

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LES CONTRIBUTIONS THÉORIQUES ET LES APPORTS HEURISTIQUES DES
VOIX ET DES THÉORIES TRANS À LA CONCEPTUALISATION DES
PRATIQUES DRAG KING

THÈSE

PRÉSENTÉE

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DU DOCTORAT EN SOCIOLOGIE

PAR

CLARK PIGNEDOLI

MAI 2021

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.04-2020). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je remercie ma direction de recherche, Janik Bastien Charlebois et Alexandre Baril. Vous m'avez énormément appris, que ce soit au niveau intellectuel, pédagogique ou humain, me montrant notamment comment maintenir ensemble ces trois aspects parfois si difficiles à accorder en contexte académique. Vous m'avez appris à ne pas sacrifier l'émotivité dans la recherche mais au contraire à la cultiver comme une sensibilité additionnelle dans le processus de production des connaissances. Je vous suis reconnaissant pour votre encadrement, pour la présence, l'écoute et le soin que vous avez accordé à mon accompagnement doctoral.

Les participant.e.s à ma recherche qui, au travers de leurs témoignages, ont rendu possible la mise en commun de savoirs qui est à la base de cette thèse. Merci pour vos témoignages, j'espère que vous vous retrouverez dans ce texte et que celui-ci s'inscrira dans le prolongement d'une réflexion collective.

Maria Nengeh Mensah pour les généreux encouragements que tu nous a toujours réservé en tant qu'étudiant.e.s et jeunes chercheur.euse.s. Karine Espineira et Maud-Yeuse Thomas pour avoir tracé le chemin et continuer à nous tenir la main.

Lucia Leonardi, Julius Kaiser, Kyrahm, Sam Bourcier et Rachele Borghi pour la générosité avec laquelle vous avez partagé avec moi un morceau d'histoire du drag king ainsi que vos archives domestiques.

Je remercie le personnel de la bibliothèque (qui a été ma deuxième maison pendant plusieurs années) et du département de sociologie de l'UQAM.

Catherine Novac pour l'accompagnement thérapeutique au cours de mes années à Montréal, je serai toujours reconnaissant pour cette rencontre.

Ma famille d'origine, ma mère Lorena, Franco, *la nonna* Olga, mon oncle Remo, ma tante Camille et mon cousin Nicola pour leur soutien inconditionnel et l'aide matérielle apportée pendant mes nombreuses périodes de précarité.

Mes familles choisies et mes ami.e.s. Cette thèse vous est dédiée, à vous et à George. Il y a tant de vous toustes dans ces pages.

Les collègues du Café Aquin, les camarades de l'Action Santé Travesti(e)s et Transsexuel(le)s du Québec (ASTT(e)Q), du collectif de la Marche Trans de Montréal, du comité trans du Conseil québécois LGBT et les Transféministes du Cirque. Bachir Sirois-Moumni, Sklaeren Gallo, Lisiane Lomazzi, L. Dumais, Claudia Fournier, Emilie Savoie, Aimé Cloutier, Bruno Laprade, Guillaume Cyr, Miguel Gosselin Dionne, Blairelle Wood Reumont et Gigi Dolphin-Filsdejohn. Marie-Ève Campbell, Jana Tostado de Loizaga et Maxime Vallée. Votre amitié et votre soutien matériel m'ont fait sentir chez moi dans un lieu nouveau et froid, je vous serai toujours reconnaissant. Jack et Lolo. Marie-Pier Boisvert et Marie-Édith Vigneau. Dalia Tourki: *keep the fire burning*, et le collectif trans migrant. Anne-Marie Jeannine, Char Bataille, Fatim Yassine Sirois Sanoussi pour avoir été un important trio de référence en termes de soin, d'extravagance et de culture pop. Scissor Daddy, mon coiffeur préféré, pour notre *bromance*. David Champagne et Julie Silveira pour avoir toujours été là malgré la distance et pour nos rires. Sébastien Chehaitly, Stéphanie Gingras-Dubé, Charlie Morin, Chacha Enriquez, Jess Corneau. Je remercie *Il Sarlo* (Giuli, Caccia et la Monia) et mes ami.e.s du Sid. Selly, Botta et mes amies de Rubiera. Les *Sbrinzi* du Lycée Aldo Moro. Morceaux de vie que je garde toujours avec moi. Barbara De Vivo et Nino Dufour. Giada Bonu pour sa présence, son *kink* pour le travail de terrain et la culture trash. Anna Wates (Georgeous Michael) pour notre amitié scellée par le drag king et la

