

---

## Section thématique

# « Nous sommes ici, et nous sommes *queer* ! » : une introduction aux études en anthropologie queer

Michelle Walks *Université d'Ottawa*

---

Sans doute, l'utilisation du terme « queer » hérissera les poils de la nuque de certaines personnes, tandis que d'autres sourcilleront. Le mot « queer » évoque une histoire teintée de discrédit et de confrontation. S'appuyant sur Graham (1998), Tom Boellstorff remarque qu'en fait, « de nombreux anthropologues et d'autres n'aiment pas le terme *queer* "car il leur rappelle si lourdement l'homophobie et l'oppression" » (2007:18). Malgré ce passé, le mot *queer* a été réapproprié en vue de regrouper des personnes aux pratiques et identités sexuelles et de genre hors norme. Le mot a évidemment des origines anglophones euro-américaines, mais bien des individus et communautés dans de multiples pays autour du monde l'ont adopté et s'y identifient<sup>1</sup>. Certes, cette adoption n'est pas universelle et le terme demeure problématique, étant toujours considéré par plusieurs comme vecteur de confrontation. En fait, les tensions et l'inconfort qui lui sont associés font partie de ce que certaines personnes apprécient dans leur association avec le vocable. Cela dit, les identités et les pratiques changent avec le temps; il est fort probable qu'à l'avenir une expression différente devienne usitée pour référer à la réalité au cœur du présent numéro thématique.

La sexualité a constitué « un objet intellectuel de la tradition anthropologique depuis l'âge des Lumières » (Lyons et Lyons 2006:153; également observé par Boellstorff 2007:17). Et pourtant, l'intérêt de l'anthropologie pour le genre et la sexualité a connu des hauts et des bas au fil des années. Qui plus est, et comme le remarque Kath Weston :

Avant que les ethnographes puissent cartographier le monde selon les territoires des pratiques transgenres et de la sexualité homophile, il fallait d'abord que l'homosexualité devienne un objet légitime de recherche anthropologique. Un des prérequis était la redéfinition de l'homosexualité, de la dimension d'une pathologie individuelle (le modèle médical) vers celle d'une construction culturelle. [Weston 1998:149]

Les caractéristiques de l'importance accordée à la sexualité (ou aux sexualités) et les interprétations théoriques qu'on leur applique ont varié avec le temps, en partie en lien avec les changements culturels marquant les contextes historiques et géographiques des anthropologues, ainsi que leurs intérêts personnels et professionnels. De plus, les anthropologues ont analysé, déterminé puis redéfini « ce qui compte » en tant que relations homosexuelles et pratiques transgenres dans une perspective transculturelle (Weston 1998 ; Boellstorff 2007; Lewin et Leap 1996).

Le contexte historique a généralement une influence sur ce que l'on considère comme la sexualité, la sexualité homosexuelle, le troisième sexe et les comportements et identités transgenres. Les premières études anthropologiques de la sexualité, s'échelonnant jusqu'à environ la moitié du 20<sup>e</sup> siècle, mettaient l'accent sur les cultures Autres, catégorisées selon deux axes principaux : soit « sises sous un voile d'ambiguïté et marquées par un jugement [négatif] – tout comme l'étaient les références à l'homosexualité dans le discours dominant » (Weston 1998:147), soit idéalisées, participant « aux fictions d'une promiscuité primitive » (Lyons et Lyons 2006:153). Un silence s'ensuivit de la part de notre discipline en matière d'études de la sexualité — peut-être associé à des efforts pour conquérir une « respectabilité scientifique » (Lyons et Lyons 2006:153). Par la suite, on constate une réémergence des études sur la sexualité autant « chez nous » que chez les Autres, très probablement galvanisée par les révolutions sexuelles en cours dans les sociétés occidentales. Durant chaque décennie depuis les années 1970, on constate une croissance exponentielle de la recherche et des publications en anthropologie LGBT (l'acronyme signifie lesbienne, gay, bisexuel-le, transgenre), tandis que de nouveaux champs thématiques ont émergé.

