really not what she/he appears to be [...]. In the sense that we mean passing, everyone is passing, i.e., doing something in order to be taken as she/he intends (Kessler et McKenna, 1978, 19).

¹⁹¹ L'analyse du cas d'Agnès commande la prise en compte d'une multitude de couches d'interprétations – les interactants Agnès-Garfinkel-et-cie; l'analyse qu'en livre Garfinkel dans son article de 1967; les analyses subséquentes auxquelles l'interprétation de Garfinkel a donné lieu (entre autres Preciado, s.d.) – ainsi que la prise en compte des enjeux plus spécifiquement relatifs à l'histoire des rapports de pouvoir complexes qu'entretiennent les personnes trans avec les autorités médicales depuis leur prise en charge par la médecine, la psychiatrie et la psychologie.

passing au sens commun du terme à partir d'un exemple tel celui d'Agnès force évidemment à soumettre une fois de plus le concept de *gender passing* à la tyrannie de sa lecture potentielle, toute l'analyse initiale du « cas » par Garfinkel reposant précisément sur son (sa)voir du *passing*. Il est bien évident que, dans un cas comme celui d'Agnès, une « personne qui passe » apporte avec elle sa double conscience dans les interactions spécifiques qu'elle a avec Garfinkel et les autres chercheurs disposant du pouvoir de lui donner/refuser l'accès aux chirurgies qu'elle désire. Toutefois, West et Zimmerman écrivaient dans l'article de 1987 que « When we view gender as an accomplishment, an achieved property of situated conduct, our attention shifts from matters internal to the individual and focuses on interactional and, ultimately, institutional arenas » (West et Zimmerman, 1987, 126). Il aurait donc été primordial que, en 1992, Zimmerman note qu'au plan pragmatique, lorsque *passing* il y a au sens effectif du terme, l'issue est la même que lorsqu'il y a *doing gender*. Sans compter que le *passing* n'est pas réductible à des interactions où (sa)voir du *passing* il y a ou encore à des interactions où (sa)voir du *passing* il peut y avoir. Le (sa)voir du *passing*, tant dans sa réalité que dans sa potentialité, peut faire défaut à nombre d'interactions impliquant « l'individu qui passe ». Par définition, une « personne qui passe » passe. C'est ce qui, si on tient absolument à prendre en considération la subjectivité, donne tout son sens au dilemme dans lequel ceux qui passent au sens classique du terme et qui sont préoccupés par la reconduction des normes se trouvent : « Laisser (sa)voir ou pas ? » (Green, 2006). Par définition, le genre d'un « individu qui passe » est co-fait d'une manière telle que, peu importe son état de conscience ou les conséquences auxquelles il peut s'exposer lors d'une

interaction plus ou moins prochaine, il n'est pas lu/su/interprété comme une « personne qui passe ». Pour en revenir à l'exemple d'Erwan, c'est ce que permet de voir les interactions entre les participants de *Secret Story* avant que le secret d'Erwan ne soit découvert : les habitants du loft faisaient passer Erwan pour un garçon non trans.

Zimmerman fait pourtant montre d'une certaine prudence, comme en témoigne celle qu'il affiche à l'égard des conclusions qu'il tire à propos de Garfinkel et ses collègues : « I presume that Garfinkel (and his colleagues) fell into this category ». L'inclinaison qui est celle de Zimmerman ici à présumer plutôt qu'à affirmer mérite attention, la présomption, dans ce cas précis, ouvrant à une possibilité : celle du *passing* effectif de tout individu, celle de la possibilité du non-(sa)voir du *passing* dans le cadre d'une interaction donnée ou, pour reprendre la distinction faite par Zimmerman lui-même, celle de la possibilité qu'il y ait *passing* là où on pense qu'il y a *doing gender*. En l'absence d'un accès aux consciences – accès nécessaire pour que ce que Zimmerman identifie comme étant les deux critères distinguant *passing* et *doing gender* puissent être pris en compte –, Zimmerman se trouve dans la nécessité de présumer. Cette nécessité de présumer force à mon avis à constater que *doing gender* et *passing* (au sens effectif du terme, c'est-à-dire sans (sa)voir du *passing*), demeurent pour l'observateur, à l'échelle de l'interaction, du « moment » qui les produit, impossibles à distinguer dans leurs effets. C'est précisément parce que Garfinkel et ses collègues passent, au sens effectif du terme,

pour des individus qui ne passent pas que Zimmerman peut soutenir « that they were doing gender rather than passing ».

Si l'on observe un « moment » de *passing* au sens effectif du terme, à partir d'un point de vue autre que celui qui insiste sur la subjectivité de celui/celle qui passe, l'on peut difficilement tenir à ce qu'une distinction soit établie entre *passing* et *doing gender*. La dynamique production-interprétation-signification est la même, qu'il soit question de *passing* ou de *doing gender*. Dans cette optique, force est de reconnaître qu'au plan pragmatique, chaque fois que l'on est en interaction de genre, en l'absence de (sa)voir explicite du *passing*, le travail que l'on fait en est un d'assignation hanté par une présomption comparable à celle de Zimmerman à propos de Garfinkel et de ses collègues : celle selon laquelle l'interlocuteur n'est pas un « individu qui passe ». Pour le dire en des termes utilisés précédemment, la primauté qui est actuellement celle du paradigme vision/vérité en matière de genre, et la relation qu'il entretient avec le paradigme corps/vérité, favorise l'effectivité du *passing*.

C'est la raison pour laquelle j'ai écrit plus haut qu'un entendement renouvelé du concept de *passing* est, à mon avis, indispensable à l'inscription dans une pragmatique du genre de la théorisation sur le genre comme faire. Lorsque l'on s'intéresse au genre comme faire en interaction, il m'apparaît essentiel de tenir compte de ce pour quoi un individu passe, et ce, pas uniquement lorsqu'il est question de ceux qui passent au sens classique du terme car le traitement réservé à

un individu est tributaire de ce pour quoi il passe. Autrement dit, il m'apparaît essentiel que l'on commence à penser le *passing* comme un concept utile à la théorisation sur le genre, capable qu'il est de rendre compte de l'aspect pragmatique de la fabrication du genre, et ce, pour tous.

*
* *

L'analyse de l'exemple d'Erwan a permis de mettre au jour les limites pragmatiques du paradigme vision/vérité ainsi que, par extension, du paradigme corps/vérité sur lequel il repose et avec lequel il travaille de concert à l'entretien de l'idée selon laquelle il existerait une « vérité sur » les individus, vérité qui serait inscrite dans les corps et qui pourrait, par un moyen ou un autre, être révélée. Certes, l'exemple d'Erwan en est un de « *passing* constitué comme *passing* », avec les enjeux et défis spécifiques que pose la constitution du *passing* en tant que *passing*. Mais l'exemple en est également un de *passing* au sens effectif du terme, la surveillance donnant aussi à (sa)voir un ensemble de « moments » du genre lors desquels Erwan passe au sens effectif du terme. De ce fait, il permet de mettre en lumière le processus par lequel le genre est fait au quotidien, ainsi que de montrer qu'en interaction, sauf exception, le corps-sexe reste généralement un « secret » pour tous, trans ou non. Le *passing*, lorsqu'il est effectif, met les tenants de l'existence d'une « vérité sur » qui serait ancrée dans le corps dans une position où ils ont à choisir entre accorder valeur de « vérité sur » à ce qu'ils *voient* et expérimentent de manière spontanée, ou à ce qu'ils *savent*, le corps-sexe et sa signification. La nécessité de faire ce choix a des implications pour le paradigme

épistémologique normatif, ainsi que pour la prétendue aptitude à « dire la différence », *de visu*. De ce fait, l'analyse de l'exemple d'Erwan constitue l'opportunité de discuter de la validité même des modalités par lesquelles on fait sens en matière de sexe/genre.

Mais ce que la prise en compte de l'effectivité du *passing* permet à travers l'analyse de l'exemple d'Erwan, c'est aussi la prise en compte consciente de l'effort de distinction qui survient au quotidien, chaque fois que l'on distingue « homme » et « femme » sur une base interactionnelle. Plus que dans la visibilité qu'il donnerait aux personnes trans (Bourcier, *Bang Bang*, émission du 13 novembre 2011), c'est dans le fait qu'il montre l'utilité paradigmatique du concept de *passing* pour une pragmatique du genre que réside le plus grand potentiel politique d'un exemple comme celui d'Erwan : il permet une expérience du *passing* et, par conséquent, il en rend la conscience possible. La remise en question de l'infaillibilité épistémologique du paradigme vision/vérité, que le fait de prendre connaissance du *passing* permet, induit une conscience du *passing* comme possibilité. Et c'est dans cette prise de conscience rendue possible que réside à mon avis la plus grande promesse politique du *passing*.

CHAPITRE 4

Le « moment » du genre : conscience et expérience du *gender passing*

L'expérience par laquelle nous arrivons à saisir de façon intelligible certains mécanismes [...] et la manière dont nous parvenons à nous en détacher en les percevant autrement ne doivent faire qu'une seule et même chose.

[Foucault] (1978), « Entretien avec Michel Foucault », entretien avec D. Trombari dans *Dits et écrits*, Tome II : 1976-1986, Paris, Gallimard, 2001, 865.

People must be confronted with the reality of other possibilities, as well as the possibility of other realities.

Suzanne J. Kessler et Wendy McKenna (1978), *Gender: An Ethnomethodological Approach*, Chicago, Chicago University Press, 164.

En 2009, j'ai été invité à faire une présentation sur les études trans (*trans studies*) dans un cours de baccalauréat. En vue de préparer les étudiants au portrait que j'avais pour mission de leur brosser des études trans, les chargées de cours leur ont présenté un court extrait vidéo. Durant la projection de l'extrait, j'ai pris place dans la salle, parmi les étudiants. J'ai pu ainsi saisir, au vol, l'impact produit par la surprise générée chez deux étudiantes derrière lesquelles j'étais assis lorsqu'elles ont compris qu'un des intervenants de la vidéo – un jeune homme à la voix grave, au crâne rasé et à la barbe de trois jours – avait effectué une transition. Après avoir échangé avec sa compagne de classe un regard d'étonnement et d'incrédulité, la première des étudiantes s'est penchée vers la seconde pour lui chuchoter, avec un air mi-fasciné, mi-incrédule : « Lui, c'était une fille avant ? »

« Lui, c'était une fille avant ? »... Cette incrédulité, ceux et celles qui ne portent pas de signes visibles aux yeux des autres de leur transition – bref, ceux que l'on considère être communément des « personnes trans qui passent » - y font face. Ils

ont toutes et tous été confrontés à l'étonnement et à la fascination que ne manque généralement pas de provoquer le « savoir » de leur histoire. « J'aurais jamais pu (sa)voir ». Le commentaire, bien évidemment, dit explicitement quelque chose : la personne, pour parler en termes butlériens, « fait bien son genre », au moins au sens visuel¹⁹². Elle produit (et est lue et reçue comme produisant) cette banalité de genre caractéristique de ce que l'on considère être un homme et une femme dans notre société, où être homme ou femme, c'est en fait à la fois 1) créer/produire l'impression d'être, et 2) être reçu comme banal. Autrement dit, parce que l'on ne « voit » pas traces de la transition, on ne la « sait » pas¹⁹³ – d'où la graphie « (sa)voir » que j'ai décidé de retenir. C'est d'ailleurs ce qui fait que le commentaire est généralement reçu comme un compliment par ceux et celles qui ont souvent dû travailler afin de voir leur genre d'auto-identification être reconnu par les autres, contrairement à ceux qui ont le luxe de pouvoir prendre leur genre pour acquis.

¹⁹² Je tiens à préciser « au sens visuel du terme » afin de signifier que je détourne un peu ici l'entendement qui est celui de Butler de l'expression « bien faire » son genre. Chez elle, l'expression réfère à la satisfaction des exigences qui sont celles de l'acception commune du genre. Elle oppose ainsi ceux qui font *bien* leur genre – « girls who look like girls » et « boys who look like boys » - à ceux qui le font *mal*, c'est-à-dire qui ne performant pas le genre qui est attendu d'eux. J'ai laissé savoir précédemment les limites qui, à mon avis, sont celles de ce modèle lorsque l'on pense le genre dans sa pragmatique : il ne permet pas de rendre compte de la différence pragmatique – et, par extension, politique mais aussi bien concrète – qui existe par exemple entre, pour reprendre les termes de Butler, une fille ayant l'air d'un garçon et que les passants interprètent comme « a masculine female bodied person », et une fille ayant l'air d'un garçon et que les passants interprètent comme un « garçon-tout-court »; autrement dit, entre une personne qui passe au sens commun du terme et une qui ne passe pas (je m'en tiens ici à ces exemples, mais je pourrais sophistiquer ma critique en tenant compte, par exemple, des enjeux spécifiques que pose la question de la relation entre identité légale et apparence ; entre apparence et auto-identification ; entre apparence, identité légale et histoire de sexe/genre notamment, ainsi que mentionner les limites du geste consistant à implicitement regrouper ensemble, sous le chapeau « mal faire son genre » ceux dont le « mal faire » consiste à faire état de désirs considérés comme hors normes pour quelqu'un de sa catégorie de sexe, et ceux dont le « mal faire » consiste à enfreindre des attentes de nature visuelle). Il m'apparaît primordial d'établir cette distinction car elle est la plupart du temps déterminante au quotidien, dans le traitement que l'on se voit réservé par les autres.

¹⁹³ À l'inverse, lorsqu'on la « sait », on peut se mettre à la chercher. À force, on peut finir par la « voir ».

Mais ce commentaire, s'il m'intéresse ici, c'est surtout pour ce qu'il révèle de conviction-croyance implicite : le non-alignement entre sexe (de naissance) et genre d'interaction est postulé être visible, identifiable. Pour reprendre une formule employée dans le premier chapitre, on s'attend à ce qu'un genre « trans » serve d'évidence à un corps qui est « trans » sexué. C'est cette prémisse implicite qui permet de comprendre et d'expliquer l'étonnement qui est généré par les apparences de la normalité chez une personne dont le genre n'annonce pas le sexe (de naissance), que ce soit parce que la personne « passe » au sens historique du terme (chapitre 2), ou parce que la personne a pris des moyens médicaux pour (trans)sexuer son corps. Cette conviction qu'il est possible de « dire » ce qui est considéré comme du *passing*, on la retrouve même dans des ouvrages académiques portant sur le sujet¹⁹⁴. Cette conviction révèle à mon avis le caractère superficiel d'un investissement pourtant déclaré par les spécialistes des *gender studies* dans l'idée selon laquelle genre et sexe sont à distinguer. Même chez ceux et celles qui ont été exposés aux analyses critiques les plus sophistiquées, le genre continue plus souvent qu'autrement à être pensé comme devant être un indicateur du sexe¹⁹⁵. Il

¹⁹⁴ L'historienne Alison Oram, entre autres, s'étonne notamment que certains des individus auxquels elle s'est intéressée aient pu passer : « many of the passing women whose stories have been analysed here made relatively unconvincing men, at least with hindsight » (Oram, 2007, 37). Un tel jugement a pour effet non seulement de constituer en dupes « ceux qui ont fait passer » ces individus à leur époque, mais aussi, par extension, de nous poser, contemporains, comme étant dotés d'une acuité de perception en matière de genre qui serait supérieure à celle de nos prédécesseurs (ce qui, peut-on en déduire, réduirait considérablement la possibilité du *passing* aujourd'hui...).

¹⁹⁵ Joan W. Scott constate et déplore cette permanence. Fatiguée par les usages non critiques du concept de genre, elle en appelle, dans un geste d'opposition, à l'abandon de ce concept auquel elle dit préférer dès lors celui de différence sexuelle devenu plus utile à son avis du fait qu'il permet de s'intéresser à la différenciation comme processus :

Indeed, many feminist scholars who use the term gender do so while explicitly rejecting the premise that “men” and “women” are historically variable

continue à faire l'objet d'un investissement : on s'attend à ce qu'il dise quelque chose du sexe ou, qu'il soit suffisamment superficiel pour que le sexe et sa « vérité » puissent paraître à travers lui. L'on continue ainsi de concéder implicitement au sexe un pouvoir qui rend caduque toutes les réflexions critiques faites sur lui.

Dans un tel contexte et devant un tel constat, le présent chapitre a pour objectif non seulement d'insister sur, mais de chercher un moyen de réaffirmer la nécessité de constamment garder en tête le caractère arbitraire du lien communément établi entre sexe et genre. Pour ce faire, je compte m'intéresser à ce qui se passe à ce moment précis d'incrédulité qui résulte du savoir du *gender passing*, mais surtout aux traces politiques que ce moment peut laisser. Autrement dit, je tenterai de voir quel profit politique peut être tiré de ce moment d'étonnement et d'incrédulité. Si ce moment m'intéresse, c'est parce qu'il est à mon avis le préambule de l'émergence d'une conscience du *passing* comme possibilité et, par extension, la condition nécessaire à l'accession à une possible conscience du fait que le genre dans sa dimension sociale¹⁹⁶ est pour tous – et non seulement pour les exemples classiques de *passing* - toujours l'effet d'un regard qui fait passer. Pour le dire autrement, la prise de conscience du rôle que joue celui auprès duquel la « personne qui passe » passe peut aussi, dans un même geste, devenir conscience de

categories. This has had the effect of reifying the man/woman opposition as foundational and fundamental (of accepting the terms of evolutionary psychology), and thus denying gender its former radical academic and political *agency*. For that reason, I find myself using "gender" less and less in my work and talking instead about sexual difference (a term that doesn't presume fixed differences, but studies the operations of difference) and about biological sex as an historically variable concept. (Scott, 2001, 34).

¹⁹⁶ Dans sa dimension subjective, c'est autre chose, je tiens à le mentionner.

la possibilité que ce qui survient dans le cas spécifique où des personnes passent au sens classique du terme survient en fait lors de toutes les interactions genrées que nous avons. Elle peut devenir conscience du fait que tous passent, que le genre de tous est, en fait, non seulement l'effet de ce qu'on *fait*, mais également l'effet de la lecture qu'on en fait¹⁹⁷ ; qu'il est ce que l'on *fait* mais aussi ce que l'on *se fait faire*.

Ce chapitre se veut donc 1) un arrêt sur image¹⁹⁸ et une magnification de ce qui survient au moment précis où une expérience¹⁹⁹ du passing est faite et lors duquel une conscience peut devenir résidu du *passing*; 2) un espace de prise en compte du potentiel des diverses modalités de résolutions²⁰⁰ du défi que pose le *passing* à l'acception commune du genre, ainsi que leurs implications politiques. Il vise à faire quelque chose de politiquement productif avec cette charge générée par le *passing* au sens commun du terme, et dont on fait traditionnellement porter le fardeau à la « personne qui passe », en manière de façon de lui faire expier ce qui, dans un système où prévaut l'acception commune du genre, semble être une infraction, une faute : *sa* faute. Tirer politiquement profit de la charge générée par

¹⁹⁷ Ici, je peux avoir l'air de refaire Butler dans *Gender Trouble*. Toutefois, Butler insiste sur des exemples qui, c'est implicite chez elle, rendent *visible*, au sens optique du terme, sa théorie selon laquelle le genre est un faire. Or, mon point consiste précisément à dire que ces exemples visibles peuvent aussi servir à conforter l'idée selon laquelle lorsque le genre n'est pas aligné sur le sexe, le non-alignement est visible, idée qui sert à mon avis le maintien du paradigme vision/vérité.

¹⁹⁸ Le concept d'arrêt sur image me permet de référer à la manière dont le « moment » est expérimenté si je puis dire, comme un moment qui saisit, comme un choc.

¹⁹⁹ Je préciserai un peu plus loin l'entendement du concept qui sera le mien. Je tiens uniquement à préciser ici que j'adhère à la critique que fait Scott de l'expérience comme évidence (Scott, 1991). Lorsque je parle d'expérience, je n'en ai donc pas un entendement fondationnaliste. L'entendement que j'en ai correspond davantage à celui préconisé par Joan W. Scott dans son article phare cité précédemment, ainsi qu'à celui qu'en a Foucault dans le tome II d'*Histoire de la sexualité : L'usage des plaisirs* (Foucault, 1984, 10-11. Pour une explication de l'entendement qu'à Foucault du concept d'expérience, voir [Foucault], 1978).

²⁰⁰ Ces modalités de résolution sont autant de stratégies de mise en intelligibilité des événements que sont le *passing* et son expérience.

ces interactions et ces « moments » constitue pour moi un moyen de partir en quête d'une manière d'alléger ce fardeau concrètement porté par certains individus. Au-delà de ce qu'il peut *faire à* et/ou *faire pour* la personne qui passe, le *passing* peut *faire* quelque chose de politiquement plus large. Et c'est, ici, ce qui m'intéresse.

Pour faire un arrêt sur image : quelques conditions

Hindsight is a different light. It makes everything change shape.

Jackie Kay (1998), *Trumpet*, New York, Pantheon Books, 95.