passion pour George. Oli Fiorilli et le Collectif Depath. Mary Tagliente et Andrea Clerico. Mes ami.e.s de Berlin, Silvia Maggi, Valle Lamazza et Elias Karfunkel. Giorgia Ohanesian Nardin, Fra De Isabella (Ubi Broki) et Sciuretti trans pour le soin, l'amour et l'ironie. Mes camarades de Bologne, Antonia Caruso, Valentina Greco, Emanuela Greco et Stefania Voli. Micol Vighi et Rita Azzali pour le partage de votre intelligence émotionnelle. Francis Stöckel et Blandino Bussery pour avoir ouvert avec moi la boîte du genre et pour m'avoir initié à une perspective trans sur le drag king. Matteo Valmora Kelly, Raphaële Frigon, Amine Bastos, Sunny Doyle, Cat Blanchette, Cynthia Beaudry, Maxime Faddoul, Lucile Crémier et Eva Riboli-Sasco pour tout ce qu'on a construit ensemble à Montréal : la distance géographique actuelle n'affaiblit en rien notre lien. Sofia Guerrieri, Simone Tuzza (Truzza), Charlie G. Fennel, Nina Ferrante, Silvia Radicioni, Ludovico (Vick) Virtù, Fau Rosati, Caterina Petitti pour être toujours des points de référence, des points d'attache et des morceaux de mon cœur en Italie. Adèle Cornet, Paule Faggianelli-Brocart, Cha Prieur, Ariane Temkine, Sasha Ertel et les ritals Calogero Giammetta et Andrea Zanotti pour être toujours des points de référence, des points d'attache et des morceaux de mon cœur en France.

Toutes les personnes croisé.e.s avec qui j'ai partagé un bout de chemin et qui m'ont permis de penser ensemble et ouvrir de nouveaux imaginaires.

Je remercie Eva Riboli-Sasco, Nino Dufour et Charlie Barault pour leur minutieux travail de relecture de cette thèse.

DÉDICACE

À mes ami.e.s et à George (1963-2016).

AVANT-PROPOS

J'ai participé à mon premier atelier drag king en mars 2012 à Bologne au centre communautaire LGBT Il Cassero. L'atelier était facilité par le groupe drag queer Eyes Wild Drag. À ce moment-là, je faisais partie du collectif féministe bolognais Mujeres Libres et je cherchais des points de contact avec des productions culturelles et des groupes queers. Je ne me rappelle pas des motivations qui m'ont poussé à participer à l'atelier, où je ne connaissais personne, mais c'était une période de grande effervescence pour les pratiques drag king en Italie et j'étais très curieux de les essayer. Je me rappelle que mon modèle de référence pour construire ma masculinité en king était George Michael et que j'avais apporté des vêtements style années 1980 pour lui ressembler le plus possible. De cette expérience, deux choses sont restées particulièrement gravées dans ma mémoire. Premièrement, le sentiment de déception et d'incompréhension pour n'avoir pas pu incarner une masculinité similaire à celle de George. Les facilitateur.ice.s soutenaient que ma masculinité aurait été trop efféminée et donc « peu crédible » dans l'espace public, que je ne serais pas passé comme un homme et donc iels m'ont poussé à incarner une masculinité plus « traditionnelle ». Deuxièmement, la forte attraction que j'ai ressentie pour l'incarnation drag king d'une participante. À l'époque, je me percevais comme une femme hétérosexuelle et ce type de désir avait donc été positivement désorientant pour moi et avait déclenché plusieurs questionnements. Est-ce qu'il s'agissait d'un désir pour la masculinité ? Si c'était le cas, de quel type de désir s'agissait-il ? Était-ce un désir gai ou un désir lesbien ?

Au mois d'août de la même année, j'ai participé au Campement des jeunes féministes d'Europe à Moroieni, en Roumanie. Il s'agissait d'un événement à caractère non-mixte entre femmes (sous-entendus « cis ») et basé sur le principe de l'auto-organisation.

Toutes les participantes pouvaient donc proposer et organiser des activités. Avec deux camarades italiennes et une personne du Chili, nous avons proposé d'organiser et de faciliter un atelier drag king. Certaines des féministes provenant du milieu séparatiste français ont essayé de nous dissuader de l'organiser, disant que le drag king était une pratique potentiellement traumatique pour les femmes car il s'agissait de reproduire avec/sur son propre corps l'incarnation de la domination, c'est-à-dire de l'homme, de la masculinité. Nous n'étions pas convaincu.e.s de cette lecture, nous n'avons pas écouté cette mise en garde et nous avons maintenu notre décision de proposer cette activité. L'atelier fut un succès en termes de participation et le travail fut émotivement intense mais toutes les personnes étaient enthousiastes et positivement secouées par l'expérience. Dans la dernière partie, nous avons quitté l'espace de l'atelier que nous avions aménagé dans une zone périphérique du campement et nous nous sommes dirigés en drag king vers l'espace commun. Une fois arrivés dans l'espace commun du campement nous nous sommes mélangés aux campeuses et le chaos a éclaté. Certaines féministes n'étaient pas à l'aise avec notre présence en drag king et une assemblée générale d'urgence fut convoquée. Pendant cette assemblée nous avons été accusé.e.s d'avoir envahi l'espace non mixte du campement en tant qu' « hommes » et d'avoir rendu l'espace non sécuritaire. Nous avons répliqué que, dans ce cas, le campement n'était pas un espace sécuritaire pour nous non plus en considérant que, premièrement, nous avons été découragé.e.s d'organiser l'atelier drag king et, deuxièmement, nous n'avions pas été reconnu.e.s dans nos pratiques politiques. De cette expérience, je me rappelle le dépaysement provoqué par le sentiment de ne pas me reconnaître/de n'être pas reconnu par une certaine approche féministe et de ne pas savoir où situer mon désir pour la masculinité dans tout ça. Je me questionnais sur les raisons pour lesquelles ce désir aurait dû être « mauvais ». Je me rappelle également une conversation que j'ai eu plus tard ce soir-là avec des camarades féministes arméniennes où nous nous disions spontanément : « Heureusement qu'il n'y a pas de personnes trans dans ce campement, sinon ça aurait été une expérience très violente ». Même si nous ne savions pas préciser cette sensation et si les mots pour faire les liens entre pratiques drag king

