

Faculté de philosophie, arts et lettres

Sentir son genre

Enjeux et perspectives

Auteur : Courte Aurore
Promoteur : Grandjean Nathalie
Année académique 2023-2024
Master de spécialisation en études de genre

MASTER DE SPÉCIALISATION EN ÉTUDES DE GENRE

Courte

Aurore

Sentir son genre

Enjeux et perspectives

Je déclare qu'il s'agit d'un travail original et personnel et que toutes les sources référencées ont été indiquées dans leur totalité et ce, quelle que soit leur provenance. Je suis conscient-e que le fait de ne pas citer une source, de ne pas la citer clairement et complètement constitue un plagiat et que le plagiat est considéré comme une faute grave au sein de l'Université. J'ai notamment pris connaissance des risques de sanctions administratives et disciplinaires encourues en cas de plagiat comme prévues dans le *Règlement des études et des examens de l'Université catholique de Louvain* au Chapitre 4, Section 7, article 107 à 114.

Au vu de ce qui précède, je déclare sur l'honneur ne pas avoir commis de plagiat ou toute autre forme de fraude.

Nom, Prénom : Courte Aurore

Date : 2/08/2024

Signature de l'étudiant-e :

A handwritten signature in blue ink, reading "Courte Aurore", with a horizontal line underneath the name.

Introduction

A l'origine de notre questionnaire, il y a Christine Delphy, Christine Delphy interviewée¹ dans la pénombre de sa cuisine et qui balaie d'un revers de main la possibilité même de la transidentité en expliquant qu'elle ne comprend pas ce que peut bien signifier le fait de « se sentir femme », qu'elle en tout cas ne se sent pas femme. Dès lors, on le comprend, le ressenti n'aurait aucun lien avec le genre puisqu'elle, qui s'identifie pourtant bien comme femme, ne se ressent pas comme telle. La question du ressenti, de sa reconnaissance, voire de son existence, mais surtout du statut à lui accorder dans l'identité de genre des individus avait surgi et elle soulevait suffisamment d'enjeux intéressants pour s'y installer un moment.

De fait, le genre, tel qu'il est abordé par les sciences sociales, l'est rarement en tant que ressenti. C'est un système de domination des hommes sur les femmes, une construction culturelle historiquement et géographiquement situé, une organisation sociale fondée sur des rôles féminins et masculins distincts et complémentaires. Bref, l'individu qui y prend place, d'une manière ou d'une autre, s'y trouve totalement immergé et agi par des forces qui le dépassent. Dans ce contexte, ce qu'il ressent n'aura finalement que peu d'importance puisque ce n'est pas là-dessus que lui est attribué son rôle dans la grande marche de la reproduction de l'ordre social. Si bien que prétendre y accorder de l'importance, là où tant n'ont eu d'autre choix que de subir sans même imaginer qu'il soit possible qu'il en soit autrement, apparaît presque comme un manque de respect à leur rencontre.

Pour autant, malgré la tentation de ranger ces considérations parmi les lubies d'une jeunesse individualiste et encouragée par le mirage néolibéral à entretenir sa singularité, la question des émotions et de la place à leur accorder dans notre vie, et dans la construction de notre identité, se fait actuellement de plus en plus pressante. Qu'il s'agisse oui ou non de l'effet d'un capitalisme de la singularité importe peu, le fait est bien présent et anime autant les réflexions et groupes militants que les parcours individuels dans la manière d'aborder le rapport à soi. Notre objectif ne sera donc pas ici de porter un jugement sur le bien-fondé de ce questionnaire mais de le considérer tel qu'il se présente à nous afin d'en déplier les enjeux. Il s'agira dès lors de prendre au sérieux le ressenti de genre, suffisamment en tout cas pour chercher à en déceler les sources et en comprendre les mécanismes, mais aussi pour explorer les raisons de son impossibilité, de son mépris et de la méfiance qu'il peut inspirer.

¹ <https://www.youtube.com/watch?v=HLHwKt2gApI>

Notre démarche se veut donc analytique et compréhensive. Nous allons tenter de déplier et organiser les différents arguments que nous avons pu rencontrer au fil de lectures hétéroclites sur le sujet. Philosophie, sociologie, témoignages, Histoire, personnes trans ou cis, hommes, femmes ou non-binaires abordant le genre au niveau des ressentis, nous avons voulu n'exclure aucune situation. Le corpus n'en est pas équilibré pour autant, certains cas apparaissant plus évidents et étant donc moins travaillés que d'autres. Ainsi, l'angle du ressenti étant particulièrement mobilisé au sujet des personnes trans, nous avons trouvé davantage de matière de ce côté-là, même si notre intention n'est pas de faire une différence entre les affects trans ou cis. De même, l'importante littérature féministe sur le corps et l'identité des femmes nous offre des analyses bien plus riches pour aborder les émotions des femmes que celles des hommes. Nous avons donc dû nous appuyer sur ce qui se présentait à nous, tout en ayant conscience de ces déséquilibres.

En effet, notre intention n'est pas d'apporter une solution théorique, de défendre un point de vue particulier ou de reconduire des distinctions préalables mais de faire le point sur les différents positionnements existants afin d'y voir plus clair et éventuellement en tirer une synthèse satisfaisante, quelles que soient les situations. Il nous a de fait semblé essentiel de ne parler à la place de personne, de ne pas prétendre expliquer les ressentis des autres mais de rapporter ce que chacun et chacune avait à dire sans séparer ou hiérarchiser ces émotions.

Pour ce faire, nous commencerons par mettre en lumière les raisons pour lesquelles certaines féministes ont pu et peuvent encore se méfier du corps, des émotions et des revendications identitaires qui s'en réclament. Dans un deuxième temps, nous aborderons les différents aspects à travers lesquels le ressenti de genre peut prendre place dans la vie des individus et s'y installer comme une part essentielle de leur identité. A ce parcours viendra alors répondre en miroir la manière dont ces mêmes aspects peuvent être à l'origine d'une absence ou d'un refus d'un quelconque affect genré, avant de terminer ce cheminement en spirale en cherchant comment mettre fin à ce dialogue de sourds.

Les raisons de la méfiance

Pourquoi tant de réticences de la part de Christine Delphy, une intellectuelle dont on sait, par ailleurs, qu'elle s'est toujours refusée à défendre l'ordre du genre, la primauté du sexe, la naturalité du lien entre les deux ? Pourquoi se risquer à rejoindre les conservateurs et essentialistes qu'elle a toujours combattus au nom du rejet de ce qui apparaît comme la chose la moins réfutable de toutes : un sentiment intime ? Faut-il y voir une contradiction, un tournant réactionnaire, le discrédit de l'œuvre d'une vie, et finalement de tout un courant de pensée ? Nous ne sondons évidemment pas le cœur des êtres, et ce cas individuel ne constitue en réalité qu'un point de départ pour interroger les enjeux philosophiques de ce débat. C'est dans cette optique que nous avançons ici quelques pistes d'éclaircissement.

Dans le contexte² de son développement en France, le féminisme matérialiste, dont Christine Delphy est une des figures de proue, s'est construit en parallèle et en opposition au courant « Psychanalyse et Politique » que la critique de l'idéal universaliste et égalitaire, revendiqué d'Olympe de Gouge à Simone de Beauvoir, avait conduit sur une position essentialiste et différentialiste. Alors que le premier cherchait à adapter le schéma de la lutte des classes à la situation des femmes, le second prônait le dévoilement d'un inconscient féminin par la chasse du masculin jusque dans les têtes.

*L'opposition historique entre les tendances différentialiste et matérialiste au sein du M.L.F. nous semble donc avoir créé les conditions d'une incompatibilité entre les aspects symboliques et matériels de l'analyse féministe.*³

Or, le projet universaliste d'émancipation par l'égalité s'est révélé plus immédiatement efficace que le travail psychanalytique d'introspection, sans doute moins accessible. Ainsi, comme Camille Froidevaux-Metterie le reconnaît elle-même, « sur le versant abstrait de l'avènement de l'égalité entre les sexes, cette dynamique libératrice a été cruciale et nécessaire ; elle était la condition du rattrapage de l'écart immémorial séparant les hommes et les femmes quant à leurs rôles et places dans la société »⁴. Avec la primauté progressive des options existentialiste et matérialiste sur le différentialisme s'est également installée une forme de méfiance tenace vis-à-vis de toute approche du genre qui ne s'appuierait pas sur l'analyse du système social.

² BENOIT, A. (2017), pp. 85-86

³ *Ibid.*, p. 87

⁴ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *La révolution du féminin*, pp. 327-328

Le constructivisme est à l'affût du moindre risque de dérapage naturaliste. Or, si l'approche du genre à partir du ressenti individuel provoque quelques crispations parmi les féministes, et particulièrement au sein du féminisme matérialiste, c'est qu'elle remet au centre du débat des sujets qu'il était pourtant parvenu à délégitimer : le corps, les émotions, l'identité. Comme le rappelle, en effet, Léo Thiers-Vidal⁵, le féminisme matérialiste s'est construit en opposition au biologisme, au psychologisme, à l'idéalisme, en bref, à tout ce qui renverse le sens de la causalité en faisant des effets de l'oppression sexiste ses justifications. Avant de déployer les reproches et manquements que ce positionnement a fini par engendrer, penchons-nous donc sur les raisons pour lesquelles le corps, les émotions et l'identité provoquent tant de méfiance.

Le corps

Nous commencerons par le corps, même si ces distinctions sont évidemment loin d'être étanches et se révèlent d'ores et déjà porteuses d'un imaginaire lourd de présupposés pour l'investigation qui nous occupe. Il s'agit, en effet, ici de faciliter l'analyse en prenant en compte l'univers culturel dans lequel son objet s'inscrit et non de souscrire par avance à ces délimitations. Or, constatons d'emblée à quel point le corps est chargé de significations au sein de notre système culturel. Il est non seulement inscrit dans un rapport binaire avec l'esprit mais il en occupe aussi la face négative, inférieure. C'est au mieux l'enveloppe de l'âme, au pire sa prison, ce qui empêche de s'élever au rang de pur esprit. La philosophie s'est donc souvent présentée comme un effort pour s'en séparer.

Plus encore, à ce couple corps/esprit est associé celui qui lie le féminin et le masculin. L'homme est esprit et, en tant que tel, il est détaché de la matière, il n'a ni corps, ni sexe, ou du moins ceux-ci ne le définissent pas, ce sont des accidents qui n'entament en rien son essence. La femme, elle, est son corps, son sexe, et est entièrement définie par lui. Cette association est triplement infâmante puisque ça en fait un objet sans contrôle sur lui-même, incapable de s'élever de sa condition et par conséquent éternel subalterne des détenteurs de l'Esprit. Comment ne pas souhaiter libérer les femmes du poids ontologique du corps ?

C'est ainsi que celui-ci s'est retrouvé scruté, critiqué, placé sous étroite surveillance et, pourquoi pas, muselé, nié, congédié. De fait, le corps a longtemps été, et continue encore souvent d'être, le lieu de leur dépossession d'elles-mêmes, la preuve manifeste, la matérialisation de leur aliénation. Lieu pour autrui, d'abord, le corps des femmes abrite une

⁵ THIERS-VIDAL, L. (2010), pp. 31-32

double confiscation, de par la grossesse⁶, et la litanie des signes physiques de sa potentialité, qui en constituent autant de rappels, mais aussi par le désir masculin à l'aune duquel il est, elles sont, sans cesse évalué(es), quand il ne s'agit pas purement et simplement d'en subir les assauts non souhaités⁷. A ce constat vient se surajouter le discours d'un déterminisme et d'une téléologie⁸ biologiques achevant en la justifiant la perte de contrôle des femmes sur leurs corps, jusqu'à finir par les vivre comme fragiles et incapables⁹.

Dans le même temps, soumis à des normes de beauté et de respectabilité omniprésentes, le corps constitue inévitablement pour les femmes une source de honte et d'asservissement aux injonctions sociales. C'est le cas des femmes populaires, étudiées par Beverley Skeggs¹⁰, poussées à développer une sexualité désincarnée au nom de leur réputation, de l'adolescente, interrogée par Camille Froidevaux-Metterie¹¹, gênée d'arborer une poitrine trop petite lors de l'achat de son premier soutien-gorge ou encore, sous la plume d'Emanuel Beaubatie¹², des nombreux parcours trans soumis à des protocoles se basant sur la conformité aux stéréotypes de genre. Scruté de toute part, et d'abord par soi-même, le corps se révèle trop souvent synonyme de servitude et de souffrance née du sentiment de son inadéquation face aux idéaux véhiculés par le corps social. Comme le souligne Julia Serano :

*Après tout, il y a une certaine hypocrisie dans le fait que beaucoup de gens considèrent les femmes comme naturellement féminines tout en leur demandant de passer une ou deux heures par jour à se farder et à s'habiller dans le but de les faire correspondre à certaines normes sociales de féminité (...). En réalité, c'est uniquement parce que la féminité est sensée, de manière inhérente, être « factice », « frivole » et « manipulatrice » que la masculinité peut en comparaison toujours sembler « naturelle », « pratique » et « sincère ».*¹³

De fait, l'incohérence évidente qui transparait des discours naturalistes, prétendant décrire là où ils ne cessent de prescrire¹⁴, aveugles à la manière dont l'organisation sociale détermine la

⁶ DE BEAUVOIR, S. (2022), p. 69

⁷ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *Seins : en quête d'une libération*, p. 11

⁸ THIERS-VIDAL, L. (2010), p. 32

⁹ YOUNG, I. M. (1980), p. 144

¹⁰ SKEGGS, B. (2014), p. 244

¹¹ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *Seins : en quête d'une libération*, p. 48

¹² BEAUBATIE, E. (2021), *Transfuges de sexe : passer les frontières du genre*, p. 32

¹³ SERANO, J. (2020), p. 42

¹⁴ DE BEAUVOIR, S. (2022), p. 14

valeur ou le poids de certaines capacités physiques¹⁵, affirmant sans cesse des distinctions biologiques d'autant plus incontestables qu'elles ne supportent aucune contestation, malgré leurs manquements manifestes à prendre en compte la diversité des situations, que l'on se base sur la capacité à procréer, le taux d'hormones ou certains critères esthétiques, créant ainsi de nombreux complexes et insécurités chez toutes celles qui ne s'y retrouvent pas, lorsqu'il ne s'agit pas purement et simplement de subir de lourds parcours de normalisation, cette incohérence théorique autant qu'immédiatement concrète, observée autant que vécue, justifie largement une certaine vigilance.

Enfin, présentés comme figés et stables, naturels et neutres, objectifs, le corps, le sexe, la biologie, généralement confondus l'un en l'autre, ont historiquement servi à justifier les inégalités et la domination. Offrant un point d'appui à l'idéologie positiviste et hétérosexiste¹⁶, raciste et nationaliste¹⁷, ils ont été utilisés pour valider l'exploitation du travail gratuit des femmes, leur disponibilité au service de la famille, ainsi que l'hétérosexualité obligatoire. Rien d'étonnant dès lors que, de peur d'alimenter le sexisme, des pans entiers du féminisme aient préféré laisser la question du corps de côté.¹⁸ Sur le même modèle que la *Colorblindness*, il peut paraître plus sûr et confortable de se placer au-delà du physique au nom de l'égalité.

Les émotions

A cette méfiance du corps, qui cristallise, de nombreux reproches autour de la question qui nous intéresse, vient s'ajouter, dans le champ des études féministes mais en réalité dans le champ intellectuel dans son ensemble, une circonspection toute particulière vis-à-vis des affects, du ressenti, des émotions. La première objection à les prendre en compte est pratique : les émotions ne se réfutent pas¹⁹, ne se démontrent pas, ne se débattent pas²⁰, ne sont même pas toujours conscientes pour l'individu lui-même²¹. Elles se diffractent en une infinité de particularismes et finissent par ne plus permettre de tenir le moindre discours scientifique, mener la moindre lutte, au nom d'un relativisme subjectiviste.

¹⁵ *Ibid.* p. 99

¹⁶ BENOIT, A. (2017), p. 81

¹⁷ DORLIN, E. (2009), p. 13

¹⁸ SULLIVAN, S. (2015), p. 5

¹⁹ GRANT, J. (1987), p. 110

²⁰ GABRIEL, J. (2023), p. 155

²¹ SULLIVAN, S. (2015), p. 162

Ensuite, même si l'on peut « reconnaître qu'une même position objective de genre peut donner lieu à des vécus subjectifs différents voire opposés »²², il reste cependant central de ne pas en venir à confondre l'effet avec sa cause et dissoudre le social dans le psychologique. « Et en effet, la pensée subjectiviste ne désarme pas facilement qui continue de chercher au tréfonds du sujet le noyau dur de son absolument propre, de son authenticité désirante, telle qu'elle donnerait au consentement sa base. »²³ Le ressenti, aussi naturel qu'il nous apparaisse²⁴, ne peut dès lors être compris que comme la conséquence d'une socialisation particulière, d'une intériorisation des normes sociales.

Concrètement, l'analyse féministe matérialiste considère que les humains sont construits – à travers des rapports sociaux, des pratiques d'exploitation, d'oppression et d'appropriation – en membres de groupes sociaux opposés. Selon leur appartenance ou non au groupe dominant des hommes, les humains bénéficient ou non – en tant que membres et relativement indépendamment de leur volonté, de leurs sentiments, de leur analyse – des privilèges de ce groupe. Ces privilèges sont des faits et non une histoire de volonté, de choix, de préférence, de valeurs. C'est l'appartenance à un groupe social constitué par des rapports sociaux matériels d'oppression qui va déterminer ce qui se passe au niveau psychologique, émotionnel, relationnel²⁵.

Nous aurons évidemment l'occasion d'y revenir puisque, malgré la réticence dont nous évoquons ici les justifications, de nombreux arguments, explications et analyses constructivistes ont fini par s'emparer du sujet du ressenti. Citons néanmoins en guise d'exemple Marie-Anne Casselot qui, face au constat que le syndrome de l'imposteur afflige particulièrement les femmes évoluant dans des milieux majoritairement masculins²⁶, en conclut que « le doute, phénomène individuel, a des racines intersubjectives et collectives qui dépendent de l'appartenance à certains groupes »²⁷. Il faut, en effet, reconnaître qu'à moins d'adhérer à des explications circulaires du genre : « les femmes ressentent telle émotion car elles sont émotives, ce qui n'explique rien mais évite de chercher à comprendre quoi que ce soit, les sciences sociales ont développé des grilles d'analyse de ces phénomènes individuels,

²² THIERS-VIDAL, L. (2010), p. 165

²³ LORDON, F. (2013), p. 255

²⁴ SULLIVAN, S. (2000), p. 29

²⁵ THIERS-VIDAL, L. (2010), p. 30

²⁶ CASSELOT, M.-A. (2018), Laval, p. 71

²⁷ *Ibid.*, p. 81

en les agglomérant et en en démontrant le caractère systémique, à l'efficacité interprétative et politique sans commune mesure.

Soulignons par ailleurs, si besoin en était, que les émotions ont traditionnellement été opposées à la raison, dont nombre de chercheuses et de philosophes féministes continuent de se revendiquer, et ce malgré les liens symboliques ayant été tissés entre raison et masculinité, en opposition hiérarchiquement dominante avec le féminin, émotionnel et donc irrationnel, sans contrôle sur lui-même.

*Le fait d'être invisible à soi-même est la forme spécifiquement moderne, professionnelle, européenne, masculine, scientifique, de la modestie comme vertu.*²⁸

Alors que certaines se sont dès lors éloignées de cette forme de connaissance au profit de la découverte ou de l'invention d'une forme renouvelée, authentiquement féminine, d'autres ont décidé de lutter contre cette définition du féminin.

*The obstacles to female cultivation of Reason spring to a large extent from the fact that our ideals of Reason have historically incorporated an exclusion of the feminine, and that femininity itself has been partly constituted through such processes of exclusion.*²⁹

Pourquoi, en effet, se laisser exproprier d'un bien que nous avons appris à valoriser et accepter de se laisser circonscrire à la part réservée aux groupes opprimés et méprisés, justifiant ainsi leur différence subalterne.