L'arrêt sur image que je propose d'effectuer nécessite deux choses : 1) rappeler rapidement ce sur quoi j'ai insisté dans le précédent chapitre, soit l'importance de rompre avec l'acception transitionnelle classique du concept de *passing*, c'est-à-dire cesser de penser le *passing* comme un mouvement survenant entre deux bornes clairement définies, mouvement d'ailleurs inscrit dans la forme du terme. Cette rupture ne nécessite ni plus ni moins que d'« arrêter le monde en pensée », pour reprendre une expression utilisée par Brian Massumi, aussi problématique que ce geste puisse être d'après le philosophe (Massumi, 2002, 1-21) ; 2) « arrêter le monde en pensée » certes, mais ne précisément pas l'arrêter là où on a l'habitude de le faire lorsqu'il est question de *passing*, soit à ce qui est considéré comme le point de départ du mouvement : la signification normative accordée au corps et à sa configuration, corps qui n'est pas déterminant pour le genre dans son aspect pragmatique. Ce dernier point implique donc que l'on soustraie le *gender passing* aux limites que lui impose la « lecture » comme modalité d'accès à lui.

Comme je l'ai expliqué dans le chapitre précédent, si ces deux choses importent, c'est qu'afin de rendre compte de l'ordinaire du genre et de la manière complexe dont il opère et est effectif au quotidien, dans le cadre de nos interactions sociales, il faut faire l'exercice d'intentionnellement démultiplier les arrêts, c'est-à-dire l'exercice de penser en termes d'interactions multiples plutôt que de transition linéaire, de voir dans chaque rencontre/interaction un « moment » de fabrication du genre, y voir autant de moments où l'on fait le genre de manière interactive. Ces moments, qui peuvent être isolés les uns des autres, sont tous indépendamment historiquement situés dans le temps et dans l'espace. Faire un tel exercice permet plusieurs choses. Il permet à mon avis de relativiser l'importance de ce qui est considéré comme la position de départ du *passing* lorsqu'il est pensé comme mouvement, en montrant que ce qui fait précisément le mouvement, c'est un ensemble de positions en fait souvent comparables à celle identifiée comme la position d'arrivée du *passing*. Le constat de leur caractère récurrent qu'un tel exercice rend possible permet de constater qu'elles sont les plus signifiantes dans le traitement accordé à la personne au quotidien. Il permet également de constater que le mouvement que suppose la notion de *passing* au sens classique du terme est l'effet d'une lecture elle aussi historiquement située *a posteriori*.

Avant de continuer, je tiens à préciser que j'ai conscience des enjeux et risques qui sont relatifs à ma tentative d'extraire l'idée de mouvement d'une entreprise de théorisation dans un contexte où le « *theoretical zeitgeist* » tend plutôt

à restituer du mouvement à ce qui a été figé de manière problématique (voir notamment Massumi, 2002). Toutefois, lorsqu'il est question de *gender passing*, il importe de faire valoir que penser l'idée selon laquelle il constituerait un mouvement survenant entre un point A – un corps-sexe et sa signification – et un point B – un genre – est l'effet d'un regard rétrospectif. Ce regard est rétrospectivement porté sur un ensemble de moments qui, s'ils sont certes interreliés, restent tout de même initialement indépendants. Autrement dit, lorsqu'il est question de *passing* au sens classique du terme, c'est paradoxalement l'idée de mouvement qui a un effet fixatif puisqu'elle passe sous silence une complexité existante et occulte des multitudes d'interactions, au profit d'une seule interaction à laquelle on accorde préséance : celle qui constitue le *passing* comme *passing*. Je suggère donc que le fait de présenter le *passing* comme mouvement a pour effet d'empêcher de voir qu'à chaque interaction, un arrêt survient et que ces arrêts constituent autant de « moments » possibles de transformation. Bref, faire du *passing* un mouvement neutralise son potentiel.

Pour en revenir au moment d'incrédulité que j'ai identifié plus tôt, s'il m'intéresse, c'est précisément pour ce qu'il dit sur ce qui avait du sens avant que le *passing* soit su/vu. Ce moment en est en fait un de réalisation du caractère exceptionnel de ce qui est considéré comme la « vérité sur ». Ce qui m'intéresse dans ce moment, c'est qu'il en est un de prise de conscience d'un problème de signification et qu'il en précède un autre au caractère politiquement déterminant : le moment visant à trouver une résolution à ce qui est perçu comme une dissonance.

Ce moment en est un délicat, au sens où la possibilité qu'il serve la réaction est grande, j'y reviendrai en donnant des exemples. Toutefois, c'est aussi le moment où il peut se passer quelque chose de différent si l'on oriente la signification à y accorder et c'est pour cette raison qu'il m'intéresse. Bref, ce qui m'intéresse, c'est ce qui est possible dans ce moment d'expérience de l'inouï²⁰¹.

Un exemple d'arrêt sur image : *Trumpet*, de Jackie Kay

L'exemple que j'ai décidé de retenir afin d'illustrer mon propos est tiré du roman *Trumpet*, de Jackie Kay. Si j'ai choisi d'utiliser le roman de Kay comme point d'ancrage, c'est qu'il est, à mon avis, l'une des perspectives les plus sensibles et les plus porteuses sur le *gender passing* qu'il m'a été donné de prendre en compte²⁰². Il

²⁰¹ Ce moment que j'identifie comme en étant un politiquement productif s'apparente, à mon avis, à celui produit par ce que Garland-Thomson appelle la fixation baroque (*baroque staring*). La fixation baroque, c'est un regard, ou plutôt une manière de voir qui s'engage avec l'inintelligible :

What might be called baroque staring is a giving over to the marvelous [...] baroque staring blatantly announces the states of being wonderstruck and confounded. It is gaping-mouthed, unapologetic staring. [...] It unsettles faith in legibility [...] bears a witness to a failure of intelligibility [...], is unrepentant abandonment to the unruly, to that which refuses to conform to the dominant order of knowledge (Garland-Thomson, 2009, 50).

Le caractère baroque de cette fixation tient à l'interaction qui en est condition :

baroqueness resides not in a visual object, but rather in the encounter between starrer and staree. Baroque staring entangles viewer and viewed in an urgent exchange that redefines both. This overloading of the ocular apparatus is what provokes bewilderment and confusion in both parties. [...] Such visual probing imposes illegibility on a staree. Singled out as alien, a staree is at once cornered and empowered. After all, the sight of a staree has brought a starrer to his or her cognitive knees (Garland-Thomson, 2009, 50-51).

Le caractère productif de la fixation baroque tient au fait qu'elle engage avec le merveilleux et l'inconnu :

Because baroque staring indicates wonder rather than mastery, it can lead to new insights. Mastery closes down knowledge ; wonder opens up toward new knowledge. Mastery dominates starees ; wonder places starrer and staree in dynamic relation. As both verb and noun, *wonder* names the object and act of staring. To wonder means to want to know. A wonder is a source of knowledge (Garland-Thomson, 2009, 51).

²⁰² Le roman a fait l'objet d'une traduction française. Toutefois, la traduction l'a dépouillé d'une partie de son potentiel du fait de son titre, les éditeurs ayant choisi de changer *Trumpet*, le titre initial et

est non seulement approprié pour rendre compte 1) de ce « moment » du genre, pris de manière isolée, où le *passing* est expérience, c'est-à-dire « a clarifying moment, after which he sees (that is, understands) differently » (Scott, 1991, 794), mais également 2) de ce que peut avoir de politiquement productif ce que j'identifie comme étant la conscience qui résulte de l'expérience du *gender passing*.

Trumpet est le premier roman de l'auteure écossaise Jackie Kay²⁰³. Pour ce roman qu'elle a publié en 1998, Kay dit s'être librement inspirée d'un fait divers survenu en janvier 1989 : le décès de Billy Tipton (1914-1989), un musicien de jazz états-unien. Bien qu'il ait été peu connu de son vivant, Tipton a fait beaucoup parler de lui dans les médias au lendemain de sa mort, son corps ayant été constaté être celui « d'une femme » par les autorités médicales et par un de ses fils qui était présent lorsque Tipton a été dépouillé de ses vêtements. Autrement dit, pendant toutes ces années, Tipton avait « passé » au sens classique du terme pour un homme sans être doté du corps considéré comme devant aller avec ce genre. Dans le roman de Kay, Billy Tipton, pianiste et saxophoniste états-unien blanc, marié à quatre reprises et père adoptif de plusieurs fils, devient Joss Moody, trompettiste écossais mulâtre marié à Millicent McFarlane, et père adoptif de Colman Moody, enfant aussi biologiquement issu d'un couple biracial. Tout comme Tipton, Moody vit une vie d'homme, est connu et reconnu comme tel par son entourage, et crée l'émoi à sa

neutre, qui était doté d'une jaquette ne révélant rien d'autre que le fait que « Joss Moody lived his life inside a stunning secret », secret qui ne nous est nulle part révélé, par le titre français suivant : *Le trompettiste était une femme*. Quant à la quatrième de couverture de l'édition française, elle reconduit brutalement l'interprétation de la vie de Moody faite par le titre : « Joss Moody était une femme » (Kay, 2001).

²⁰³ Ce roman lui a valu le *Guardian Fiction Award* et l'*Author's Club Best First Novel Award* en 1998, et un *Lambda Literary Awards* dans la catégorie « transgender », en 2000.

mort du fait de la conformation de son corps et de la non-adéquation entre ce corps et le genre dans lequel il a vécu sa vie et a été connu et reconnu.

Le roman de Kay se présente en fait comme le collage d'un ensemble de points de vue sur Joss Moody²⁰⁴. Le point de vue principal – qui ouvre le roman et en donne en quelque sorte le rythme²⁰⁵ en ce sens qu'il oriente le lecteur dans sa lecture et sa réception de Moody et de sa vie – est celui de Millicent, l'épouse aimante, dévouée et endeuillée de Joss. Dans le contexte de l'émoi causé par le (sa)voir du corps de Moody, dans un contexte où survient une surenchère d'interprétations de Joss et de sa vie, Millicent est clairement présentée comme la dépositaire de la mémoire de Joss : « I am the only one who can remember him the way he wanted to be remembered » (Kay, 1998, 40). Le second point de vue principal du roman est celui de Colman Moody, le fils adoptif de Joss et Millie.

²⁰⁴ Je tiens à préciser que je fais du roman de Kay une lecture qui s'assume trans au sens le plus large possible du terme, notamment parce que je refuse une réception étroite et limitative d'un ensemble de possibilités semblables à celle que lui réserve Ceri Davies (2006). Davies fait du roman de Kay une lecture qui pourrait être qualifiée de lesbienne matérialiste. Elle fait certes emploi du masculin pour parler de Joss mais, partout dans son article, elle positionne le corps et la matérialité de ce dernier comme source d'une « vérité sur » - ce qui l'amène d'ailleurs, à plusieurs endroits, à confondre « féminité » et « femaleness » et à tenir des propos de la sorte : « Millie is trying to argue that Joss should be registered as a man because that is what he was: by saying this, Millie is ignoring the evidence of the birth certificate, the medical card, and Joss's body. » (Davies, 2006, 14). Elle recourt à la rhétorique de la déception pour parler de Joss et accuse, de manière plus ou moins détournée, Millicent Moody de « false consciousness » lesbienne et d'« homophobie intériorisée » : « it could be said that Millie's attempts to stop the feminising of Joss constitute a reaffirmation of her prejudice towards lesbianism » (Davies, 2006, 9). « Although Kay argues that '[t]he point is that for those who love him, Moody is not living a lie, but being true to himself' (Nicol 1998), Millie is living a lie and refusing to face up to it: she is not being true to herself. » (Davies, 2006, 11).

²⁰⁵ Je fais ici référence au rythme du roman car Kay, dans une entrevue, présente son roman comme une pièce de musique jazz, avec lignes principales et variations caractéristiques du genre :

I wanted to tell a story, the same story, from several points of view. I was interested in how a story can work like music and how one note can contain the essence of the whole. I wanted to write a novel whose structure was very close to jazz itself. So the registrar, the drummer, the cleaner all interested me because they gave the same story a different note. I started out with two main stories though – Millie's grief and Colman's rage. I only ever wanted to tell Joss's story through the eyes of everyone else ([Kay], (1999), 1).

Colman est initialement bouleversé et furieux d'apprendre que l'homme et le père qu'il aimait, admirait, et auquel il avait toujours aspiré à ressembler, était « en réalité » une femme²⁰⁶ : il fait d'ailleurs alliance avec Sophie Stones, une journaliste qui souhaite publier un ouvrage à sensation sur Moody et sa vie et qui cherche, par l'intermédiaire de Colman, à obtenir des informations inédites et des détails croustillants sur le trompette et sa vie privée. Toutefois, Colman en vient finalement à faire la paix avec la situation et à préserver de son père une mémoire en harmonie avec celle qu'en a Millie.

À ces deux points de vue, qui constituent la trame principale du roman, viennent se greffer, comme autant de variations sur un même thème, ceux des différentes personnes qui ont croisé non seulement Joss Moody vivant – May Hart, son amie d'enfance ; Edith Moore, sa mère ; Big Red McCall, son batteur ; Maggie, la femme de ménage des Moody -, mais aussi mort – la docteure Krishnamurty, chargée de constater le décès de Moody ; Mohammad Nassar Sharif, le registraire ; Albert Holding, l'entrepreneur de pompes funèbres ; Sophie Stones, la journaliste en soif de sensations. Pour la plupart, les chapitres consacrés à leurs points de vue portent sur la manière dont ces différents personnages font sens de ce qu'ils apprennent/« savent »/« voient » maintenant sur Joss Moody, ainsi que sur les effets qu'ont sur ces individus la réalisation de la possibilité qu'a été Joss, ou ce que

²⁰⁶ Dans les chapitres consacrés à Colman, ce qui fait ce « en réalité », c'est la matérialité du corps, comme en témoigne l'insistance de Colman sur, entre autres, le fait que son père « had tits [...] didn't have a dick [...] had tits [...] had a pussy [...] didn't have any balls » (Kay, 1998, 61), « get[s] periods » (Kay, 1998, 67), « he didn't have one » (Kay, 1998, 123).

j'appellerai, pour la suite des choses, la conscience qui résulte de l'expérience qu'ils font, à travers lui, du *gender passing*²⁰⁷.

Dans une entrevue qu'elle a donnée à propos de son roman, Kay dit que son objectif premier était d'écrire une histoire d'amour au terme de laquelle, comme dans toutes les histoires d'amour, le lecteur prendrait le parti des amoureux : « I wanted to write a love story where the reader would become so involved with the story that they too would believe Joss and be calling him 'he' to themselves » ([Kay], 1999)²⁰⁸. Non seulement le lecteur est-il subtilement incité à se rallier au point de vue des amoureux, mais il est aussi, par extension, encouragé à accorder sa prédilection à la manière dont la vie de Joss a été vécue – en homme – plutôt qu'à la manière dont Joss est représenté et interprété – comme étant « réellement » une « femme » ayant passé pour un homme - par les médias et ceux qui les représentent dans le roman de Kay, en premier lieu Sophie Stones, ainsi que par tous ceux qui insistent sur la signification pouvant être accordée au corps de Joss et qui tendent à

²⁰⁷ D'après Kay, « Trumpet is all about the effect that his secret has on various different characters' ordinary lives » ([Kay], (1999)). Dans une autre entrevue, elle précise que c'est dans le point de vue de ceux qui font la rencontre du *passing* par l'intermédiaire de « la personne qui passe » que réside l'essentiel de son intérêt : « I was interested more in the people around Joss and their response to his life, than just in his life itself, the way one life affects others » (Jaggi, 1999, 53). Toutefois, les lecteurs n'ont pas accès aux conséquences qu'a le *passing* de Joss sur la vie de tous les personnages, ni au point de vue de tous les personnages relativement au *passing*. Même après avoir complètement terminé le livre, le lecteur continue d'ignorer si le personnage d'Edith Moore, la mère de Joss, a finalement su tant le *gender passing* que le décès de son enfant (Kay, 1998, 216-231 ; 257-258).

²⁰⁸ Dans une autre entrevue, Kay insiste sur l'importance du thème de l'amour dans son roman, et comme lien principal entre Joss et Millie :

I wanted to write about that, about love and about the two of them having this very, very deep, intense love for each other, which seems to me the most important thing about their relationship. [...] I think that love is just the most important thing. [...] I wanted to write in quite an old-fashioned way about love and the importance of it between the two of them and I suppose it does triumph in the sense that they manage to love each other throughout their married life (Jaggi, 1999, 56).

occulter la manière dont sa vie a été vécue. En cela, le lecteur est encouragé par le fait que la plupart des personnages qui ont connu Joss Moody de son vivant ont interagi avec lui en tant qu'homme, ainsi que par le fait que ces derniers, même s'ils peuvent dans certains cas éprouver de la surprise à apprendre le caractère hors normes de l'incorporation de Joss, n'en modifient pas pour autant leur fidélité au trompettiste. Tous les personnages qui en font la rencontre se méfient de Sophie Stones, la journaliste, de l'interprétation qui est la sienne, ainsi que du narratif qu'elle tente d'imposer sur la vie du trompettiste. Ils font primer leur expérience quotidienne de Joss sur l'interprétation normative qu'imposerait le savoir de sa conformation physique²⁰⁹. Cette attitude largement partagée par la plupart des personnages – à l'exception de celui de Colman, le fils de Joss, pour qui le processus est différent – a pour effet de banaliser ce qu'il peut y avoir de spectaculaire dans la mise en relation entre, d'une part, la configuration sexuée qui est celle d'un corps et, d'autre part, la manière dont ce corps, lorsqu'il est habillé si l'on peut dire, a été reçu au quotidien, mais également de légitimer la vie de Joss telle qu'elle a été vécue. Joss Moody, pour ceux qui le connaissent, ne devient pas « en réalité une femme qui passait pour un homme ». Il reste « il », il reste Joss Moody – c'est le point important ici. Il s'avère cependant être dès lors *su* comme un homme ayant eu un corps qui, lorsque *su/vu*, est interprété comme étant un corps « de femme ». La nuance peut paraître n'être qu'un détail, mais en matière de signification et de ce que cette manière de « faire sens » rend possible comme alternative, le pas franchi en est un de géant.

²⁰⁹ Pour ne donner que deux exemples, c'est ce qui advient dans le cas de Maggie, la femme de ménage, ainsi que dans le cas du batteur Big Red McCall. Chez ces personnages, l'image de Moody comme « homme » ne se trouve en rien affectée par le « savoir » de son *passing*, au sens classique du terme.

Cette nuance a pour effet de montrer que les personnages priorisent les interactions quotidiennes et pragmatiques qu'ils ont eues avec Joss - d'où ma proposition d'une pragmatique du genre -, plutôt que le moment de connaissance de son corps.

L'importance d'accorder la primauté à l'assignation faite au quotidien est à mon avis renforcée dans le chapitre qui est consacré à Big Red McCall, le batteur de Joss. Dans ce chapitre, Big Red se rappelle avoir défendu Joss à son insu contre des moqueries portant sur sa voix et son visage poupin. Lorsqu'il est confronté à de tels moments, qui avaient le potentiel de déséquilibrer la manière dont il faisait sens de Joss, Big Red se rappelle avoir accordé sans hésitation la primauté à la masculinité de Joss :

There have been more times than Moody was aware of, when Big Red McCall rushed to his defence. Big Red McCall was not the least bit interested in private life. He was no gatemouth. He had never clyped in his life. Some blokes liked to blether and gossip but McCall wasn't one of them. He accepted Moody had a bit of a squeaky voice. Big deal. Lots of people squeak. As for baby face, millions of jazz men have baby faces. Look at Baby Dodds, Baby Mack, Baby Riley. The jazz world is full of big pudding faces, cheeks like cheese puffs. A man with a baby face could send you to town. A man with a baby face could have you away ta ta on a big raft sailing for an island you've never heard of. [...] Big Red can't help but notice that dead Moody is the same as live Moody. [...] Moody was just the same in Big Red's head, except Moody was dead. That was the fucking awful thing. Moody was dead. No more Moody Trumpet. No more scooping pitch. No screaming. No hubba hubba » (Kay, 1998, 147-151).

La réaction de Big Red McCall atteste, à mon avis, de l'importance de tenir compte de l'effectivité lorsqu'il est question de *gender passing* au sens classique du terme :

c'est en homme que Joss a vécu sa vie et c'est par conséquent en tant que tel que Big Red McCall fait sens de son trompettiste, vivant ou mort²¹⁰.

À travers l'attitude qui est celle des personnages ayant connu Joss de son vivant, le roman de Kay pose ainsi une question centrale. Cette question, c'est celle que Kay fait explicitement porter dans son roman par un groupe fictif qu'elle nomme *Transvestites Anonymous Group* (TAG): « We question this notion that somebody who lives their life as a man and is discovered to be female at the time of

²¹⁰ Dans son roman, Jackie Kay fait allusion à d'autres interactions impliquant Joss qui pourraient être interprétées comme étant de potentiels « moments » de remise en question du genre de Joss. Le personnage de Millie fait entre autres allusion à des moments où, alors que Joss et elle marchent dans la rue, nombreux sont ceux qui les fixent du regard et qui, plus particulièrement, fixent Joss : « Out in the streets people stare at us, particularly at Joss » (Kay, 1998, 16). Le lecteur est laissé sans explication permettant de comprendre pourquoi le couple est regardé, mais à en croire le portrait que, deux phrases auparavant, Millie dresse d'eux, et de Joss en particulier, le lecteur est porté à croire que c'est parce que Joss est un être exceptionnellement remarquable et attirant : « When he finally arrives, he is wearing a blue serge suit and white shirt and striped tie. I am stabbed by his good looks ; his thick dark hair, his intense eyes. Tonight he is all worked up » (Kay, 1998, 16).