Depuis la résurgence des études anthropologiques sur la diversité des genres et des sexualités, nous pouvons identifier trois grandes phases qui se chevauchent dans le développement de l'anthropologie LGBT/queer : de la fin des années 1960 jusqu'au début des années 1990, de la fin des années 1980 jusqu'au début de la décennie 2000, et de la fin des années 1990 jusqu'à aujourd'hui. Durant la première phase, la recherche anthropologique se concentrait principalement sur les causes de l'homosexualité, sur les pratiques homosexuelles chez les hommes et sur quelques pratiques et identités transgenres/de troisième genre chez des personnes considérées comme masculines (dans le regard des anthropologues occidentaux). Parmi ces études, on peut penser aux recherches portant sur ce qu'on qualifie d'homosexualité ritualisée chez les Sambia de l'est de la Papouasie-Nouvelle-Guinée, chez les Hijras de l'Asie du Sud, auprès

des Kathoey de Thaïlande et des individus deux-esprits chez diverses Premières Nations d'Amérique du Nord (aussi identifiés comme « berdaches »). Comme maintes recherches anthropologiques de la période pré-postmoderne, ces études s'apparentaient à une « anthropologie de sauvetage », intéressée avant tout à l'Autre exotique et les « homosexualités indigènes » (Weston 1998:154). Cela dit, et parallèlement, l'intérêt pour la scène nord-américaine continuait de s'élargir, notamment au cours des deuxième et troisième phases.

Pendant la deuxième phase, une réorientation a commencé à voir le jour, associée aux courants du post-modernisme, au féminisme de la deuxième et de la troisième vague, et à la propagation du VIH et du SIDA. Dans les années 1980, alors que le VIH et le SIDA affectaient (et décimaient) de manière plus explicite les hommes gais, les individus trans et les travailleurs du sexe partout dans le monde, les anthropologues s'investirent dans des recherches sur le VIH et le SIDA touchant les populations perçues comme étant les plus à risque, en Amérique du Nord et ailleurs, et en focalisant généralement leur attention sur les populations LGBT/altersexuelles. « Dans les années 1990, les analyses ethnographiques du comportement et de l'identité homosexuelle, de la confusion des genres (androgynie, etc.), des communautés lesbiennes et gaies, des pratiques sexuelles transgressives et de l'homosocialité florissaient » (Weston 1998:147). Les années 1990 ont ensuite vu une augmentation notable des études portant sur les pratiques homosexuelles féminines. Un éventail plus large d'identités et de pratiques transgenres – que celles qui faisaient habituellement l'objet d'études (y compris des pratiques plus transmasculines [ou des pratiques soi-disant « associées au corps féminin »]) – étaient prises en compte, de même que l'émergence des études sur les familles LGBT/queer. Comme nous l'avons noté plus haut, on menait aussi davantage de recherches locales (à savoir dans des contextes occidentaux ou nord-américains). De la sorte la recherche ne se concentrait plus seulement sur les Autres, mais accordait une plus grande importance au contexte de leurs expériences et cultures, diminuant par là l'exotisme des comportements et identités autres. Dans la phase la plus récente de l'anthropologie LGBT/queer, la distanciation avec le caractère exotique des pratiques et identités transgenre s'est poursuivie. Et l'on peut également souligner l'élargissement de la portée et des thématiques des études sur l'altersexualité qui incluent maintenant un éventail encore plus diversifié d'identités et d'expériences transgenres, par exemple sur les familles, sur le parentage et la reproduction chez les LGBT/altersexuels; sur les pratiques BDSM; le militantisme LGBT/queer, les homophobies et sur toute une gamme de pratiques locales (nord-américaines)

Ce qui a différencié cette dernière phase de l'anthropologie LGBT/queer des précédentes ne tient pas seulement au fait que nous sommes passés « au-delà des enjeux de visibilité » (Weston 1998:175) et de la simple reconnaissance de leur/notre existence, mais aussi à une reconnaissance de notre contemporanéité où la mondialisation, le néolibéralisme, les migrations, et la mobilisation et la responsabilisation des acteurs doivent être pris en considération. Bien que les anthropologues se soient toujours intéressés au holisme, cette disposition s'avère nettement différente dans un monde où le commerce international, l'Internet et les autres médias, et la circulation des personnes et des idées sont de plus en plus rapides par rapport aux époques précédentes. Les articles rassemblés dans la présente section thématique offrent des exemples de la manière dont ces enjeux touchent les expériences et identités altersexuelles, tout en enrichissant le corpus des travaux sur l'activisme LGBT/queer (Engebretsen 2013; Dave 2012), soit explicitement ou implicitement. Aussi, comme c'est le cas dans un nombre croissant de projets ethnographiques récents, les concepts du néolibéralisme et de l'homonormativité sont centraux dans certains articles de cette section thématique (Murray; Phillips).