*Emotions long have been associated with oppressed peoples, such as women and people of color, and the dismissal of oppressed peoples has been tightly bound up with the dismissal of emotion.*³⁰

Surtout que les affects en question, loin de valoriser et d'autonomiser les groupes dominés qui y sont assignés, participent souvent de leur fragilisation :

Pour Sandra Lee Bartky, la honte participe de l'intériorisation par les femmes du sentiment de leur infériorité et contribue de ce fait à légitimer les structures d'oppression. Pour certaines chez qui les motifs de se sentir honteuses sont particulièrement prégnants (c'est le cas des Afro-Américaines qu'évoquent Bartky), elle est un véritable mode d'être-au-monde, elle imprègne toute leur existence comme un affect persistant et colore l'entièreté

²⁸ HARAWAY, D. (2007), p. 310

²⁹ LLOYD, G. (1993), p. xxi

³⁰ SULLIVAN, S. (2015), p. 32

*de leur vie émotionnelle. La honte apparaît in fine comme le ressort majeur de l'impossibilité pour les femmes de s'affirmer dans le monde pour ce qu'elles sont, des individus libres et égaux. De ce fait, souligne la philosophe, elle est profondément disempowering, elle isole et empêche la création d'un sentiment de solidarité.*³¹

Lorsqu'ils ne créent pas eux-mêmes les possibilités d'une « servitude volontaire, sorte de concentré de toutes les apories subjectivistes du libre-arbitre »³². En effet, comme la décrit encore Frédéric Lordon : « Une domination est une certaine production sociale d'affects qui fait désirer ce que Spinoza, et Bourdieu après lui, nomment l'*obsequium*, le comportement ajusté au réquisit de la norme dominante »³³. Le soupçon d'aliénation a dès lors pu être utilisé, de part et d'autre, participant ainsi à une délégitimation globale du ressenti.³⁴

L'identité

Notons que, loin de suffire, l'ancrage du vécu dans une position sociale particulière lui permettant de prétendre à la généralisation a, lui aussi, fait l'objet de critiques pertinentes et qui nous amènent à notre dernier objet de méfiance : l'identité. C'est, par exemple, la critique qu'adresse Donna Haraway à Catherine MacKinnon. En réduisant l'identité des femmes à leur objectification sexuelle, celle-ci offre en effet une vision totalisante qui nie toute différence et les prive de leur agentivité.³⁵ « L'assujettissement ne constitue pas un socle pour une ontologie. »³⁶ Constatant, par ailleurs, avec Beverley Skeggs³⁷, Kimberley Crenshaw³⁸ ou Maria Cristina Lugones³⁹, l'hétérogénéité persistante entre les mouvements féministes et les femmes populaires, racisées et/ou colonisées, nous ne pouvons que constater la position dominante et normalisatrice⁴⁰ d'un discours prétendant dire l'expérience et le ressenti des femmes.

Mais, en réalité, quels que soient les critères, c'est le risque d'essentialisation, de crispation autour d'une définition, quelle qu'elle soit, qui provoque l'inquiétude dès que l'on touche à la

³¹ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *Seins : en quête d'une libération*, p. 49

³² LORDON, F. (2013), p. 19

³³ *Ibid.*, p. 243

³⁴ GRANT, J. (1987), p. 111

³⁵ HARAWAY, D. (2007), pp. 44-46

³⁶ *Ibid.*, p. 122

³⁷ SKEGGS, B. (2014), p. 272

³⁸ BENOIT, A. (2017), p. 82

³⁹ FALQUET, J. (2023), *Et la dynamique des rapports sociaux imbriqués créa les femmes Une analyse matérialiste, imbricationniste et décoloniale du sexe*, in « Qu'est-ce qu'une femme ? », p. 125

⁴⁰ YOUNG, I.M. (2007), p. 17

question de l'identité de genre. Sur ce point, existentialistes, matérialistes, post-structuralistes, pragmatistes et autres féministes *Queer* ou adeptes de l'hybridation se retrouvent. Norme sociale binaire et contingente, le genre empêcherait la libre expression de soi⁴¹, nous priverait, par sa construction en opposition, d'une moitié des qualités essentielles disponibles aux êtres humains⁴² et, finalement, masquerait la diversité des identités⁴³. Loin de décrire une quelconque réalité sociale, elle impose un choix qui ne correspond à une appartenance nette que pour une minorité de la population.⁴⁴

*Ce ne sont pas seulement les homosexuel·les, les intersexes, les trans' et les non-binaires qui habitent le genre d'une diversité de façons. En réalité, cette diversité traverse l'ensemble du monde social. Elle est même présente chez les personnes cis' et hétérosexuelles qui, au fond, ne correspondent jamais à un modèle hégémonique absolu. Les catégories d'homme et de femme ne suffisent pas, et ce pour personne.*⁴⁵

Sans compter, une fois encore, que ces catégories ont été conçues par les représentants d'un seul des deux groupes concernés, se traduisant ainsi par une altérisation⁴⁶, une infériorisation et une justification de la domination du « camp adverse » auquel lier son identité pose sérieusement problème.

*The result of men constantly, fervently, and publicly thanking God that they are not women has made it hard for women to thank God that they are. For a woman to say that she finds her moral identity in being a woman would have sounded, until relatively recently, as weird as for a slave to say that he or she finds his or her moral identity in being a slave.*⁴⁷

La féminité étant, avant toute chose, une position subalterne « basée sur la réduction du travail sexuel, du travail de gestation, d'éducation et de prise en charge des corps, à une activité non rémunérée au sein du capitalisme industriel »⁴⁸, non seulement celles qui sortent de l'hétérosexualité comme système d'organisation sociale ne sont pas des femmes, mais à vrai dire quiconque aspire à la liberté, l'égalité et l'expression de sa singularité ne peut que vouloir

⁴¹ DELPHY, C. (1991), p. 90

⁴² Gayle Rubin, citée dans : CLAIR, I. (2012), p. 67

⁴³ ALESSANDRIN, A. (2023), *Les catégories de genre à l'épreuve de la non-binarité*, in « Qu'est-ce qu'une femme ? », p. 95

⁴⁴ MAGLIOZZI, D., SAPERSTEIN, A., WESTBROOK, L. (2016), p. 1

⁴⁵ BEAUBATIE, E. (2021), *Le genre pluriel Approches et perspectives pour complexifier le modèle femme/homme en sciences sociales*, p. 53

⁴⁶ DE BEAUVOIR, S. (2022), Paris, p. 17

⁴⁷ RORTY, R. (1990), p. 25

⁴⁸ PRECIADO, P. B. (2008), pp. 117-118

s'en éloigner. Fonctionnant comme une puissante force de conformisme⁴⁹, sous peine d'exclusion sociale⁵⁰, l'identité, même subalterne et définie de l'extérieur, permet, en effet, la perpétuation des inégalités en assurant le consentement des individus⁵¹.

Voici donc, dessinés à gros traits, les arguments principaux qui peuvent conduire à la conclusion qu'il faudrait se défaire du genre, fondé sur nos corps naturalisés, ancrés par des affects intériorisés et cristallisé, idéalisé, dans des identités qui lui permettent de reproduire l'exploitation d'une classe par une autre dont il n'est que l'émanation. C'est notamment ce que défendra Christine Delphy, à partir de sa lecture du genre :

On ne peut pas non plus imaginer les valeurs d'une société égalitaire sur le modèle de la somme ou de la combinaison du masculin ou du féminin actuels : créés dans et par la hiérarchie, comment survivraient-ils à la fin de celle-ci ?⁵²

Mais c'est aussi ce que l'on peut retrouver du côté du féminisme *Queer* autour du mouvement non-binaire :

Le terme de « non-binarité » peut parfois apparaître comme un terme parapluie renvoyant à une diversité d'expériences, d'identités ou de revendications qui, par leur fluidité, défont les traditions genrées.⁵³

Cet objectif est cependant loin de faire consensus :

À cet égard, nous notons que la non-binarité se déploie tantôt comme « un en dehors du genre », tantôt comme une oscillation entre les rôles traditionnels assignés au masculin et au féminin.⁵⁴

Or, c'est précisément sur les objections à cette abolition du genre au nom d'un ressenti intime que nous allons nous pencher à présent.

⁴⁹ CLAIR, I. (2007), p. 152

⁵⁰ CLAIR, I. (2012), p. 76

⁵¹ RIOT-SARCEY, M. (2010), p. 487

⁵² DELPHY, C. (1991), p. 99

⁵³ ALESSANDRIN, A. (2023), *Les catégories de genre à l'épreuve de la non-binarité*, in « Qu'est-ce qu'une femme ? », p. 95

⁵⁴ *Ibid.*, p. 95

Le ressenti comme objection

A travers nos lectures, nous avons rencontré trois formes d'objection distinctes à cette aspiration à voir les identités de genre s'effacer peu à peu : celle, fondée sur des récits de transidentité, affirmant l'existence d'un sexe subconscient, que nous aborderons principalement à partir des écrits de Julia Serano, celle, phénoménologique, de Camille Froidevaux-Metterie cherchant à réhabiliter le corps des femmes en tant que support du rapport à soi et, enfin, celle qui, à partir de la pensée de Judith Butler notamment, exprime l'impossible distinction entre le corps et les normes sociales, la matérialité et l'identité.

Le sexe subconscient

Avant même de parler de sexe subconscient, la plupart des articles et ouvrages sur lesquels nous nous sommes basé pour cet aspect de la controverse, prennent la peine de se pencher sur le narratif du « mauvais corps », autour duquel se cristallise, de fait, la compréhension de la transidentité dans l'espace public. Or, comme le rappelle Emanuel Beaubatie⁵⁵, cette hypothèse, datant du début du vingtième siècle et qui s'est imposée progressivement en médecine et en psychiatrie, a largement contribué à cadrer la vision que nous avons aujourd'hui des personnes concertées. En effet, ne pouvant prétendre à la reconnaissance médicosociale de leur vécu et accéder aux traitements auxquels elles aspiraient qu'en jouant le jeu du modèle essentialiste mis en œuvre par les professionnels de santé dans leurs diagnostics, celles-ci n'ont souvent pas eu d'autre choix que d'alimenter ce narratif qui commence seulement à pouvoir être remis en question dans certains milieux.

Or, comme l'exprime Julia Serano, il s'agit là d'une « caricature simpliste » et suspecte tant elle permet aux personnes cis-sexuelles de réduire au silence le vécu des trans' eux-mêmes pour leur adosser toute sorte de reproches, comme celui de prétendre savoir ce que c'est qu'être une femme sans jamais avoir dû le vivre.⁵⁶ A ce soupçon d'essentialisme, se greffe dans le milieu universitaire le reproche de maintenir le *statu quo*, en cherchant à « accéder à la normalité de genre »⁵⁷. Mais en réalité, ce débat entre essentialisme et constructivisme ne correspond pas à la manière dont elle-même vit son genre.⁵⁸ Alors que l'une comme l'autre position supposerait, en effet, de reconnaître une forme quelconque de déterminisme, l'idée même de « s'identifier »

⁵⁵ BEAUBATIE, E. (2021), *Transfuges de sexe : passer les frontières du genre*, pp. 28-32 et 51-53

⁵⁶ SERANO, J. (2020), p. 165

⁵⁷ *Ibid.*, p. 83

⁵⁸ *Ibid.*, p. 103

à un genre sous-entend qu'il s'agirait d'un choix conscient⁵⁹, là où cela paraît parfaitement normal pour une personne cis⁶⁰.

En réalité, nous dit-elle, il faudrait reconnaître l'existence d'un sexe subconscient qui s'impose à l'individu comme le ferait la sensation de faim ou de soif⁶¹, d'une prédisposition de genre supplantant le conditionnement social⁶² mais n'apparaissant légitime que lorsqu'elle l'entérine⁶³, ce qu'elle appelle le « privilège cissexuel »⁶⁴. En appui de cette affirmation, elle met en lumière, différentes émotions, que nous retrouvons également dans d'autres témoignages.

Nous distinguerons ici trois affects, qui correspondent en réalité à autant d'étapes dans l'expérience trans' : la dissonance, l'illumination et l'appropriation. Quoique tous les trans' ne vivent pas une dysphorie de genre, au sens psychologique du terme, un malaise persistant dû au « fait d'avoir à faire constamment semblant d'appartenir à un genre auquel on ne s'identifie pas »⁶⁵ constitue le premier signe tangible pour les personnes concernées qu'il existerait bel et bien un sexe subconscient. Décorrélé du sexe physique, comme de la socialisation genrée qui l'accompagne généralement, celui-ci n'est pas expliqué mais simplement constaté par ses effets sur l'état psychique d'individus devant évoluer dans un espace social balisé par le genre.

Pour des raisons que je n'ai encore toutes élucidées, j'ai compris assez tôt, vers l'âge de 6 ou 7 ans, que je ne ressemblais pas aux garçons de mon âge. (...) Durant vingt-huit ans, mon travail scolaire ou mon activité professionnelle m'ont permis de ne pas trop penser que j'étais malheureux et qu'un mal impensable me consumait. Il fallait bien reconnaître qu'il était là mon problème existentiel : je me pensais en tant que fille puis femme, mon corps disait de moi que j'étais un garçon puis un homme. L'inconfort lié à cet état a grandi insidieusement, jusqu'à devenir une véritable détresse.⁶⁶

Notons que, si elle peut s'accompagner d'un rejet du corps, la souffrance décrite semble davantage liée aux présomptions cis-sexistes accolées à chacun et chacune en fonction de son

⁵⁹ *Ibid.*, (note de bas de pages) pp. 22-23

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 113-114

⁶¹ *Ibid.*, (note de bas de pages) p. 23

⁶² *Ibid.*, p. 162

⁶³ *Ibid.*, p. 123

⁶⁴ *Ibid.*, p. 114

⁶⁵ *Ibid.*, p. 55

⁶⁶ HAMEL, C.(2023), *Qu'est-ce qu'une « vraie » femme quand on est née garçon en 1971 ?*, in *Qu'est-ce qu'une femme ?*, pp. 18-19

apparence qu'à un véritable conflit entre le corps et la tête.⁶⁷ En réalité, l'idée selon laquelle il s'agirait d'un mal-être dû à une inadéquation entre le sexe biologique et le sexe psychologique manifeste un préjugé sur la soi-disant naturalité de l'alignement des deux. Cette « évidence » conduit, en effet, les personnes trans⁶⁸ à être constamment mégenrées avant leur transition et à continuer à vivre leur identité dans l'insécurité.⁶⁸

Or, le second affect confirmant l'individu dans sa démarche de transition consiste précisément à vivre une forme de dévoilement de soi à soi. Face au miroir, pour la première fois on se trouve, on se reconnaît, on se découvre. C'est ce qu'exprime Paul B. Preciado, décrivant son expérience dans un atelier *drag king* :

*Soudain, je le vois dans le miroir, regardant du coin de l'œil : Bob. Sans mystère, il est simplement moi, mais c'est un homme. Ou plutôt, il se présente comme s'il était un homme. Je ne le fabrique pas, il n'est pas un personnage de théâtre, il émerge de ce que je suis, de la manière dont je me suis toujours vue. La différence avec avant, c'est que désormais c'est visible pour les autres. Je ne le cache plus derrière le nom qui m'a été donné, ou la lourde supposition que je suis ou devrais être une femme.*⁶⁹

Sans doute ne prend-on pas assez la mesure de la manière dont le sexe qui nous a été assigné à la naissance modèle notre apparence au point de ne permettre à certains et certaines de ne se retrouver dans leur propre reflet qu'une fois « déguisés ». Ce sentiment d'adéquation est si éclatant qu'il est désigné comme une euphorie de genre, à l'exact opposé de la dysphorie qui la précédait.

*I have wondered if cisgender people might experience it, too. As being cisgender is the norm, my initial suspicions were that it was a uniquely trans experience, because normalcy brings with it an innate mundanity. However, I think gender euphoria is just the act of being seen—by yourself or by someone else. When you are transgender, that feeling is often very elusive which means that the experience of it feels almost spiritual; the clouds part and for a moment everything feels right (Fury, *Queer Non-Binary Writer*).*⁷⁰

Si ce ressenti décrit la puissance qu'il peut y avoir à retrouver son sexe subconscient dans sa propre image lorsque ceux-ci n'étaient pas alignés jusque-là, il pose aussi la question de ce qu'il est véritablement possible d'éprouver de son genre lorsque l'on est cis-sexuel. Quel sens cela

⁶⁷ HETTERLEY, J. (2022), p. 92

⁶⁸ SERANO, J. (2020), pp. 129-131

⁶⁹ PRECIADO, P. B. (2008), p. 336

⁷⁰ JONES, T. (2023), p. 2

prend-il de dire que l'on se sent homme ou femme lorsque cette identification n'a jamais donné lieu ni à de l'inconfort, ni à de la joie lorsque cela s'arrête ? Peut-on prendre conscience de son sexe subconscient lorsqu'il n'a jamais eu besoin de se manifester ? Selon Julia Serano, la déconnexion culturelle opérée entre le corps et l'esprit, faisant du premier une simple enveloppe pour le second, nous pousserait à tellement négliger le lien intime qui unit les deux que nous y resterions aveugles la plupart du temps.⁷¹ Mais nous laissons ces questions en suspens, en espérant pouvoir trouver des pistes de réponse par la suite.

Quoi qu'il en soit, ces deux émotions, si elles semblent bien signaler l'existence d'une identification intime et préalable à un genre chez ceux et celles qui les vivent, ne trouvent leur aboutissement que dans l'expérience de l'appropriation progressive de cette identité. Contrairement à ce que l'étape du miroir pourrait laisser penser, en effet, il ne s'agit pas de s'immiscer dans un moule préétabli, confirmant ainsi tous les stéréotypes de genres dont on peut être porteur, mais au contraire de découvrir petit à petit sa manière d'habiter sa vie et son image, libéré des injonctions cis-sexistes.

Les choix effectués lors d'une transition ne sont pas motivés par une obsession de l'imitation (il faudrait ressembler à une femme / un homme) mais relèvent d'une démarche proprement ontologique (chercher à être soi), avec ce que cela implique de distance réflexive par rapport aux normes genrées.⁷²

Ce processus lent d'écoute de ses sensations s'éloigne en réalité d'une appréhension consciente du genre pour se concentrer sur le sentiment de soulagement qu'il apporte.⁷³

Et après de nombreuses années passées à explorer et expérimenter la féminité, la masculinité, l'androgynie, le travestissement, les jeux de rôles, l'hétérosexualité et la bisexualité, j'ai réalisé que pour moi, le fait d'être trans n'avait pas grand-chose à voir avec le genre ni avec le désir sexuel. Il s'agissait avant tout de l'expérience physique d'occuper mon propre corps.⁷⁴

Or cette expérience du genre est propre à chacun, soumise à des variations au fil du temps, liée à nos interactions sociales et aux événements de notre vie, et puis bien entendu vécue à travers divers bouleversements corporels.⁷⁵ Bref, c'est un dialogue permanent à soi, qui peut s'inscrire

⁷¹ SERANO, J. (2020), pp. 170-171

⁷² FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *Seins : en quête d'une libération*, p. 181

⁷³ SERANO, J. (2020), p. 171

⁷⁴ *Ibid.*, p. 166

⁷⁵ *Ibid.* pp. 175-176

dans la binarité mais ne s'y limite jamais et dont les sensations se révèlent difficilement partageables. Réhabilitant le corps et le ressenti à travers la notion de corps vécu, notamment dans l'appropriation de l'image de soi, affrontant la question de l'identité sans pour autant la caricaturer ou prétendre en tirer des généralités, cette objection conserve l'avantage de ne rien naturaliser, puisqu'elle permet d'approfondir la critique du système de genre à travers celle du privilège cis-sexuel, mais nécessite par contre une refonte de nos prétentions épistémologiques, parfois trop systématiques, intégrant les apports d'un savoir individualisé, fondé sur le ressenti.

Le corps libéré des femmes

Cette recherche d'un langage « en première personne » pour « relever le défi d'une pensée féministe qui n'évacue pas son sujet »⁷⁶, c'est aussi le projet de Camille Froidevaux-Metterie. Se situant en réaction au féminisme désincarné du vingtième siècle, dont elle reconnaît la nécessité et les victoires, elle propose, à l'aide de l'approche phénoménologique, de réhabiliter le corps féminin, affirmant que les craintes légitimes d'hier n'auraient plus lieu d'être à présent que les femmes auraient acquis leur statut de sujets à part entière. Ainsi, par exemple, l'idée selon laquelle les normes de beauté seraient aliénantes et qu'il s'agirait donc de s'en libérer serait devenue avec le temps une injonction à ne pas se laisser aliéner par elles que les féministes feraient peser sur les femmes, les privant ainsi de la liberté de choisir leur apparence depuis leur autonomie nouvellement conquise.⁷⁷

Pourtant, il n'est pas question ici de prétendre que les femmes pourraient aujourd'hui vivre leur corps de la même manière que le font les hommes. Au contraire, elle se revendique d'Iris Marion Young, expliquant l'impuissance ressenties des femmes vis-à-vis de leurs propres capacités physiques, et affirme qu'une des grandes inégalités subsistant entre les deux genres seraient que « le corps des hommes est et demeure une ressource quand le corps des femmes est et demeure un fardeau »⁷⁸. De la même manière, elle reconnaît que si les femmes doivent pouvoir présenter une apparence en accord avec elles-mêmes, c'est parce qu'en tant que femmes elles s'exposent aux regards⁷⁹, comme c'est le cas emblématique des seins dont elle fait autant un support identitaire qu'un symbole d'objectification⁸⁰. Elle détaille enfin l'expérience féminine comme profondément soumise aux dimensions de l'espace, du temps, de

⁷⁶ FROIDEVAUX-METTERIE, C.(2020), *La révolution du féminin*, p. 335

⁷⁷ FROIDEVAUX-METTERIE, C.(2021), pp. 77-79

⁷⁸ *Ibid.*, p. 110

⁷⁹ *Ibid.*, p. 40

⁸⁰ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *Seins : en quête d'une libération*, pp. 13-14

l'image et de la socialité, au point d'y voir « la description d'une expérience subjective proprement féminine ». ⁸¹

Comment, dès lors, s'articule le passage du corps objet au corps sujet ?