Il est à noter que l'on pourrait aussi émettre l'hypothèse qu'ils sont regardés, et Joss en particulier, parce qu'un doute existe dans l'esprit de ceux qui les regardent, doute qui, parce qu'il n'est pas présent chez Millie, ne peut par conséquent pas faire partie de son narratif. Toutefois il est important d'insister sur le fait que tant ces moments auxquels Big Red McCall fait allusion que ceux auxquels Millie fait référence, et qui peuvent être interprétés comme pouvant en être de potentielle remise en question du genre de Joss, n'ont pas rendu impossible ces autres moments où non seulement aucun soupçon ne semblait prévaloir, mais où, pour reprendre le vocabulaire de Butler, le genre de Moody était fait de manière plus que convaincante. Je fais entre autres référence ici au passage où Millie, racontant sa première rencontre avec Joss dans une clinique de don de sang, semble justifier son non-(sa)voir du *passing* de Joss par des références au chic, au style, ainsi qu'à la grande beauté du trompettiste, comme si ces caractéristiques et le *passing* comme possibilité étaient mutuellement exclusifs :

I can still picture him the day we met in that blood donor's hall in Glasgow. How could I have known then ? He was well dressed, astonishingly handsome, high cheek-bones that gave him a sculpted proud look ; his eyes darker than any I'd ever seen. Thick black curly hair, the tightest possible curls, sitting on top of his head, like a bed of springy bracken. Neat nails, beautiful hands. [...] His skin was the colour of Highland toffee. His mouth was a beautiful shape. (Kay, 1998, 11)

On peut aussi, dans la même veine, interpréter le passage où les amies de Millie lui font part de leur évaluation de Joss, considérant qu'il est « Quite a catch », ou conseillent à une Millie nouvellement mariée de garder un œil sur son mari : « Friends of mine who Joss has not yet met come up and say, 'Where did you find him ? Quite a catch.' Another one says 'I'd watch him. The handsome ones have roving eyes.' I laugh, 'You are just jealous, Agatha.' I laugh heartily to myself. Quite a catch » (Kay, 1998, 30-31).

death was really a woman all along. What is 'really' in this context? What is the force of that reality? » (Kay, 1998, 159-160)²¹¹.

C'est parce qu'il fait primer cette perspective que le roman de Kay est intéressant. L'intérêt de ce roman réside dans le fait qu'il met au jour, pour presque chacun des points de vue, les effets qui sont ceux de la compulsion à identifier et à donner « une » cohérence à une vie, quitte à passer sous silence les moments mettant à mal ce désir de cohérence. Il donne ainsi accès à ces moments où le genre est fait et où il peut aussi, par extension, être (re)fait autrement. L'accent mis sur ces moments montre à la fois 1) qu'en matière de genre, l'identification est une compulsion, et 2) qu'un potentiel réside dans ces moments et que, pour cette raison, ils méritent d'être analysés à partir d'un cadre autre que celui qu'impose le narratif progressiste traditionnellement fait du *gender passing*.

Le roman de Kay donne accès à plusieurs de ces « moments » où l'expérience du *passing* survient. Pour certains personnages, la conscience du *passing* se fait à partir d'une prise de connaissance directe et visuelle – le « voir » - du corps de Joss. C'est le cas pour Millie, Colman, la docteure Krishnamurty, ainsi que pour

²¹¹ La question fait écho de manière quasi textuelle à celle que pose Marjorie Garber dans son *Vested Interests* : « what does it mean to say that "he" was *really* "she"? If a person lies his or her life consistently under a gender identity different from that revealed by anatomical inspection after death, what is the force of that "reality"? » (Garber, 1992, 204). Kay elle-même y fait allusion dans une entrevue qu'elle donne à propos de son roman :

Everybody believed that Joss was a man, except for Millie – and even she believed it in a way. So I don't see that that's living a lie. You have to question what reality is, and if reality is that he appears to be a man and he lives his life as a man and everyone relates to him as that, then that *is* the reality (Jaggi, 1999, 54).

l'entrepreneur de pompes funèbres. Pour les autres personnages, l'expérience du *passing* se fait par son « savoir ». Ils le « savent », l'apprennent, plutôt que le « voient » - c'est le cas pour le registraire, pour l'amie d'enfance May Hart, pour la journaliste Sophie Stones et pour Maggie, la fidèle femme de ménage. Parmi tous ces « moments » d'expérience du *passing*, celui qui m'apparaît le plus intéressant dans le roman et le plus propre à illustrer mon propos est celui que Kay consacre à la rencontre que fait l'entrepreneur de pompes funèbres, Albert Holding, avec le *passing* via le déshabillage du corps de Joss Moody.

Arrêt sur image : l'expérience d'Albert Holding, l'entrepreneur de pompes funèbres

La rencontre qu'Albert Holding fait avec le *gender passing*, via le constat d'une dissonance entre la signification qu'il accorde – et qu'il sait être celle lui ayant été accordée durant toute sa vie d'adulte - à Joss Moody avant de (sa)voir son corps, et la manière dont il signifie le corps qu'on lui a apporté, constitue une expérience au sens que donne Foucault au terme ([Foucault], 1978)²¹². Pour Foucault, l'expérience se caractérise par ce qu'elle produit : une transformation. Cette transformation que permet et produit l'expérience, c'est une transformation du rapport à la vérité, à ce qui est reçu comme tel, au savoir : « Une expérience est quelque chose dont on sort soi-même transformé, [...] autorise une altération, une transformation du rapport que nous avons à nous-même et au monde où, jusque-là,

²¹² Sur l'importance du concept d'expérience chez Foucault, je réfère à Oksala (2004).

nous nous reconnaissons sans problèmes (en un mot, avec notre savoir) » ([Foucault], 1978, 860 et 865).

La rencontre que fait Holding constitue un point tournant, le point de départ d'une transformation particulière, ce que Joan W. Scott identifierait comme « a clarifying moment, after which he sees (that is, understands) differently » (Scott, 1991, 794)²¹³. Elle marque le début d'une interrogation profonde (l'expérience le transforme) relativement aux genres/sexes, de l'émergence d'un doute productif à l'endroit des certitudes qui sont/étaient les siennes en matière de sexe/genre. Dès lors en mesure « de saisir de façon intelligible certains mécanismes », ici relatifs à la manière dont il signifie lorsqu'il est question de sexe/genre, Holding peut, dans un même geste, s'« en détacher en les percevant autrement » ([Foucault], 1978, 865).

Le chapitre du livre qui lui est consacré commence par un portrait d'Albert Holding, portrait où il est présenté comme étant dépositaire d'un savoir (faire) spécifique et de certitudes que l'expérience du *gender passing* au sens classique du terme vient ébranler, remettre en question, et transformer²¹⁴. Albert Holding est présenté comme étant capable d'en dire énormément sur une personne, et ce, de

²¹³ Je cite Joan W. Scott ici car, comme Foucault, elle accorde à l'expérience une fonction de transformation (Scott, 1991). Dans son article phare où elle dénonce l'usage fondationnaliste et non critique qu'ont de ce concept trop d'historiens, elle propose une relecture du récit autobiographique de Samuel Delany. Elle suggère que l'expérience, plutôt que d'être interprétée comme « a coming to consciousness of himself », devrait plutôt être interprétée comme « the substitution of one interpretation for another [...], a clarifying moment, after which he sees (that is, understands) differently » (Scott, 1991, 794).

²¹⁴ Il en est de même pour les autres personnages de professionnels, comme la docteure Krishnamurty et le registraire, Mohammad Charif. Ils sont aussi présentés comme étant dépositaires d'un savoir ébranlé par la rencontre avec Joss et la possibilité qu'il représente et matérialise.

manière présentée comme « instantanée », en ne jetant qu'un coup d'œil à son cadavre : « Astounding, how much he can tell instantly » (Kay, 1998, 103). Parce qu'il détient ce savoir au premier regard, parce qu'un seul coup d'œil lui permet de (sa)voir, cet entrepreneur de pompes funèbres est rarement pris de court : « He rarely gasps. Nothing ever shocks. [...] Holding is rarely shocked. Never gasps » (Kay, 1998, 106). Il est intéressant de constater que cette expertise de laquelle Holding est supposément dépositaire est comparable à celle qui prévaut chez les tenants de l'acception commune du genre, qui ont une confiance absolue en leur capacité à dire le « vrai sur » en matière de genre, qui croient en l'identification comme modalité de connaissance « vraie », qui accordent aux systèmes d'identification un potentiel de capture du « vrai », en bref, qui croient que le genre/sexe est une évidence telle qu'il est possible de le dire au premier regard. Un peu comme celui ou celle qui fonctionne dans le cadre du système sexe/genre, qui repose sur le paradigme vision/vérité, Holding est capable de (sa)voir le « vrai sur » en en « voyant » l'évidence²¹⁵. Il détient une expertise en la matière. Une telle présentation peut, jusqu'à un certain point, agir comme métaphore de ce qui survient lorsqu'on expérimente le *passing*, et permettre de mesurer davantage l'impact qui peut être celui de cette expérience sur un individu. Elle permet de voir en quoi le chapitre consacré à Holding dans *Trumpet* et à sa réaction à cette expérience du *passing* peut agir comme métaphore plus générale de la manière dont est fait le genre en société.

²¹⁵ Le chapitre consacré à la Dre Krishnamurty expose le lecteur aux implications qui sont relatives au fait de considérer le genre comme évidence du sexe. Lors de son premier contact avec le corps de Joss, étendu sur le lit, encore en pyjama, la Dre Krishnamurty prend note sur son rapport des « évidences », parmi lesquelles le sexe du défunt : masculin. Elle se ravise après avoir pris connaissance du corps de Joss, et s'attache à clairement rectifier sur le certificat de décès cette mention que, dès lors, elle considère avoir été une erreur (Kay, 1998, 42-44).

La première chose que Holding, capable de « dire instantanément » (« he can tell instantly »), dit à propos de Joss Moody est sans particularité : Joss, à l'exception du fait qu'il est un trompettiste célèbre, est pour lui un défunt comme les autres, sans exception : « There was nothing particularly unusual about the death. The man had had a fear of hospitals and had died at home, being cared for more than adequately by his devoted wife » (Kay, 1998, 108). J'insiste sur cette banalité initiale, mais aussi sur cette aisance initiale à dire le genre/sexe du défunt²¹⁶, car c'est en référence à elle qu'il faut comprendre l'expérience que fait Holding par la suite. Ce point précis marque le début du « moment » du genre qui m'intéresse. À partir de lui, la conscience de Holding émerge graduellement, son expérience du *passing* survenant sous la forme d'un processus ponctué par les différentes étapes d'une confrontation graduelle avec un corps - en fait, devrais-je dire, avec certaines parties bien précises du corps du défunt²¹⁷. L'expérience qu'induit cet « extraordinarily powerful cognitive moment » (Chesser, 2009, 37) permet chez Holding l'émergence progressive d'une conscience: la conscience d'une possibilité,

²¹⁶ Cette aisance est comparable à celle dont fait preuve la Dre Krishnamurty (voir la note précédente). Jusqu'à un certain point, c'est aussi celle dont ont fait preuve la plupart des gens qui ont croisé ou connu Joss de son vivant si l'on en croit la vie d'homme que Joss a menée, ainsi que la réaction qui est celle de la plupart de ceux qui l'ont connu vivant.

²¹⁷ Des jambes quasi imberbes d'abord, mais surtout des organes génitaux puis des seins :
 The first thing he noticed was that the man's legs were not hairy. Then Holding noticed that he had rather a lot of pubic hair. A bush. The absence of the penis did not strike him straight away. Perhaps because he was expecting it, he imagined it for a while. When he did notice after a few moments that there was no visible penis, he actually found himself rummaging in the pubic hair just to check that there wasn't a very, very small one hiding somewhere. [...]. He began to take the pyjama shirt off. [...] Underneath the pyjama shirt were several bandages wrapped firmly round the chest. He undid the large white safety pin. [...] And so he began to unravel the whole length of bandage. [...] Even though Holding was expecting them, he still gave out a gasp when he saw them. There they were, staring up at him in all innocence – the breasts (Kay, 1998, 108-110).

la conscience de la possibilité qu'est Joss Moody (et le *gender passing* à travers lui), de la possibilité d'une non-concordance sans coutures et ne laissant pas de traces visibles entre genre et sexe. Mais surtout, elle induit une conscience des implications qui sont celles de cette possibilité du *passing*, parmi lesquelles la possibilité de la potentiellement constante invalidité de la prémisse selon laquelle le corps-sexe est une fondation signifiée par le genre, et le genre un indicateur social fiable de ce corps-sexe. En d'autres termes, je pourrais dire que Holding est confronté à la prise de conscience de la concurrence que se livrent deux régimes d'identification qui, pourtant, passent pour n'être qu'un seul et même régime.

What happened has made him think new things and it's been some years since Holding has had a new thought in his head. He has been thinking about men and women. [...] The differences between them. It never occurred to him to think of those differences before, except of course those obvious ones that he is confronted with every working day of his life. (Kay, 1998, 108)

All his working life he has assumed that what made a man a man and a woman a woman was the differing sexual organs. Yet today, he had a woman who persuaded him, even dead, that he was a man, once he had his clothes on (Kay, 1998, 115).

Au terme de l'expérience qu'il fait du *gender passing*, Holding réalise qu'il y a la signification que l'on accorde à des corps et à leurs parties, d'une part, et qu'il y a des « hommes » et des « femmes », d'autre part, et que non seulement la relation entre ces deux éléments n'en est pas une obligée et automatique, mais que la primauté accordée au corps et à ses parties s'avère être, dans certains cas du moins, problématique. Il est confronté au caractère complexe et toujours incertain de ce qu'il postulait simple et certain. L'expérience du *passing* chez Holding ne mène ni plus ni moins qu'à une réalisation du fait que « Whether someone is a man or a woman is determined in the course of interacting » (Kessler et McKenna, 1978, 17),

ou pour utiliser les termes de Susan Stryker cités par Joshua Gamson : « What makes you a man or a woman is basically what other people see you as » (Gamson, 1998, 152).

Cette conscience provoque Holding. Afin de mater l'anxiété et la surprise que génère cette expérience²¹⁸, Holding est d'abord tenté d'intervenir, de faire quelque chose. Comme s'il souhaitait constater que d'autres avant lui ont été « trompés » et que, contrairement à lui, ils l'ont été jusqu'au bout, le premier réflexe de Holding est de souhaiter que Joss ait été enregistré sous la catégorie « homme » puisque « l'erreur » légale lui donnerait la satisfaction de pouvoir lui-même en quelque sorte rectifier la mention de sexe de Joss :

Holding pulled open his special drawer to check that his red pen was still there. If there was anything untoward in the death certificate, he would be duty bound to correct it with this very red pen. He picked it up and rolled it between his thumb and forefinger. This pen would need to do the deed. He almost wished it would happen. If he could have the satisfaction of brutally and violently obliterating 'male' and inserting 'female' in bold, unequivocal red, then at least he would have something to do. The idea of having nothing to do in such an unusual business, nothing official, was horrifying. (Kay, 1998, 112-113)

Cette réaction, c'est aussi celle qu'a la docteure Krishnamurty qui, non contente de pouvoir rectifier la mention de ce qui lui apparaissait d'abord comme une évidence, soit le sexe/genre mâle /masculin de Joss, le fait d'une manière qui vise à n'accorder aucune équivoque à la modification :

²¹⁸ Loree Cook-Daniels parlerait ici d'une tentative de résolution d'une « dissonance cognitive » (Cook-Daniels, 2010).

She got her red pen out from her doctor's bag. What she thought of as her emergency red pen. She crossed 'male' out and wrote 'female' in her rather bad doctor's handwriting. She looked at the word 'female' and thought it wasn't quite clear enough. She crossed that out, tutting to herself, and printed 'female' in large childish letters. Then she put the medical certificate in the envelope, wondered what the registrar would make of it, sealed the envelope and closed the door on the dead woman. (Kay, 1998, 44)

Tout comme les réactions violentes auxquelles doivent parfois faire face les personnes trans (Hale, 1998), ces réactions sont des réactions de restauration d'un ordre, d'un système considéré comme mis en péril par la possibilité ouverte par le *passing*. C'est la raison pour laquelle, plus tôt, j'ai mentionné qu'il était possible que le *passing* donne lieu à une réaction visant à restaurer et à violemment sécuriser le système qu'il participe à mettre à l'épreuve. Mais ce qui m'intéresse dans ces réactions, c'est ce qu'elles montrent : que l'incohérence provient du moment de révélation du corps de Joss, de ce qui est révélé à ce moment, et non de sa vie en tant que telle, puisque c'est ce moment qui provoque la réaction, et non les moments du genre qui ont constitué la vie du trompettiste avec une certaine cohérence. Dans ce contexte, on peut se demander pourquoi on insiste pour ramener l'individu à ce « moment » qui, en fait, est celui qui jure par rapport aux autres moments²¹⁹.

Mais cette expérience qui confronte Holding génère davantage. Alors qu'il se prépare à dire le corps de Joss à Colman, Holding prend conscience du caractère limité du langage pour faire sens d'une telle expérience : « The words were a struggle. There was no language to make it easy for Holding » (Kay, 1998, 113-

²¹⁹ Dans une vie comme celle de Joss, ce moment est aussi exceptionnel que peut l'être celui où, par exemple, une femme s'identifiant comme telle est involontairement prise pour un garçon. Dans un tel cas, l'on n'insiste pas pour faire de ce « moment » un moment devant être extrapolé à une vie entière.

114)²²⁰. Il est confronté au caractère inapproprié des scripts préexistants pour rendre compte de ce qui prévaut au quotidien, de manière effective. Il est incité par conséquent à transformer sa manière de « voir ». Et c'est en quelque sorte parce qu'il est ainsi confronté que Holding veut agir, veut faire quelque chose – biffer, raturer, corriger en rouge – afin de mater et discipliner le trouble généré.

Si la partie du roman consacrée à la réaction de Holding nous le montre ayant d'abord une réaction visant à rétablir le système, elle montre également la transformation irrémédiable que l'expérience du *passing* génère chez lui. L'expérience le transforme, le laisse avec la conviction d'avoir vécu un moment déterminant qui le hantera : « He felt it to be one of those defining moments in his life that he would be compelled to return to again and again » (Kay, 1998, 110-111). Lorsqu'il y a expérience du *passing*, même le rétablissement de ce que l'on veut être la vérité ne parvient jamais tout à fait à effacer la trace laissée par l'expérience. Dans le roman de Kay, même la Dre Krishnamurty qui, contrairement à Holding, a eu le pouvoir d'accomplir un geste dans l'espoir de rétablir la prétendue vérité sur Joss – on l'a dit : elle rature le « M » qu'elle avait préalablement indiqué sur le certificat de décès au moment où elle pensait enregistrer l'« évidence », et lui substitue un « F » grossier et enfantin – reste ensuite, jusqu'à un certain point, hantée par l'expérience²²¹. Ainsi, Holding se trouve transformé par l'expérience au

²²⁰ Dans le roman, Holding fait également une expérience semblable au moment où il prend lui-même connaissance du *passing* de Joss : « Holding had a strange feeling staring at those breasts that was difficult for him to articulate to himself » (Kay, 1998, 110).

²²¹ Alors qu'elle rentre chez elle, elle effectue un retour sur le « moment » : « When she first saw the breasts (and she thought of them again driving home, how strange they looked, how preserved they

point d'en venir à remettre en question ses certitudes, à douter du bien-fondé de sa définition initiale de la vérité en matière de genre²²².

Ce doute qui s'immisce chez Holding est plus particulièrement relatif à l'expérience du *passing* qu'il fait par l'intermédiaire de Colman. Dans le portrait que Kay brosse de la transformation de Holding, la confrontation se fait de manière graduelle, par l'intermédiaire du corps de Joss d'abord, mais aussi par l'intermédiaire de ce que produit chez lui l'effet que fait sur une autre personne – sur Colman – l'expérience du *passing*. Cette seconde confrontation vient, en fait, parfaire l'expérience de Holding, vient faire émerger chez lui cette conscience productive qui m'intéresse. Cette confrontation, il en est responsable. En fait, il est celui qui dit à Colman le corps de son père, qui révèle à Colman que le corps de son père est configuré d'une manière qui lui vaut d'être interprété comme « femme » lorsque dévêtu :

Holding couldn't possibly take him straight through. He had to delay. The words were a struggle. There was no language to make it easy for Holding. [...] 'I will take you through to see your father, but there is something I want to say to you first.' [...] 'Were you aware... I mean did you know that ... I presume in fact that you must be conscious of the fact that...' [...] 'What I mean to say,' Holding said, coughing into his fist, 'is that your father is not a man at all, but a woman. In other words he does not possess the male body parts, but instead the person lying through next door that I am given to understand is your father is actually a woman. She is in possession of the female body parts.' But somewhere in the middle of his second sentence, the good-looking young man grabbed his collar and shouted into his ear, 'What's your game ? Tell me what's your fucking game ?

looked) she thought that they weren't real breasts at all. At least not women's breasts. » (Kay, 1998, 43).