Lorsque l'on étudie ou que l'on tente simplement de comprendre les expériences et les identités LGBT/queer, aussi bien dans les contextes euroaméricains que dans les régions outremer touchées par l'impérialisme culturel et/ou le néolibéralisme, l'homonormativité est clé. L'homonormativité s'articule au néolibéralisme, au militantisme et à la différence que l'on fait parfois entre « gai » et « queer ». Alors que le terme « queer » est souvent utilisé comme un mot-parapluie pour l'ensemble des modes de vie regroupé en anglais sous l'acronyme LGBTQ2IPA (ou lesbian, gay, bisexual, trans, queer, questioning, Two Spirit, intersex, pansexual, allies), on l'utilise aussi en tant qu'identité et pratique distincte des identités et pratiques « gays ». Il y a là certainement une source de confusion pour plusieurs, mais comme l'explique Kath Weston :

Si, au point de départ, les lesbiennes et les gais adoptent une identité sexuelle fixe, ou à tout le moins une catégorie appelée homosexualité, l'attitude queer se définit par la différence qu'elle marque avec les idéologies hégémoniques du genre et de la sexualité. [Weston 1998:159]

Essentiellement, l'argument va comme suit : être « gai » ne remet pas en question le statu quo, alors qu'être « queer », c'est le défier.

Cette différence est en lien avec l'homonormativité, comme je l'ai noté ailleurs, en ce que

si l'attitude « queer » est une revendication à la différence, l'hétéro et l'homonormativité visent à maintenir le statu quo. L'hétéronormativité reflète comment les politiques, les institutions, les individus et la société en général ont normalisé l'hétérosexualité – conjointement avec la monogamie et le patriarcat – au point que l'on prend pour acquis, de prime abord, que tout le monde est hétérosexuel. Par ailleurs, l'homonormativité renvoie à une forme de séparation politique (et représentationnelle) au sein des communautés LGBTQ; elle réfère à la pratique de normalisation de l'identité gaie ou lesbienne et au fait de ne pas constituer une menace à l'hétérosexualité ni à la remettre en question (Duggan, 2003). L'homonormativité démontre aux hétérosexuels que les gais sont « responsables, respectables et civilisés » (Holmes 2012:240). L'homonormativité a démontré son efficacité entre autres en permettant des gains comme celui du mariage. Grâce à ses succès politiques, et au fait que plusieurs croient que la seule différence entre les gais et lesbiennes et les hétéros est leur penchant pour un sexe plutôt qu'un autre, l'homonormativité a séduit bon nombre de gais et lesbiennes. Elle « ne brasse pas la cage », mais revendique simplement une reconnaissance similaire à celle des autres. Le néolibéralisme et l'homonormativité ont amplifié la distinction entre qui est un gai acceptable (« les gays ») de qui ne l'est pas (« les queers ») aux yeux des personnes à l'intérieur comme à l'extérieur des communautés LGBTQ. [Walks 2014:124]

Pourtant, la division entre gais et queers n'est pas si simple. Il y a un flux et reflux constant, pour des raisons de sécurité ou de commodité, et les gens façonnent leurs identités et politiques intersectionnelles selon leur entourage immédiat et les institutions avec qui ils/elles sont en relation. On trouvera ici des exemples de telles complexités dans les articles de Murray et de Phillips.

Alors qu'une section thématique d'*Anthropologica* s'était intéressée à la nouvelle anthropologie de la sexualité en 2006 (Lyons et Lyons), la présente section thématique à la fois élargit et resserre cette focalisation. Tandis qu'en 2006 les articles couvraient des sujets tels que l'inceste, le mariage homosexuel, la bisexualité, le travail du sexe et le BDSM, le présent numéro est décidément plus canadien, puisque quatre contributions en anglais proviennent d'anthropologues affiliés à des universités canadiennes. Deux articles portent sur des immigrants à Toronto (Murray) et Vancouver (Kojima), s'intéressant aux réfugiés LGBT et à la diaspora asiatique gaie respectivement. Au plan thématique, les articles se concentrent sur les questions de l'activisme (Phillips) et des expériences transgenres (Zengin, Thongkrajai). À la fois individuellement et dans leur ensemble, les articles

présentent de nouvelles perspectives sur des enjeux et des identités déjà étudiés en anthropologie, tel le regard de Thongkrajai sur les Katoeys de Thaïlande, et les expériences d'immigration LGBT/queer couvertes par Murray et Kojima.