Ainsi que le remarque Iris Marion Young, le corps féminin n'existe que parce qu'il est regardé et agi (looked at and acted upon). Cela étant posé, ajoute-t-elle, si les structures de contrainte genrées conditionnent l'action et la conscience des individus en amont, chacun-e fait en aval avec les contraintes à sa manière propre, dans l'appropriation ou la résistance, la reconfiguration ou le rejet. Face à la multitude des normes et des injonctions qui limitent, encadrent et forcent même les modalités dans lesquelles les femmes vivent leurs corps, il demeure toujours la possibilité d'y répondre de façon libre et émancipatrice, car le genre n'est pas seulement subi, il est aussi vécu. « Quoi que fasse la culture phallogénérée et aliénante sur nos corps, aussi puissants que soient les instruments de la haine de soi et de l'oppression, il reste que nos corps sont nous-mêmes (still our bodies are ourselves). » ⁸²

Nous l'aurons compris, il s'agit moins de passer de l'un à l'autre que d'embrasser en une seule entité l'un et l'autre. Reconnaître tous les aspects de la domination et y voir les fondements d'une identité subjective, charnelle, mais partagée. Ne pas finalement compter sur ce que seraient l'expérience corporelle des femmes en-dehors du patriarcat puisque c'est lui qui modèle leur être-au-monde. Bref, partir de ce qu'on a, puisque c'est ce qu'on est. Balayant ainsi les accusations de différentialisme et d'essentialisme, elle cherche à révéler la noblesse et la singularité de tout ce qui était dévalorisé non seulement par la culture misogyne mais aussi par les féministes matérialistes en tant qu'aliénation : le corps, la maternité, la beauté, la relation à l'autre, ...

Quoiqu'insistant sur l'ouverture de son modèle aux femmes trans, il apparaît clairement que celles-ci doivent avoir suffisamment modifié leur corps et leur image si elles veulent pouvoir prétendre faire l'expérience de la féminité telle qu'elle la décrit. C'est par exemple le cas de l'apparition des seins :

« ... Il se passe un truc étonnant, tu commences à te promener dans la vie en tant que mec androgyne et puis la poussée des seins fait que tu bascules au niveau vestimentaire, ça m'a aidé à basculer vers un monde vestimentaire et d'apparence 100 % féminin. » Ce qui se

⁸¹ FROIDEVAUX-METTERIE, C.(2020), *La révolution du féminin*, p. 349

⁸² FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *Seins : en quête d'une libération*, p. 202

*joue ici et qui résonne fortement avec les postulats qui ont présidé à l'écriture de ce livre, c'est l'affirmation de la centralité existentielle de la matérialité sexuée de notre être-au-monde.*⁸³

Pas sûr que toutes les femmes se retrouvent toujours dans ses descriptions qui présument une présence à soi et à son corps à laquelle elle postule qu'aucune femme ne peut échapper. Or, n'était-ce pas précisément notre point de départ, cette affirmation de Christine Delphy qu'elle ne se sent pas femme ? Il ne s'agit manifestement pas ici de prendre au sérieux et de chercher à prendre en compte cette expérience subjective-là. Les femmes se ressentent femmes parce qu'elles ont un corps qui leur rappelle constamment qu'elles sont des femmes et qu'elles évoluent dans une culture et une organisation sociale qui les traitent comme des femmes.

Mais pourquoi donc, puisqu'elle ne nie ni la domination ni le poids que peut représenter le corps dans le parcours existentiel des femmes, vouloir à tout prix le réhabiliter ? Il ancre une identité, d'accord, mais n'est-ce pas justement un objectif louable qu'il le fasse de moins en moins ? C'est ici que la démarche phénoménologique prend toute sa place.

*Le postulat de départ est simple : le corps n'est pas un organisme, il est le sujet de mes actions et le moyen de mes interactions au point que, comme l'écrit Maurice Merleau-Ponty, « mon existence comme subjectivité ne fait qu'un avec mon existence comme corps ».*⁸⁴

Par conséquent, ce n'est que par le corps que peut s'envisager une libération du sujet femme. « Lieu par excellence de la domination et de l'infériorisation des femmes, il est aussi vecteur d'affirmation de la transcendance subjective et condition de leur émancipation. »⁸⁵ Pour cela, il faudrait apprendre à aimer son corps tel qu'il est, s'autoriser à le libérer des carcans traditionnels et puis s'en approprier les sensations et le plaisir qu'il procure.⁸⁶ A l'arrivée, nous aurions alors un sujet politique à la fois « singulier et pluriel », des individus libres de se découvrir et d'explorer qui ils souhaitent être « à distance des fonctions, des positions et des identités prescrites ».⁸⁷

S'inscrivant à la suite des luttes universalistes et déconstructivistes, *queer*, dont elle estime en tant que femme occidentale récolter les fruits, Camille Froidevaux-Metterie présente donc la

⁸³ *Ibid.*, p. 180

⁸⁴ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2021), p. 151

⁸⁵ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *Seins : en quête d'une libération*, p. 198

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 204-213

⁸⁷ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2021), pp. 156-157

prochaine étape du féminisme comme un approfondissement de la dynamique d'individualisation des femmes à travers la réappropriation de leurs corps, de leurs envies, de leur singularité.⁸⁸ Pourquoi cette émancipation individuelle doit-elle en passer par l'exploration d'une expérience commune, proprement féminine, sans que cela ne débouche sur la moindre revendication politique, collective, pouvons-nous nous demander ? Réponse : parce que nous sommes nos corps et même si ceux-ci sont modelés par l'expérience de la domination, qui continue de faire sentir ses effets concrets, il faut apprendre à les accepter comme ils sont.

En voilà un bel exemple de soumission heureuse ! On identifie les effets de ce qui nous détermine mais au lieu de chercher à agir sur ce dont on a pourtant observé la puissance sur nos corps et subjectivités, on en revalorise le produit final en tant que sujet, dont le projet serait qu'il se vive de manière libérée et heureuse :

L'imaginaire néolibéral admet pour matrice fondamentale une métaphysique vulgaire du sujet. Pour être vulgaire cependant, cette métaphysique – mais de manière moins intellectualiste, il faudrait peut-être dire : cette forme pratique du rapport de soi à soi qu'on nomme sujet – n'en est pas moins inscrite dans les têtes à d'extraordinaires profondeurs. C'est bien d'ailleurs parce qu'elle est vécue sur un mode non pas théorique et métaphysique, mais pratique et pré-réflexif, que la forme « soi-sujet » a acquis cette emprise sur les entendements, ou plutôt sur les imaginations individuelles.⁸⁹

De là à dire que, sous prétexte d'une certaine liberté acquise pour les femmes occidentales (lesquelles ?), la méfiance des générations précédentes pourrait être purement et simplement évacuée et remplacée par un horizon d'exploration et d'expression de sa singularité, libre et néanmoins profondément féminin, c'est-à-dire déterminé par cette féminité, le pas semble allègrement franchi. Pas vraiment de réponse, ni de raison à opposer, si ce n'est que les temps ont changé, mais un reproche, celui d'avoir évacué le corps, ses expériences et ses affects. Or, si cette démarche permet de décrire précisément l'expérience féminine, du moins celle située ici et maintenant, en fonction de quelques passages obligés, rien n'indique qu'elle puisse être revendiquée par toutes les femmes, surtout comme fondement identitaire, et encore moins qu'elle puisse avoir la moindre force de changement.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 85

⁸⁹ LORDON, F. (2013), p. 269

La matérialité de l'identité

Pour autant, reconnaître que l'identité, et les normes qui la construisent, n'ont rien d'immatériel et que, pour défaire le genre, il ne suffira pas de décréter la fin de l'exploitation, permet de soulever quelques limites théoriques de la vision matérialiste. Au fil du temps, l'évolution des lois, des droits et libertés, ainsi que l'accès au marché du travail et à l'indépendance économique n'ont pas aboli le genre, même s'ils ont pu en adoucir certains effets, mais ont fini par révéler divers effets pervers, démontrant ainsi la profondeur de son enracinement. De fait, le genre, s'il apparaît bien contingent, n'en est pas pour autant séparé et séparable de la matière⁹⁰ et des identités qu'il a contribué à forger⁹¹.

C'est en tout cas ce que défendent, s'appuyant toutes deux sur Judith Butler, entre autres, Shannon Sullivan et Audrey Benoit qui l'une et l'autre insistent sur la dimension éminemment concrète du genre. Alors que celui-ci, dans sa séparation au sexe, véhicule toujours un peu le modèle de l'opposition entre nature et culture, matière et idée, ces autrices rejettent ces distinctions pour insister sur leur caractère entremêlé et inséparable. Il n'existe pas, en effet, de « cœur non-genré »⁹² au fond de nous auquel se serait ajouté un certain nombre de caractéristiques secondaires en fonction des normes sociales dans lesquelles nous avons grandi. Au contraire, comme le souligne Judith Butler, lisant Adorno :

il met en garde contre l'erreur que l'on trouve dans la position opposée, où le « je » est alors compris en dehors de ses conditions sociales, où il est embrassé comme pure immédiateté, arbitraire ou accidentelle, détachée de ses conditions historiques et sociales qui, après tout, constituent les conditions générales de sa propre émergence.⁹³

Ainsi, nos corps ne font pas que nous « abriter ». Ils sont nous et nous sommes eux, dans toutes leurs dimensions de l'existence, comme c'est le cas des habitudes sur lesquelles se penche spécifiquement la philosophie de John Dewey, que mobilise Shannon Sullivan.

For Dewey, individual habits are formed under conditions set by cultural configurations that precede the individual, which means that cultural customs (i.e., habit at the level of society or culture) delimit the particular gendered and other options available to individuals and thus tend to reproduce themselves through individuals' habits. (...)

⁹⁰ BENOIT, A. (2017), p. 88

⁹¹ SULLIVAN, S. (2000), p. 25

⁹² *Ibid.*, p. 26

⁹³ BUTLER, J. (2007), p. 7

*Through our bodily habits, we incorporate our culture's gender (and other) constructs. The constructs that prevail within the culture(s) in which I am anchored will inform the habits that I develop - that is, the person that I become.*⁹⁴

Ces normes et structures nous constituent si bien en tant qu'individus que nous en débarrasser, loin de nous libérer finirait pas nous voir défaits, ôtés de toute capacité d'agir.⁹⁵ Dans le même ordre d'idée, Shannon Sullivan affirme par ailleurs, exemples concrets à l'appui, que les attentes genrées nous déterminent physiologiquement⁹⁶, remettant ainsi au centre de la table l'idée que le genre est bel et bien biologique puisque nos corps n'existent qu'à travers les normes et institutions sociales.

Enfin, c'est directement au matérialisme de Christine Delphy qu'Audrey Benoit vient confronter cette critique en constatant combien, en se privant de regarder les effets pourtant bien concrets de tout ce qui est jugé par elle comme trop idéaliste, car culturel, discursif, identitaire, il se coupe d'une portion importante de la matière.

*L'idéologie, ce n'est pas simplement des idées, que l'on pourrait balayer d'un revers de main, mais une modalité de matérialité, tissée de diverses pratiques discursives et institutionnelles. L'exploration critique de la matérialité discursive trouve alors sa vocation subversive. Les théories de Butler qui révèlent, au sein des normes du genre, la production discursive du sexe comme donnée naturelle, ont l'intérêt de faire émerger la dimension problématique de la matérialité corporelle, en l'interrogeant comme construction. On peut ainsi dépasser l'impasse relative, en termes de luttes concrètes et de stratégies d'émancipation, des éclairages sociologiques déterministes sur les comportements de genre. En effet, l'inspiration foucaldienne de Butler lui permet de penser, au sein même des rapports de pouvoir qui se jouent dans les discours, des modalités individuelles de résistance.*⁹⁷

Ainsi donc, nous sommes nos corps, nos habitudes incorporées, les normes genrées qui nous ont permis d'émerger, nos identités genrées. Ne pas le remarquer reviendrait à passer à côté d'un important potentiel de subversion car, loin de nous figer à jamais, cette construction se perpétue continuellement et donne ainsi une marge de manœuvre aux individus. Ne serait-ce qu'en apprenant de nouvelles compétences, nous sommes en mesure d'adopter de nouvelles

⁹⁴ SULLIVAN, S. (2000), p. 28

⁹⁵ *Ibid.*, p. 29

⁹⁶ SULLIVAN, S. (2015), p. 26

⁹⁷ BENOIT, A. (2017), p. 88

habitudes qui nous donnent une nouvelle perspective, sur le monde comme sur nous-mêmes. Ce qui ne paraissait pas naturel un jour peut progressivement devenir une seconde nature, comme lorsque nous apprenons à conduire, et ainsi contribuer à changer notre être-au-monde.

Cet ancrage corporel du genre détermine, certes, les sensations mais est-il pour autant ressenti pour ce qu'il est ? Lorsque je souris parce qu'en tant que femme j'ai appris à prendre une apparence non-menaçante⁹⁸, ai-je forcément conscience que ces sensations physiques sont liées à cet aspect de mon identité ? Si je marche en hauts-talons⁹⁹ comme si j'avais fait ça toute ma vie, n'est-ce pas précisément lorsque je n'y fais plus attention mais que ça me vient sans même devoir y penser que j'ai pleinement intégré ma féminité ? Et n'est-ce pas le fait d'en prendre conscience, donc de s'en distancier légèrement, qui permettrait de ne plus y voir une part intégrante de son identité ? De fait, cette idée d'incorporation des normes, si elle est bien vécue dans la chair, pose néanmoins la question de la conscience de ce qui est ressenti dans sa dimension sociale. Dans sa manière d'exister quotidiennement, une femme se sent-elle femme ou bien n'accède-t-elle à cette perception d'elle-même qu'en découvrant la part de jeu qu'elle va pouvoir déployer vis-à-vis de cette identité ?

Notons que c'est précisément sur ce décalage qu'insiste également l'expérience retranscrite par Julia Serano¹⁰⁰ : on peut très bien vivre comme un homme pendant des années, être traité comme tel et pourtant ne pas se sentir à sa place dans ce corps et ce statut. Cet écart ressenti permet alors une prise de conscience de cette identité incorporée dans laquelle on ne se reconnaît pas. La question de la conscience du sentiment identitaire de genre et de son appropriation subjective, ainsi que des conditions de leur manifestation apparaît donc centrale. C'est ce que nous allons tenter d'investiguer à présent en nous intéressant à la fois aux contenus du ressenti de genre, mis en lumière par diverses approches sociologiques et philosophiques, mais aussi aux explications des mécanismes d'apparition qui en sont données.

⁹⁸ SULLIVAN, S. (2000), p. 29

⁹⁹ *Ibid.*, p. 27

¹⁰⁰ SERANO, J. (2020), p. 175

Contenus et mécanismes du ressenti de genre

Avant de nous pencher sur les diverses pistes définissant et expliquant le ressenti subjectif d’être un homme ou une femme, prenons la peine de souligner quelques conditions historiques ayant permis l’émergence de ce genre d’affirmation.

Conditions historiques d’existence

L’existence même d’un ressenti en lien avec son genre suppose à la fois la construction culturelle d’une différence nette entre les sexes, sans laquelle une simple attention aux rôles sociaux genrés suffirait amplement, et l’épanouissement d’une subjectivité en lien avec une vigilance particulière envers ses manifestations physiques et psychiques au sein de chaque individu. Ainsi, grâce au travail de Thomas Laqueur, nous connaissons à présent un peu mieux la manière dont, passant du modèle hiérarchique à un sexe au modèle du dimorphisme sexuel¹⁰¹, la médecine occidentale a contribué à placer le biologique au centre de la séparation des sexes, la faisant dès lors passer d’une différence de degré à une différence de nature. Là où il semblait auparavant naturel de penser que la culture et l’environnement puissent changer les corps, les efféminer ou les masculiniser¹⁰², il est peu à peu devenu impossible de les envisager autrement que comme une donnée brute, autarcique et fermée au domaine du discours.¹⁰³

Progressivement, les significations attachées à ces corps, devenus ontologiquement distincts, se sont également élaborées dans un sens de plus en plus normatif, rigidifiant le genre en idéal dans lesquels se projeter, et surtout en regard aux contre-modèles pauvres et colonisés. La femme blanche et bourgeoise, en particulier, a été instaurée en exemple maternel et sain¹⁰⁴, délicat et réservé, garant de la pureté comme de la respectabilité¹⁰⁵ de la Nation, en opposition aux corps sur lesquels il fallait justifier et exercer contrôle et domination.

Par ailleurs, depuis Les Lumières, la distinction traditionnelle¹⁰⁶ entre l’âme et le corps qui n’en est que le siège, si ce n’est la prison, commence sa mutation vers une prise en compte de plus en plus attentive du sensible¹⁰⁷. Le corps devient le fondement du Soi, c’est-à-dire ce qui définit

¹⁰¹ LAQUEUR, T. (2020), p. 33

¹⁰² *Ibid.*, pp. 48-49

¹⁰³ *Ibid.*, p. 50

¹⁰⁴ DORLIN, E. (2009), p. 200

¹⁰⁵ SKEGGS, B. (2014), pp. 38-39

¹⁰⁶ VIGARELLO, G. (2016), p. 9

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 20

un individu.¹⁰⁸ Il est même le prolongement extérieur d'une intériorité¹⁰⁹ qui se ressent¹¹⁰ et se représente¹¹¹ en lui, jusqu'à incarner aujourd'hui un lieu de vérité et d'identité¹¹², là où, par un travail sur soi, on peut finir par se retrouver¹¹³. C'est, par exemple, ce à quoi nous enjoint Camille Froidevaux-Metterie qui aspire à ce que nous apprenions à maîtriser notre singularité sexuée¹¹⁴ afin que, sans rôle ni modèle, nous définissions du dedans la représentation que nous donnons de nous à l'extérieur¹¹⁵. Se référant à Marcel Gauchet, elle y reconnaît d'ailleurs « la consécration néolibérale de la corporéité en tant que support de l'identité subjective »¹¹⁶. Mais c'est probablement aussi ce qui permet à Paul B. Preciado de proposer une exploration de nouvelles formes de subjectivation en se réappropriant certaines technologies du genre.¹¹⁷

Ainsi, de manière de plus en plus évidente, le corps, biologique, sensitif et représentation de Soi, s'est imposé culturellement comme manifestation profonde des identités dont la signification genrée n'a fait que se renforcer, à travers un arsenal symbolique mais également la mise en place de dispositifs de « subjectivation sexopolitique » tels que :

L'expansion tentaculaire de l'architecture domestique et de la division privé-public, l'invention des appareils gynécologiques et de l'orthopédie sexuelle (corset, spéculum, vibromasseur médical), les nouvelles techniques médiatiques de contrôle et de représentation (photographie, cinéma, débuts de la pornographie), le développement des techniques psychologiques d'introspection et de confession, et enfin la gestion du commerce sexuel, parallèle au contrôle domestique hétérosexuel, par les bordels métropolitains ou coloniaux¹¹⁸.

La pharmacie et la psychologie n'ont pas été en reste lorsqu'il s'agissait de normaliser les identités sexuelles, que l'on parle de distinguer en la matière, comme en termes de sexualité, le normal du pervers¹¹⁹, en mettant en place des normes de cohérence de genre¹²⁰ et en

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 75

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 215

¹¹⁰ *Ibid.*, p.119

¹¹¹ *Ibid.*, pp. 190-191, 223

¹¹² *Ibid.*, p. 234

¹¹³ *Ibid.*, p.255

¹¹⁴ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *La révolution du féminin*, Folio, Paris, p. 456

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 456

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 402

¹¹⁷ PRECIADO, P. B. (2008), p. 361

¹¹⁸ *Ibid.*, pp. 72-73

¹¹⁹ *Ibid.*, pp. 66-67

¹²⁰ BUTLER, J. (2009), p. 111

pathologisant leur transgression¹²¹, ou de produire des « biofemmes »¹²² par l'intermédiaire de la pilule :

Premièrement ils interrompent le cycle hormonal naturel, puis ils provoquent techniquement un cycle artificiel restituant l'illusion de la nature. La première de ces actions est contraceptive, la seconde est corollaire d'une intention de production pharmacopornographique du genre : faire en sorte que le corps des techno-femmes du XXI^e siècle perpétue l'illusion d'être l'effet de lois naturelles immuables, transhistoriques et transculturelles.¹²³

C'est donc dans et grâce à ce contexte que la question du ressenti de genre et de sa place dans la détermination de l'identité des personnes se pose aujourd'hui de la façon dont elle se pose. Si les rôles sociaux genrés ont sans doute évolué vers davantage de flexibilité, les identités autrefois produites par l'expérience collective et ritualisée¹²⁴ se sont individualisées à travers la centralité du corps et l'invitation à en explorer les signes afin de se mettre au diapason de ce qu'il nous dit de nous.