²²² Dans le roman de Kay, ce doute s'exprime par l'emploi d'une suite de phrases interrogatives, dont certaines débutant par l'interrogation « What if ? ». L'une des interrogations de Holding a trait à la hantise, au sens littéral du terme, qu'il craint justement que l'expérience exerce sur lui : « What if he spent nights where she appeared to him as woman and nights where he appeared to him as a man ? » (Kay, 1998, 113).

Is this some kind of a sick joke ?[...] He shook Holding back and forth, almost lifting him off his feet. [...] He had never experienced violence before. His glasses skidded across the floor. [...] (Kay, 1998, 114-115)²²³

La réaction d'incrédulité violente qui est celle de Colman permet à Holding de mesurer à quel point, pour le fils, la « vérité sur » son père n'était pas celle du corps, n'avait rien à voir avec ce dernier, mais n'en était pas pour autant moins vraie²²⁴. Cette expérience du *passing* qu'il fait par l'intermédiaire de Colman met à mal toutes ses certitudes en matière de genre. Il n'en vient ni plus ni moins qu'à douter que de dire le corps de Joss à son fils était la chose à faire, était nécessaire.

All afternoon, the son's face has repeated itself to Albert. That look of utter dismay and disbelief. That look of fury and sickness. It was quite an ordeal to witness. [...] That young man believed his father was a man; who was he to tell him any different? An entirely different scenario occurred to Holding. What if he had said nothing at all? Who would have been the wiser? What if he had simply waited until the embalmer had come and done her job? Dressed her up in the man's suit and tie. (Kay, 1998, 115)

Autrement dit, il en vient à douter de ce qu'il sait/voit, à douter des prémisses à partir desquelles il a l'habitude de « faire sens ». Il en vient à s'ouvrir à la pertinence d'accorder la primauté à une pragmatique du genre plutôt qu'à une vérité du sexe : ce doute l'incite à considérer ce pour quoi Joss a passé publiquement – un trompettiste, un père, un mari, un homme – comme potentielle « vérité sur » Joss.

²²³ Dans le roman, le même épisode est, précédemment, raconté du point de vue de Colman (Kay, 1998, 62-64). L'on y apprend que, réciproquement, Colman s'avère être marqué par l'effet qu'a sur Holding la transformation que génère l'expérience du *passing* : « I went into that funeral parlour and the man, the funeral director, takes me aside. He's got a look on his face I know I won't forget. Half awkward, half pure glee. Like things are suddenly looking up for him » (Kay, 1998, 62). Sur la marque que laisse l'inintelligibilité sur le regard, voir aussi (Yoshino, 2006, 59).

²²⁴ Pour Colman, l'anormal, c'était le corps de Joss et sa configuration, et non pas son genre : « there was my father in the coffin back to wearing one of his suits. He looked normal again. He looked like himself [...] the man in the coffin and the woman that I saw in that funeral parlour really did seem to me to be two different people. [...] He looked all right in that blue suit. He looked normal again. Dead ; but normal. » (Kay, 1998, 72).

Cette « vérité » serait de calibre à oblitérer celle prétendument dite par la configuration du corps puisqu'elle aurait pu justifier que le corps et la vérité qu'on lui accorde dans le système sexe/genre soient passés sous silence.

Ce doute, il émerge, est en fait l'effet d'une réalisation, d'une conscience que lui fait prendre l'expérience du *passing* à travers la réaction de Colman. Holding réalise qu'il a/avait du pouvoir en matière de signification. Que le genre est affaire de signification, concerne ce que l'on « fait de ». Qu'il avait le pouvoir de soustraire à la série des images auxquelles Colman serait exposé celle - l'image du corps de son père - qui marque une rupture par rapport aux autres images de la série et qui, elles, forment un tout cohérent pour Colman²²⁵. Par extension, il prend conscience – et c'est cette conscience qui m'intéresse - que là peut aussi résider une « vérité » sur le genre, si l'on tient à ce qu'il y ait vérité en la matière. Et, de là, il est possible de prendre conscience du fait que ce constat, s'il est valable pour Moody, l'est aussi pour tous.

L'intérêt particulier de ce doute, à mon avis, c'est qu'il laisse sur un point d'orgue sans pour autant mener à une tentative de résolution. S'il permet de constater l'inefficacité du régime d'identification, il ne mène pas pour autant à la

²²⁵ Dans un des chapitres qui lui est consacré, Colman souligne d'ailleurs que la vue du corps de son père lui a fait réaliser que c'était la première fois qu'il le voyait nu et que cette image unique, qui jurait avec la série des autres auxquelles il a été confronté toute sa vie, allait être celle qui le hanterait : « I see him naked and it is only now that I realize that this is the first time in my life that I have seen my father naked. [...] I take a quick look. But that look is still in my head now. It has stayed in my head – the image of my father in a woman's body. » (Kay, 1998, 63). Comme le suggère le recours au trope transsexuel du « mauvais corps », le corps n'est pas vu par Colman comme étant celui de son père, mais bien comme étant celui duquel son père est prisonnier et duquel, conséquemment, il faudrait le libérer.

recherche d'une méthode permettant, de manière illusoirement plus infaillible, de déterminer la « vérité sur ». Il laisse en suspension²²⁶. Et c'est en cela qu'il devient, à mon avis, productif.

Le potentiel du doute productif

Si je qualifie ce doute de « productif », c'est que non seulement il ne mène pas, comme je l'ai écrit précédemment, à une tentative de résolution du « problème » que peut présenter le *gender passing* pour quelqu'un qui fonctionne

²²⁶ Le chapitre consacré à l'expérience de Holding se termine d'ailleurs sur l'affirmation que cette expérience est une première : « There was nothing he had not seen. Until today. This was a first all right. This was a first » (Kay, 1998, 116). Toute première constitue le point initial potentiel d'une série. Il faut aussi mentionner que l'expérience du *passing*, c'est celle des personnages, mais aussi celle du lecteur qui constate, grâce au roman, les possibilités que le *passing* ouvre. Un parallèle intéressant peut, à mon avis, être fait avec l'état dans lequel est laissé le lecteur après la « révélation », par Joss, de son corps à Millie.

There is something he has to tell me. Something he should have told me ages ago, months ago, but couldn't. He was afraid that if I knew I would stop seeing him. [...] [Joss décide de s'en aller et demande à Millie de lui pardonner. Elle se fâche et exige de lui une explication] 'You really want to know, don't you,' he says in a voice I can't quite recognize. 'You really want to know. I'll show you then,' he says. 'I'll show you what is the matter.' He has a strange expression on his face, as if for a moment he is suspended, not quite himself. [Joss commence à se déshabiller devant Millie, à retirer sa veste, sa cravate, sa chemise, les multiples t-shirts et la veste qu'il porte sous elle, puis, enfin, les bandages qu'il porte en guise de gilet de compression] He keeps unwrapping endless rolls of bandage. I am still holding out my hands when the first of his breasts reveals itself to me. Small, firm. (Kay, 1998, 20-21).

Le récit que fait Millie du moment où elle a fait l'expérience du *passing* se finissant ainsi, le lecteur ne sait pas comment elle a réagi sur le coup. Dès le départ, le lecteur sait certes que, finalement, la rencontre a tout de même mené à un mariage puisque toutes les premières pages présentent le point de vue d'une veuve en deuil. Ce n'est cependant qu'un peu plus loin qu'il apprend comment Millie a réagi sur le coup, au moment du (sa)voir du *passing* de Joss – la graphie (sa)voir m'apparaît être ici, encore une fois, toute trouvée, compte tenu que Millie y utilise le verbe *dire* (*telling*), alors que, sur le moment, si l'on en croit le récit qu'elle fait pourtant elle-même de ce moment, Joss ne lui a rien « dit », ayant préféré lui « montrer » :

I can't see him as anything other than him, my Joss, my husband. It has always been that way since the first day he told me. I can't remember what I thought the day he first told me. I remember feeling stupid, then angry. I remember the terrible shock of it all; how even after he told me I still couldn't quite believe it. I remember the expression on his face; the fear, that I would suddenly stop loving him. I remember covering his mouth with my hand and then kissing it. But I don't think I ever thought he was wrong. I don't think so. (Kay, 1998, 35).

dans le paradigme vision/vérité dans lequel s'inscrit l'acception commune du genre, mais qu'il permet à la conscience qui résulte de l'expérience du *passing* de rester vive, d'excéder le moment qui la produit en se réactualisant lors de chaque nouvelle interaction. Le potentiel de ce doute productif réside dans le fait que l'individu qui fait l'expérience du *passing*, et pour qui cette expérience produit une conscience qui le transforme, porte avec lui la conscience de cette possibilité lors de chacune de ses interactions de genre ultérieures²²⁷. La conscience qui résulte de l'expérience du *passing* a le potentiel de hanter, au sens littéral du terme et avec les implications qui sont celles de la hantise²²⁸, toutes les futures interactions de genre. C'est, du moins, ce que suggère l'idée selon laquelle pour Holding, l'expérience qu'il a faite constitue un point tournant, « one of those defining moments in his life that he would be compelled to return to again and again » (Kay, 1998, 110-111).

Mais pour que cette conscience soit véritablement productive au plan politique, elle ne doit pas être synonyme de soupçon, le soupçon s'inscrivant dans le cadre des « manières de voir » qui font concurrence à la conscience transformatrice qui m'intéresse en ce sens qu'il incite à la surveillance, dans un objectif ultime de

²²⁷ Un peu à la manière de « l'individu qui passe » qui, si l'on en croit Zimmerman dont il a été question dans le chapitre précédent, porte dans chacune de ses interactions une double conscience, double conscience qui caractériserait précisément le *passing* (Zimmerman, 1992, 195-196).

²²⁸ Alexis Shotwell souligne deux éléments intéressants par rapport à la hantise, tout d'abord que « what matters is what you do with the ghost after the haunting » (Shotwell, 2011, 93). Autrement dit, ce n'est pas tout d'être hanté. Ce qui prime, c'est ce que la hantise provoque car, d'après Shotwell, « [there is an] aspect of haunting that is utopian, that implies a future » (Shotwell, 2011, 93). Elle souligne toutefois également qu'il importe de toujours garder en tête et de toujours se rappeler qu'être hanté, ça reste la plupart du temps une expérience terrifiante (Shotwell, 2011, 94).

discipline²²⁹. Elle ne consiste donc pas à inciter à traquer du regard, à partir en quête de signes visibles permettant de « dire », dans l'objectif de distinguer « ceux qui passent » – entendu ceux dont le genre n'annonce pas le sexe - de ceux qui ne passent pas. Si telle était cette conscience, elle ne serait qu'un outil de plus jouant en faveur de l'acception commune du genre et d'un entendement normatif des sexes/genres.

Dans la foulée, cette conscience n'est pas non plus synonyme de stricte conscience de la « transsexualité » comme possibilité. Je devrais plutôt dire qu'elle n'est *pas qu'une*, qu'il est primordial qu'elle soit *davantage* qu'une, conscience de la possibilité de la transsexualité. Il est évident que la transsexualité peut servir d'exemple, pour ne pas dire de première évidence, de cette possibilité – c'est ce que j'ai fait avec Erwan dans le précédent chapitre. Les personnes (auto)identifiées comme trans en général, et celles (auto)identifiées comme « transsexuelles » en particulier, constituent certes la matérialisation de cette possibilité du *passing* au sens classique du terme. Toutefois, il est à mon avis politiquement (mais aussi humainement) dangereux de faire l'équation entre trans et *passing*, de faire des personnes trans l'exemple paradigmatique du *passing*, entendu au sens commun du

²²⁹ Par exemple, c'est sur le soupçon que jouent les talk-shows et les concours à la « Cherchez la femme », caractéristiques des grandes revues travesties (notamment Drorbaugh, 1993). C'est ce qui fait, à mon avis, que ces shows portent en leur sein même les éléments nécessaires à la discipline du potentiel qui résulte de l'expérience du *passing* qu'ils provoquent, permettent et rendent possible (c'est également ce que soutient Joshua Gamson, 1998). Le fait que l'expérience qu'ils permettent prenne effet précisément dans un contexte de variété plutôt que dans un contexte « real life » joue pour beaucoup dans le processus de domestication de la conscience qui pourrait, potentiellement, résulter de cette expérience. Dans un tel contexte, performativité et performance, au sens théâtral du terme, peuvent confortablement continuer à être confondues, et contribuer ainsi à maintenir l'idée selon laquelle le genre est un faire, mais uniquement pour ceux qui désalignent sexe et genre, les autres *étant*, tout simplement. C'est la raison pour laquelle je dis être intéressé par une pragmatique du genre.

terme²³⁰. D'autres avant moi ont aussi mis en évidence les limites relatives (et les implications qui sont celles de cette association pour les personnes trans) au fait de faire de la transsexualité le parangon de l'idée selon laquelle le genre serait un « faire » (Bettcher, 2007). Afin d'être plus spécifique quant à ce qui distingue, à mon avis, la conscience transformatrice pouvant résulter de l'expérience du *passing* d'une stricte conscience de la possibilité de la transsexualité, je fais ici une digression afin d'exposer les enjeux relatifs à la logique sous-tendue par les modifications apportées en juillet 2011 à un règlement fédéral canadien, le *Règlement sur le contrôle de l'identité* (RIC).

Le Règlement sur le contrôle de l'identité (RIC) ou l'imaginaire du « changement de sexe »

Le *Règlement sur le contrôle de l'identité* (RIC) est entré en vigueur le 18 juin 2007. Il s'inscrit dans le cadre du Programme de protection des passagers mis en œuvre par le gouvernement du Canada en juin 2007, dont l'objectif est d'« identifier les personnes susceptibles de représenter une menace pour la sûreté aérienne ou de nuire au transport aérien et à prendre des mesures pour contrer cette menace, par exemple en empêchant ces personnes de monter à bord d'un aéronef » (Gouvernement du Canada, 2011). Dans le cadre de ce programme, une liste d'individus soupçonnés de constituer une menace pour la sécurité aérienne a été établie et transmise aux transporteurs aériens, chargés pour leur part d'aviser les

²³⁰ À ce sujet, voir la communication que j'ai présentée au congrès de l'ACFAS en mai 2009 et qui s'intitulait : « Le gender passing, un enjeu trans ? » (Rose, 2009). J'y traite notamment du fait que les personnes trans matérielles font les frais de cette association idéale considérée comme naturelle entre trans et *passing*.

autorités en cas de concordance entre l'identité des individus qui apparaissent sur cette liste et celle d'un ou de passagers se présentant à un comptoir d'enregistrement afin de se procurer une carte d'embarquement.

Par la suite, deux autres règlements ont modifié le RIC : l'un le 4 septembre 2008, l'autre le 29 juillet 2011. Si la modification de 2008 avait pour objectif de « faciliter [...] la transaction entre le transporteur et le passager », notamment en établissant une distinction entre le contrôle survenant au comptoir d'enregistrement et celui survenant à la porte d'embarquement (DORS/2008-250)²³¹, celle de 2011 visait pour sa part à solutionner un « problème » : le fait que les deux précédentes versions du règlement ne précisait pas « qu'il faut comparer la photographie figurant sur la pièce d'identité avec l'apparence physique du passager qui la présente » (DORS/2011-156)²³². Si cette spécification est apparue nécessaire aux autorités, c'est qu'il avait été rapporté en août 2011 que des passagers voyageant le visage voilé auraient pris place à bord d'un avion sans que leur identité n'ait été vérifiée (notamment de Granpré, 3 août 2010 et La Presse canadienne, 1^{er} août 2010). L'événement avait été filmé à l'aéroport de Montréal et diffusé sur Youtube, ce qui commandait une réaction rapide du gouvernement canadien (des arrêtés d'urgence ont d'ailleurs été pris jusqu'à ce que le règlement de 2011 entre en vigueur). Pour cette raison, le règlement de 2011 insiste plus particulièrement sur la nécessité d'une concordance entre l'apparence d'une

²³¹ La spécification apparaît dans le résumé de l'étude d'impact, qui ne fait pas partie du règlement (DORS/2008-250).

²³² La spécification apparaît dans le résumé de l'étude d'impact, qui ne fait pas partie du règlement (DORS/2011-156).

personne (ce que l'on « voit » d'elle), et les critères permettant son identification légale et qui apparaissent sur ses papiers d'identité : la photo, le nom, le sexe et l'âge. Autrement dit, pour reprendre la distinction que je fais dans le précédent chapitre, le règlement de 2011 insiste sur la nécessité d'une concordance entre ce que l'on « voit » d'une personne et ce que l'on « sait » d'elle par l'intermédiaire de ses papiers d'identité – c'est ce qui est considéré comme étant la « vérité sur » cette personne dans notre système de droit. En spécifiant qu'« il est interdit au transporteur aérien de transporter un passager » si le passager en question « présente une pièce d'identité avec photo et ne ressemble pas à la photo » ou encore s'il « ne semble pas être du sexe indiqué sur la pièce d'identité qu'il présente » ou « présente plus d'un moyen d'identification et il y a une divergence importante entre ceux-ci », le règlement consacre la nécessité d'une concordance sexe (légal)/genre (de présentation) d'une manière n'ayant jusqu'alors jamais été aussi explicite. C'est la raison pour laquelle le règlement de 2011 a mobilisé un certain nombre de militants trans un peu partout au Canada²³³, militants qui ont vu

²³³ Au Québec, cette militance, sous sa forme officielle, s'est surtout organisée autour du Conseil québécois des gais et lesbiennes (CQGL). Le 30 janvier 2012, le CQGL a fait parvenir ses doléances au ministre des Transports, Denis Lebel (Foster, 2012). La militance se montre préoccupée par la sérieuse entrave à la mobilité des personnes trans que constitue l'article 5.2 (1) c) du règlement (DORS/2007-82), article qui commande aux transporteurs aériens de refuser de transporter un passager disposant de papiers indiquant un sexe ne correspondant à son apparence. Pour faire valoir sa demande d'abrogation de l'article, la militance invoque le fait que la liberté de mouvement est l'un des droits fondamentaux reconnu par la Charte des droits et libertés. Elle soutient également que cet article ne tient pas compte du contexte : dans chaque province, des chirurgies sont obligatoires pour faire changer la mention de sexe sur les papiers d'identité et ces chirurgies ne sont ni accessibles et/ou ni désirées par toutes les personnes trans. Elle profite finalement de cette occasion pour déplorer que « les personnes transsexuelles et transgenres [...] se trouvent désormais traitées de la même façon [...] que le sont les terroristes » (Foster, 2012) par un gouvernement déjà responsable de la non-adoption du projet de loi C-389 qui visait à « intégrer l'identité et l'expression sexuelles à la liste des caractéristiques distinctives protégées par l'article 318 et à celle des circonstances aggravantes dont il faut tenir compte pour déterminer la peine à infliger en application de l'article 718.2. » (Parlement du Canada, 2009).

leurs revendications être relayées par des députés à la chambre des communes (Chambre des Communes, 2012).

Le règlement indique toutefois que le transporteur peut transporter sans problème un passager qui, tout en présentant une carte portant une photo ne lui

Cette mobilisation, en se maintenant dans un paradigme trans(auto)identitaire, c'est-à-dire en posant l'enjeu en termes de discrimination spécifiquement dirigée à l'endroit des « personnes trans », a laissé entière une série de problèmes. Que le retrait des articles qui spécifient la nécessité d'une concordance entre l'apparence et la mention de sexe légale soit demandé sans que l'on semble interroger ou s'inquiéter outre mesure des autres articles qui avalisent le profilage est, à mon avis, très préoccupant. Le profilage a pour prémisse une logique d'identification qui repose entièrement sur l'apparence, apparence de laquelle le genre est un des critères fondamentaux en général, et dans la prétendue lutte au terrorisme en particulier. L'intensification de cette lutte au terrorisme a donc, par extension, pour effet direct l'intensification de la surveillance exercée sur les personnes trans (Beauchamp, 2009, 359). Qu'il dispose ou non d'un article spécifiquement consacré à la question de la concordance entre mention de sexe légale et apparence de genre, un règlement consacrant le bien-fondé du profilage devrait par conséquent être regardé comme étant un problème dans son intégralité par toute militance trans se disant préoccupée du traitement qui sera concrètement réservé aux personnes trans dans les aéroports du Canada.

Pour cette raison, je crois qu'il serait plus approprié de voir ce règlement comme en ayant davantage à dire « about what kind of a thing gender is than it does about what kind of subjects transpeople are » (Salamon, 2010, 172). Ne pas remettre en question le principe même de la surveillance, le principe selon lequel l'identification serait une modalité de connaissance du « vrai sur », c'est donc omettre de s'en prendre à la source même des problèmes concrètement et quotidiennement rencontrés par beaucoup de personnes trans : le régime d'identification. En ce sens, la stratégie militante retenue constitue un piège puisqu'elle ne vise ni plus ni moins qu'à tailler pour les personnes trans une place dans un régime dont la logique même explique paradoxalement la possibilité de leur profilage sur la base du genre (et je passe sur le fait que le profilage, parce qu'il se décline le long d'axes divers – race, classe, abilité, etc. -, pose un problème à des niveaux multiples).