Mais de nouveaux thèmes anthropologiques sont également abordés, comme dans l'article de Zengin sur les expériences trans en Turquie et celui de Phillips sur l'expérience et l'activisme LGBT/queer à Singapour. De plus, au-delà des études sur la diversité sexuelle et de genre, les articles examinent notre époque où les gens font face à la médicalisation (Zengin), à la négociation d'identités migrantes et en diaspora dans des terres d'accueil (Murray, Kojima), et aux conséquences de la mondialisation et des médias sur la vie des personnes (Thongkrajai, Phillips). Un fil conducteur reliant les articles concerne comment se négocient « les bases » de la vie dans une époque néolibérale (Murray, Kojima, Phillips, Zengin, Thongkrajai). Nul doute, ces textes mettent en lumière des complexités ; ils approfondissent et apportent de nouvelles perspectives aux études spécifiques « non-queer », et contribuent à l'essor de l'anthropologie queer.

*Michelle Walks, chercheure postdoctorale, Université d'Ottawa. Courriel : michellewalks@gmail.com.*

## Remerciements

Je voudrais exprimer ma gratitude à la rédactrice en chef d'*Anthropologica*, Naomi McPherson pour m'avoir donné l'opportunité de rassembler cette section thématique. Je remercie également chacun des contributeurs, puisque chacun des articles consolide ce numéro. J'ai eu beaucoup de plaisir à travailler avec chacun/chacune d'entre vous. Merci.

## Note

- 1 N. du traducteur : Termium, la base de données terminologique du Bureau de la traduction du gouvernement fédéral canadien, propose deux équivalents pour l'adjectif *queer* : allosexuel et altersexuel. Termium fait le commentaire suivant :

Se définissent ainsi comme « queer » des personnes aux pratiques et/ou préférences sexuelles non exclusivement hétérosexuelles ou ayant des caractéristiques qui ne correspondent pas aux normes liées à leur sexe, mais qui ne souhaitent pas se (voir) définir plus précisément, que ce soit par leur sexe (homme ou femme) ou leurs pratiques sexuelles. Depuis les années 2000, les mots allosexuel et altersexuel constituent des tentatives de traduction en français.

Notons aussi que dans diverses communautés francophones, le mot *queer* est utilisé avec les mêmes intentions de confrontation et les mêmes connotations de marginalité identifiées par l'auteure pour l'univers anglophone, connotations qui sont absentes des termes allosexuel et altersexuel.

## Références

- Boellstorff, Tom  
2007 *Queer Studies in the House of Anthropology*. Annual Review of Anthropology 36(1):17–35. <http://dx.doi.org/10.1146/annurev.anthro.36.081406.094421>
- Dave, Naisargi N.  
2012 *Queer Activism in India: A Story in the Anthropology of Ethics*. Durham, NC: Duke University Press. <http://dx.doi.org/10.1215/9780822395683>
- Duggan, Lisa  
2003 *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*. Boston: Beacon Press.
- Engebretsen, Elisabeth Lund  
2013 *Queer Women in Urban China: An Ethnography*. London: Routledge.
- Graham, Mark  
1998 Follow the Yellow Brick Road: An Anthropological Outing in Queer Space. *Ethnos* 63(1):102–132. <http://dx.doi.org/10.1080/00141844.1998.9981566>
- Holmes, Cindy  
2012 *Violence Denied, Bodies Erased: Towards an Interlocking Spatial Framework for Queer Anti-violence Organizing*. Thèse de doctorat, études interdisciplinaires, University of British Columbia.
- Lewin, Ellen et William L. Leap  
1996 Introduction. *Dans Out in the Field: Reflections of Lesbian and Gay Anthropologists*. Ellen Lewin et William L. Leap, dirs. Pp. 1–28. Urbana: University of Illinois Press.
- Lyons, Andrew P. et Harriet D. Lyons  
2006 *The New Anthropology of Sexuality*. *Anthropologica* 48(2):153–157. <http://dx.doi.org/10.2307/25605307>
- Walks, Michelle  
2014 *Raising Queerlings: Parenting with a Queer Art of Failure*. *Dans The Gay Agenda: Claiming Space, Identity, and Justice*. Gerald Walton, dir. Pp. 121–136. New York: Peter Lang Publishing.
- Weston, Kath  
1998[1993] *Lesbian/Gay Studies in the House of Anthropology*. Annual Review of Anthropology 22(1):339–367. <http://dx.doi.org/10.1146/annurev.an.22.100193.002011>