Avec quoi, exactement, notre identité de genre résonne-t-elle ? C'est ce que nous allons explorer à présent à travers cinq propositions rencontrées au fil de nos lectures, largement entremêlées mais néanmoins distinctes dans le principe d'explication priorisé : le corps féminin, l'identification, les pratiques, la reconnaissance par autrui et les effets de la domination.

Le corps féminin

Nous suivons ici à nouveau Camille Froidevaux-Metterie qui prend le corps comme principe explicatif en lui-même, même si elle reconnaît parfois l'intervention d'autres facteurs, là où il est généralement plutôt considéré comme l'effet de causes plus profondes. Comme il l'indique, ce fondement du ressenti de genre ne concerne en réalité que les femmes. En effet, le corps féminin, par le rapport au temps¹²⁵ qu'il impose à travers le cycle menstruel et les modifications hormonales, ainsi que par ses éventuelles grossesses, ancrerait les femmes dans l'immanence matérielle et sexuée, là où les hommes pourraient parcourir leur existence en purs esprits puisque rien ne les rappellerait à leur dimension charnelle¹²⁶.

¹²¹ PRECIADO, P. B. (2008), p. 218

¹²² *Ibid.*, p. 164

¹²³ *Ibid.*, p. 165

¹²⁴ *Ibid.*, p. 145

¹²⁵ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2021), pp. 58-59

¹²⁶ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *La révolution du féminin*, p. 456

Cette corporéité, si elle est reconnue comme immaitrisable¹²⁷ et aliénée¹²⁸, n'en est pas moins présentée dans un même temps comme le lieu où se connecter avec sa féminité, que ce soit à travers la « conscience de la temporalité menstruelle »¹²⁹ ou grâce aux sensations qu'elle procure¹³⁰. C'est aussi, et peut-être surtout, à travers elle que peut se construire la subjectivité des femmes qui l'embrassent pleinement, en voyant dans ce qui est subi et les prive de leur liberté, de quoi construire leur singularité. Ainsi, par exemple, les seins dont l'apparition (ou pas) reste incontrôlée¹³¹, qui placent la jeune fille sous le regard masculin¹³² et la privent de son agentivité, dont la fonction nourricière¹³³ soumet à diverses injonctions et finit de l'exproprier de son propre corps, n'en sont pas moins un support identitaire existentiel¹³⁴.

Ceci étant posé, quel est donc le contenu du ressenti induit par cette seule incarnation dans un corps de femme et ce contenu est-il consciemment identifié par les personnes concernées comme proprement féminin ? D'après la description qui en est faite, il s'agirait d'une conscience accrue, par l'absence de choix (le fait qu'il s'impose aux femmes sans qu'elles ne puissent s'y opposer), de son inscription subjective dans le temps et dans son corps. De cette expérience découlerait, par ailleurs, la conscience aigüe de sa propre image¹³⁵, ainsi que du lien qui l'attache à d'autres qu'elle-même, vis-à-vis desquels elle se sent responsable¹³⁶. Le fait d'être regardée, objectivée, culpabilisée peut très bien contribuer à ce ressenti mais cela importe finalement peu face à l'expérience vécue qui, si elle découle sans doute de la domination, n'en est pas moins avant tout personnelle, sensible et existentielle.

Nous pouvons dès lors constater que ce ressenti ne peut que confirmer un certain nombre d'attributs traditionnellement féminins, comme le *care*, le souci esthétique, la sexualité et la maternité, puisqu'il découle directement d'une situation encore marquée par le sexisme et le patriarcat. Nous retrouvons finalement ici l'idée, défendue entre autres par Judith Butler et Shannon Sullivan, que les corps, loin d'être de simples supports neutres sont toujours déjà empreints des normes et des discours qui les ont forgés.¹³⁷ Pour autant, il n'est pas figé puisque

¹²⁷ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *Seins : en quête d'une libération*, pp. 15-16

¹²⁸ *Ibid.*, p. 18

¹²⁹ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2021), p. 60

¹³⁰ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *Seins : en quête d'une libération*, p. 213

¹³¹ *Ibid.*, p. 196

¹³² *Ibid.*, p. 120

¹³³ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2021), p. 121

¹³⁴ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *Seins : en quête d'une libération*, p. 202

¹³⁵ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *La révolution du féminin*, p. 402

¹³⁶ *Ibid.*, p. 449

¹³⁷ BROUSSEAU, C. (2021), p. 120

cette situation évolue¹³⁸ et que la reprise en mains par les femmes de leurs corps devrait participer à ce changement. En réalité, le fait d'avoir été « forcées » à vivre plus consciemment leur condition corporelle constituerait aujourd'hui une chance pour les placer en tête de cette révolution à venir, qui mettrait le corps propre au centre de l'existence singulière de chacun.¹³⁹

Quoi qu'il en soit, puisqu'elle correspond assez bien aux stéréotypes genrés actuellement à l'œuvre, cette expérience peut être assez facilement identifiée par celles qui la vivent comme proprement féminine. Depuis leurs positions, Julia Serano et Paul B. Preciado témoignent d'ailleurs également à leurs manières de la manifestation sensible de leurs transitions et notamment des effets de la prise d'hormones.¹⁴⁰ C'est à travers ces sensations, identifiées comme masculines ou féminines, qu'il et elle se sentent intégrer pleinement leur genre. Il ne s'agit certes pas de confirmer des préjugés grossiers, puisque l'objectif est de rencontrer sa manière propre d'habiter son corps, mais il s'avère que certaines sensations sont de fait vécues comme des marqueurs de genre.

Avec la désintégration progressive des archétypes traditionnels, cependant, chacune et chacun devrait finir par vivre pleinement son corps, sa dimension sexuée, de manière singulière, ôtant ainsi au corps féminin sa spécificité. C'est du moins l'horizon qui nous est tracé par Camille Froidevaux-Metterie, même si son point d'appui sur les spécificités physiologiques des femmes rend cet objectif un peu flou. Les femmes continueront-elles à se vivre comme femmes, liées par un destin corporel commun (ou pas, puisque singulier mais féminin quand même...), ou bien les significations inscrites (socialement ?) dans leurs corps laisseront-elles la place à une page blanche, dont chacune sera libre de faire ce qu'elle veut ? La philosophe parle bien du « vertige de la liberté d'être soi »¹⁴¹ mais l'idée d'intégrer les hommes au souci de soi, du corps, de son image et des autres n'est pas totalement exclue.

Notons, pour élargir le propos, que le corps ressenti ne se limite pas, en réalité, à ses seules caractéristiques physiologiques. Il peut même parfois en être totalement disjoint, comme l'étudie Merleau-Ponty à propos des membres fantômes.¹⁴²

what gets ignored, or so Merleau-Ponty argues, is the involvement of the projects we're engaged in, which phenomenally modify our bodily perception to accordingly orient us

¹³⁸ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2021), p. 158

¹³⁹ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *La révolution du féminin*, p. 461

¹⁴⁰ SERANO, J. (2020), pp. 170-171

¹⁴¹ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *La révolution du féminin*, p. 456

¹⁴² HETTERLEY, J. (2022), p. 89

*within-the-world. Our self-interpretations presuppose there is more to our bodily understanding than what might “normally” be represented to us physiologically, and this does not arise from a position of ignorance, but from the knowledge of the situation the subject embodies.*¹⁴³

Il serait dès lors parfaitement imaginable, sans abandonner ce fondement corporel, de ressentir physiquement l’ancrage de son corps dans la cyclicité féminine, par exemple, sans pour autant être menstruée soi-même, ou au contraire ne pas être sensible à certains phénomènes physiques en nous.

Terminons en précisant que la conscience, éveillée corporellement, d’être une femme suppose non seulement des ressentis corporels mais aussi une transmission de la part d’autres femmes du sens à leur accorder et du lien qu’elles créent entre elles. Nous pouvons donc comprendre que ce ressenti physique, duquel les hommes seraient coupés par un corps moins social et relié, exige pour exister à la fois un discours sur ce que disent les corps et ce qu’il faut en comprendre, un partage d’expérience par un groupe de pairs qui permettent à ces discours de circuler et les conditions matérielles permettant aux individus de prendre le temps de s’arrêter sur ce qu’ils ressentent et de l’analyser. Ainsi, le corps des hommes, et surtout ce qu’il ressent, en étant moins soumis au discours social, discuté entre hommes et valorisé comme sujet auquel se consacrer leur donnerait moins d’occasion de se sentir hommes dans leur chair.

L’identification

Julia Serano dénombre trois raisons pour lesquelles « les femmes cissexuelles se sentent légitimes de se nommer femme » :

*1) elles s’identifient ainsi ; 2) elles vivent leur vie en tant que femme ; et 3) les autres interagissent avec elles comme avec des femmes.*¹⁴⁴

Ce sont ces conditions, auxquelles sa propre existence de femme trans’ répond tout autant, que nous allons analyser à présent en commençant par la première : l’identification. De quoi parlons-nous exactement lorsque nous parlons de nous identifier en tant qu’homme ou femme ? Nous avons trouvé trois types de réponse assez différents les uns des autres.

¹⁴³ *Ibid.*, pp. 89-90

¹⁴⁴ SERANO, J. (2020), p. 118

Le premier consiste à reconnaître dans les archétypes masculin et féminin auxquels nous avons été socialisés des modèles sur lesquels nous projeter. C'est, par exemple, la position défendue par Erwin Goffman :

Dans la mesure où l'individu élabore le sentiment de qui il est et de ce qu'il est en se référant à sa classe sexuelle et en se jugeant lui-même selon les idéaux de la masculinité (ou de la féminité), on peut parler d'une identité de genre. Il semble que cette source d'auto-identification soit l'une des plus profondes que nous propose notre société [...].
[Goffman, 2002, p. 47].¹⁴⁵

Cette idée que nous chercherions à confirmer en les incarnant les attentes sociales genrées trouve confirmation dans certaines enquêtes sociologiques, comme celles d'Isabelle Clair ou de Beverley Skeggs. Etudiant l'entrée dans la vie amoureuse dans des cités d'habitat social françaises, la première constate combien celle-ci permet de renforcer les identités de genre¹⁴⁶, en se choisissant notamment un ou une partenaire dont la conformité de genre confirme sa propre identité¹⁴⁷. Correspondre aux normes sociales permet par ailleurs de légitimer son entrée dans la vie adulte :

En ce sens, le stéréotype, particulièrement à l'adolescence, constitue un moyen d'accéder à une identité de genre considérée comme accomplie : correspondre à tel stéréotype attaché à l'identité féminine, par exemple, c'est devenir une femme à part entière et être reconnue comme telle (de même en ce qui concerne l'identité masculine).¹⁴⁸

Ayant suivi plusieurs années le parcours de filles inscrites dans une formation d'économie domestique, la seconde a pu constater la manière dont le discours social sur la féminité, quoique plaçant ses enquêtées d'origine modeste en position d'insécurité¹⁴⁹, leur offre un moyen de fonder une estime d'elles-mêmes¹⁵⁰ sur leur position de femmes dévouées.

Parler en tant que personne dédiée au soin produit une identité valorisante pour le soi, qui rentabilise des expériences féminines antérieures. Parler depuis la position subjective de l'aidante dévouée confère un statut et une autorité morale et professionnelle. S'exprimer en tant qu'infirmière, mère ou garde-malade procure une position énonciative valorisante

¹⁴⁵ KIAN-THIÉBAUT, A. (2010), p. 283

¹⁴⁶ CLAIR, I. (2007), p. 149

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 150

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 152

¹⁴⁹ SKEGGS, B. (2014), p. 79

¹⁵⁰ *Ibid.*, pp. 102-103

*dotée d'une responsabilité morale : prendre soin des autres est une position énonciative où se mêlent le social et le soi.*¹⁵¹

Cette identification n'est cependant consciente que parce qu'elle ne peut jamais être complète. Dans l'écart de classe qui les sépare d'une féminité construite sur un modèle bourgeois, face auquel elles restent toujours suspectes, la part de mise en scène se rend manifeste, surtout à leurs propres yeux.

*Ces femmes ne se reconnaissent pas dans la catégorie de la féminité mais leur apparence (entre autres pratiques) joue un rôle central dans la connaissance qu'elles ont d'elles-mêmes. Cela laisse entendre qu'elles ne sont pas féminines par défaut, mais que la féminité est une apparence soigneusement construite et/ou une forme de conduite que l'on peut afficher. C'est une construction (qui se sait construite), manifestée publiquement.*¹⁵²

De fait, ces manières de se sentir homme ou femme et les normes d'identification qui les encadrent varient au sein de l'espace social.

*L'ordre traditionnel et hétérosexuel qui différencie et hiérarchise deux et seulement deux catégories reste prégnant dans certains milieux, tandis qu'une norme féministe, voire parfois une norme d'indifférenciation entre femmes et hommes, tend à s'affirmer dans d'autres : c'est le fameux ethos égalitaire des plus instruit·e·s présent dans les études sur la socialisation.*¹⁵³

Ce sont dès lors les avantages qui y sont liés dans un contexte particulier qui président à l'adoption des codes genrés. Ainsi, lorsque la position socio-économique des femmes de classe populaire dépend à la fois de l'inscription dans la norme hétérosexuelle, offrant stabilité et respectabilité, et d'un marché de l'emploi réduit au secteur des services domestiques et à la personne, l'inscription, même distanciée sur certains aspects, dans une féminité traditionnelle devient autant une occasion de se valoriser qu'elle est d'abord une question de survie et d'intégration.¹⁵⁴ Dans les milieux plus privilégiés, la transgression de ces normes devient par contre un signe de distinction que les individus se sentent donc encouragés à adopter.

Dès lors, « se sentir » homme ou femme consisterait à mesurer le degré de conformité auquel nos choix et efforts nous font accéder par rapport à une norme présidant aux comportements

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 136

¹⁵² *Ibid.*, p. 213

¹⁵³ BEAUBATIE, E. (2021), *Le genre pluriel Approches et perspectives pour complexifier le modèle femme/homme en sciences sociales*, p. 62

¹⁵⁴ SKEGGS, B. (2014), p. 200

genrés hégémoniques dans notre milieu social. Reposant sur l'évaluation de la distance qui nous en sépare ou nous en rapproche, ce ressenti est conscient et distancié quoique pleinement endossé, car fondé sur la comparaison avec les pairs et d'autres modèles traditionnels ou médiatiques. Dans les milieux cherchant à se distinguer de cette norme, il peut par contre très bien être remplacé par le sentiment inverse de ne pas se retrouver dans ces modèles et de devoir inventer une manière singulière d'être au monde. Là où le ressenti des premiers se fonde sur la manière dont ils parviennent à investir les rôles et fonctions qui leur sont dévolus, les seconds, rejetant ces carcans sociaux, s'inscrivent davantage dans une démarche d'identification de soi à soi.

Notons, si nous reprenons la citation de Julia Serano avec laquelle nous avons commencé cette section, que cette identification, si elle prend bien pour référence les attentes sociales, n'en est pas pour autant une conformation pure et simple sans que l'individualité n'entre en ligne de compte. En réalité, l'identification ne peut avoir lieu que si la personne s'y retrouve et s'y investit subjectivement, si bien que l'on peut se reconnaître dans un modèle qui ne nous est pas socialement assigné au départ. Dans le même ordre d'idée, l'identification des individus aux normes de leur genre peut être plus ou moins complète mais offre toujours une marge de négociation pour pouvoir les investir à sa manière. Cette liberté est cependant elle aussi déterminée socialement, en fonction de l'âge, de l'endroit où l'on vit¹⁵⁵, ou du statut marital¹⁵⁶ notamment.

Toujours est-il qu'il s'agit de se positionner face à un modèle qui nous précède et auquel il nous faudrait correspondre. Or, la deuxième vision qui nous est proposée de l'identification repose précisément sur le refus de se laisser définir par d'autres que nous. C'est ainsi que Richard Rorty, reconnaissant dans ces identités auxquelles nous nous raccrochons des langages historiquement situés et accessibles au plus grand nombre¹⁵⁷, affirme la nécessité de créer un langage propre pour pouvoir prétendre émerger en tant que sujet¹⁵⁸. L'enjeu serait alors moins de révéler ce que nous portons au fond de nous que de nous construire une identité à travers la création en commun de nouvelles manières de se dire.

Il ne s'agit plus donc de dévoiler une réalité de la femme, avec ses qualités intrinsèques propres à sa qualité de « natural kind », et avec son essence humaine propre. Il n'est plus

¹⁵⁵ MAGLIOZZI, D., SAPERSTEIN, A., WESTBROOK, L. (2016), p. 5

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 7

¹⁵⁷ LAURIN, M.-F. (2013), p. 207

¹⁵⁸ RORTY, R. (1990), p. 25

*nécessaire, explique Rorty de poser la question sans réponse de l'« expérience féminine ». Il s'agira désormais plutôt de créer une telle « expérience » en créant un langage, une tradition, et une identité. En s'inscrivant dans le langage, en reformulant et modifiant le vocabulaire utilisé dans la sphère socio-politique, les femmes se construisent une identité plutôt qu'elles expriment une expérience propre préexistante.*¹⁵⁹

Les fonctions et rôles sociaux sont dès lors remplacés par les conditions d'existence et les intérêts qui en découlent, fondant l'expérience qui trouve à s'exprimer pour elle-même, comme supports d'identification. Je me découvre des conditions de vie communes avec les autres femmes au sein du patriarcat, ce qui teinte chacune de mes expériences et renforce ainsi mon sentiment d'être une femme. C'est le fameux effet « lunettes du genre » (ou « pilule rouge » dans d'autres milieux) : une fois adoptées, on ne peut plus faire marche arrière. La création d'un langage militant permet donc bien l'apparition de nouveaux ressentis, notamment d'injustice et de solidarité qui stabilisent l'identité de genre sur un engagement personnel important qui permet sa prise de conscience.

Notons que, si cette proposition semble s'adresser logiquement aux catégories dominées qui ont toujours été l'objet du discours plutôt que le sujet, il lui suffit en réalité de créer un sentiment d'injustice pour mobiliser, ce qu'a très bien compris le mouvement masculiniste. Par conséquent, si cette rhétorique est puissante en termes d'affects, et donc d'identification à son point de vue situé, rien ne garantit qu'elle permette une plus grande liberté de se choisir, une reprise en main de son destin identitaire. C'est que se dire en tant que femme ou en tant qu'homme, c'est toujours aussi se situer au sein d'un rapport d'opposition dans lequel notre camp semble avoir été décidé pour nous par un contexte de domination qui nous précède et nous détermine. Et on finit ainsi par ne plus s'identifier qu'à sa domination et à ses effets sur nous.

Bien sûr, rien ne nous oblige à adopter un langage aussi définitif et généralisant. Rorty lui-même semble favoriser l'idée d'une création de soi esthétique et privée plutôt que politique et collective.¹⁶⁰ On peut, par ailleurs insister sur le caractère purement utilitaire de ces appartenances au sein d'une lutte. Mais il s'agit dès lors de se distancier des sentiments liés au genre qui constituent notre sujet. Comment se dire de manière à la fois genrée et singulière ? En mettant en avant le schéma corporel, en tant que subjectivité incorporée, comme occasion

¹⁵⁹ LAURIN, M.-F. (2013), p. 209

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 218

d'affirmer la connaissance que chaque individu a de lui-même et le pouvoir d'auctorialité qu'il détient sur sa propre existence¹⁶¹, Jae Hetterley pourrait offrir une forme de réconciliation. Se dire dans toutes ses dimensions serait genré et singulier à la fois. Mais s'agit-il encore de s'identifier si l'on se prend comme seule référence se suffisant à elle-même ?

Difficile de se sentir relié par le genre à une masse informe, à propos de laquelle nous ne connaissons que ce qu'en dit le discours dominant, alors que nous nous vivons la plupart du temps à la première personne du singulier. C'est dans l'objectif d'adresser cette difficulté qu'Iris Marion Young va proposer d'utiliser la notion sartrienne de série pour l'appliquer à la situation des femmes, nous proposant ainsi un troisième et dernier sens de l'identification de genre.