Cette stratégie militante m'apparaît d'autant plus problématique qu'une piste de solution intéressante et plus radicale a en partie été proposée par Égale Canada. Le 31 janvier 2012, en plein cœur de cette levée de bouclier, Égale Canada publiait un document concernant la mention de sexe sur les passeports, intitulé : « Policy Paper : « Sex » Inscriptions on the Canadian Passport » (Égale Canada, 2011). Après un portrait des difficultés particulières auxquelles sont confrontées les personnes trans au Canada, Égale Canada s'intéresse de manière distincte 1) aux défis relatifs au fait, pour un voyageur, de voyager avec un passeport portant une mention de sexe ne correspondant pas à son apparence (relatif donc au fait de « passer », si l'on s'en tient à l'acception commune du terme); 2) aux défis relatifs au fait de voyager avec un passeport indiquant une mention de sexe ne correspondant pas à sa configuration génitale. Au terme d'une analyse qui fait la distinction entre le sexe et le genre de manière explicite, Égale Canada fait un certain nombre de recommandations au gouvernement du Canada, parmi lesquelles faire du Canada le fer de lance du retrait de la mention de sexe sur les documents de voyage sur la scène internationale :

Canada is not currently in a position to unilaterally remove the sex inscription from the Canadian passport. However, it is the recommendation of Egale Canada that the Government of Canada take the position in relevant international fora that the inscription of sex on machine readable travel documents is unnecessary, and the requirement for its inclusion be removed from the ICAO Standards (Égale Canada, 2011, 5).

ressemblant pas, présente aussi « un document qui est signé par un professionnel de la santé » attestant le fait que « l'apparence du passager a changé pour des raisons médicales après la prise de la photo ». Cet article spécifiant qu'un document signé par un professionnel de la santé peut justifier un changement d'apparence ne fait pas spécifiquement référence à la mention de sexe comme critère d'identification : par exemple, il ne dit rien des « cas » où il y aurait concordance entre l'apparence du passager et sa photo, mais discordance entre cette apparence et la mention de sexe, en bref, de ces « cas » où le passager, en personne comme sur sa photo, « ne semble pas être du sexe indiqué sur la pièce d'identité qu'il présente ». Malgré ce, le gouvernement du Canada considère que cet article fournit une protection spécifique aux personnes trans dont l'apparence ne correspond pas aux identifiants qui apparaissent sur leurs papiers et qui souhaitent voyager, comme en témoignent les réponses adressées par le gouvernement aux questions posées par Andrea Houston, du journal *Xtra* (Houston, 2012).

Ce règlement et ses présupposés portés par les réponses données par le gouvernement du Canada à la journaliste d'*Xtra* en disent beaucoup sur les présupposés qui sont ceux du gouvernement, ainsi que sur les modalités subtiles par lesquelles la conscience du *gender passing* peut prendre la forme d'une discipline. Une divergence entre ce que l'on « sait » et ce que l'on « voit » en matière de sexe/genre est admise comme possible par le gouvernement, mais uniquement dans une logique de médicalisation, dans un imaginaire du « changement de sexe » : l'on s'attend à ce qu'une transition médicale explique cette divergence et que, par

extension, il aille de soi que le passager produise une lettre de médecin attestant de ce « changement » visible. C'est aussi parce que le gouvernement du Canada participe à cet imaginaire « du changement de sexe » médical qu'il lui est possible de soutenir que l'article s'applique aussi dans les cas où un passager, en personne comme sur sa photo, « ne semble pas être du sexe indiqué sur la pièce d'identité qu'il présente » : on s'attend à ce que la non-concordance apparence/mention de sexe soit l'effet d'une transition médicale n'ayant pas, cette fois-ci, laissée de traces visibles, auquel cas, il va là aussi de soi que le passager pourra produire une lettre de médecin attestant de ce « changement ».

Cette divergence entre ce que l'on « sait » et ce que l'on « voit » n'est donc pensée comme un possible envisageable que si elle est en quelque sorte supervisée par une autorité médicale. En matière de sexe/genre, le gouvernement conservateur admet comme possibilité tout *passing* qui résulterait d'une transition médicale, et constitue comme étant digne de soupçons tout autre type de non-correspondance sexe/genre qui n'est ou ne peut être médicalisé, et ce, qu'il soit « trans » ou non (on soupçonne bien évidemment ici un tel *passing* d'être l'effet d'intentions pouvant mettre en péril la « sécurité »). Le gouvernement conservateur montre, par ce règlement, qu'il a une conscience du *passing* comme possibilité, mais que cette conscience ne fait sens que lorsque la possibilité « trans » se présente sous une forme médicalisée, c'est-à-dire contrôlée et disciplinée par une autorité normalisatrice. Ce type de conscience du *gender passing* comme possibilité dont fait

état le RIC, c'est un type de conscience sans aucun intérêt politique car, plutôt que de mener à une transformation, il mène à davantage de contrôle et de surveillance.

Surtout, ce type de conscience consacre la légitimité de la police de la dissonance entre deux systèmes d'identification. La possibilité même d'une police est, bien évidemment l'effet d'une conscience de la possibilité de cette dissonance. En ce sens, on pourrait m'opposer que la conscience du *passing* constitue un piège. C'est le motif pour lequel j'ai précédemment fait la distinction entre une conscience qui serait productive et une conscience du *passing* qui ne le serait pas. Si la conscience du *gender passing* n'est pas forcément politique, elle en a du moins le potentiel et m'apparaît être la condition du changement qui, pour sa part, réside dans la manière dont on solutionne – ou ne cherche justement pas à solutionner, c'est selon – ce qui, dans le cadre d'un système où prévaut l'acceptation commune du genre, est envisagé comme un « problème ».

Une nouvelle (double) conscience

La conscience qui m'intéresse est autre. Elle n'est pas une conscience qui tente, pour reprendre les termes de Loree Cook-Daniels (2010), de résoudre une quelconque « dissonance cognitive » (*cognitive dissonance*) en recourant à une explication normalisatrice, médicale par exemple. Elle est plutôt conscience permanente du caractère fictif de l'acceptation commune du genre, conscience qui, ultimement, idéalement, devrait consacrer l'impossibilité de la confrontation à l'inouï en matière de genre, la multiplicité et la complexité, plutôt que la dualité, des

possibilités en constituant la prémisse de départ. Elle est conscience des modalités selon lesquelles nous opérons lors de nos interactions de genre, mais aussi des limites de ces modalités. Elle est conscience du fossé et de la concurrence entre différents régimes d'identification, fossé que j'ai travaillé à exposer tout au long de la présente thèse.

En ce sens, la conscience à laquelle j'aspire comme résidu politiquement productif de l'expérience du *passing* est davantage comparable à une conscience qui serait double, un peu à la manière de la double conscience (*double consciousness*) de W.E.B. DuBois²³⁴. Toutefois, plutôt que de prendre strictement effet chez l'individu constitué comme Autre, comme « problème » par celui qui le regarde²³⁵ comme le fait la double conscience chez DuBois, la conscience qui m'intéresse prend effet chez l'individu qui « constitue comme ». Elle émerge chez ceux qui assignent, chez ceux qui font passer et qui expérimentent le *passing* en constatant que leur incrédulité est en fait l'effet de l'investissement qui est le leur en l'acceptation commune du genre. Alors que la double conscience de DuBois est la conscience d'être perçu (la conscience du regard posé sur soi) combinée à la conscience de soi-même, la conscience qui m'intéresse a pour point de départ celle du travail d'assignation fait

²³⁴ Le concept de double conscience a été élaboré par W.E.B. DuBois afin de référer à la conscience qu'a un individu racialisé du regard que les autres portent sur lui, regard qui est à l'origine non seulement de sa racialisation, mais aussi de son *expérience* d'être racialisé. Le regard qui le racialise est tributaire d'un certain paradigme selon lequel la race serait visible, que les corps porteraient des marques permettant leur classification en races distinctes. Le qualificatif « double » sert à indiquer que, à cette conscience d'être perçu d'une certaine façon, l'individu racialisé joint une conscience de lui-même qui peut, ou non, correspondre à l'image de lui-même que lui renvoie le regard qui le racialise. Chez DuBois, la conscience qu'a de lui-même l'individu racialisé est aux antipodes de l'image de lui-même que le regard qui le racialise lui renvoie (voir aussi Fanon, 1952). La double conscience devient la conscience du fossé qui sépare ces deux images.

²³⁵ DuBois soutient que, derrière toute interaction au cours de laquelle un individu est racialisé, se profile implicitement la question suivante : « How does it feel to be a problem? » (DuBois, 1903, 1)

par soi-même sur les autres, *faire* qui constitue le moteur perpétuant le système sexe/genre et permet la foi en son caractère naturel et incontournable. Le tiers qui assigne prend par elle conscience de la façon dont il voit l'individu qui passe et qu'il (a) fait passer, tout en ayant aussi conscience de ce que le système normatif dans le cadre duquel le *passing* survient considère comme étant la « vérité sur » celui qui passe. Il prend conscience du travail d'assignation fait par soi-même sur les autres, des mécanismes qui régissent l'assignation et qui sont effets de certitudes au maintien desquelles ils sont essentiels. Cette conscience d'une (in)cohérence entre ce qui est produit comme « vérité sur » l'individu qui passe au moment précis où il passe, et ce qui est produit comme « vérité sur » l'individu qui passe par l'acceptation normative du genre, cette conscience que le tiers fait de sa propre collaboration et de son propre investissement dans le paradigme vision/vérité résulte de l'expérience du *passing*.

Parce qu'elle survient chez l'individu qui « constitue comme », cette double conscience permet par conséquent la désindividualisation du fardeau attaché au *passing*, au sens commun du terme, attaché au fait, pour la « personne qui passe », d'être précisément reçue comme telle et d'être, dans un même geste, posée comme un « problème »²³⁶. La double conscience n'est plus (uniquement) localisée chez

²³⁶ J'ai conscience des limites de la comparaison entre le problème que pose le fait d'être racialisé chez DuBois et le fait d'être considéré comme quelqu'un qui passe dans un système où prévaut l'acceptation commune du concept de genre. Contrairement à l'individu racialisé, l'individu qui passe « passe » par définition, c'est-à-dire qu'il n'est précisément pas vu comme un « problème ». C'est plutôt du fait qu'il deviendrait « problème » s'il n'échappait pas au « radar », pour reprendre l'expression de VanNewKirk, que l'individu qui passe a conscience (VanNewKirk, 2006). Dans la même foulée, un individu peut passer pour être du genre considéré comme le sien en vertu d'une acceptation normative et avoir conscience du fait que, parce que son genre est considéré comme un

l'« individu qui passe » : elle est relocalisée chez celui qui « (ne) fait (plus) passer ». Cette double conscience relocalisée ne relevant pas d'une position jugée être d'exception à la manière dont l'est celle de la « personne qui passe » (on ne passe peut-être pas tous, dans l'acception commune du terme, mais l'on fait tous passer), elle a par extension le potentiel d'en devenir une collective.

Mais pour être effective, pour que son potentiel politique s'actualise, elle doit disposer d'une empreinte ayant une certaine permanence, elle doit constamment réémerger comme je l'ai mentionné précédemment. La conscience qui résulte de l'expérience du *passing* constitue une trace de cette expérience. Elle est le moyen par lequel l'expérience « se trouvera exister après » elle-même. ([Foucault], 1978, 864). En hantant chaque future interaction de genre, en étant présente dans l'esprit lors de chaque interaction, elle détruit ce qui était reçu comme étant la vérité : « C'est cela le rapport difficile à la vérité, la façon dont cette dernière se trouve engagée dans une expérience qui n'est pas liée à elle et qui, jusqu'à un certain point, la détruit » ([Foucault], 1978, 864). C'est en cela qu'elle est politiquement productive. Parce que l'expérience qui la porte « empêche [...] d'avoir avec les choses, avec les autres, le même type de rapport que l'on avait avant la lecture »²³⁷ ([Foucault], 1978, 866), elle modifie le rapport au monde, elle transforme le genre comme effet de pouvoir. Si elle effectue ce travail, c'est qu'elle ouvre à la possibilité

effet « naturel » de son sexe, il ne sera pour sa part jamais considéré comme un « problème », aussi conscient puisse-t-il être d'offrir une performance de genre.

²³⁷ Dans cette citation, Foucault réfère à la lecture d'un de ses ouvrages, son *Histoire de la folie*. Il est intéressant de rappeler ici que le terme *lecture* est aussi utilisé en relation au *passing* : les individus qui passent au sens classique du terme seraient, à la manière d'un livre, parfois lus eux aussi.

que tout le monde puisse passer, au sens le plus commun du terme, puisque toute personne, qu'elle passe ou non au sens commun du terme, « passe pour auprès de ». Autrement dit, cette conscience est productive parce qu'elle rend compte du fait que le genre est fondamentalement affaire de *passing* et que, plutôt que de voir le *passing* à partir de l'acception commune du genre, c'est le genre qui mériterait d'être vu à l'aune du concept de *passing* sous sa forme rethéorisée.

Une conscience productive semblable à celle qui résulte de l'expérience que fait Holding du *gender passing* permet d'envisager le *passing* comme paradigme pour penser le genre. Dès lors que la personne qui assigne le genre se met à « penser (autrement) » comme le fait Holding, cette possibilité est ouverte. Penser autrement, ou penser nos interactions sociales en termes de *passing*, permet de faire de l'exercice consistant à complexifier les possibilités d'(auto)identification ainsi que les « sexes » se situant derrière chaque genre ou apparence que l'on identifie/assigne un réflexe. C'est aussi un moyen, tout en continuant à fonctionner en société au quotidien, de simultanément favoriser la lente érosion de ce sur quoi reposent les exigences de genre qui sont celles du monde dans lequel on vit. C'est aussi, évidemment, un moyen d'accepter de faire du doute quelque chose de productif en admettant qu'il puisse exister d'autres possibles, pour les autres mais aussi pour soi. Lorsqu'une conscience productive résulte de l'expérience du *passing*, au sens commun du terme, le *passing* ne devient rien de moins qu'un spectre qui hante, – hantera – les autres « moments » du genre, ces « moments » que l'on reçoit comme en étant de non-*passing*, le genre étant un effet de pouvoir qui se matérialise

de manière répétée, chacune de ces répétitions correspondent à autant de moments. Paradoxalement, elle est dans un même geste, ce qui a le pouvoir de dépouiller le *passing* de son acception commune, de faire du *passing*, l'affaire de tous, l'affaire même de la constitution du genre.

*
* *

La conscience qui résulte de l'expérience du *gender passing*, lorsqu'elle prend cette forme, est politiquement productive. Elle ne force ni plus ni moins qu'à penser le *passing* comme paradigme pour « voir » le genre autrement. Cette conscience n'est ni plus ni moins qu'une conscience du fait que le genre, pour tous, se situe à la croisée de deux régimes d'identification qui se font concurrence et qui, dans l'acception commune du genre, passent pourtant pour n'être qu'un seul et même régime d'identification naturel et logique. Le *passing*, dans son effectivité, est politique puisqu'il agit à la manière d'un élément de (dé)liaison entre ces deux régimes d'identification : il constitue à la fois le moyen de mettre à jour le fait que le régime d'identification postulé cohérent est en fait constitué d'au moins deux systèmes de signification qui se font concurrence, et le moyen de possiblement entretenir l'idée selon laquelle ces deux régimes ne sont qu'un même régime cohérent.

Parce qu'il remplit cette fonction, le *passing* peut à mon avis mettre à mal l'édifice qui soutient le processus d'identification (normatif) et, par extension,

mettre à mal la pertinence même du sexe/genre non pas comme critère d'identification en interaction au quotidien (une distinction risque de persister entre les individus sur la base de leurs similitudes/différences, quelles qu'elles soient), mais comme critère d'identification doté d'une fondation « vraie », comme critère de « vérité sur » les individus. En cela, il constitue à mon avis un outil adapté pouvant servir de paradigme pour penser le genre d'une manière qui rende compte de sa réelle complexité. Avoir en permanence conscience de la possibilité du *passing* est le premier pas permettant l'effectivité de cette manière de « voir autrement » le genre.

POSTFACE

Au-delà du « moment » du genre et de sa conscience

Those of us schooled in the humanities and social sciences have become familiar, over the past twenty years or so, with queering things; how might we likewise begin to critically trans- our world?

Susan Stryker et Paisley Currah, Lisa Jean Moore (2008), « Introduction: Trans-, Trans, or Transgender? » dans *Women's Studies Quarterly*, vol. 36, no 3-4, 13.

En fin de course, j'ai pris un moment pour retourner à certains des textes qui ont été les plus marquants dans mon parcours intellectuel doctoral. La plupart de ces textes que j'ai trouvés significatifs ont en commun : 1) un engagement, un espoir de transformation, bref, un horizon politique; 2) une conviction, explicite ou non, que la réflexion critique est non seulement nécessaire, mais carrément essentielle à ce projet de transformation dont elle est partie prenante, dont elle constitue une modalité d'action; et 3) ce qui s'apparente à une foi en la nécessité de refuser les évidences. Les grandes évidences, celles qui font l'objet de grands narratifs, qui sont constamment et partout normalisées. Mais aussi et surtout, et c'est là ce qui m'apparaît le plus difficile mais aussi le plus important, ces évidences qui n'en sont pas en apparence du fait qu'elles fonctionnent à l'échelle de collectivités plus réduites et considérées comme hors normes. Ces évidences auxquelles l'on adhère à défaut de prendre le risque d'envisager autre chose, autre chose qui nécessite que l'on s'arrête un peu pour réfléchir non seulement à ce que l'on fait, mais également et surtout à ce que fait ce que l'on fait. Qui nécessite que l'on s'arrête pour réfléchir aux effets qui sont ceux de ce que l'on fait et des termes dans lesquels on le fait.

Lors d'une intervention qu'il a faite à l'Université McGill en avril 2008, Dean Spade a expliqué qu'un des principes de son militantisme légal consistait à toujours prendre garde à ne faire aucune demande légale en des termes qui pourraient ultérieurement constituer une nuisance, notamment en contribuant à avaliser et à renforcer le système justifiant précisément les demandes faites²³⁸. Si l'insistance de Spade à constamment questionner l'intervention engagée m'est apparue à-propos, c'est qu'elle prend assise sur ce qui m'apparaît être un problème bien réel : celui d'une action-réflexe trop souvent motivée par l'acceptation d'évidences qui constituent des pièges, et parmi lesquelles figurent en tête d'affiche la conviction que 1) la « visibilité » est un bienfait politique; 2) « se dire » libère et que le témoignage est libre et source de vérité; 3) se voir réserver une place dans les chartes, y être spécifiquement interpellé, est signe de reconnaissance et est souhaitable parce que base possible de revendications ultérieures légitimes.

Si la tenue pour acquis de ces évidences me préoccupe, c'est parce que j'ai développé ma thèse en dialogue pas toujours silencieux avec la militance trans d'abord et avant tout, mais gaie, lesbienne, féministe et *queer* aussi un peu. Sa

²³⁸ Dans son dernier livre, *Normal Life*, il fournit un exemple :

If, for example, we want to do work regarding identity documentation and how trans people are being adversely impacted by new uses of government surveillance, we need to avoid neoliberal rhetoric about the "privacy rights of hard-working, tax-paying trans Americans." Such arguments mobilize the same "us" versus "them" logic that fuels the racist, anti-immigrant sentiments that support the growth of security culture and suggest that the main problem with the War on Terror is how it accidentally creates problems for "law-abiding" nonimmigrant trans people. Instead, we can be more effective by joining forces with the many populations facing heightened vulnerability to surveillance, and devise shared opposition to the new practices and policies (Spade, 2011, 157-158).

tendance à suivre la voie déjà tracée par les militances gaies, lesbiennes et féministes semble aussi la condamner à tomber dans les mêmes pièges – la militance organisée autour du *Règlement sur le contrôle de l'identité* (RIC) par le CQGL en est à mon avis une des démonstrations les plus récentes et les plus accomplies (chapitre 4), mais l'oreille attentive qui est trop souvent, à l'ère du « born this way », publiquement offerte aux arguments médicaux et psys qui légitiment les demandes trans en les naturalisant mériterait également une mention. Elle fait trop souvent montre à mon avis d'une difficulté à « penser autrement », difficulté qui m'étonne compte tenu des « sujets » qui font son « objet ».

Afin de présenter une alternative à cette politique à l'horizon limité, Spade s'attache à poser les jalons de ce qu'il identifie comme une politique trans critique (« a critical trans politics »). Cette politique trans critique, soutient-il, c'est paradoxalement de l'impossibilité qu'elle devrait tirer sa spécificité, son potentiel et sa force – de l'impossibilité des personnes trans comme personnes, de l'impossibilité des vies et des existences trans :

As an alternative, the book proposes a politics based upon the so-called « impossible » worldview of trans political existence. Such a politics builds from the space created by the insistence of government agencies, social service providers, media, and many nontrans activists and nonprofits that the existence of trans people is impossible and/or that our issues are not politically viable (Spade, 2011, 33).

we are impossible people who cannot exist, cannot be seen, cannot be classified, and cannot fit anywhere. [...] our lives are not a political possibility that can be conceived. Inside this impossibility, I argue, lies our specific political potential – a potential to formulate demands and strategies to meet those demands that exceed the containment of neoliberal politics (Spade, 2011, 41).

Cette impossibilité devrait à son avis servir de point nodal à l'organisation d'une solidarité plus large « by the forgotten, the inconceivable, the spectacularized, and the unimaginable » (Spade, 2011, 33) qui devrait garantir des transformations qui se fassent véritablement en profondeur. Cette politique de l'impossibilité est claire quant à ses visées et quant à son engagement. Elle est idéaliste et s'assume comme telle²³⁹, mais elle relève d'un idéalisme que je qualifierais de pragmatique au sens où il prend racine dans des constats, au sens où il tient compte de ce qui est déjà - l'impossibilité des personnes trans -, afin de penser ce qui *pourrait* être mais, surtout, ce qui *devrait* être possible.