*Contrairement aux groupes, qui se constituent autour d'objectifs activement partagés, la série est une collectivité sociale dont les membres sont unis passivement par les objets vers lesquels leurs actions sont orientées, ou par le résultat des effets matériels de leurs actions sur les autres. Dans la vie de tous les jours, nous faisons souvent l'expérience de nous-mêmes et des autres d'une façon impersonnelle, en participant à des ensembles amorphes définis par les pratiques routinières et les habitudes. L'unité de la série provient de la façon dont les individus poursuivent leur propre fin individuelle par rapport aux mêmes objets conditionnés par un environnement matériel constant, en réponse aux structures qui ont été créées par le résultat collectif involontaire des actions passées.*¹⁶²

La série constitue donc pour l'individu qui s'y trouve immergé une situation par laquelle il prend conscience des autres, qui en font partie autant que lui, sans pour autant permettre la définition d'une identité commune, car lui aussi se sait autre parmi les autres. Il reste anonyme et seul tout en sachant qu'il n'est pas isolé.¹⁶³

L'appartenance à un ensemble sériel définit ce qu'est un individu – l'un « est » fermier, l'autre, un passager ou un auditeur, et ainsi de suite, chaque personne participant à une série où les autres occupent une position similaire. Cependant, la définition est anonyme, et l'unité des séries est amorphe, sans limites, attributs ou intentions déterminés. Sartre appelle cette unité une unité « en fuite », un regroupement social qui fuit de tous côtés, dont les qualités et les caractéristiques

¹⁶¹ HETTERLEY, J. (2022), p. 97

¹⁶² YOUNG, I.M. (2007), p. 20

¹⁶³ *Ibid.*, pp. 20-21

*sont impossibles à saisir réellement, parce qu'ils sont le résultat inerte de la confluence des actions. Il n'existe pas de concept à la série, ou d'ensemble d'attributs qui représentent des conditions suffisantes pour en faire partie.*¹⁶⁴

Conceptualiser les femmes comme série permet dès lors de reconnaître la « réalité pratico-inerte »¹⁶⁵ à laquelle elles se trouvent confrontées sans pour autant en tirer une définition quelconque.¹⁶⁶ Ainsi, l'institution hétérosexuelle constituerait les femmes en tant que corps¹⁶⁷, interchangeables au sein de la série.

*L'expérience sérialisée du genre est précisément l'inverse de la reconnaissance mutuelle et de l'identification formelle à un groupe. Dire « Je suis une femme », à ce niveau, est donc un fait anonyme qui ne me définit pas dans mon individualité active. Cela signifie que je coche une case plutôt qu'une autre sur ma demande de permis de conduire, que j'utilise des serviettes hygiéniques, que je porte des souliers à talons hauts, et que je me retrouve parfois dans des situations dans lesquelles j'anticipe la dépréciation ou l'humiliation des hommes. Comme je prononce cette phrase, je fais l'expérience d'une interchangeabilité sérielle entre moi et les autres. Je lis dans les journaux l'histoire d'une femme qui s'est fait violer, et je compatis avec elle parce que je reconnais que, par le fait de mon existence sérialisée, je peux moi aussi être violée, que je suis moi aussi l'objet potentiel de l'appropriation masculine. Toutefois, cette conscience me dépersonnalise, me construit comme Autre envers cette femme et comme Autre envers moi-même dans une interchangeabilité sérielle, plutôt qu'elle ne définit mon identité.*¹⁶⁸

Cette forme d'identification, sans identité ni solidarité, même si elle peut en être le terreau, repose malgré tout sur la conscience d'être équivalent à quantité d'autres personnes au sein de la même série. Elle permet donc de se ressentir à la fois liée, à la victime d'un viol par exemple, et niée en sachant que ça aurait tout autant pu être soi. Reposant sur les structures de la domination, cette forme d'identification présente l'avantage de ne pas nous y réduire. Elle éveille un ressenti de genre sans en définir les contours. Liée à la notion de contrainte dans l'action, elle semble par contre bien plus immédiatement accessible aux femmes et aux catégories dominées.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 22

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 21

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 24

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 25

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 27

Les pratiques

Deuxième condition évoquée par Julia Serano, pour être une femme, il faudrait vivre en tant que telle. Comment en déterminer les contours sans tomber dans la caricature, voilà une tâche qui paraît impossible. Pourtant, peut-être s'agit-il précisément d'embrasser les préjugés, d'adopter des pratiques typiquement genrées afin d'en ressentir les effets en nous. Nous vivons, en effet, dans un espace et une organisation sociale largement structurés autour d'une séparation binaire des hommes et des femmes et il serait étonnant que les comportements qu'ils induisent n'aient aucun impact sur nos manières de nous sentir. Comme le souligne Léo Thiers-Vidal :

Duru-Bellat et Jarlégan signalent également qu'« un enfant peut [à l'école] être classé selon son sexe plus de vingt fois par jour, jour après jour [...] : l'un des messages les plus fréquents qu'il reçoit est qu'il est avant tout un garçon ou une fille » (2001, p. 76). Les enfants – qui ont à travers leur socialisation familiale déjà pris conscience du fait qu'ils étaient des garçons et non des filles – voient donc confirmer à l'école, avec tout ce que cela implique comme charge d'autorité, qu'une des choses les plus importantes de leur vie est le fait qu'ils sont des garçons.¹⁶⁹

Cette séparation, sanctionnée par les adultes et l'institution, joue sur les socialités, les jeux, l'occupation de l'espace et crée donc de fait deux catégories d'individus manifestement distinctes. Si l'assignation de genre est donc première et plaquée sur les enfants de l'extérieur, celle-ci voit vite les comportements, ainsi imposés, prendre le relais, du chef des enfants eux-mêmes. C'est cette conception du genre, comme produit d'une répétition d'actes performatifs, qu'a développée Judith Butler :

L'idée que le genre est performatif a été conçue pour montrer que ce que nous voyons dans le genre comme une essence intérieure est fabriqué à travers une série ininterrompue d'actes, que cette essence est posée en tant que telle dans et par la stylisation genrée du corps. De cette façon, il devient possible de montrer que ce que nous pensons être une propriété « interne » à nous-mêmes doit être mis sur le compte de ce que nous attendons et produisons à travers certains actes corporels, qu'elle pourrait même être, en poussant l'idée à l'extrême, un effet hallucinatoire de gestes naturalisés.¹⁷⁰

Ainsi en produisant, jour après jour et de manière constante, certains gestes, nous nous construisons un corps et une subjectivité genrés. De nombreux exemples, ne se réclamant pas

¹⁶⁹ THIERS-VIDAL, L. (2010), p. 175

¹⁷⁰ BUTLER, J. (2005), p. 36

de Butler, permettent de s'en rendre compte. Dans la pratique du sport, pour commencer, Loïc Wacquant décrit, dans le milieu pugilistique, la construction d'un soi masculin par une éthique du sacrifice « imposant une restructuration drastique des activités quotidiennes les plus banales – l'alimentation, le sommeil, l'activité sexuelle, l'activité émotionnelle et les rapports sociaux et familiaux » qui participe à matérialiser en chacun à la fois la « ségrégation sexuelle » et la « communion masculine ».¹⁷¹ Cette observation contraste évidemment avec celle réalisée par Iris Marion Young :

*The relatively untrained man nevertheless engages in sport generally with more free motion and open reach than does his female counterpart. Not only is there a typical style of throwing like a girl, but there is a more or less typical style of running like a girl, climbing like a girl, swinging like a girl, hitting like a girl. They have in common, first, that the whole body is not put into fluid and directed motion, but rather, in swinging and hitting, for example, the motion is concentrated in one body part; and second, that the woman's motion tends not to reach, extend, lean, stretch, and follow through in the direction of her intention.*¹⁷²

L'une et l'autre de ces analyses, si elles ne se réclament pas de la performativité du genre, permettent néanmoins d'observer la centralité des actes, même les plus ordinaires, dans sa matérialisation au cœur des subjectivités. Hommes et femmes développent non seulement des pratiques sportives différentes mais celles-ci les confirment, geste après geste, dans leur genre.

Ce mécanisme d'ancrage, nous pouvons le retrouver également à travers trois autres domaines engendrant un ensemble de pratiques : celui du soin de son apparence, de la socialisation et de la sexualité. Ainsi se faire belle, se retrouver entre copine pour se préparer, sortir en bande de filles, ces rituels participent largement à la construction de la féminité¹⁷³ dans laquelle se retrouvent les enquêtées de Beverley Skeggs, tant qu'elle n'est pas réinvestie au sein d'un couple hétérosexuel et d'une famille¹⁷⁴. Le cas des hommes trans interrogés par Emmanuel Beaubatie démontre à l'inverse combien la difficulté à intégrer et/ou à supporter l'entre-soi masculin, « une des composantes essentielles de la construction de la masculinité », contribue à leur réticence à se dire homme.¹⁷⁵

¹⁷¹ WACQUANT, L. (2015), pp. 48-49

¹⁷² YOUNG, I. M. (1980), p. 143

¹⁷³ SKEGGS, B. (2014), pp. 205-206

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 213

¹⁷⁵ BEAUBATIE, E. (2021), *Transfuges de sexe : passer les frontières du genre*, p. 100

Le chercheur observe par ailleurs combien la sexualité a un pouvoir déterminant sur le genre des individus¹⁷⁶, qui ne se limite pas à une simple identité mais qui comprend également des pratiques, comme le fait de changer son état civil ou de modifier son corps dans le cas des personnes trans¹⁷⁷. Or, qui dit pratiques dit conditions de possibilité, et certaines situations sociales peuvent « forcer » certaines pratiques, et donc certaines identités :

*In fine, les femmes hétérosexuelles sont celles pour qui il est le plus inconcevable de transitionner. Les femmes qui refusent le sexe qui leur est prescrit ne semblent pas entrer dans la conjugalité hétérosexuelle, tandis que beaucoup d'hommes peuvent s'y résigner. Il est également possible que l'expérience de la maternité soit difficilement compatible avec l'engagement dans une transition. L'obligation des mères à l'abnégation vis-à-vis de leurs enfants, de même que la charge matérielle qu'ils représentent pour elles davantage que pour les pères, ne leur laissent vraisemblablement que peu de pouvoir d'agir en la matière.*¹⁷⁸

A travers ces quelques exemples, c'est donc la possibilité de se sentir homme ou femme sans accéder à certaines pratiques qui se trouve mise à mal. Mais cela montre aussi que ce sentiment est soumis à condition. Moins l'on exerce sa féminité ou sa masculinité et moins celle-ci aurait d'occasions de se manifester. Cela met, en effet, en lumière la nécessité pour un sentiment de trouver un espace où se déployer, un endroit où se faire sentir. Or, sans action, le genre ne nous laisserait ressentir sa présence qu'à travers ce que nous en subissons. Comment dès lors prétendre se l'approprié comme identité si tout ce qu'il nous est permis d'assumer, nous ne l'avons pas choisi. Ce n'est qu'à travers sa mise en œuvre qu'il devient véritablement une part de nous-mêmes.

Cette dimension pratique ouvre par ailleurs l'espace d'une liberté individuelle, d'une marge de manœuvre vis-à-vis des attentes auxquelles nous acceptons de nous soumettre. Non seulement nous privilégions certaines habitudes mais nous les organisons à notre manière, si bien que la féminité ou la masculinité que nous développons nous est singulière. Elle exprime et finit par se confondre avec nos goûts, notre tempérament, notre manière d'être. On pourra se sentir homme à travers sa pratique du sport et délaissier aux autres les éclats de colère ou bien se sentir femme dans le soin apporté à ses proches sans pour autant en passer par la maternité. Mais on

¹⁷⁶ BEAUBATIE, E. (2024), p. 137

¹⁷⁷ BEAUBATIE, E. (2021), *Transfuges de sexe : passer les frontières du genre*, p. 138

¹⁷⁸ BEAUBATIE, E. (2024), p. 170

pourra tout autant investir le soin en tant qu'homme et ainsi contribuer à donner à ce domaine d'action un sens renouvelé.

S'appuyant sur une répartition binaire des activités lorsque nous les investissons pour élaborer notre identité de genre, nos pratiques contribuent à confirmer un ordre du monde préétabli. Mais elles sont aussi le lieu où les individus peuvent le plus directement, par leur engagement singulier au sein de cette répartition, imposer leur style et en démontrer la flexibilité. Ouvrant des occasions de négociation intime avec son genre, elles permettent de se l'approprier, contribuant ainsi à en perpétuer l'organisation tout en en assurant la plasticité. Notons ici pour terminer que les actes de langage participent de cette création de soi par les pratiques et que, par conséquent, se revendiquer homme ou femme constitue évidemment un geste fondateur pour l'identité de genre d'un individu. Exprimer son identité contribue à la fonder.

La reconnaissance par autrui

Troisième et dernière condition relevée par Julia Serano pour se sentir légitime en tant que femme : les autres nous traitent comme telle. Il semble donc que la reconnaissance par les autres de notre genre fasse partie des raisons pour lesquelles nous nous y sentons à notre place. Ainsi, nous avons déjà vu combien le choix d'un partenaire amoureux confortait les jeunes suivis par Isabelle Clair dans leur identité de genre¹⁷⁹ au même titre que l'estime sociale que confère une personnalité construite autour du soin conforte les femmes étudiées par Beverley Skeggs dans leur féminité¹⁸⁰. De son côté, Emmanuel Beaubatie souligne l'importance de susciter le désir masculin pour que des trans MtFs se sentent confirmés dans leur catégorie de sexe¹⁸¹.

Bref, le regard et l'approbation des autres, singuliers ou collectifs, constituent une dimension non négligeable dans la construction de l'identité de genre. Afin d'en prendre la mesure, nous nous appuyerons ici sur l'ouvrage de Axel Honneth, « La lutte pour la reconnaissance ». Quoique les préoccupations autour de l'identité de genre soient totalement absentes du propos du livre, nous y avons trouvé, en effet, une description pertinente de mécanismes que nous pensons à l'œuvre dans notre champ d'investigation. Nous nous proposons donc de suivre son raisonnement un instant.

¹⁷⁹ CLAIR, I. (2007), p. 150

¹⁸⁰ SKEGGS, B. (2014), pp. 102-103

¹⁸¹ BEAUBATIE, E. (2024), p. 157

S'appuyant sur les travaux en psychologie sociale de George Herbert Mead, le philosophe s'intéresse aux conditions d'apparition d'une conscience de soi.

*La psychologie trouve dans l'interaction humaine un point de départ particulièrement adapté, parce que celle-ci oblige les sujets, quand ils rencontrent des problèmes, à prendre conscience de leur propre subjectivité (...).*¹⁸²

Par conséquent, le Moi n'est pas un point de départ mais un point d'arrivée n'accédant à la conscience et à la formation d'une identité personnelle que par la perception des autres.¹⁸³ Dans cette perspective, c'est l'organisation sociale elle-même qui met en place les conditions de la reconnaissance mutuelle des sujets en son sein lui permettant de se perpétuer à travers l'instauration de normes de reconnaissance. Et au fur et à mesure que les individus cherchent à « donner une expression sociale aux exigences toujours croissantes de leur propre subjectivité », ces normes de reconnaissance sont appelées à s'élargir, permettant ainsi une « transformation normative des sociétés ».¹⁸⁴

Dans un premier temps, l'estime sociale repose sur les identités collectives. C'est le groupe dans son ensemble qui fait l'objet de considération, ce qui fait naître un sentiment de fierté chez l'individu qui s'y sent appartenir, ainsi qu'une forme de solidarité entre des membres qui se reconnaissent comme des égaux au sein de ce groupe.¹⁸⁵ Avec l'individualisation de la reconnaissance sociale, le rapport à soi des sujets évolue vers une confiance personnelle fondée sur « le sentiment de sa propre valeur ».¹⁸⁶ Mais il est important de se rappeler que cette assurance, qui se traduit par « l'absence de blocages intérieurs, d'inhibitions et d'angoisses psychiques », est le fruit de l'expérience de la reconnaissance.¹⁸⁷ L'image que l'on se fait de soi est donc soumise à l'approbation que nous recevons d'autrui, ce qui rend les expériences de mépris particulièrement destructrices pour l'individu qui y fait face.¹⁸⁸

Ainsi, hommes et femmes, en tant que groupes sociaux auxquels sont attachées certaines valeurs et fonctions reconnues comme utiles, pourraient permettre aux individus d'accéder à une forme de reconnaissance collective, s'accompagnant de sentiments de fierté et de solidarité. Grâce à l'estime sociale à laquelle nous ferait accéder notre appartenance à l'un ou l'autre

¹⁸² HONNETH, A. (2021), p. 123

¹⁸³ *Ibid.*, pp. 127-128

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 157

¹⁸⁵ *Ibid.*, pp. 218-219

¹⁸⁶ *Ibid.*, pp. 219-220

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 291

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 224

groupe, nous pourrions ainsi prendre conscience de nous-mêmes, en tant que membre de ce groupe, et y puiser le sentiment de notre valeur. Progressivement, diverses luttes auraient ensuite permis d'élargir les normes de reconnaissance, valorisant des profils de plus en plus diversifiés. On pourrait dès lors revendiquer diverses raisons et manières d'être fier d'être homme ou femme tant que cela fait l'objet d'une reconnaissance sociale.

Dans ce cadre, le ressenti de genre dont il est question relève de l'estime de soi fondée sur le sentiment de sa propre valeur au sein de la société, en tant qu'homme ou en tant que femme. Plus on vit dans un contexte de reconnaissance sociale large et flexible et plus nous devrions être nombreux à y trouver notre compte et nous ressentir gratifiés par notre appartenance. Se sentir homme ou femme serait donc le signe que nous avons développé notre identité de genre dans un contexte favorable à sa reconnaissance. Nous y reviendrons.

Par contre, si cette théorie permet éventuellement d'expliquer une plus grande facilité pour les personnes trans à se sentir légitimes dans l'expression de leur identité de genre grâce au travail militant réalisé ces dernières décennies, elle ne parvient pas à comprendre un phénomène comme le sexe subconscient dont parle Julia Serano. L'identité étant dépendante de la reconnaissance, elle montre la nécessité vitale pour les populations marginalisées d'élargir les normes de l'estime sociale mais peine à reconnaître ce qui dans le sujet préexiste et réclame de la reconnaissance. Cependant, si nous imaginions, dans le cadre qui nous est proposé par Axel Honneth, que certains sujets puissent être reconnus pour ce qu'ils ne sont pas, cela permettrait alors d'envisager le développement d'une identité en réaction au sentiment d'usurpation ainsi provoqué. Une fois encore les normes cis-sexistes seraient à l'origine de l'identité trans' en présumant des appartenances qui n'auraient jamais eu de raison d'être.

Les effets de la domination

De fait, la reconnaissance par autrui, comme les autres pistes évoquées jusqu'ici, construit le ressenti de genre des individus en se reposant sur les catégories socioculturelles binaires, hétéronormées et cis-sexistes établies. Nous allons donc terminer l'évocation des mécanismes de développement des ressentis liés à l'identité de genre par ce système de domination lui-même et la manière dont il contribue à faire émerger des subjectivités marquées par le genre qui leur est attribué. Une telle construction des identités dépendant de la position sociale occupée, nous traiterons séparément les dominants et les dominés au sein du système du genre.

Précisons toutefois que cette distinction devrait être complétée par d'autres facteurs de hiérarchisation, tels que la race et la classe notamment, sans lesquels la position relative de chacun reste soumise à d'importantes corrections dans un sens comme dans l'autre. En effet, « Le rapport subjectif qui est entretenu aux normes de genre dépend des conditions de vie et des trajectoires des personnes. »¹⁸⁹ Tous les milieux n'y accordent pas la même importance et ne leur donnent pas les mêmes formes et attributs, que l'on pense par exemple au fossé qui sépare les masculinités populaires ou racisées de l'hégémonie entrepreneuriale¹⁹⁰ ou « féministe et gayfriendly »¹⁹¹.

Ceci étant posé, de quoi parlons-nous lorsque nous parlons de système de domination ? Tentons d'en préciser les contours avant d'en évaluer les effets. Les travaux sur la question étant innombrables, nous ne prétendons évidemment pas ici les résumer en quelques mots. Nous nous contenterons, au contraire, d'en relever les orientations pertinentes que nous avons pu identifier au cours de nos lectures. En l'occurrence, il nous semble pouvoir distinguer au sein du système de domination de genre que l'on nomme patriarcat trois dimensions à travers lesquelles celui-ci trouve à s'exercer : l'exploitation, l'altérisation et la négation.