Spade dit l'importance de cette politique dans *Normal Life: Administrative Violence, Critical Trans Politics, and the Limits of Law* (2011), un ouvrage récent dont le ton permet de croire qu'il s'adresse à un public présumé être déjà convaincu, ce qui permet certains raccourcis. Alors que je pense appartenir à ce public, en bonne partie du moins, certains de ces raccourcis m'ont agacé. Par exemple, j'ai été agacé par l'enthousiasme de Spade vis-à-vis certains espaces de mobilisation qu'il tient pour acquis et qu'il pose, de manière implicite, comme étant susceptibles de constituer des lieux d'exercice privilégiés de cette politique de l'impossibilité (Spade, 2011, 59-66). J'ai été aussi insatisfait par son recours à une terminologie qui, si elle parle à l'audience de son livre, permet difficilement de sortir de cette conception du pouvoir qu'il présente comme limitée et dont il invite à se libérer à plusieurs reprises, une conception complexe du pouvoir étant essentielle à sa

²³⁹ Sur un idéalisme relatif à une politique de l'impossibilité, voir aussi lire le texte écrit par Spade en collaboration avec Morgan Bassichis et Alexander Lee (Bassichis *et alii*, 2011).

politique de l'impossibilité (Spade, 2011, chapitre 3 notamment). Si j'ai été agacé par ces raccourcis, c'est qu'ils ont pour effet de faire perdre de vue une proposition politique dont les termes et l'esprit m'ont interpellé. C'est aussi dans un cadre qui se veut idéaliste et pragmatique tout à la fois que s'inscrivent ma réflexion et ma proposition théoriques. Et lorsque j'insiste sur l'importance du « moment » du *gender (passing)* et de sa conscience, c'est aussi en quelque sorte une politique de l'impossibilité que je tente de mobiliser.

J'accueille avec scepticisme et méfiance les solutions qui passent par plus de reconnaissance de la part des institutions traditionnelles de pouvoir, que ce soit de l'État, de la médecine, de la loi, etc. La perfection du système de classification et de catégorisation que cette reconnaissance vise et entraîne a pour effet d'accroître l'acuité du système de surveillance et de consolider par extension le système qui préside précisément à la discipline et à la prise en charge des « a-normaux », parmi lesquels les personnes dites trans (Beauchamp, 2009, 357). Dans un même geste, je refuse aussi la précipitation qui, le plus souvent au nom du « réalisme », commande que tout diagnostic critique soit immédiatement suivi d'une réforme, aussi temporaire et imparfaite soit-elle. Je refuse l'étapisme trop souvent présenté comme incontournable en matière de militance et de politique. C'est la raison pour laquelle le diagnostic et la mise à jour des malfonctionnements et des limites de l'identification que je fais dans ma thèse, dans l'objectif de signaler des ouvertures et des brèches bien réelles dans le système, s'accompagne, du moins toujours dans l'espace circonscrit de la thèse, d'une hésitation à s'engager dans les voies ainsi

ouvertes. J'ai activement cherché, et espère avoir clairement marqué, les opportunités qui s'offraient pour « (sa)voir autrement », mais sans en avoir tout à fait fixé le comment. J'ai mis sous tension sans avoir tout à fait utilisé la charge produite par cette mise sous tension, j'en ai conscience. Ce travail reste à faire. J'ai plutôt identifié des pistes qui permettent de (sa)voir autrement, des lieux d'exercice effectifs et présents d'une autre manière de (sa)voir en matière de genre. Effectuer un tel travail, c'est effectuer un lent travail de sape, car « à partir du moment où on commence à ne plus pouvoir penser les choses comme on les pense, la transformation devient à la fois très urgente, très difficile et tout à fait possible » (Foucault, 1981, 1000).

C'est pour effectuer ce travail de sape que j'ai organisé ma réflexion autour d'un concept central : celui de *passing*. Dans ce concept, qui s'est un peu imposé de lui-même²⁴⁰, j'ai rapidement vu un outil approprié pour effectuer un travail critique utile. Tout d'abord, effectuer un travail de déconstruction de son acception commune m'apparaissait être important. Afin d'apporter ma contribution à la production intellectuelle sur le genre et sa « performance », il me paraissait nécessaire non seulement de souligner mais d'insister sur les pensées, les gestes, les mécanismes et les réflexes quotidiens et banals qui sont nécessaires et participent au *passing*, dans son effectivité comme dans sa qualité de *passing*, au sens commun du terme. Il m'apparaissait important de recadrer ce que sert à désigner le concept

²⁴⁰ La centralité qu'occupe le concept de *passing* dans ma réflexion a pour point de départ des préoccupations d'ordre historiographique relativement à ces « individus qui passent » ainsi qu'au sort et au traitement qu'ont l'habitude de leur réserver les historiens, individus et traitement dont il a été question dans le chapitre 2.

dans son contexte de production, qu'il soit quotidien ou idéal. C'est que, repensé en référence au contexte pragmatique dans lequel le genre est chaque fois fait, le concept devenait théorisable autrement. Ainsi, il permettait de doter d'un horizon, de fournir une de ces fenêtres – le « defining moment » vécu par Albert Holding (chapitre 4) – nécessaire afin d'avoir une autre vue sur le genre et par laquelle, peut-être même, éventuellement s'échapper. Passer par une théorisation du concept de *passing* à partir d'une prise en compte pragmatique de la manière dont fonctionne le genre au quotidien, c'était pour moi une manière d'effectuer l'arrêt sur image essentiel pour que l'on puisse constater le caractère bien réel et bien actuel des possibilités de voir autrement qui s'offrent en fait déjà à nous en matière de genre. C'était une manière de tenter un radicalisme qui sache « faire de la place à ce qui est », non pas en imaginant un « nouveau » futur²⁴¹, mais en montrant plutôt l'existence effective d'un déjà-là potentiel du « futur dans le présent »²⁴², car c'est bien de futur possible dont parle la conscience politiquement productive qui peut résulter de l'expérience du *gender passing*, d'un futur qui, comme je l'ai précisé en

²⁴¹ Heather Love rappelle que, pour Gayle Rubin, « radicalism is not only about making a new future, it is also about making space for what is » (Crosby, 2012, 144).

²⁴² « a future in the present » (CLR James cité par Munoz, 2009, 49). Dans son *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*, Munoz fait une équation entre *queer*, futur et utopie : « Queerness is essentially about the rejection of a here and now and an insistence on potentiality or concrete possibility for another world » (Munoz, 2009, 1). Ce futur *queer*, il permettrait d'échapper à un présent auquel il s'opposerait et qui serait « toxique » (Munoz, 2009, 27). Malgré sa prétendue toxicité, ce présent que Munoz qualifie de « straight time » serait ponctuellement porteur du futur *queer* attendu par l'auteur : il porterait par moments « an anticipatory illumination of a queer world, a sign of an actually existing queer reality, a kernel of political possibility within a stultifying heterosexual present » (Munoz, 2009, 49). La tendance qu'a Munoz, dans cet ouvrage, à entendre *queer* en termes qui réfèrent à la sexualité m'a agacé. Malgré qu'il dise *queer* comme une bannière sous laquelle placer tous les hors normes, il fait la plupart du temps du terme un équivalent d'hommes gais. Il fait également du terme l'antonyme naturel non seulement de « straight », ce qui pourrait à la limite se justifier, mais également d'hétérosexuel, avec les problèmes que cette perspective pose lorsque l'on se risque à envisager *queer* à partir du (trans)genre (Stryker, 2004, 212). Mais abstraction faite de cet usage terminologique du terme *queer* par Munoz, l'on peut considérer que ma proposition théorique fait écho à sa théorisation d'une utopie *queer* « not quite here yet ».

introduction, serait notamment contexte de prise en compte effective des (auto)identités.

Après un tel arrêt, une remise en mouvement sera de mise, notamment pour mesurer la portée plus large de ce que l'arrêt sur image effectué dans le chapitre 4 a permis de magnifier. Cette remise en mouvement pourrait peut-être étonnamment débiter par un retour sur cette idée même d'arrêt sur image car ce que j'ai tenté de, et espère avoir réussi à, saisir en ayant recours à cette métaphore relève peut-être davantage du point de suspension que de la rupture temporelle à proprement parler. Le décalage qu'induit la suspension et qui est étranger à l'arrêt net pourrait peut-être servir d'amorce motrice²⁴³. Mais pour constater le rayonnement politique qui est et/ou pourrait être celui de la double conscience qui résulte de l'expérience du *gender passing* chez celui qui fait passer, d'autres outils conceptuels et d'autres méthodologies devront à mon avis être mobilisés. Si le concept de *passing* m'a permis d'étudier les modes d'opération du genre tout en favorisant l'érosion de ce qui permet son fonctionnement apparemment sans difficulté et sans heurts, basé qu'il est sur le genre comme évidence, je ne suis pas convaincu qu'il soit le concept le plus approprié pour s'engager dans la brèche qu'il a permis d'éclairer. Cette brèche, je le rappelle, c'est la double conscience qu'induit l'expérience du *passing* non pas chez la « personne qui passe » mais chez celle qui la fait passer, double conscience paradoxalement rendue possible par la tenue pour acquis de l'acceptation commune du genre et par l'autorité qui est celle des paradigmes vision/vérité-

²⁴³ Je remercie Chantal Nadeau pour m'avoir orienté sur cette piste et pour avoir attiré mon attention sur la distinction à faire entre arrêt et suspension.

corps/vérité (autrement dit, par le système même dans le cadre duquel le *passing* est, paradoxalement, tout à la fois constitué comme impossibilité et constitué comme *passing*). À partir de ce point donc, vers quel(s) autre(s) concept(s) se diriger? Dans quelle direction aller? Que faire avec cette double conscience et son potentiel?

À ce stade-ci, ces questions demeurent entières et je ne sais pas encore si je tenterai moi-même d'y répondre. Toutefois, si tel était le cas, j'explorerais à tout le moins les deux avenues suivantes. Au plan conceptuel, j'explorerais l'utilité pouvant être celle du concept de *trans-ing* (Stryker *et alii*, 2008). Au plan méthodologique, j'envisagerais sérieusement de me lancer dans un projet d'histoire orale dans le cadre duquel je travaillerais à partir des réflexions issues de cette thèse.

Au plan conceptuel, il pourrait être pertinent à mon avis de passer le relais à un concept inséparable de celui de *passing*, à un concept qui lui colle à la peau et qui, comme lui, a non seulement une forme explicitement relationnelle, mais est également chargé : *trans-*. Ce concept, je l'envisagerais à partir des pistes d'interprétation et de lecture que donnent Susan Stryker, Paisley Currah et Lisa Jean Moore dans un article intitulé « Introduction : Trans-, trans, or transgender? », article qui a servi d'introduction à un numéro spécial du *Women's Studies Quarterly* en 2008. Dans cet article, les auteurs suggèrent de repenser le préfixe « trans- », la relation qu'il entretient avec le suffixe « genre », ainsi que celle qu'il entretient - et qu'on lui fait entretenir - avec les notions de temps et d'espace. C'est que, à leur avis,

le préfixe offre des possibilités d'ouvertures pour l'émergence de « nouvelles possibilités d'être dans le monde » (« new possibilities for being in the world » (Stryker *et alii*, 2008,14)) qui puissent aller au-delà des politiques identitaires et qui puissent parfaire le travail critique qui a été effectué lors des deux dernières décennies par le concept de *queer*. Si leur proposition conceptuelle me semble appropriée pour prendre le relais de la réflexion qui a été la mienne dans la présente thèse, c'est qu'elle fait exploser le préfixe, l'amène au-delà de lui-même d'une manière qui m'apparaît s'inscrire dans la suite logique et nécessaire de l'effet qu'a la conscience qui résulte de l'expérience du *passing*.

Tout d'abord, leur désir « to situate[...] « trans- » in relation to transgender yet moves beyond the narrow politics of gender identity » (Stryker *et alii*, 2008, 15), le fait que sous leur plume, lorsque « trans- » est mis en relation avec « genre », il devient un attribut potentiellement extérieur à soi, « characteristic [that] can be attributed, as a form of disciplining, to bodies that might not subjectively identify as being transgendered » (Stryker *et alii*, 2008, 13),²⁴⁴ va dans le sens de ma théorisation du *passing*. Ma proposition théorique, parce qu'elle pose la question « De quel(le)s hommes/femmes parle-t-on lorsque l'on parle des hommes/femmes? », implique aussi, par extension, que l'on fasse de trans, comme

²⁴⁴ Cette proposition n'est pas sans rappeler une affirmation déjà faite par Stryker à propos du terme « transsexuel(le) » comme effet d'une interpellation :

Becoming « a transsexual » implied nothing more than the willingness to engage with the apparatus for one's own purposes [...] Naming myself transsexual was therefore only a provisional and instrumentally useful move. It rankled, but I insisted upon it, for being interpellated under the sign of that particular name was form me, at that moment in time, the access key to the regulated technologies I sought. « I name myself a transsexual because I have to ». (Stryker, 1998, 151-152).

on le fait d'homme et de femme, « une catégorie-effet du processus d'identification d'un individu par les autres, [catégorie pouvant] avoir aussi autant, sinon parfois davantage d'effets concrets » (Rose, 2009). La proposition faite par ces trois auteurs mate, en quelque sorte, le genre en en faisant un terme dépendant et relatif²⁴⁵.

Mais surtout, dans un contexte où l'on cherche à constater le rayonnement politique qui est celui de la double conscience qui résulte de l'expérience du *gender passing* chez celui qui fait passer mais où l'on est également carrément à la recherche d'une voie d'invasion pour que cette double conscience, lorsqu'elle est productive, puisse faire tâche d'huile, essaimer et en venir à se matérialiser, à prendre corps ailleurs et autrement, la proposition consistant à voir *trans-* non plus comme un lien entre deux espaces-genres, ni comme un espace-genre intermédiaire entre deux espaces-genres institués, mais plutôt comme un axe vertical, « the capillary space of connection and circulation between the macro- and micro-political registers through which the lives of bodies become enmeshed in the lives of nations, states, and capital-formations » (Stryker *et alii*, 2008, 13-14) me semble mériter attention. La remise en mouvement à laquelle cette proposition pourrait servir de rampe de lancement permettrait peut-être de partir à l'assaut d'horizons plus larges que ne l'est la seule conscience de celui qui fait passer la « personne qui passe ». Elle permettrait d'explorer et d'évaluer la viabilité politique de l'option qui

²⁴⁵ À ce propos d'ailleurs, en référence à trans qui devient chez eux « the stable location » (Stryker *et alii*, 2008, 14), ils proposent de faire des genres des espaces – des territoires – aux frontières poreuses et donc susceptibles d'être peuplées « without loss of definitional coherence » par une diversité en matière d'incorporation, qu'elle soit ou non sexuée (Stryker *et alii*, 2008, 12).

consisterait à contre-utiliser des voies de circulation du pouvoir initialement à l'usage de la discipline, via l'identification notamment :

Transing can function as a disciplinary tool when the stigma associated with the lack or loss of gender status threatens social unintelligibility, coercive normalization, or even bodily extermination. It can also function as an escape vector, line of flight, or pathway toward liberation (Stryker *et alii*, 2008, 13).

Au plan méthodologique, si j'entreprenais d'utiliser cette proposition comme rampe de lancement, ce serait en procédant autrement que je l'ai fait dans ma thèse. J'ancrerai mon analyse discursive et critique à une recherche du type auquel j'ai été habitué lors de mes études en histoire et avec laquelle j'avais intentionnellement rompu dans ma thèse. Mon objectif serait de tenter de sortir de l'impasse à laquelle condamne les querelles de (dés)appropriation en prenant ancrage au plan micro dans une ou des singularités – un peu comme je l'ai fait dans le chapitre 4 à partir d'un exemple tiré d'un roman –, et de travailler à partir d'elle(s) tout d'abord à illustrer la complexité, le « déjà-là » du futur qui m'intéresse, mais également à répertorier l'ensemble des tactiques dont l'exploitation permettrait, et permet déjà à certains égards, « to critically trans- our world ».

BIBLIOGRAPHIE

« Mark Geyer vs Caster Semenya », *Triple M* 104.9, <http://www.triple.com.au/sydney/shows/grill-team/photos/mark-geyer-v-caster-semenya?selectedImage=4>, consulté le 11 septembre 2012.

[Blog, « Secret Story Actu », <http://secret-story-actu.skyrock.com>, consulté le 4 décembre 2012].

[Blog, « SecretStorydetf1 », <http://secretstorydetf1.skyrock.com/1021186290-candidat-3-ERWAN.html>, consulté le 4 décembre 2012]

[Blog, « viefreinée73 », <http://viefreinee73.skyrock.com/30.html>, consulté le 4 décembre 2012]

[DORS/2007-82] *Règlement sur le contrôle de l'identité*, DORS/2007-82, <http://laws-lois.justice.gc.ca/fra/reglements/DORS-2007-82/index.html> (dernière consultation le 7 novembre 2012).

[DORS/2008-250] *Règlement modifiant le Règlement sur le contrôle de l'identité*, DORS/2008-250, 4 septembre 2008, <http://www.gazette.gc.ca/rp-pr/p2/2008/2008-09-17/html/sor-dors250-fra.html> (dernière consultation le 7 novembre 2012)

[DORS/2011-156] *Règlement modifiant le Règlement sur les textes désignés et le Règlement sur le contrôle de l'identité*, DORS/2011-156, <http://canadagazette.gc.ca/rp-pr/p2/2011/2011-08-17/html/sor-dors156-fra.html> (dernière consultation le 7 novembre 2012)

[Générique de *Secret Story I*], TF1, France, 2007, <http://www.youtube.com/watch?v=uYarFGtkhYE>, consulté le 4 décembre 2012.

AFP (8 septembre 2009), « Semenya prend "comme une plaisanterie" le débat sur sa masculinité » dans *Cyberpresse*, <http://www.lapresse.ca/sports/autres-sports/athletisme/200909/08/01-899642-semenya-prend-comme-une-plaisanterie-le-debat-sur-sa-masculinite.php>, consulté le 11 septembre 2012.

Ahmed, Sarah (1999), « "She'll Wake Up One of These Days and Find She's Turned into a Nigger": Passing through Hybridity » dans *Theory, Culture & Society*, vol. 16, no 2, 87-106.

Akiko, Shimizu (2008), *Lying Bodies. Survival and Subversion in the Field of Vision*, New York, Peter Lang.

Allard, Sophie (18 septembre 2009), « Entre deux sexes : opérer ou pas? » dans *Cyberpresse*, <http://www.lapresse.ca/vivre/societe/200909/18/01-903058-entre-deux-sexes-operer-ou-pas.php>, consulté le 11 septembre 2012.

Allard, Sophie (18 septembre 2009), « Entre deux sexes », *Cyberpresse*, <http://www.lapresse.ca/vivre/societe/200909/18/01-903057-entre-deux-sexes.php>, consulté le 11 septembre 2012.

American Psychiatric Association (2000), « Gender Identity Disorder », dans *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM), Fourth Edition, Text Revision (DSM – IV –TR)*, <http://behavenet.com/gender-identity-disorder>, consulté le 11 septembre 2012.

Andrejevic, Mark (2004), « Access to the Real » dans *Reality TV: The Work of Being Watched*, New York, Rowman and Littlefield Publishers, 117-141.

Australian Passport Office (s.d.), Department of Foreign Affairs and Trade, Australian Government, « Sex and Gender Diverse Passport Applicants », <https://www.passports.gov.au/web/sexgenderapplicants.aspx>, consulté le 29 septembre 2011.

Bagby, Dyana (25 septembre 2011), « WPATH announces new standards of care for transgender and gender nonconforming people », GA Voice, <http://www.thegavoice.com/index.php/news/national-news/3497-wpath-announces-new-standards-of-care-for-transgender-and-gender-nonconforming-people>, consulté le 29 septembre 2011.

Bassichis, Morgan et Alexander Lee, Dean Spade (2011), « Building an Abolitionist Trans and Queer Movement with Everything We've Got » dans Eric A. Stanley et Nat Smith éd., *Captive Genders. Trans Embodiment and the Prison Industrial Complex*, Baltimore, AK Press.

Beauchamp, Toby (2009), « Artful Concealment and Strategic Visibility: Transgender Bodies and U.S. State Surveillance After 9/11 » dans *Gender & Society*, vol. 6, no 4, 356-366.

Bettcher, Talia Mae (2007), « Evil Deceivers and Make-Believers : On Transphobic Violence and the Politics of Illusion » dans *Hypatia*, vol. 22, no 3, 43-65.

Bettcher, Talia Mae (2009), « Trans Identities and First Person Authority » dans Laurie Shrage éd., *You've Changed : Sex Reassignment and Personal Identity*, Oxford University Press, 98-120.

Black Men and Me, Michèle Clarke, Frameline, Canada, 2006.

Boag, Peter (2005), « Go West Young Man, Go East Young Woman : Searching for the Trans in Western Gender History » dans *Western Historical Quarterly*, vol. 36, 477-497.