Nous entendons par exploitation l'organisation sociale attribuant à une classe la fonction de satisfaire un certain nombre de besoin au service d'une autre classe. C'est ce que Colette Guillaumin désigne sous le terme de sexage :

*Alors que le sens commun réduit l'appropriation des femmes par les hommes à des pulsions libidineuses ou à une volonté de contrôler leur utérus, la sociologue affirme que ce corps façonné par l'appropriation n'est pas créé prioritairement comme sexuel ou même principalement comme procréatif, mais bien plus globalement comme « corps-machine-à-force-de-travail », dont la finesse et la précision des mouvements, la patience mais aussi l'endurance face aux tâches répétitives, épuisantes ou salissantes dans les maisons comme dans les champs ou les usines, sont aussi importantes, et souvent plus, que les courbes.*¹⁹²

¹⁸⁹ BEAUBATIE, E. (2021), *Transfuges de sexe : passer les frontières du genre*, p. 13

¹⁹⁰ CONNELL, R. (2024), p. 80

¹⁹¹ BEAUBATIE, E. (2021), *Le genre pluriel Approches et perspectives pour complexifier le modèle femme/homme en sciences sociales*, pp. 66-67

¹⁹² FALQUET, J. (2023), *Et la dynamique des rapports sociaux imbriqués créa les femmes Une analyse matérialiste, imbricationniste et décoloniale du sexe*, in « Qu'est-ce qu'une femme ? », p. 114

Cette exploitation, sexuelle, reproductive et de la force de travail, s'appuie sur l'altérisation de la classe dominée comme complémentaire, et néanmoins soumise, à la classe dominante au sein de l'idéologie hétérosexuelle.

Pour Wittig, cette catégorie systématiquement présentée comme naturelle dans les sociétés occidentales contemporaines, n'est qu'un mythe. Au nom de « La Femme », ces sociétés façonnent et « contrefont » littéralement les femmes, pour les consacrer à la reproduction sociale et pour cela, sexuelle. À cette fin, elles sont présentées comme différentes et complémentaires des êtres qui se proclament universels-neutres-masculins – les hommes. Leur altérité radicale supposée n'est que le résultat d'une féminisation permanente, absolument arbitraire et contingente. Celle-ci passe en particulier par une sexualisation de tous les instants : les femmes sont « le sexe » dans toute la polysémie du terme et sont formatées comme les partenaires obligées et exclusives des hommes.¹⁹³

Cette altérisation s'accompagne enfin d'un discours exclusif de la classe s'étant instituée comme point de référence, invisibilisant les expériences « autres » et ne proposant qu'un langage limité pour les exprimer.

C'est par exemple le travail que propose Susan Wendell à propos de la maladie et du handicap. Elle montre comment les limitations du langage médical sur les corps sont des limitations expérientielles : le corps dont on peut faire l'expérience n'est pas le corps en soi, mais seulement le corps tel qu'il est décrit (Wendell, 1996). Si la description se fait dans les termes d'un discours médical dominant, guidé par des intérêts patriarcaux, l'expérience que les minorisé·e·s de genre peuvent avoir de leurs propres corps est souvent synonyme de perte d'autonomie (disempowering). Ainsi, de façon plus large, puisque le discours dominant dit que le corps féminin est faible et limité, une personne assignée femme aura tendance à faire l'expérience de son corps comme étant réellement faible et limité.¹⁹⁴

Comme nous pouvons déjà le percevoir, la domination dans chacune de ces trois dimensions, produit des effets relativement prévisibles, et notamment, pour commencer, chez les dominés. Comme l'écrit Christine Delphy : « L'altérisation produit donc une altération des personnalités des dominé·e·s. »¹⁹⁵ Réduites à des corps au service des hommes, les femmes se construiraient dans un rapport d'identification forte à leur corps. Elles seraient encouragées à l'investir comme

¹⁹³ *Ibid.*, pp. 114-115

¹⁹⁴ BROUSSEAU, C. (2021), p. 125

¹⁹⁵ DELPHY, C. (2008), p. 30

une ressource permettant l'affirmation d'elles-mêmes¹⁹⁶ et se construiraient dans la crainte constante de son envahissement.

*(...) in sexist society women are in fact frequently regarded by others as objects and mere bodies. (...) The source of this objectified bodily existence is in the attitude of others regarding her, but the woman herself often actively takes up her body as a mere thing. She gazes at it in the mirror, worries about how it looks to others, prunes it, shapes it, molds and decorates it. This objectified bodily existence accounts for the self-consciousness of the feminine relation to her body and resulting distance she takes from her body. As human, she is a transcendence and subjectivity, and cannot live herself as mere bodily object. Thus, to the degree that she does live herself as mere body, she cannot be in unity with herself, but must take a distance from and exist in discontinuity with her body. (...) The threat of being seen is, however, not the only threat of objectification which the woman lives. She also lives the threat of invasion of her body space. The most extreme form of such spatial and bodily invasion is the threat of rape.*¹⁹⁷

A cette conscience ambivalente et lésardée de soi comme corps vient de surcroit se greffer une culture dévalorisant la matière et rendant particulièrement honteux tout ce qui touche au corps féminin. Se sentir femme s'expérimente dès lors dans quantité de situations rappelant au sujet combien il est son corps mais son corps ne lui appartient pas totalement. Il s'agirait donc de se sentir objectifiée et vulnérable, jamais en pleine maîtrise de soi-même, et en même temps complice de cette situation en essayant d'en tirer les avantages en termes de regards et de protection. Bref, il s'agirait d'assumer et même embrasser sa position de dominée. La situation n'apparaît pas particulièrement enviable à quiconque a l'ambition folle d'être un sujet à part entière et pourtant elle peut être revendiquée par certaines, depuis les femmes de droite étudiées par Andrea Dworkin au mouvement *Trad Wife* qui se répand sur les réseaux sociaux. Est-ce à dire que la féminité, comme sans doute toute position dominée, vient avec sa dose de fausse conscience permettant de s'illusionner sur l'origine réelle de ce qui est ressenti ? Ca explique en tout cas la méfiance par laquelle nous avons commencé notre investigation.

Peut-être en découvrirons-nous davantage en tournant notre regard du côté des dominants. De fait, la domination, de par ses conséquences concrètes dans l'existence des individus, impacte autant ceux qui en bénéficient que ceux qui la subissent. Ses effets ne se limitent cependant pas à présenter un reflet inversé de ce que nous avons repéré du côté des dominés. Être le

¹⁹⁶ SKEGGS, B. (2014), p. 165

¹⁹⁷ YOUNG, I. M. (1980), p. 154

bénéficiaire, le point de référence et celui qui parle place les hommes en charge de reproduire le système qui leur garantit cette position.

*Construction sociale, le sexe mâle est une entité politique qui ne peut exister qu'à travers des actes de force et de terrorisme sexuel. Le fait d'être membre de la classe de sexe des hommes ne prend de sens qu'à travers l'infériorisation et la subordination de ceux définis comme non-masculins.*¹⁹⁸

En plus de cet accès à la violence, qui forge ses rapports aux autres et ses désirs, la masculinité s'accompagne d'une croyance plus profonde dans la vision du monde binaire et sexiste qui justifie sa domination¹⁹⁹, du refus de se laisser enfermer dans une définition située de son identité²⁰⁰, d'une empathie « naturelle » envers ses pairs²⁰¹, d'une confiance renforcée en ses capacités et perspectives d'avenir²⁰², d'une « subjectivité idéelle » capable de se projeter loin du pratique, d'un rapport libre et hédoniste à son propre corps, du sentiment d'être en droit d'imposer certaines choses²⁰³ et d'en esquiver d'autres²⁰⁴, ...

Le sentiment d'être un homme serait dès lors à la fois (volontairement) aveugle à des privilèges qui lui enlèveraient son statut d'individu neutre et générique sur lequel il prétend fonder sa liberté et parfaitement conscient d'une domination à laquelle il a été initié depuis le plus jeune âge.

*Autrement dit, il ne suffit pas de disposer, dès la naissance ou plus tardivement, d'un pénis et de testicules pour être sociologiquement homme, cela exige – du point de vue de l'agent – l'inscription active dans un groupe de pairs politiques, l'adoption continue d'un nombre de pratiques politiques vis-à-vis de soi et des autres – et le développement « à la limite de la conscience claire » d'une expertise interactionnelle politique. La spécificité de la qualité politique de chacun de ses éléments étant qu'il s'agit de rapports hiérarchiques et oppressifs vis-à-vis d'humains désignés « femmes ».*²⁰⁵

Nous retrouvons ici, quoique pour des raisons différentes, la même conscience ambivalente que révélait la féminité. Une conscience trop aigüe de la domination peut rendre le processus

¹⁹⁸ THIERS-VIDAL, L. (2010), p. 54

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 169

²⁰⁰ DELPHY, C. (2008), p. 39

²⁰¹ DELVAL, Q. (2023), p. 114

²⁰² THIERS-VIDAL, L. (2010), p. 178

²⁰³ *Ibid.*, pp. 349-350

²⁰⁴ DELVAL, Q. (2023), p.60

²⁰⁵ THIERS-VIDAL, L. (2010), p. 356

d'identification à l'un ou l'autre « camps » compliqué, et d'autant plus du côté des dominants, ce qui expliquerait pourquoi les personnes trans FtMs ont tant de mal à assumer leur nouvelle position dans une trajectoire sociale ascendante²⁰⁶. Si tout indique que la domination forge donc bien les subjectivités et que celle se déroulant sur l'axe du genre les forge en fonction de leur sexe, construisant ainsi hommes et femmes de manière distincte et opposée, le lien avec la revendication d'un ressenti identitaire semble soulever quelques réticences.

Certes, adhérant davantage aux croyances sur le genre, les hommes sont plus susceptibles de se dire hommes mais rien n'indique pour autant qu'ils s'appuient sur un ressenti et non sur ces idées. Bien sûr, ces subjectivités fondent des manières de ressentir et de se sentir différentes : les émotions à disposition ne sont pas les mêmes²⁰⁷, l'occupation de son corps, le rapport aux autres, ... En ce sens, se sentir homme ou se sentir femme revient à adhérer aux effets de la domination et en faire notre identité, c'est-à-dire en accepter la fonction idéologique de perpétuation du système d'oppression qui les a créées.

Cependant, la production de ces subjectivités genrées par la domination ne permet pas, une fois encore, d'expliquer le sentiment de ne pas être à sa place dans la position sociale qui nous a pourtant forgée. Ainsi, par exemple pour les personnes trans, « La socialisation initiale façonne la socialisation dans le sexe de destination. »²⁰⁸, que ce soit par un sentiment de culpabilité face à l'accession à certains privilèges pour les hommes trans²⁰⁹ ou par une compréhension acquise des ficelles de la domination pour les femmes trans²¹⁰. Cette socialisation première acquise reste cependant distincte de l'identité de genre revendiquée, même si elle continue à la colorer.

Si la domination, et le système symbolique binaire sur lequel elle repose, semble donc constituer le cadre de référence à partir duquel est jugé le caractère féminin ou masculin, des corps, des modèles d'identification, des conditions matérielles présidant aux possibilités d'existence des individus, des pratiques et des normes de reconnaissance ; si elle forge les corps et les esprits et assure ainsi sa propre perpétuation ; elle ne fait en réalité que se confirmer elle-même auprès des individus les plus disposés à la naturaliser parce qu'elle les favorise, à savoir les hommes et les personnes cis-sexuelles. Pour des pans entiers de la population, cependant, malgré l'évidence des corps et des pratiques, malgré les avantages importants à s'y conformer, cette

²⁰⁶ BEAUBATIE, E. (2021), *Transfuges de sexe : passer les frontières du genre*, p. 100

²⁰⁷ SULLIVAN, S. (2015), p. 162

²⁰⁸ BEAUBATIE, E. (2021), *Transfuges de sexe : passer les frontières du genre*, p. 77

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 99

²¹⁰ *Ibid.*, p. 96

organisation sociale et culturelle de la réalité ne correspond pas à la diversité des expériences vécues. Son pouvoir échoue à discipliner entièrement les subjectivités, qui y résistent à leur échelle et dans les limites socialement construites de leurs capacités et de leur imaginaire.

Les raisons de ne pas « se sentir »

Alors que tout semble concourir au développement d'une identité de genre intimement ancrée au cœur des individus sociaux que nous sommes, certaines personnes semblent y résister. A vrai dire, certaines n'y résistent pas tant qu'elles y restent insensibles, tandis que d'autres revendiquent l'identité opposée à celle à laquelle elles ont été socialisées, voire une position nouvelle et singulière sur l'axe du genre. Elles savent, bien sûr, qu'elles sont identifiées comme homme ou femme, elles peuvent même vivre une vie relativement conforme sans pour autant s'identifier à cette assignation, se sentir y appartenir. C'est donc aux différentes explications possibles de ce qui pourrait être vu comme un « échec de socialisation » que nous allons nous intéresser dans cette section. Pour ce faire, nous nous proposons de repasser par les différentes explications du chapitre précédent afin de repérer les raisons pour lesquelles elles peuvent ne pas produire les effets attendus.

Mais pour commencer, penchons-nous une nouvelle fois sur les conditions de possibilité du développement du ressenti de genre et en l'occurrence sur l'accès à une conscience individualisée de soi-même. Un des constats que tire Beverley Skeggs de son terrain consiste, en effet, à mettre en cause la pertinence même de la généralisation de l'identité personnelle, que celle-ci soit fondée par du ressenti ou pas.

L'individualisme que postule une grande part des écrits théoriques sur la subjectivité découle des intérêts des groupes privilégiés, qu'il sert, dans des conditions historiques et nationales très spécifiques. Le projet du soi est un projet occidental bourgeois (...). Les « individus » sont le produit du privilège : ils bénéficient des conditions matérielles et culturelles qui leur permettent de travailler leur « soi ». Les « individus » sont engagés dans un projet de classe qui diffère fortement de celui dans lequel se trouvent les femmes étudiées.²¹¹

Ce qu'elle explique, c'est que de fait ses enquêtées ne disposent pas des conditions économiques, du temps, de la liberté et de la « sécurité ontologique »²¹² leur permettant de développer un véritable « souci de soi ».

Le soi dévoué, produit et vécu quotidiennement, est un soi spécifique de genre, de classe et de « race ». L'abnégation de soi inhérente au soi dévoué correspond, en particulier, à une

²¹¹ SKEGGS, B. (2014), p. 317

²¹² *Ibid.*, p. 318

*disposition de genre. Le soi dévoué s'élabore dans le soin apporté aux autres ; il s'engendre à travers la production de soi et, dans le même temps, la négation de soi.*²¹³

Cette précision est importante car elle relativise les enjeux de notre questionnement et nous rappelle son caractère situé. Il importe cependant de ne pas en tirer trop vite la conclusion que l'identité de genre et la préoccupation de s'y sentir à sa place ne concernerait que les bourgeois libéraux et éduqués des centres-villes occidentaux. S'il est vrai, comme le montre Emmanuel Beaubatie, que la classe, comme la race, influe énormément sur la manière dont les individus abordent ces sujets, il serait absurde d'en déduire que les classes populaires, rurales, racisées ou colonisées vivent les normes genrées et sexuelles dans une harmonie béate. En réalité, et c'est encore Beverley Skeggs qui nous l'explique, certaines populations disposent simplement de moins de possibilités de se libérer ou de subvertir les normes sociales, quelles qu'elles soient.²¹⁴ Ne pas « se sentir » n'équivaut pas à consentir, ne serait-ce que par son silence.

Au contraire, il nous semble que cette absence d'adhésion émotionnelle à son propre genre est porteuse de significations et qu'il serait dommage de passer à côté de ce qu'elle a à nous apprendre. Nous allons donc reprendre notre cheminement en commençant par le corps des hommes. Contrairement à celui des femmes qui abriterait un incontournable ressenti de genre, celui-ci se caractériserait, en effet, par sa déconnexion²¹⁵. Il ne s'agit pas de dire qu'il ne peut jamais être lié à des affects confirmant son identité genrée mais plutôt qu'il semble culturellement entraîné à se vivre comme neutre, dans tous les sens du terme. Dès lors, la masculinité se serait construite comme une absence de ressenti. Et peut-être est-il possible d'imaginer que le fait d'avoir réussi à se couper de ses émotions permette, en effet, de se sentir homme. Mais situer cela dans le corps, alors que celui-ci est parfaitement capable de développer une « corporéité relationnelle »²¹⁶ « comme les femmes », paraît quelque peu douteux. Prétendre que le corps des hommes serait naturellement insensible alors que toute une structure imaginaire et sociale semble travailler à le construire comme tel reviendrait vraiment à céder à un essentialisme biologique reniant tous les ouvrages sur lesquels nous nous sommes appuyé.

Nous ne nous attarderons donc pas davantage afin de passer à l'explication suivante : l'identification. Qu'est-ce qui, parfois, fait défaut dans le processus qui permet de se retrouver

²¹³ *Ibid.*, pp. 127-128

²¹⁴ *Ibid.*, p. 200

²¹⁵ FROIDEVAUX-METTERIE, C. (2020), *La révolution du féminin*, p.450

²¹⁶ *Ibid.*

dans son genre ? La première réponse, la plus évidente, concerne les modèles dans lesquels nous sommes sensés nous reconnaître. Ceux-ci se sont, en effet, formés en oppositions à certains contre-modèles, disqualifiant ainsi d'emblée les personnes visées par ces représentations. C'est ce que peut, par exemple expliquer Bell Hooks à propos des femmes noires :

*Tout au long de l'histoire étatsunienne, l'impérialisme racial des Blanche-s a favorisé l'usage du terme « femmes » par les universitaires même s'ils se réfèrent uniquement à l'expérience des femmes blanches. Or un tel usage, qu'il soit conscient ou non, perpétue le racisme en ce qu'il nie l'existence des femmes non-blanches aux Etats-Unis.*²¹⁷

De nombreuses femmes n'ont donc pas pu s'identifier à la féminité car celle-ci avait été conçue comme une arme contre elles. Elle est généralement devenue synonyme de honte et d'humiliation. Qui voudrait construire son identité sur de telles bases ? Ce constat de présenter des modèles excluants et normatifs concerne autant la masculinité que la féminité. Par contre, cette dernière seule est de surcroît porteuse d'un stigmatisme infamant qui la rend d'autant moins enviable. C'est le constat que porte Isabelle Clair :

*Le problème, c'est la féminité : pour les garçons, mais aussi pour les filles. (...) alors que les garçons doivent faire la preuve continue qu'ils ne sont pas des « pédés », c'est-à-dire qu'ils ont leur place dans le groupe de sexe dominant, les filles sont a priori suspectes d'être toutes des « putes », du fait de leur position inévitablement inférieure dans la classification des groupes de sexe. Le stigmatisme dans le premier cas est individuel et sert de rappel à l'ordre pour l'ensemble du groupe des garçons : il dessine le périmètre « du masculin » par l'exclusion de quelques-uns. Dans le deuxième cas, le stigmatisme est collectif : il constitue un des ressorts « du féminin », et les filles doivent individuellement faire la preuve de leur capacité à lutter contre leur faiblesse, supposée constitutive de leur sexe.*²¹⁸

Ce n'est donc pas seulement que le modèle féminin serait trop restreint ou peu enviable, mais que les filles sont invitées à se construire en opposition à une féminité qui les rend suspectes par nature. En position sociale dévalorisée, il apparaît même compréhensible qu'elles cherchent à y échapper en se masculinisant. Plutôt qu'à une identification, c'est donc souvent à une désolidarisation que de nombreuses femmes sont encouragées pour s'en sortir avec le moins de

²¹⁷ HOOKS, B. (2015), p. 46

²¹⁸ CLAIR, I. (2012), p. 76

désapprobation possible, du moins tant qu'elles ne heurtent pas trop frontalement la norme différentialiste. La subjectivité féminine se construit ainsi sur une ligne de crête, entre des injonctions contradictoires, particulièrement étroite, ce qui rend l'adhésion à son genre finalement plus étonnante que normale.

Tant que les femmes ne se racontent pas elles-mêmes, la dévalorisation de la féminité rend donc difficile leur identification à leur genre. Comme l'exprime Richard Rorty :

*For to be a full-fledged person in a given society is a matter of double negation: it is not to think of oneself as belonging to a group which powerful people in that society thank God they do not belong to.*²¹⁹

Or s'estimer chanceux de ne pas être une femme reste un point commun fondateur de la subjectivité masculine, comme l'a montré Léo Thiers-Vidal. Il serait dès lors urgent de rendre enfin cette identité enviable. Mais à vrai dire, malgré ses avancées, le féminisme peine encore, non seulement à trouver un langage dans lequel toutes les femmes (pour autant qu'un tel ensemble existe) pourraient se projeter, car il leur accorderait fierté et agentivité, mais aussi à influencer drastiquement sur le discours public.