Bohuon Anaïs (11 septembre 2009), « Caster Semenya, l'incroyable athlète qui bouleverse l'éthique sportive », Médiapart, <http://blogs.mediapart.fr/edition/article/110909/caster-semenya-l-incroyable-athlete-qui-bouleverse-l-ethique-sportive>, consulté le 11 septembre 2012.

Bohuon, Anaïs (2010), « Sport, sexe et genre : la bicatégorisation sexuée, l'inanité d'un projet ? », <http://biosex.univ-paris1.fr/dossiers-thematiques/sport-sexe-et-genre/>, consulté le 11 septembre 2012.

Bohuon, Anaïs (2012), *Le test de féminité dans les compétitions sportives : une histoire classée X?*, Paris, l'Harmattan.

Bornstein, Kate (1994), *Gender Outlaw : On Men, Women and the Rest of Us*, New York, Routledge.

Bourcier, Marie-Hélène (1999), « Des "femmes travesties" aux pratiques transgenres: repenser et queeriser le travestissement » dans *Clio*, vol. 10, 117-136.

Bourcier, Marie-Hélène, « Bang Bang », émission du 13 novembre 2011, <http://www.rtbf.be/radio/player/purefm/podcasts?c=PU-BANG&e=626>

Boyd, Nan Alamilla (1999), « The Materiality of Gender: Looking for Lesbian Bodies in Transgender History » dans *Journal of Lesbian Studies*, vol. 3, no 3, 73-81.

Boyd, Nan Alamilla and Horacio N. Roque Ramirez, eds. (2012), *Bodies of Evidence: The Practice of Queer Oral History*, Oxford University Press.

Brunon-Ernst, Anne éd. (2012), *Beyond Foucault : New Perspectives on Bentham's Panopticon*, Surrey, Ashgate.

Butler, Judith (1988), « Performative Acts and Gender Constitution. An Essay in Phenomenology and feminist theory », dans *Theatre Journal*, vol. 40, no 4 (déc. 1988), 519-531.

Butler, Judith (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge.

Butler, Judith (1993), *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*, New York, Routledge.

Butler, Judith (2004), *Undoing Gender*, New York, Routledge.

Butler, Judith (2005), *Giving an Account of Oneself*, New York, Fordham University Press.

Butler, Judith et Éric Fassin, Joan W. Scott (2007), « Pour ne pas en finir avec le « genre »... Table ronde » dans *Sociétés & Représentations*, vol. 2, no 24.

Calhoun, Erin Davis (2008), « Situating "Fluidity": (Trans)Gender Identification and the Regulation of Gender Diversity » dans *GLQ*, vol. 15, no 1, 97-130.

Caplan, Paula J. et Jeremy Caplan (2009), *Thinking Critically about Research on Sex and Gender*, Boston, Pearson.

Carter, Julian (2005), « Introduction: Theory, Methods, Praxis: The History of Sexuality and the Question of Evidence » dans *Journal of the History of Sexuality*, vol. 14, no 1-2, 1-9.

Casey, Michael (14 mai 2010), « Semenya : le président de l'IAAF indique qu'un dénouement surviendra en juin », *La Presse Canadienne*.

Caster Runs For Me [s.d.], <http://casterrunsforme.com> [site web]

Cavanagh, Sheila et Heather Sykes (2006), « Transsexual Bodies at the Olympics : The International Olympic Committee's Policy on Transsexual Athletes at the 2004 Athens Summer Games » dans *Body & Society*, vol. 12, no 3, 75-102.

Chamberland, Line (1998), « La pensée "queer" et la déconstruction du sujet lesbien », <http://sisyphe.org/spip.php?article1052>, consulté le 2 décembre 2012.

Chambre des Communes (jeudi 2 février 2012), *Débats de la chambre des Communes*, vol. 46, no 072, 1^{ère} session, 41^e législature, <http://www.parl.gc.ca/HousePublications/Publication.aspx?Language=F&Mode=1&Parl=41&Ses=1&DocId=5354648>, consulté le 5 décembre 2012.

Chambre des Communes (jeudi 5 avril 2012), *Débats de la chambre des Communes*, vol. 46, no 107, 1^{ère} session, 41^e législature, <http://www.parl.gc.ca/HousePublications/Publication.aspx?Language=F&Mode=1&Parl=41&Ses=1&DocId=5505375>, consulté le 5 décembre 2012.

Chambre des Communes (mardi 24 avril 2012), *Débats de la chambre des Communes*, vol. 46, no 109, 1^{ère} session, 41^e législature, <http://www.parl.gc.ca/HousePublications/Publication.aspx?Language=F&Mode=1&Parl=41&Ses=1&DocId=5514691>, consulté le 5 décembre 2012

Chambre des Communes (mercredi 1^{er} février 2012), *Débats de la chambre des Communes*, vol. 46, no 071, 1^{ère} session, 41^e législature, <http://www.parl.gc.ca/HousePublications/Publication.aspx?Language=F&Mode=1&Parl=41&Ses=1&DocId=5349596>, consulté le 5 décembre 2012.

Chambre des Communes (vendredi 1^{er} juin 2012), *Débats de la chambre des Communes*, vol. 46, no 132, 1^{ère} session, 41^e législature, <http://www.parl.gc.ca/HousePublications/Publication.aspx?Language=F&Mode=1&Parl=41&Ses=1&DocId=5633019>, consulté le 5 décembre 2012

Chesnet (1860), « Question d'identité; vice de conformation des organes génitaux externes; hypospadias; erreur sur le sexe » dans Michel Foucault (1978) *Herculine Barbin dite Alexina B*, Paris, Gallimard, 137-140.

Chesser, Lucy (2009), « Transgender-Approximate, Lesbian-Like, and Genderqueer: Writing about Edward De Lacy Evans » dans *Journal of Lesbian Studies*, vol. 13, 373-394.

Clarey, Christopher et Gina Kolata (20 août 2009), « Gold Awarded Amid Dispute Over Runner's Sex » dans *The New York Times*, <http://www.nytimes.com/2009/08/21/sports/21runner.html?pagewanted=1&r=3>, consulté le 11 septembre 2012.

Coogan, Kelly (2006), « Fleshy Specificity: (Re)Considering Transsexual Subjects in Lesbian Communities » dans *Journal of Lesbian Studies*, vol. 10, no 1-2, 17-41.

Cook-Daniels, Loree (2010) « Thinking About the Unthinkable : Transgender in an Immutable Binary World » dans *New Horizons in Adult Education and Human Resource Development*, vol. 24, no 1, 63-70.

Crawley, Sara L., Lara J. Foley et Constance L. Shehan (2008), *Gendering Bodies*, New York, Rowman and Little Field Publishers.

Crews, Chris (2010), « Patriotic Penetration: Gay Bombs, Queer Times and Homonationalist Assemblages », <http://www.canonmagazine.org/spring10/crews.html>, consulté le 28 septembre 2011.

Crosby, Christina et Lisa Duggan, Roderick Ferguson, Kevin Floyd (2012) « Queer Studies, Materialism, and Crisis: A Roundtable Discussion » dans *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, Volume 18, Number 1, 127-147.

Davis, Ceri (2006), « "The Truth is a Thorny Issue": Lesbian Denial in Jackie Kay's *Trumpet* » dans *Journal of International Women's Studies*, vol. 7, no 3, 5-16

De Granpré, Hugo et Marie-Claude Malboeuf (3 août 2010), « Voler le visage voilé: une vidéo suscite des inquiétudes », La Presse, <http://www.lapresse.ca/actualites/quebec-canada/politique-canadienne/201008/02/01-4303312-voler-le-visage-voile-une-video-suscite-des-inquietudes.php>

Doane, Mary Ann (2002), « Dead Time, or the Concept of the Event » dans *The Emergence of Cinematic Time. Modernity, Contingency, the archive*, Harvard, Harvard University Press, 140-171.

Dreger, Alice (21 août 2009), « Where's the Rulebook for Sex Verification? », *The New York Times*, <http://www.nytimes.com/2009/08/22/sports/22runner.html>, consulté le 11 septembre 2012.

Dreger, Alice (22 janvier 2010), « Intersex and Sports : Back to the Same Old Game », *Bioethics Forum*, <http://www.thehastingscenter.org/Bioethicsforum/Post.aspx?id=4426>, consulté le 11 septembre 2012.

Dreger, Alice [s.d.], « Media Advisory on sex verification in sports », http://www.alicedreger.com/media_advisory_01.html, consulté le 11 septembre 2012.

Drorbaugh, Elizabeth (1993), « Sliding Scales: Notes on Stormé DeLarverie and the Jewel Box Revue, the cross-dressed woman on the contemporary stage, and the invert » dans Ferris, Lesley éd., *Crossing the stage: Controversies on cross-dressing*, New York, Routledge.

DuBois, W.E.B. (1903), *The Souls of Black Folks*, <http://etext.virginia.edu/etcbin/toccer-new2?id=DubSoul.sgm&images=images/modeng&data=/texts/english/modeng/parsed&tag=public&part=1&division=div1>, consulté le 5 décembre 2012.

Duggan, Lisa (1993), « The Trial of Alice Mitchell: Sensationalism, Sexology and the Lesbian Subject in Turn-of-the-Century America » dans *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 18, no 4, 791-814.

Duggan, Lisa (2003), *The Twilight of Equality?: Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack On Democracy*, Boston, Beacon Press.

Dupuis-Roy, Nicolas *et alii.* (2009), « Uncovering gender discrimination cues in a realistic setting » dans *Journal of Vision*, vol. 9 (2), no 10, 1-8.

Égale Canada, « Policy Paper : « Sex » Inscriptions on the Canadian Passport », <http://archive.egale.ca/extra%5c1558.pdf>, dernière consultation le 9 novembre 2012.

Elliot, Patricia (2009), « Engaging Trans Debates on Gender Variance : A Feminist Analysis » dans *Sexualities*, vol. 12, no 5, 5-32.

Elliot, Patricia (2010), *Debates in Transgender, Queer, and Feminist Theory. Contested Sites*, Ashgate.

Epstein, David (9 août 2012), « Caster Semenya will face judgment whether she runs fast or slow », *The Sports Illustrated*, http://sportsillustrated.cnn.com/2012/olympics/2012/writers/david_epstein/08/09/Caster-Semenya-800-meter-final/index.html, consulté le 11 septembre 2012.

Faderman, Lillian (1985), *Surpassing the love of Men : Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present*, London, Women's Press.

Fanon, Frantz (1952), *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil.

Fassin, Éric (2008), « L'empire du genre. L'histoire politique ambiguë d'un outil conceptuel » dans *L'Homme* 3-4, no 187-188, 375-392.

Fausto-Sterling, Anne (2000), *Sexing the Body : Gender Politics and the Construction of Sexuality*, New York, Basic Books.

Feinberg, Leslie (1996), « Not Just Passing » dans *Transgender Warriors: Making History from Joan of Arc to RuPaul*, Boston, Beacon Press, 83-89.

Feinberg, Leslie (1997), « Transgender Liberation : A Movement Whose Time Has Come » dans Rosemary Hennessy éd., *Materialist Feminism and the Politics of Discourse*, New York, Routledge, 227-235.

Foster, Steve (6 février 2012), « Lettre au Ministre Lebel. Personnes transsexuelles et transgenres interdites de vol au Canada », http://www.fugues.com/main.cfm?l=fr&p=100_article&Article_ID=20250&rubrique_ID=164

Foucault, Michel (1971), « Nietzsche, la généalogie, l'histoire » dans *Hommage à Jean Hyppolite*, Paris, PUF, 145-172.

Foucault, Michel (1975), *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Paris, Gallimard.

Foucault, Michel (1976), *Histoire de la sexualité. Tome I: La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.

Foucault, Michel (1978), *Herculine Barbin dite Alexina B*, Paris, Gallimard.

Foucault, Michel (1978a), « Table ronde du 20 mai 1978 » dans *Dits et Écrits*, tome II : 1976-1986, Paris, Gallimard, 2001, 839-853.

[Foucault] (1978) « Entretien avec Michel Foucault », entretien avec D. Trombadori dans *Dits et Écrits*, tome II : 1976-1986, Paris, Gallimard, 2001, 860-914.

Foucault, Michel (1980), « Introduction » dans *Herculine Barbin*, New York, Pantheon.

Foucault, Michel (1980a), « Le vrai sexe » dans *Dits et Écrits*, tome II : 1976-1986, Paris, Gallimard, 2001, 934-942.

Foucault, Michel (1981), « Est-il donc important de penser? » dans *Dits et écrits*, Tome II : 1976-1986, Paris, Gallimard, 2001, 997-1001.

Foucault, Michel (1984), *Histoire de la sexualité. Tome II : L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard.

Gamson, Joshua (1998), « I Want to Be Miss Understood » dans *Freaks Talk Back : Tabloid Talk Shows and Sexual Nonconformity*, Chicago, University of Chicago Press, 138-169.

Garber, Marjorie (1992), « Breaking the Code: Transvestism and Gay Identity » dans *Vested Interests: Cross-Dressing and Cultural Anxiety*, New York, Harper Perennial, 128-161.

Garfinkel, Harold (1967), « Passing and the Managed Achievement of Sex Status in an Intersexed Person » dans *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1967.

Garland-Thomson, Rosemarie (2009), *Staring : How we look*, Oxford University Press.

Ginsberg, Elaine K. (1996), « Introduction: The Politics of Passing » dans Ginsberg, Elaine K ed., *Passing and the Fictions of Identity*, Durham, Duke University Press, 1-18.

Goetghebuer, Gilles (décembre 2010), « Les grands chantiers du sexe » dans *Sport & Vie*, hors série, no 33, 5-11.

Goffman, Erving (1963), *Stigma : Notes on the Management of Spoiled Identity*, New York, Simon and Schuster Inc.

Gordon, Avery (2008), *Ghostly Matters. Haunting and the Sociological Imagination*, London, University of Minnesota Press.

Gouvernement du Canada (2011), « Programme de protection des passagers », <http://www.protectiondespassagers.gc.ca/accueil.html> (19 mai)

Graham, Sarah (14 septembre 2009), « I feel for Caster Semenya - I am a woman with male chromosomes » dans *Mirror UK*, <http://www.mirror.co.uk/news/real-life-stories/i-feel-for-caster-semenya---i-am-418420>, consulté le 11 septembre 2012.

Grant, Jaime M. et Lisa A. Mottet, Justien Tanis, Jack Harrison, Jody L. Herman, Mara Keisling (2011), *Injustice at every turn: A Report of the National Transgender Discrimination Survey*, Washington, National Center for Transgender Equality et National Gay and Lesbian Task Force, http://www.thetaskforce.org/reports_and_research/ntds, consulté le 2 décembre 2012.

Green, Jamison (2006), « Look! No, Don't! The Visibility Dilemma for Transsexual Men » dans Stryker, Susan et Stephen Whittle éd., *The Transgender Studies Reader*, New York, Routledge, 499-508.

Greenfield, Rebecca (12 juin 2012), « Runner Caster Semenya Looks a Lot More Feminine Than She Did in 2009 », *The Atlantic Wire*, <http://www.theatlanticwire.com/entertainment/2012/06/runner-caster-semenya-looks-lot-more-feminine-she-did-2009/53446/>, consulté le 11 septembre 2012.

Halberstam, Judith (1994), « F2M : The Making of Female Masculinity » dans Laura Doan, éd., *The Lesbian Postmodern*, New York, Columbia University Press.

Halberstam, Judith (1998), *Female Masculinity*, Durham et London, Duke University Press.

Hale, C. Jacob (1998), « Consuming the Living, Dis(Re)membering the Dead in the Butch/FTM Borderlands » dans *GLQ*, vol. 4, no 2, 311-348.

Hale, Jacob (1997), « Suggested Rules for Non-Transsexuals Writing about Transsexuals, Transsexuality, Transsexualism, or Trans____ », <http://sandystone.com/hale.rules.html>, consulté le 23 février 2008.

Harmon Brown, C. et M. Jegathesan [s.d.], « Chapter 13 : Special Issues of Female Athletes » dans *IAAF Medical Manual*, <http://www.iaaf.org/medical/manual/index.html>, consulté le 11 septembre 2012.

Harper, Phillip Brian (1998), « Passing for What? Racial Masquerade and the Demands of Upward Mobility » *Calaloo*, 21, 381-397.

Harrison, Kelly (2010), *The Ethics of Passing : A Theoretical and Practical Analysis*, thèse de doctorat, Evanston, Illinois, 2010.

Hart, Simon (19 août 2009), « World Athletics: Caster Semenya 800m gold medal overshadowed by gender controversy », *The Telegraph*, <http://www.telegraph.co.uk/sport/othersports/athletics/6057676/World-Athletics-Caster-Semenya-800m-gold-medal-overshadowed-by-gender-controversy.html>, consulté le 11 septembre 2012.

Hart Simon (23 août 2010), « Caster Semenya's easy victory unleashes gender storm », *The Sydney Morning Herald*, <http://www.smh.com.au/sport/caster-semenyas-easy-victory-unleashes-gender-storm-20100823-13csv.html>, consulté le 11 septembre 2012.

Hinkle, Curtis (21 septembre 2006), « Handbook for Parents is transphobic and homophobic », *Organisation Intersex International - USA*, <http://oii-usa.blogspot.ca/2006/09/handbook-for-parents-is-transphobic.html>, consulté le 11 septembre 2012.

Hindmarch-Watson, Katie (2007), « Lois Schwich, The Female Errand Boy: Narratives of Female Cross-Dressing in Late-Victorian London » dans *GLQ*, vol. 14, no 1, 69-98.

Holmes, Morgan (2008), *Intersex: A Perilous Difference*, Selinsgrove, Susquehanna University Press.

Hostert, Anna Camaiti (2007), *Passing. A Strategy to Dissolves Identities and Remap Differences*, Madison, Fairleigh Dickinson University Press.

Houston, Andrea (31 janvier 2012), « UPDATE: Conservative MPs laugh at concerns that trans people face flight ban NATIONAL NEWS / A British Columbia lawyer plans to launch a legal challenge », *Xtra*, http://www.xtra.ca/public/national/update_conservative_mps_laugh_at_concerns_that_trans_people_face_flight_ban-11450.aspx

Huggins, Nathan Irvin (1995), *Revelations. American History, American Myths*, Oxford, Oxford University Press.

Hurst, Mike (11 septembre 2009), « Caster Semenya Has Male Sex Organs and No Womb or Ovaries » dans *The Daily Telegraph*, <http://www.dailytelegraph.com.au/sport/semenya-has-no-womb-or-ovaries/story-e6frefxni-1225771672245>

IAAF (11 septembre 2009), « Statement on Caster Semenya », <http://www.iaaf.org/aboutiaaf/news/newsid=54277.html>, consulté le 11 septembre 2012.

IAAF (1^{er} janvier-31 décembre 2010), « IAAF Out-of-Competition Testing Program. List of Tested Athletes », http://www.iaaf.org/mm/Document/Antidoping/TestingStatistics/05/94/35/20110301092933_httppostedfile_IAAF_015F-1_REV1_IAAFOOCTListofAthletes-110301_23693.pdf, consulté le 11 septembre 2012.

IAAF (2006), « IAAF Policy on Gender Verification », <http://www.iaaf.org/mm/Document/imported/36983.pdf>, consulté le 11 septembre 2012.

IAAF (2009), « 12th IAAF World Championships in Athletics – Berlin 2009 – Timetable/Results », <http://berlin.iaaf.org/results/bydiscipline/discotype=4/sex=M/discCode=800/combCode=hash/timetable.html>, consulté le 11 septembre 2012.

IAAF (2011a), « IAAF Regulations Governing Eligibility of Athletes Who Have Undergone Sex Reassignment To Compete in Women's Competition », http://www.iaaf.org/mm/Document/AboutIAAF/Publications/05/98/75/20110430053236_httppostedfile_SRRegulations%28Final%29-AMG-30.04.2011_24293.pdf, consulté le 11 septembre 2012.

IAAF (2011b), « [IAAF Regulations Governing Eligibility of Females with Hyperandrogenism to Compete in Women's Competition](http://www.iaaf.org/mm/Document/AboutIAAF/Publications/05/98/78/20110430054216_httppostedfile_HARegulations(Final)-Appendices-AMG-30.04.2011_24299.pdf) », [http://www.iaaf.org/mm/Document/AboutIAAF/Publications/05/98/78/20110430054216_httppostedfile_HARegulations\(Final\)-Appendices-AMG-30.04.2011_24299.pdf](http://www.iaaf.org/mm/Document/AboutIAAF/Publications/05/98/78/20110430054216_httppostedfile_HARegulations(Final)-Appendices-AMG-30.04.2011_24299.pdf), consulté le 11 septembre 2012.

IAAF (31 juillet 2009), « African Junior Champs, Day 2 », <http://www.iaaf.org/news/kind=100/newsid=52412.html>, consulté le 11 septembre 2012.

IAAF (6 juillet 2010), « Caster Semenya may compete », <http://www.iaaf.org/aboutiaaf/news/newsid=57301.html>, consulté le 11 septembre 2012.

IAAF [s.d.], « Appendix 13 : Process for the Management of Gender-Related Issues » dans « Chapter 16 : Appendices », *IAAF IAAF Medical Manual*, <http://www.iaaf.org/medical/manual/index.html>, consulté le 11 septembre 2012.

IOC (2012), « IOC Regulations on Female Hyperandrogenism. Games of the XXX Olympiad in London, 2012 », 22 juin 2012 http://www.olympic.org/Documents/Commissions_PDFfiles/Medical_commission/2012-06-22-IOC-Regulations-on-Female-Hyperandrogenism-eng.pdf, consulté le 11 septembre 2012.

Jaggi, Maya & Richard Dyer (1999), « Interview: Jackie Kay in conversation to Maya Jaggi and Richard Dyer », *Wasafiri*, 14, 29, 53-61

Jeffreys, Sheila (2003), *Unpacking Queer Politics*, Cambridge, Polity.

Johnsson, Patrick (9 septembre 2009), « Sex change, extreme makeover or simply Caster Semenya? You Magazine shows a new side of the disputed athlete », *Afrik news*, <http://www.afrik-news.com/article16146.html>, consulté le 11 septembre 2012.

Katz, Jonathan (c1976), *Gay American History : Lesbians and Gay Men in the USA. A Documentary History*, New York, Meridian Book, 1992.

Kawash, Samira (1997), *Dislocating the Color Line. Identity, Hybridity, and Singularity in African-American Literature*, Stanford, Stanford University Press.

Kay Williams, Teresa (1997), « Race-ing and Being Raced : The Critical Interrogation of "passing" » dans Jayne O. Ifekwunigwe ed., *Mixed Race Studies : A Reader*, New York, Routledge, 2004, 166-170.

Kay, Jackie (1998), *Trumpet*, New York, Pantheon Books

[Kay] (1999), « Interview with Jackie Kay » (1999) dans *BoldType*, vol. 3, no 1, <http://www.randomhouse.com/boldtype/0499/kay/interview.html>, consulté le 15 juin 2012.

Kay, Jackie (2001), *Le trompette était une femme*, Paris, Hachette.

Kessel, Anna (14 juillet 2010), « Caster Semenya returns to track in Finland to end enforced limbo », *The Guardian*, <http://www.guardian.co.uk/sport/2010/jul/14/caster-semenya-returns-finland>, consulté le 11 septembre 2012.

Kessel, Anna (21 juillet 2010), « Rivals 'laughed and stared at' Caster Semenya, says Jenny Meadows », *The Guardian*, <http://www.guardian.co.uk/sport/2010/jul/21/caster-semenya-jenny-meadows>, consulté le 11 septembre 2012.

Kessler, Suzanne J. et Wendy McKenna (1978), *Gender : An Ethnomethodological Approach*, Chicago, Chicago University Press.

La Presse Canadienne (1 août 2010), « Femmes voilées à l'aéroport Trudeau: Ottawa exige une enquête », *La Presse*, <http://www.lapresse.ca/actualites/quebec-canada/politique-canadienne/201008/01/01-4303002-femmes-voilees-a-laeroport-trudeau-ottawa-exige-une-enquete.php>

Larsen, Nella (c1929), *Passing*, Mineola, New York, Dover Publications, 2004.

Le derrière, Valérie Lemerrier, France, 1998.

Le Devoir (12 septembre 2009), « Caster Semenya serait hermaphrodite », *Le Devoir*, <http://www.ledevoir.com/sports/actualites-sportives/266673/semenya-serait-hermaphrodite>, consulté le 11 septembre 2012.

Letsrundotcom, (17 août 2009) « Caster Semenya after the Semis at Worlds », Youtube, <http://www.youtube.com/watch?v=G-bqET22vEU>, consulté le 11 septembre 2012.

Levy, Ariel (20 novembre 2009), « Either/Or : Sports, Sex and the case of Caster Semenya », *New Yorker*, http://www.newyorker.com/reporting/2009/11/30/091130fa_fact_levy, consulté le 11 septembre 2012.

Lolly Jackson [s.d.], <http://www.lollyjackson.co.za/Billboards/007.jpg> [image]

Long, Jackie (25 janvier 2011), « Athlete Caster Semenya unbowed by gender row », BBC vidéo, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/programmes/newsnight/9373209.stm>, consulté le 11 septembre 2012.

Lucal, Betsy (1999), « What it means to be gendered me : Life on the Boundaries of a Dichotomous Gender System » dans *Gender & Society*, vol. 13, no 6, 781-797.

Lucas, Ryan (20 août 2009), « Athlétisme: Caster Semenya, une fille en or pour les Sud-Africains », *La Presse Canadienne*.

Magnay, Jacquelin (11 septembre 2009), « Secret of Semenya's sex stripped bare » dans *Sydney Morning Herald*.

Maroon, Everett (16 juillet 2012), « The Problem with Passing Privilege », *Trans/plant/portation: Keeping Ahead of Chaz*, <http://transplantportation.com/2012/07/16/the-problem-with-passing-privilege/>

Massumi, Brian (2002), *Parable for the virtual : movement, affect, sensation*, Durham, Duke University Press.

Mattilda, (Bernstein Sycamore, Matt) (2006), *Nobody Passes : Rejecting the Rules of Gender and Conformity*, Emeryville, Seal Press.

McClellan, Stewart (19 août 2009), « Is she really a He? Women's 800m runner shrugs off gender storm to take gold », *Mail Online*, <http://www.dailymail.co.uk/news/worldnews/article-1207653/Womens-800m-gold-medal-favourite-Caster-Semenya-takes-gender-test-hours-World-Championship-race.html>, consulté le 11 septembre 2012.

McRae, Donald (14 novembre 2009), « Caster Semenya: 'People want to stare at me, to touch me. I don't think I like being famous so much' », *The Guardian*, <http://www.guardian.co.uk/sport/2009/nov/14/caster-semenya-donald-mcrae-training-camp>, consulté le 11 septembre 2012.

Merck, Mandy (2010), « Commentary: The Question of Semenya » dans *Radical Philosophy*, no 160, 2-7.

Meyerowitz, Joanne (2002), *How Sex Changed : a History of Transsexuality in the United States*, Cambridge, Harvard University Press.

Molosankwe, Botho (29 septembre 2009), « 'Offensive' billboard creates a stir », *IOL News*, <http://www.iol.co.za/news/south-africa/offensive-billboard-creates-a-stir-1.459926>, consulté le 11 septembre 2012.

Munoz, José Esteban (1999), « Performing Disidentifications » dans *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1-34.

Munoz, José Esteban (2009), *Cruising Utopia : The Then and There of Queer Futurity*, New York, New York University Press.

Namaste, Viviane (2005), *Sex Change, Social Change : Reflections on Identity, Institutions, and Imperialism*, Toronto, Women's Press.

Namaste, Viviane K. (2000), *Invisible Lives : The Erasure of Transsexual and Transgendered People*, Chicago, University of Chicago Press.
NewStatesman (27 septembre 2010), « 50 People Who Matters », <http://www.newstatesman.com/2010/09/intersex-symbol-caster-semenya>, consulté le 11 septembre 2012.

Nicholson, Linda (1994), « Interpreting Gender » dans *Signs*, vol. 20, no 1, 79-105.

Noble, Jean Bobby (2004), *Masculinites Without Men? Female masculinity in Twentieth-Century Fictions*, Toronto, Vancouver, UBC Press.

Noble, Jean Bobby (2006), *Sons of the Movement : FtMs Risking Incoherence on a Post-Queer Cultural Landscape*, Toronto, Women's Press.

Oksala, Johanna (2004), « Anarchie Bodies : Foucault and the Feminist Question of Experience » dans *Hypatia*, vol. 19, no 4, 97-119.

Oram, Alison (2005), « Cross-dressing and Transgender » dans H.G. Cocks and Matt Houlbrook, *Palgrave Advances in the Modern History of Sexuality*, MacMillan, Palgrave, 256-291.

Oram, Alison (2007), *Her Husband Was a Woman! Women's gender-crossing in modern British popular culture*, Londres et New York, Routledge.

Parlement du Canada (2009), Projet de loi C-389 - Loi modifiant la Loi canadienne sur les droits de la personne et le Code criminel (identité et expression sexuelles), <http://www.parl.gc.ca/HousePublications/Publication.aspx?Docid=3906520&file=4>, consulté le 5 décembre 2012.

Photo comparant Caster Semenya à Sylvester, une drag queen : <http://cheezburger.com/RobotDance/lolz/View/2659954944> [image]

Piper, Adrian (1992), « Passing for White, Passing for Black » dans *Transition*, vol. 58, 4-32.

Polloni, Camille (21 août 2009), « Le test de féminité : utile ou sexiste? (entrevue avec Catherine Louveau), *Les inrocks*, <http://www.lesinrocks.com/2009/08/21/actualite/societe/le-test-de-feminite-utile-ou-sexiste-1138132/>, consulté le 11 septembre 2012.

Preciado, Beatriz (2005), « Biopolitique du genre » dans Dorlin, Elsa et Dominique Fougeyrollas-Schwebel éd., *Le corps, entre sexe et genre*, Paris, L'Harmattan, 61-84.

Professionals concern with Gender Diagnoses in the DSM [s.d.], « Introduction » et « Statement on Gender Incongruence », <http://gidconcern.wordpress.com/> [site web]

Prosser, Jay (1998), *Second Skins: the Body Narratives of Transsexuality*, New York, Columbia University Press.

Reis, Elizabeth (15 septembre 2009), « Woman, Man, Neither? The Predicament of a World-Class Runner », *History News Service*, <http://historynewsservice.org/2009/09/woman-man-neither-the-predicament-of-a-world-class-runner/>, consulté le 11 septembre 2012.

Reis, Elizabeth (2009), *Bodies in Doubt: an American History of Intersex*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

Riley Snorton, C. (2009), « "A New Hope" : The Psychic Life of Passing » dans *Hypatia*, vol. 24, no 3, 77-92

Robinson, Amy (1994), « It Takes One to Know One : Passing and Communities of Common Interest » dans *Critical Inquiry*, vol. 20, no 4, 715-736.

Rogers, Mary (1992), « They all were Passing : Agnes, Garfinkel, and Company », *Gender & Society*, vol. 6, no 2, 169-191

Rooney, Monique (2001), « Grave Endings : the Representation of Passing » dans *Australian Humanities Review*, vol. 23.

Rose, Fabien (2009a), « Le *gender passing*, un enjeu trans ? », communication présentée lors du colloque *Questions trans : enjeux intimes, sociaux, médicaux et scientifiques*, 77^e congrès de l'ACFAS (Université d'Ottawa), <http://www.youtube.com/watch?v=odWWU9texp>, consulté le 6 décembre 2012.

Rose, Fabien (2009), « ORAM Alison, Her Husband Was a Woman! Women's Gender Crossing in Modern British Popular Culture, New York, Routledge, 2007. » dans *Genre, sexualité & société*, no 1, <http://gss.revues.org/index396.html>, consulté le 27 mai 2011.

Rose, Fabien (2011), « Un secret sous surveillance: *gender passing* et (sa)voir dans l'émission de télé-réalité *Secret Story I* » dans Florian Grandena et Cristina Johnston, éd., *New Queer Images: Representations of Homosexualities in Contemporary Francophone Visual Cultures*, Bern, Peter Lang, 101-115.

Ross Fryer, David (2010), *Thinking Queerly : Race, Sex, Gender and the Ethics of Identity*, London, Paradigm Publishers.

RT.com (20 mai 2010), « Alleged transgender runner returns to sport », <http://rt.com/sport/alleged-transgender-runner-returns/>, consulté le 11 septembre 2012.

RT.com (24 août 2009), « Gender Test Shock over Shemale Athlete », <http://rt.com/sport/gender-test-shemale-semenya/>, consulté le 11 septembre 2012.

Rubin, Gayle (1984), « Thinking Sex : Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality » dans Carole S. Vance éd., *Pleasure and Danger : Exploring Female Sexuality*, Boston, Routledge, 267-319.

Rubin, Gayle (1992), « Of Catamites and Kings: Reflections on Butch, Gender, and Boundaries » dans Joan Nestle éd., *The Persistent Desire: A Femme-Butch Reader*, Boston, Alyson Publications, 466-482.

Rubin, Henry (1998), « Reading Like a (Transsexual) Man » dans Tom Digby éd., *Men Doing Feminism*, New York, Routledge.

Rubin, Henry (2003), *Self Made-Men : Identity and Embodiement Among Transsexual Men*, Nashville, Vanderbilt University Press.

Sagorin, Yannick (20 août 2009), « Semenya, la drôle de dame du 800 », *Sports.fr*, <http://www.sports.fr/cmc/athletisme/200934/semenya-la-drole-de-dame-du-800-240980.html>, consulté le 11 septembre 2012.

Salamon, Gayle (2010), *Assuming a Body. Transgender and Rhetorics of Materiality*, New York, Columbia University Press

Schlossberg, Linda (2001), « Introduction : Rites of *Passing* » dans Sanchez, Maria Carla et Linda Schlossberg dir., *Passing : Identity and Interpretation in Sexuality, Race and Religion*, New York and London, New York University Press, 1-12.

Scott, Joan W. (1988), « Gender : A Useful Category of Historical Analysis » dans *Gender and the Politics of History*, New York, Columbia University Press.

Scott, Joan W. (1991), « The Evidence of Experience » dans *Critical Inquiry*, vol. 17, 773-797.

Scott, Joan W. (2001), « Millennial Fantasies : The Future of "Gender" in the 21st Century » dans Claudia Honegger et Caroline Arni, eds., *Gender –die Tücken einer Kategorie. Joan W. Scott, Geschichte und Politik*, Chronos Verlag, 19-37

Scott, Joan W. (2007) – voir Butler, Judith et Éric Fassin, Joan W. Scott

Sears, Clare (2008), « All that Glitters : Trans-ing California's Gold Rush Migrations » dans *GLQ*, vol. 14, no 2-3, 383-402.

Secret Story I, TF1, France, été 2007. Site web: <http://www.tf1.fr/secret-story/>, consulté le 4 décembre 2012.

Serano, Julia (2007), *Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*, Seal Press.

Shelley, Christopher (2008), *Transpeople: Repudiation, Trauma, Healing*, Toronto, University of Toronto Press.

Shotwell, Alexis (2011), *Knowing Otherwise. Race, Gender, and Implicit Understanding*, University Park, Penn State Press.

Sollors, Werner (1997), « *Passing*; or sacrificing a parvenu » dans *Neither Black nor White Yet Both: Thematic Explorations of Interracial Literature*, New York, Oxford University Press.

Somerville, Siobhan B. (2000), « Scientific Racism and the Invention of the Homosexual Body » dans *Queering the Color Line: Race and the Invention of Homosexuality in American Culture*, Durham et London, Duke University Press, 2000, 15-38.

Spade, Dean (2008), « Documenting Gender » dans *Hastings Law Journal*, vol. 59, 731-842.

Spade, Dean (2008), « Trans Resistance and Premature Death », conférence prononcée à l'Université McGill, 11 avril 2008.

Spade, Dean (2011), *Normal Life : Administrative Violence, Critical Trans Politics, and the Limits of Law*, Brooklyn, South End Press.

Stone, Sandy (1991), « The "Empire" Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto » dans Kristina Straub et Julia Epstein éd., *Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, New York, Routledge, 280-304.

Stryker, Susan (1994), « My Words to Victor Frankenstein Above the Village of Chamounix : Performing Transgender Rage » dans *GLQ*, vol. 1, 227-254.

Stryker, Susan (1998), « The Transgender Issue : An Introduction » dans *GLQ*, vol. 4, no 2, 145-158.

Stryker, Susan (2004), « Transgender Studies : Queer Theory's Evil Twin » dans *GLQ*, vol. 10, no 2, 212-215.

Stryker, Susan (2006), « (De)Subjugated Knowledges. An Introduction to Transgender Studies » dans Stryker, Susan et Stephen Whittle éd., *The Transgender Studies Reader*, New York, Routledge, 1-17.

Stryker, Susan (2008), « Transgender History, Homonormativity, and Disciplinarity ». *Radical History Review*, vol. 100, 145-157.

Stryker, Susan et Paisley Currah, Lisa Jean Moore (2008) « Introduction: Trans-, Trans, or Transgender? » dans *Women's Studies Quarterly*, vol. 36, no 3-4, 11-22.

The Associated Press (13 novembre 2009), « Transgender runner not comfortable with fame », *NBC Sports*, <http://nbcsports.msnbc.com/id/33912935>, consulté le 11 septembre 2012.

The Associated Press (24 octobre 2011), « Caster Semenya choisit l'ex-championne olympique Maria Mutola comme entraîneuse » dans *La Presse Canadienne*.

The Daily Telegraph (11 septembre 2009), « Caster Semenya n'a ni utérus ni ovaires », *Cyberpresse*, <http://www.lapresse.ca/sports/autres-sports/athletisme/200909/11/01-900685-caster-semenya-na-ni-uterus-ni-ovaires.php>, consulté le 11 septembre 2012.

The Ride, Bill Baskin, États-Unis, 2000, <http://www.planetout.com/popcornq/db/getfilm.html?55033>, consulté le 22 décembre 2008.

There's something about Miriam (2004), <http://www.youtube.com/watch?v=2ACJL41x3QE> et <http://www.youtube.com/watch?v=uQ1ORB8fxRs>, consulté le 4 décembre 2012

Thomas, June (11 août 2012), « Did Caster Semenya Lose the Women's 800 Meters on Purpose? », *Slate*, http://www.slate.com/blogs/five_ring_circus/2012/08/11/caster_semenya_2012_olympics_did_the_south_african_runner_lose_the_women_s_800_meters_on_purpose_.html, consulté le 11 septembre 2012.

Toute une histoire, « Comment faire accepter son changement de sexe? », France 2, France, 4 décembre 2006.

Trottier, Daniel (2006), « Watching Yourself, Watching Others: Popular Representations of Panoptic Surveillance in Reality TV Programs » dans Escoffery, David S., *How Real is Reality TV? Essays on Representation and Truth*, Jefferson et Londres, McFarland & Company, 259-276.

Tucker, Ross et Jonathan Dugas (11 août 2012), « London 2012: Women's 800m perplexity, analyzing Semenya's race », *The Science of Sport*, <http://www.sportsscientists.com/2012/08/womens-800m-analysing-semenya-other.html>, consulté le 11 septembre 2012.

Tucker, Ross et Jonathan Dugas [s.d.], *The Science of Sport*, <http://www.sportsscientists.com/> [site web]

Valentine, David (2007), *Imagining Transgender: An Ethnography of a Category*, Durham, Duke University Press.

Van New Kirk, Robbin (2006), « 'Gee, I Didn't Get That Vibe from you': Articulating My Own Version of a Femme Lesbian Existence », *Journal of Lesbian Studies*, vol. 10, no 1-2, 73-85.

Vannini, April et Barbara Fornssler (2011), « Girl Interrupted: Interpreting Semenya's Body, Gender Verification Testing, and Public Discourse » dans *Cultural Studies – Critical Methodologies*, vol. 11, no 3, 243-257.

Vuille, Marilène *et alii.* (2009), « Comprendre le genre pour mieux le défaire » dans *Nouvelles questions féministes*, vol. 28, no 3, 4-14.

Wackwitz, Laura A. (2003), « Verifying the Myth : Olympic Sex Testing and the Category « Woman » » dans *Women's Studies International Forum*, vol. 26, no 6, 553-560.

Wald, Gayle (2000), *Crossing the Line: Racial Passing in Twentieth-Century U.S. Literature and Culture*, Durham, Duke University Press.

Weeks, Jeffrey (1977), *Coming Out: Homosexual Politics in Britain, from the Nineteenth Century to the Present*, London, Quartet Books.

Weeks, Jeffrey (2010), « Queer(y)ing the Modern Homosexual », conférence prononcée à l'Université McGill, le 14 octobre 2010.

Weiss, Pierre (19 août 2009), Conférence de presse faisant suite à la finale du 800 mètres féminin, Berlin, <http://www.youtube.com/watch?v=FK7tLvuw4c>, consulté le 11 septembre 2012.

West, Candace et Don Zimmerman (1987), « Doing Gender », *Gender & Society*, vol. 1, no. 2, 125-151.

West, Candace et Don Zimmerman (2009), « Accounting for Doing Gender » dans *Gender & Society*, vol. 23, no 1, 112-122.

Wiegman, Robyn (1995), *American Anatomies. Theorizing Race and Gender*, Durham, Duke University Press.

Wong, James (2001), « Reality TV, Big Brother and Foucault » dans *Canadian Journal of Communication*, vol. 26, no 4, <http://www.cjc-online.ca/index.php/journal/article/view/1252/1247>, consulté le 28 octobre 2012.

Yoshino, Kenji (2006), *Covering : The Hidden Assault on our civil rights*, New York, Random House Trade Paperbacks.

You magazine (10 septembre 2009), « Wow, Look at Caster Now! », no 144.

Zimman, Lal (2009), « 'The Other Kind of Coming Out': Transgender people and the coming out narrative genre » dans *Gender & Language*, vol. 3, no 1, 53-80.

Zimmerman, Don H. (1992), « They were all doing gender, but they weren't all passing : Comment on Rogers » dans *Gender & Society*, vol. 6, no 2, 192-198.

Zirin, Dave et Sherry Wolf (26 août 2009), « There's nothing sporting about sex tests », *The Globe and Mail*, <http://www.theglobeandmail.com/commentary/theres-nothing-sporting-about-sex-tests/article4283846/>, consulté le 11 septembre 2012.