Peu mobilisateur et lourd d'*a priori*, le terme « femme » (mais aussi « homme ») finit même par être délaissé par les classes les plus jeunes et éduquées au profit de la non-binarité.²²⁰ Quitte à se dire, autant s'inventer en-dehors des cadres préétablis. Très attachée à sa singularité²²¹, cette classe rejette les identités trop figées au profit d'une conception fluide du genre. On y accorde donc davantage de crédit au ressenti, mais moins de rigidité au genre. Ainsi, la catégorie « agendre » prend en charge d'accorder une identité aussi à ceux qui ne se sentent ni homme, ni femme, faisant dès lors du non-ressenti un sentiment identitaire comme un autre.

Face à ce constat, l'idée même de l'identité de genre comme identité sérielle apparaît conditionnée par une forme minimale de reconnaissance au départ. Pour pouvoir voir, en effet, que l'on est confronté à la même réalité « pratico-inerte », encore faut-il voir en l'autre un semblable. Or, ce n'est pas pour rien que les moments de partage d'expériences, que ce soit en groupes non-mixtes ou à travers un hashtag sur les réseaux sociaux, ont toujours été fondateurs pour la lutte féministe : ils mettent en lumière ce qui jusque-là restait dans l'ombre, à savoir le fait que les vécus se ressemblent étrangement, malgré l'isolement et le silence. Ce n'est donc

²¹⁹ RORTY, R. (1990), p. 31

²²⁰ BEAUBATIE, E. (2021), *Transfuges de sexe : passer les frontières du genre*, pp. 147-148

²²¹ *Ibid.*, p. 145

qu'une fois que l'on prend conscience d'une situation commune que l'on peut se sentir appartenir à une même catégorie de personnes.

Les passagers de transport en commun ou les auditeurs de radio ne sont pas éduqués à se désolidariser de leurs alter egos. Ils peuvent ne pas se supporter ou estimer qu'ils s'y prennent mieux mais si un train déraile ils vont se sentir directement concernés par la tragédie vécue par d'autres. Combien de femmes face à une victime de viol choisissent de la culpabiliser ? A vrai dire, il n'est pas certain qu'il soit nécessaire d'avoir une conscience, même floue, de partager une même condition avec les autres femmes pour se sentir soi-même appartenir à cette catégorie. Au contraire, il est parfaitement possible de revendiquer ce sentiment pour se distinguer d'autres, qui ne seraient pas assez féminines. Par contre, prendre connaissance de la réalité des violences sexistes et sexuelles peut très bien servir de point de départ à un rejet de la féminité comme faiblesse, fabriquée et encouragée.

Du côté masculin, nous l'avons vu, il est question de se vivre comme un individu, libre et singulier, tout en développant une forte solidarité envers les autres hommes. L'identification se fait donc dans la projection de soi mais repose sur l'homosocialité. Seuls les pairs peuvent attester de l'appartenance au groupe des hommes. Nous en reparlerons donc en abordant la reconnaissance mais notons déjà que pour être reconnu, il importe moins de s'identifier au masculin que de se désidentifier du féminin. Là où la désolidarisation des femmes entre elles les isole et fragilise leur genre, celle des hommes vis-à-vis du féminin les unit et consolide leur identité.

Nous le voyons, l'identification nous donne autant de raisons de ressentir notre identité de genre que de nous en distancier. Qu'en est-il à présent des pratiques ? Celles-ci semblent fonctionner dans les deux sens : les pratiques féminines nous font nous sentir davantage femme, les pratiques masculines davantage homme, tandis que ne pas pouvoir pratiquer son genre tend à nous éloigner du sentiment d'en faire partie. C'est en tout cas ce qu'exprime Edouard Louis qui, parlant de sa mère, explique qu'elle s'est battue toute sa vie pour « avoir le droit d'être une femme »²²² et que ce droit avait été conquis le jour où elle a enfin pu faire « *ce que font toutes les autres femmes* : se maquiller, prendre soin d'elle, se coiffer. »²²³

²²² LOUIS, E. (2021), p. 60

²²³ *Ibid.*, p. 111

A l'inverse, lorsqu'il s'agit pour Corinne Hamel de chercher à oublier son ressenti de femme trans, elle se plonge dans le travail :

*Chez moi, nous avons l'habitude de nous réfugier dans le travail quand la vie devient plus difficile. Alors j'ai agi de la même façon. Il aura fallu un brevet de technicien supérieur en électronique, un diplôme d'État d'infirmière et un doctorat en médecine pour épuiser mes forces dissimulatrices. Durant vingt-huit ans, mon travail scolaire ou mon activité professionnelle m'ont permis de ne pas trop penser que j'étais malheureux et qu'un mal impensable me consumait.*²²⁴

Si les pratiques accompagnent et encouragent donc les ressentis genrés, ou au contraire en freinent l'expression, elles ne les créent pas mais doivent reposer sur un désir d'identification pour prendre sens au regard de l'individu qui les met en œuvre. Si vous portez des robes et des talons pendant des années sans vous identifier en tant que femme, vous ne devriez pas commencer à vous sentir femme soudainement, même si vous pourriez finir par partager certaines de leurs réalités et la comprendre de l'intérieur. Le manque d'accès peut donc dans une certaine mesure expliquer pourquoi certaines personnes ne se sentent pas pleinement appartenir à leur genre parce qu'elles ne le voient pas s'accomplir à travers elles mais ce n'est pas pour autant qu'elles ne s'y identifient pas. Ce sentiment-là ressemble fort au sexe inconscient de Julia Serano ou à l'orientation sexuelle défendue par Emmanuèle Lesseps²²⁵, il prévaut sur toute socialisation ou volonté et ne trouve pas d'explication. Il se suffit à lui-même...

Continuons donc notre cheminement avec la reconnaissance par autrui. Nous l'avons vu précédemment, se sentir validé dans son genre par d'autres contribue fortement à s'y sentir appartenir. C'est particulièrement le rôle de l'homosocialité qui nous intègre comme un égal parmi nos pairs. Mais c'est aussi ce qu'indique le besoin de validation masculine, que ce soit à travers le désir que l'on suscite, pour se sentir femme, ou pour certifier son propre succès auprès des filles pour se sentir homme.²²⁶ Dans tous les cas, la reconnaissance de sa place au sein de l'ordre du genre est donc avant tout masculine. Pour ceux qui en sont rejetés, « putes » ou « pédé » comme les désigne Isabelle Clair, le mépris prévaut, sur lequel la construction de la subjectivité semble compromise.

²²⁴ HAMEL, C. (2023), *Qu'est-ce qu'une « vraie » femme quand on est née garçon en 1971 ?*, in *Qu'est-ce qu'une femme ?*, p. 18

²²⁵ THIERS-VIDAL, L. (2010), pp. 38-39

²²⁶ CLAIR, I. (2007), pp. 147-148

C'est ainsi qu'Edouard Louis peut écrire qu'il n'a jamais été un homme, ce qu'il désigne comme « ce non-lieu de mon être », car il ne disposait ni de la virilité, ni du pouvoir, ni de la camaraderie, et donc pas non plus d'une protection contre les agressions sexuelles.²²⁷ Ainsi, au même titre que la reconnaissance par autrui fonde moralement et socialement l'individu en lui accordant de la valeur, son absence le détruit. Nous retrouvons ici Axel Honneth qui nous dit :

*L'idée normative que chacun se fait de soi-même – de son « moi » dans la terminologie de Mead – dépend de la possibilité qu'il a de se voir confirmer dans l'autre, l'expérience du mépris constitue une atteinte qui menace de ruiner l'identité de la personne toute entière.*²²⁸

Or, l'expérience du mépris peut prendre trois formes distinctes mais pas forcément séparées : la dépossession de son propre corps²²⁹, l'exclusion structurelle de certains droits²³⁰ et le jugement négatif quant à la valeur sociale d'un individu ou du groupe auquel il appartient²³¹. A ces trois formes d'humiliation correspondent trois types de conséquences pour la destruction psychique de celui ou celle qui y fait face : respectivement, la perte de la sensation de sa propre réalité, le sentiment de ne pas être reconnu dans sa capacité de sujet moral et un manque de confiance en ses compétences et sa valeur sociale. Tout cela se résume alors dans la honte de soi qui combine la prise de conscience de ne pas valoir ce que l'on pensait valoir et d'être totalement dépendant d'autrui pour permettre à l'image que l'on se fait de soi de se concrétiser.²³²

Dans le cadre qui nous occupe, nous pouvons parfaitement concevoir comment l'exclusion par le groupe de pair et l'humiliation infligée par la catégorie des hommes peut remettre en cause les sentiments d'appartenance à l'un ou l'autre genre. Le garçon efféminé et la fille moche, pour le dire rapidement, se sentiraient moins homme ou femme car ils ne seraient pas reconnus comme tels par les autres. Mais les sentiments d'injustice ainsi déclenchés peuvent les conduire, dans certaines conditions, à la lutte politique²³³ au sein de laquelle ils trouveront un nouveau

²²⁷ LOUIS, E. (2021), p. 40

²²⁸ HONNETH, A. (2021), p. 224

²²⁹ *Ibid.*, p. 225

²³⁰ *Ibid.*, p. 227

²³¹ *Ibid.*, p. 228

²³² *Ibid.*, pp. 234-235

²³³ *Ibid.*, p. 236

groupe de pairs auquel s'identifier et ils lutteront pour l'évolution des normes sociales de reconnaissance²³⁴.

Cependant, la typologie du mépris que propose Axel Honneth ne nous a pas semblée pertinente uniquement pour décrire les situations de discrimination et d'exclusion sociale. Lorsque nous parcourons sa description des trois formes que prend l'humiliation, en effet, les femmes ne nous semblent pas pouvoir y échapper du simple fait qu'elles seraient reconnues comme telles. Au contraire, l'expérience féminine se construit sur la possibilité constante de voir son intégrité physique transgressée, sur la difficulté à faire reconnaître ses droits à égalité avec les hommes et sur la dévalorisation culturelle de tout ce qui touche à cette identité. En résumé, être reconnue comme femme n'équivaut pas à être vraiment reconnue socialement au sens où l'envisage Axel Honneth. A vrai dire, être reconnue comme femme semble au contraire valider un accès inégal aux droits et à la valorisation sociale.

Comment dès lors ne pas reconnaître le sentiment de honte qui accompagne si souvent les femmes, le doute et le manque de confiance en soi qui les caractérisent, comme un signe évident non de leur identité mais de l'absence de reconnaissance dont elles font l'objet et qui fonde la féminité sur un vide, un manque, un refus, en un mot le mépris. Loin de se nier, le rejet de cette « reconnaissance »-là consisterait dès lors à s'affirmer comme sujet de valeur, comme individu méritant une reconnaissance sociale pleine et entière.

C'est donc bien la domination masculine qui pose problème et ses effets sur nos ressentis genrés que l'on peut être tenté de rejeter. Comme le lesbianisme politique a pu proposer de s'extraire de la féminité en refusant d'intégrer le système hétérosexuel²³⁵, nous devrions encourager chacun et chacune à refuser de donner du crédit à ses ressentis tant qu'ils contribuent à légitimer et perpétuer le patriarcat. Christine Delphy nous avait prévenus !

²³⁴ *Ibid.*, p.274

²³⁵ THIERS-VIDAL, L. (2010), p. 37

Sortir de l'impasse

Alors maintenant, on fait quoi ? On revoie tous ceux qui revendiquent un ressenti de genre à leur aliénation ? On disqualifie les vécus au nom de la Raison ? La cause a beau être convaincante, elle n'apporte aucune solution aux nombreux individus qui réclament une forme de reconnaissance. Au nom du féminisme, finalement, nous avons reconduit une vision désincarnée, masculine et blanche de l'objectivité²³⁶ à propos de nos corps eux-mêmes et de notre manière de les vivre. Nous voulions prendre aux sérieux les ressentis exprimés mais avons fini par les expliquer plutôt que les entendre. Or, que pouvons-nous comprendre si nous n'écoutons pas ?

*Les normes informant l'éducation, la morale et la politique n'étant pas fixes, mais dépendantes des idées dominantes historiquement, leur arrimage à une juste compréhension des expériences vécues socialement et des besoins que ces expériences véhiculent se situe au cœur des enjeux philosophiques.*²³⁷

Il ne suffit pas que les affects exprimés et les subjectivités soient forgés par quantité de causes qui nous dépassent, que nous ne soyons pas des forteresses d'indépendance et d'autonomie au milieu du territoire hostile de la domination, pour disqualifier toute parole personnelle.

*Il est donc tout à fait vain d'envisager ce travail de l'altérité en soi comme une carence ou une défectuosité. (...) Si être aliéné c'est être la proie des forces extérieures et n'être pas capable de se gouverner intégralement soi-même, alors l'aliénation est la condition universelle du mode fini humain.*²³⁸

C'est pourquoi, plutôt que de vouloir produire un savoir sur les ressentis, une démarche féministe consistera à reconnaître en l'objet de connaissance « un acteur et un agent »²³⁹ prenant pleinement part à l'élaboration scientifique en cours.

*La description du monde « réel » ne dépend plus alors d'une logique de la « découverte », mais d'une relation sociale forte de « conversation ».*²⁴⁰

La question de l'identité de genre et de son ressenti, ou non, qu'il s'agisse de saisir le nôtre ou celui des autres, navigue ainsi entre deux pièges, celui de fétichiser l'expérience vécue comme

²³⁶ HARAWAY, D. (2007), p. 115

²³⁷ LAURIN, M.-F. (2013), p. 205

²³⁸ LORDON, F. (2013), p. 256

²³⁹ HARAWAY, D. (2007), p. 130

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 131

l'expression d'une essence intime et celui de la figer comme produit de modèles explicatifs totalisants. L'un et l'autre nous ôtent la parole et la possibilité d'agir. Or, qu'est-ce qu'un ressenti sans sujet pour le dire, le vivre, y réagir ? Et qu'est-ce que la féminité et la masculinité sans individu pour les incarner et leur donner réalité ?

Ainsi, plutôt que d'en proposer des définitions *a priori*, Julia Serano y voit des concepts holistiques incluant l'ensemble des personnes s'y reconnaissant.²⁴¹ Peu importe, finalement, les raisons de cette identification puisque son référent est vide et ne se remplit que de ce que chacun et chacune y amènera en s'y intégrant. En effet, nous dit-elle, le genre est fluide et varie « au fur et à mesure que nous emmagasinons de nouvelles expériences de vie »²⁴². Il paraît donc illusoire de prétendre parler du genre de qui que ce soit à sa place, celui-ci étant avant tout expérientiel, ce qui devrait se concrétiser dans la légitimité d'un droit universel à l'auto-identification.²⁴³

Il s'agit dès lors de reconnaître la valeur épistémique des émotions, premièrement parce que celles-ci ne sont pas seulement le produit du social mais « qu'elles contribuent à produire le monde social »²⁴⁴, et deuxièmement parce que

*To argue that emotions are cognitively and epistemologically significant is to insist, for example, that the realms of the feminine and of blackness are important and should not be denigrated. It also is to take a crucial step in the dismantling of sharp dichotomies between reason and emotion.*²⁴⁵

En l'occurrence, nos ressentis, nos corps, nos expériences sont d'ores et déjà informés et signifiants et refuser d'en tenir compte dans leur diversité reviendrait à refuser de voir la variété des situations sociales dans lesquelles il est possible de se trouver. Or, ces situations apportent chacune un point de vue qui complète et complexifie notre compréhension du monde dans lequel nous évoluons tout en contribuant à le faire exister.

De fait, aucun corps n'est neutre car tous sont d'emblée « empreints de discours »²⁴⁶ et modelés par leur place au sein des systèmes de domination.

²⁴¹ SERANO, J. (2020), p. 178

²⁴² *Ibid.*, p. 176

²⁴³ *Ibid.*, pp. 104-105

²⁴⁴ LORDON, F. (2013), p. 242

²⁴⁵ SULLIVAN, S. (2015), p. 32

²⁴⁶ BROUSSEAU, C. (2021), p. 120

*Sex/gender is biological, not in a pre-critical sense of an unchanging bodily given but in the critical, dynamic way that sexed/gendered differences can become biological through the embodiment of the effects of sexist (and often abusive) practices.*²⁴⁷

Et ne pas en tenir compte empêcherait de leur venir en aide de manière efficace. Par exemple,

*Improving the lives of women and other subpersons who are seen as “legitimate” targets of sexual assault means reckoning with the biological reality of the sexist effects of male domination.*²⁴⁸

De même, les normes sociales qui structurent le genre, au même titre que et en interaction avec la classe, la race et la sexualité, constituent aussi nos subjectivités.

*Ce qui pourrait apparaître d’abord comme une série de normes culturelles appartenant à un monde environnant opérant sur nous du dehors sont en fait les conditions de notre formation et elles fraient leur chemin « en nous » comme élément de la topographie psychique élaborée du sujet.*²⁴⁹

Il serait dès lors absurde de refuser de les entendre et de les reconnaître dans leur expression d’elles-mêmes sous prétexte qu’elles reflètent des normes qui ne nous plaisent pas et dont la contingence permet d’imaginer qu’elles auraient pu se former autrement. A moins d’adhérer à une vision totalement idéaliste, il importe de prendre en compte les individus et leur rapport au genre, tels qu’ils se présentent à nous.

*We cannot simply shed our current gender structures and pick up new ones, such as that of the berdache or manly-hearted woman, at will. (...) As Butler puts it, a person's gender constitutes a "domain of constraints without which a certain living and desiring being cannot make its way" (Butler 1993, 94), without which I would not be the being that I am.*²⁵⁰

En effet, ces structures culturelles prennent vie en nous à travers nos habitudes et contribuent ainsi à nous situer au cœur du monde tel qu’il existe et à la marche duquel nous participons.

I am not anchored in my world as a generic person; I am anchored in it as a (white, middle-class, heterosexual) woman. The ways in which I take up my world and transact with it are likely to be very different than the ways that a man might. I have learned to comport my body-that is, myself-as a woman is supposed to do. This comportment is not some sort of

²⁴⁷ SULLIVAN, S. (2015), p. 26

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 27

²⁴⁹ BUTLER, J. (2009), p. 113

²⁵⁰ SULLIVAN, S. (2000), p. 25

*act that I put on, nor is it, for the most part, something that I consciously try to do. I know how to be a woman because and to the extent that I can effortlessly, "without thinking," do the things that a woman would do (including but not limited to wearing high heels) in the ways that a woman would do them. That is, I know how to be a woman because of the bodily habits that I am.*²⁵¹

Refuser de reconnaître l'identité de genre de telle ou telle personne sous prétexte que celle-ci se fonde sur un ressenti construit, factice, aliéné revient donc à juger soit que certains ressentis seraient plus légitimes que d'autres, soit que ce qui fonde leur sentiment d'elles-mêmes n'est pas digne d'être pris en considération. Pourtant, nous l'avons vu, il est parfaitement possible de considérer que l'absence de ressenti de genre constitue en lui-même un « ressenti », en tout cas un positionnement, comme les autres, tout aussi fabriqué et contingent mais fondateur d'un rapport au monde singulier, soit d'une identité. Or, loin de nous figer dans une essence, reconnaître qu'aucune subjectivité ne se construit sur du vide, sur un néant affectif, constitue la condition pour nous permettre de les faire évoluer.

*To acknowledge our bodily existence as selves is to recognize that there is no elimination of habit, per se, only the replacement of some habits with others (Dewey 1988b, 135-36). Because there is no self apart from the habits that structure it, to eliminate old habits without creating new ones is to ensure that the old habits return (and the same can be said on a larger scale for a culture and its configurations). (...) Thus, Dewey shows us that the question we should be asking in the face of gender binarism is not how do we free ourselves of gender and sexuality constructs and habits, but how might we fruitfully restructure the cultural constructs that shape the habits that we are?*²⁵²

Cette possibilité concrète d'agir sur soi et sur les normes qui nous ont permis d'émerger contraste avec le projet universaliste libéral préférant nous considérer comme des individus neutres et autonomes. Quoique porteuse d'une promesse d'égalité, cette solution consiste en réalité trop souvent à nier les discriminations et se présente donc comme un obstacle à toute lutte émancipatrice.

D'après l'individualisme libéral, le fait de catégoriser les personnes en groupes selon la race, le genre, la religion ou l'orientation sexuelle et de se comporter comme si ces attributs étaient significatifs en ce qui a trait aux personnes, à leurs expériences, à leurs capacités et à leurs possibilités est inéquitable et oppressif. La seule approche libératrice

²⁵¹ *Ibid.*, p. 28

²⁵² *Ibid.*, p. 30

*consiste à penser et à traiter les êtres humains comme des individus uniques et variés. Cette idéologie individualiste, toutefois, peut en fait voiler l'oppression. Sans conceptualiser les femmes comme un groupe dans un certain sens, il n'est pas possible de conceptualiser l'oppression comme un processus systématique, structuré et institutionnalisé. Si nous obéissons à l'injonction de penser les personnes seulement en tant qu'individus, alors les désavantages et les exclusions qui constituent l'oppression se réduisent à des cas d'espèce de deux manières possibles. Soit nous blâmons les victimes et nous considérons que les choix et les capacités des individus défavorisés les rendent moins compétitifs, soit nous attribuons leurs désavantages aux attitudes des autres individus, qui pour une raison quelconque n'apprécient pas les individus défavorisés. Dans un cas comme dans l'autre, les modes politiques et structurels qui consistent à considérer le problème et à corriger les désavantages sont hors de portée du discours, et les individus doivent se débrouiller seuls.*²⁵³

Plutôt que de chercher à dépasser le genre comme s'il s'agissait d'un système figé qui s'imposait à nous sans que nous n'ayons notre mot à dire, peut-être serait-il dès lors utile d'écouter les manières variées et mouvantes à travers lesquelles celui-ci trouve à s'exprimer dans les vécus de nos contemporain·e·s. Or, de fait, s'intéresser à la manière dont le genre est expérimenté d'une personne à l'autre, les formes qu'il peut prendre et ne pas prendre, révèle sa variabilité et la singularité du rapport que chacun et chacune entretient avec lui, que l'on pense aux choix quant aux possibles interventions physiques et/ou hormonales de conformation, pour les trans' comme pour les cis', aux préférences vestimentaires et de présentation de soi, aux rôles sociaux et carrières que nous décidons d'embrasser, ...

Nos façons d'exister dans le monde s'inscrivent, que l'on en aie conscience et qu'on le veuille ou non, dans l'« espace social du genre »²⁵⁴. Cet espace n'est évidemment pas libre et se superpose avec diverses autres déterminations sociales qui en modulent l'horizon, et donc les possibles, d'un individu à l'autre. Quoique balisée socialement, une mobilité est donc possible en son sein, non seulement dans le cadre de la transition de genre mais tout au long de la vie. Si l'identification « non-binaire » se révèle ainsi de plus en plus fréquente auprès de certains segments de la population, il ne semble pas envisageable qu'elle remplace à l'avenir les positions masculine et féminine. Au contraire, celle-ci ne prend sens qu'au sein du système

²⁵³ YOUNG, I.M. (2007), pp. 12-13

²⁵⁴ BEAUBATIE, E. (2020), *Transfuges de sexe : passer les frontières du genre*, p. 166

binaire face auquel elle permet de se distinguer. Or tout le monde ne bénéficie pas des mêmes avantages à se positionner de la sorte.²⁵⁵

Néanmoins, le rapport que nous entretenons avec notre genre, la manière dont nous l'incorporons et le sens que nous lui accordons sont multiples et changeants. De fait, entre subconscient, corporéité, modèle idéal, pratiques performatives, support de reconnaissance sociale, domination, notre parcours nous a démontré combien nos identités genrées étaient investies de significations multiples et pas toujours compatibles entre elles²⁵⁶. Sans doute les réinterprétons-nous en permanence alors qu'elles évoluent et qu'y chercher une cohérence explicative relève du vœu pieux. Peut-être que l'intérêt identitaire repose d'ailleurs dans cette nécessité, dans laquelle nous nous trouvons ainsi placés, de nous dire et de nous redire sans cesse.

En effet, « comment comprendre un concept comme celui d'« identification » hors du contexte dans lequel une identification est discursivement revendiquée et clairement énoncée ? »²⁵⁷ S'identifier, nous dit Judith Butler²⁵⁸, consiste toujours à la fois à se dire et à demander à autrui de prendre en considération cette auto-nomination, c'est-à-dire à créer des normes rendant cette reconnaissance possible.

*La psyché n'est donc pas seulement formée par des normes culturelles qui nous excèdent et nous précèdent, qui se fraient un passage en chacun de nous comme des instances externes sans lesquelles nous ne pouvons pas vivre. Mais elle prend également forme, et change de forme, dans un contexte d'adresse qui se sert des termes par lesquels la reconnaissance est conférée pour reconstituer la réalité sociale des personnes.*²⁵⁹

Par conséquent,

*C'est le caractère fixe du référent sociologique qui est mis en crise par la dissonance qui est à l'œuvre, à cette occasion comme en d'autres occasions.*²⁶⁰

Dans le cas qui nous occupe, la question est dès lors moins d'éviter de laisser s'exprimer les ressentis de genre, sous prétexte qu'ils ne permettraient pas à nos adresses d'être prises au sérieux, mais de trouver comment nous y prendre pour réussir à faire entendre nos demandes

²⁵⁵ BEAUBATIE, E. (2022), pp. 46-47

²⁵⁶ HETTERLEY, J. (2022), p. 94

²⁵⁷ BUTLER, J. (2009), p. 112

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 115

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 116

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 117

de reconnaissance depuis la multiplicité de nos identités. Nous avons, en effet, dit combien les formes de mépris, recensées par Axel Honneth, décrivaient, presque pas-à-pas, les dimensions par lesquelles, malgré l'égalité formelle, la condition féminine continue d'être circonscrite par la domination masculine. Ce constat peut et doit d'ailleurs être étendu aux autres catégories sociales infériorisées, parmi lesquelles les personnes identifiées comme *queer* ou LGBTQ+, dont l'expérience des agressions et humiliations forge l'identité autant que leur genre ou leur orientation sexuelle.²⁶¹

Si l'identité peut être un point de ralliement, elle ne garantit de fait pas le respect à ceux et celles pour qui elle a été culturellement construite comme synonyme de honte et d'infériorité. Pour s'en sortir, Françoise Collin rejoint la proposition de « genre holistique » faite par Julia Serano :

*Nul ne sait ce que femme (ou homme) veut dire, sinon dans l'écoute de ce que dit une femme. Celle qui parle ne sait pas qui elle est (ni qui est l'autre) mais elle parle, elle est celle qui parle et veut être entendue dans ce qu'elle dit. La différence est théoriquement indécidable mais elle se décide et se redécide dans tout rapport.*²⁶²

Dès lors,

*Ce qui préserve de la tentation métaphysique du sujet comme adéquation de soi avec soi, c'est l'inconditionnalité du dialogue : là où le je échappe tout à la fois à l'illusion de l'identité et à la misère de l'objectivation.*²⁶³

Ce en quoi elle est appuyée par Judith Butler :

*les noms que l'on se donne fonctionnent moins comme référence que pour faciliter un certain appel et une certaine relation à autrui. Les identifications ne sont pas des propriétés privées ou des réalités internes exclusivement mais des pratiques d'adresse et dans cette mesure elles sont liées aux scènes qui comportent toujours les questions : « Qui écoute ? Qui est là ? »*²⁶⁴

²⁶¹ GABRIEL, J. (2023), pp. 154-155

²⁶² COLLIN, F. (1992), p. 137

²⁶³ *Ibid.*, p. 135

²⁶⁴ BUTLER, J. (2007), p. 123

Conclusion

Nous voici donc arrivés à la fin de notre parcours. Nous avons fait des allers-retours, nous sommes retournés plusieurs fois sur nous-mêmes pour finir par admettre une chose simple et évidente que nous avons pourtant souligné dès le départ : les émotions ne se débattent pas. Il ne sert à rien de prétendre confronter celles et ceux qui « se sentent » et celles et ceux qui « ne se sentent pas ». A la fin, ces ressentis seront toujours ou absents ou présents et continueront à présider à la manière dont chacun et chacune aborde le monde et sa place en son sein.

Pour autant, il serait insuffisant d'en conclure que nous ferions mieux de garder tout cela pour nous. S'il serait vain de chercher à trancher qui a raison, ce n'est pas pour autant que l'expression de soi et de son identité, de sa singularité, n'a pas une valeur épistémique et politique, en plus d'existentielle. En effet, renvoyer chacun au silence, faire taire les émotions sous prétexte que l'on ne peut leur donner tort, alors même qu'elles contredisent parfois directement celles des autres, c'est exiger que s'imposent les affects « naturels », « évidents » dont il n'est pas nécessaire de discuter. De fait, alors que nous avons constaté en introduction combien notre corpus était déséquilibré, il apparaît qu'il n'est pas anodin que ce soit précisément les catégories sociales pour lesquelles les ressentis genrés sont les plus problématiques, les trans' et les féministes, se battant contre un état du monde social fondé sur la domination masculine et cis-sexiste, qui se soient emparés de cette question. Pour qui d'autres les identités se voient-elles à la fois déniées, méprisées, et par là-même intimement éprouvées comme une part de leur expérience, d'elles-mêmes ?

Dès lors, prendre en compte les ressentis, aussi contradictoires et impurs (mêlés de domination), soient-ils, c'est élargir les identités, élargir les possibles, enfin fonder nos catégories sur la diversité à travers laquelle elles se présentent à nous plutôt que de maintenir en vie des modèles vides, dans lesquels personne ne se retrouve et dont le but n'est pas de refléter des faits mais de faire se sentir inadéquat quiconque s'en éloigne un peu trop. Faire des termes « masculin » et « féminin » un outil descriptif plutôt que prescriptif, c'est s'intéresser à la manière dont le genre est véritablement expérimenté, habité, incarné, et ainsi accorder paradoxalement moins de poids à ce qu'ils représentent, aux rapports dominations qu'ils justifient. Or pour avancer dans ce sens, il va falloir se frotter aux individus et à leurs émotions. Aussi égotique cela peut-il nous sembler, ce sont eux qui forment le tissu de la réalité.

Par ailleurs, pour qu'une véritable reconnaissance sociale puisse avoir lieu, nous ne pourrions faire l'impasse sur un apprentissage de l'écoute des expressions subjectives. La fierté dont nous tirons notre valeur ne peut se contenter d'une reconnaissance de façade, d'une identité faite d'utilité sociale, qu'il importerait de ne pas bouleverser pour continuer à la mériter. Les dés de la reconnaissance sont pipés dès lors qu'elle repose sur une lutte dont seuls certains détiennent les ficelles. Loin d'empêcher l'émancipation, le ressenti, son expression et l'exigence d'être entendu et reconnu qu'elle sous-entend se révèlent donc être la voie par laquelle il devient possible de fonder sa dignité.

Car nos affects ne sont jamais purement intérieurs, personnels, privés. Ils sont aussi la manière dont nous apparaissions à nous-mêmes comme aux yeux du monde. Ils sont une interpellation qui exige d'être entendue, l'affirmation d'une existence individuelle qui ne se laisse circonscrire par aucune généralité, aucun rôle, aucun idéal. Ils sont du social, les normes qui nous ont constitués, qui s'adresse à lui-même pour exiger d'être pris en compte dans la variété de ses mises en œuvre. Ils sont la façon dont le monde qui nous entoure s'exprime à travers nous et dont nous nous exprimons au cœur du monde qui nous entoure. Bref, ils sont la manière dont nous existons à l'intérieur et à l'extérieur de nous-mêmes, dont nous sommes une part du monde qui, comme toutes les autres, demande à être écoutée dans sa mélodie singulière.

Bibliographie

- BEAUBATIE, E., *Transfuges de sexe : passer les frontières du genre*, Paris, La Découverte, 2021.
- BEAUBATIE, E., *Le genre pluriel Approches et perspectives pour complexifier le modèle femme/homme en sciences sociales*, in « Cahiers du Genre », Vol. 70, n°1, 2021, pp. 51-74. DOI : 10.3917/cdge.070.0051
- BEAUBATIE, E., *Aux frontières du genre : Non-binarité et transformations de l'ordre sexué*, in « Monde commun », Vol. 7, n°2, 2022, pp. 32-47. DOI : 10.3917/moco.007.0032
- BEAUBATIE, E., *Transfuges de sexe : passer les frontières du genre*, Paris, La Découverte, Coll. « Poche / Sciences humaines et sociales », 2024.
- BENOIT, A., *La construction discursive du sexe par le genre : une question matérialiste ?*, in « Philonsorbonne », n°11, Paris, 2017, pp. 75-92. DOI : 10.4000/philonsorbonne.923
- BROUSSEAU, C., *Normes de genre et expériences corporelles : une application du pragmatisme aux théories féministes*, in « Nouvelles questions féministes », Vol. 40, n°1, 2021, pp. 117-133. DOI : 10.3917/nqf.401.0117
- BUTLER, J., *Trouble dans le genre Le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La Découverte, Coll. « Poche », 2005.
- BUTLER, J., *Le récit de soi* (Ambroise, B., Aucouturier, V., Trad.), Paris, P.U.F., coll. « Pratiques théoriques », 2007. (Œuvre originale publiée en 2005)
- BUTLER, J., *La question de l'identification transgenre*, in « Champ lacanien », Vol. 7, n°1, 2009, pp. 111-123. DOI : 10.3917/chla.007.0111
- CASSELOT, M.-A., *Pour une phénoménologie féministe du doute*, in « Recherches féministes », Vol. 31, n°2, 2018, pp. 71-87. DOI : 10.7202/1056242ar
- CLAIR, I., *La division genrée de l'expérience amoureuse. Enquête dans des cités d'habitat social*, in « Sociétés & représentations », Vol. 24, n°2, 2007, pp. 145-160. DOI : 10.3917/sr.024.0145
- CLAIR, I., *Le pédé, la pute et l'ordre hétérosexuel*, in « Agora débats/jeunesses », Vol. 60, n°1, 2012, pp. 67-78. DOI : 10.3917/agora.060.0067
- COLLIN, F., *Praxis de la différence : notes sur le tragique du sujet*, in « Les Cahier du GRIF », vol. 46, n°1, 1992, pp. 125-141. DOI : 10.3406/grif.1992.1865
- CONNELL, R., *Des masculinités Hégémonie, inégalité, colonialité*, Paris, Editions Payot et Rivage, Coll. « Petite Biblio Payot Essais », 2024.

- DE BEAUVOIR, S., *Le deuxième sexe*, Tome 1, Paris, Gallimard, Coll. « Folio essais », 2022. (Edition originale 1949)
- DELPHY, C., *Penser le genre : quels problèmes ?*, in M.-C. Hurtig, M. Kail & H. Rouch (dir.), *Sexe et genre*, Paris, CNRS, 1991, pp. 89-101.
- DELPHY, C., *Classer, dominer Qui sont les « autres » ?*, Paris, La fabrique, 2008.
- DELVAL, Q., *Comment devenir moins con en dix étapes*, Marseille, Editions Hors d'atteinte, 2023.
- DORLIN, E., *La matrice de la race Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*, Paris, La Découverte, Coll. « Poche », 2009.
- FROIDEVAUX-METTERIE, C., *La révolution du féminin*, Paris, Gallimard, Coll. « Folio », 2020.
- FROIDEVAUX-METTERIE, C., *Seins : en quête d'une libération*, Paris, Anamosa, 2020.
- FROIDEVAUX-METTERIE, C., *Le corps des femmes La bataille de l'intime*, Paris, Editions Points, 2021.
- GABRIEL, J., *Qui sont les « premiers concernés » ? Notion réductrice ou émancipatrice ?*, in « Revue du Crieur, Vol. 23, n°2, 2023, pp. 146-159. DOI : 10.3917/crieu.023.0146
- GRANT, J., *I Feel Therefore I Am*, in « Women & Politics », Vol. 7, n°3, 1987, pp. 99-114. DOI : 10.1300/J014v07n03_08
- HARAWAY, D., *Le manifeste cyborg et autres essais Sciences, Fictions, Féminismes*, Paris, Editions Exils, 2007.
- HETTERLEY, J., *Merleau-Ponty's Embodied Phenomenology and the Multiplicity of Trans Narratives*, in « Revue internationale de philosophie », Vol. 302, n°4, 2022, pp. 85-103. DOI : 10.3917/rip.302.0085
- HONNETH, A., *La lutte pour la reconnaissance* (Rusch, P., Trad.), Gallimard, Coll. « Folio essais », 2021. (Œuvre originale publiée en 1992)
- HOOKS, B., *Ne suis-je pas une femme ? Femmes noires et féminisme* (Potot, O., Trad.), Paris, Editions Cambourakis, Coll. « Sorcières », 2015. (Œuvre originale publiée en 1982)
- JONES, T., *Euphorias in Gender, Sex and Sexuality Variations: Positive Experiences*, Sydney, Palgrave Macmillan, 2023. DOI : 10.1007/978-3-031-23756-0
- KIAN-THIÉBAUT, A., *Erving Goffman : de la production sociale du genre à l'objectivation sociale des différences biologiques*, in « Sous les sciences sociales, le genre », Paris, La Découverte, 2010, pp. 276-288.

- LAQUEUR, T., *La fabrique du sexe Essai sur le corps et le genre en Occident* (Gautier, M., Trad.), Paris, Gallimard, Coll. « Folio essais », 2020. (Œuvre originale publiée en 1990)
- LAURIN, M.-F., *Féminisme et pragmatisme : la question de l'expérience féminine à la lumière des apports du pragmatisme à la théorie féministe*, in « Ithaque », 13, 2013, pp. 199-226. URL : <http://www.revueithaque.org/fichiers/Ithaque13/Laurin.pdf>
- LEMARCHAND, P., SALLE, M. (dir.), *Qu'est-ce qu'une femme ? Catégories homme/femme : débats contemporains*, Paris, Éditions Matériologiques, Coll. « Essais », 2023
- LLOYD, G., *The Man of Reason 'Male' and 'Female' in Western Philosophy*, London, Routledge, 1993.
- LORDON, F., *La société des affects Pour un structuralisme des passions*, Paris, Editions du Seuil, coll. « Point essais », 2013.
- LOUIS, E., *Combats et métamorphoses d'une femme*, Paris, Editions du Seuil, coll. « Points », 2021.
- MAGLIOZZI, D., SAPERSTEIN, A., WESTBROOK, L., *Scaling Up: Representing Gender Diversity in Survey Research*, in « Socius: Sociological Research for a Dynamic World », Vol. 2, 2016, pp. 1-11. DOI : 10.1177/2378023116664352
- PRECIADO, P. B., *Testo Junkie Sexe, drogue et biopolitique*, Paris, Editions Points, 2008.
- RIOT-SARCEY, M., *Michel Foucault pour penser le genre : Sujet et pouvoir*, in « Sous les sciences sociales, le genre », Paris, La découverte, 2010, pp. 485-498.
- RORTY, R., *Feminism and Pragmatism*, in « The Tanner Lectures on Human Values », 1990.
- SERANO, J., *Manifeste d'une femme trans et autres textes* (Grunenwald, N., Trad.), Paris, Editions Cambourakis, Coll. « Sorcières », 2020 (Œuvre originale publiée en 2007)
- SKEGGS, B., *Des femmes respectables : classe et genre en milieu populaire* (Pouly, M.-P., Trad.), Marseille, Editions Agone, Coll. « L'ordre des choses », 2014. (Œuvre originale publiée en 1997)
- SULLIVAN, S., *Reconfiguring Gender with John Dewey : Habit, Bodies, and Cultural Change*, in « Hypatia », Vol. 15, n°1, 2000, pp. 23-42 URL: <https://www.jstor.org/stable/3810510>
- SULLIVAN, S., *The physiology of sexist and racist oppression*, Oxford University Press, coll. « Studies in feminist philosophy », New York, 2015.

- THIERS-VIDAL, L., *De 'L'ennemi principal' aux principaux ennemis Position vécue, subjectivité et conscience masculines de domination*, Paris, Editions L'Harmattan, coll. « Savoir et formation. Série Genre et éducation », 2010.
- VIGARELLO, G., *Le sentiment de soi Histoire de la perception du corps XVI^e-XX^e siècle*, Paris, Editions du Seuil, Coll. « Points », 2016.
- WACQUANT, L., *Les trois corps du pugiliste* (Bart, J.-Y., Trad.), in « Sciences sociales et sport », Vol. 8, n°1, 2015, pp. 21-50. DOI : 10.3917/rsss.008.0021
- YOUNG, I. M., *Throwing like a Girl : A phenomenology of feminine body comportment motility and spatiality*, in « Human Studies », Vol. 3, 1980, pp. 137-156.
- YOUNG, I. M., *Le genre, structure sérielle : penser les femmes comme un groupe social*, in « Recherches féministes », Vol. 20, n°2, 2007, pp. 7-36. DOI : 10.7202/017604ar

Table des matières

Introduction	5
Les raisons de la méfiance	7
Le corps	8
Les émotions	10
L'identité.....	13
Le ressenti comme objection	17
Le sexe subconscient	17
Le corps libéré des femmes	21
La matérialité de l'identité.....	25
Contenus et mécanismes du ressenti de genre	29
Conditions historiques d'existence.....	29
Le corps féminin	31
L'identification.....	34
Les pratiques	41
La reconnaissance par autrui	44
Les effets de la domination.....	46
Les raisons de ne pas « se sentir »	53
Sortir de l'impasse	61
Conclusion	69
Bibliographie	71

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN
Faculté de philosophie, arts et lettres

Place Blaise Pascal, 1 bte L3.03.11, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique | www.uclouvain.be/fial