et questions trans nous manquaient, nous pressentions qu'il se passait quelque chose en rapport avec ça.

En 2013 je vivais à Montréal, je commençais à m'affirmer comme personne queer, à avoir des questionnements par rapport à mon genre, à penser que je n'étais pas une fille et que je n'étais pas cisgenre. J'étais entouré des personnes qui me ressemblaient et avec qui je partageais des liens d'amitié et des projets politiques. Cette année-là, deux ami.e.s ont organisé un atelier drag king dans un organisme communautaire montréalais. Dans la première partie de l'atelier, nous avons parlé de différents modèles de masculinité à partir d'images qui montraient différentes manières de l'exprimer et de l'incarner. Iels nous ont montré également des images de personnes transmasculines. La manière large et nuancée des facilitateur.ice.s de parler de masculinités me toucha profondément et me marqua. Dans une étape ultérieure de l'atelier, iels nous ont présenté différents accessoires pour se « masculiniser » que nous pouvions utiliser pour construire notre incarnation drag king. Il y avait, entre autres, des gilets compressifs (*binders*), des prothèses péniennes (*packers*), des outils pour fabriquer des moustaches. C'était l'une des premières fois que je mettais un *binder* et, après cette expérience, j'ai commencé à le porter au quotidien. Cet atelier a déplacé ultérieurement mon imaginaire sur le drag king et sur les masculinités tout en me montrant des ressources pour construire un corps trans ou une incarnation de la masculinité désirée. En effet, peu de temps après, j'ai commencé à penser à moi-même comme à une personne transmasculine et à utiliser au quotidien le prénom que j'avais utilisé pendant l'atelier pour mon incarnation drag king. Encore aujourd'hui je suis reconnaissant à mes ami.e.s et au drag king pour toutes ces épiphanies que j'ai vécues.

Au fil des années, j'ai rencontré plusieurs personnes et ami.e.s avec une expérience similaire à la mienne par rapport au drag king, c'est-à-dire pour lequel.le.s ces pratiques avaient représenté une étape importante dans leur parcours de subjectivation en tant que personnes trans. En discutant, nous avons partagé le fait que nous étions

invisibilisé.e.s au sein de ces pratiques, que des voix comme les nôtres n'étaient pas représentées au sein des connaissances sur le drag king (universitaires ou autres). Il n'y avait donc pas de représentations auxquelles se référer pour réfléchir ou donner un sens à ce que nous avons vécu, pour élargir les visions et les imaginaires autour du drag king au-delà d'une approche centrée sur les expériences cisgenres et la performance théâtralisée de la masculinité. Ainsi, le désir de travailler sur ce sujet découle de mon expérience personnelle, du désir d'articuler de manière dialogique et de fixer des réflexions sur le drag king, les expériences trans et les masculinités selon une perspective trans et féministe.

Note sur l'écriture et la neutralisation de la langue

Dans le sillage des réflexions féministes autour de la langue et des problématisations plus récentes posées à ce sujet par les minorités sexuelles et de genre, j'utilise dans cette thèse une écriture inclusive non binaire ainsi que des expressions épïcènes comme outils de neutralisation de la langue française. En tant que personne queer et trans j'intègre ainsi des pratiques déjà mises en place au sein des communautés et des réseaux politiques dont je fais partie. Le but est de défaire des dynamiques de pouvoir inscrites dans la langue et d'adopter une approche proactive vis-à-vis de la reconnaissance de plusieurs expériences de genre, corporelles, culturelles ou autres dans la langue (Comité trans et non-binaire du SÉTUE, 2018 ; Ashley, 2019 ; Baldo, 2019 ; Fontanella, 2019).¹

Tel qu'articulé par le guide du Syndicat des étudiants et étudiantes employé.e.s de l'UQAM (SÉTUE), l'inclusif « consiste à modifier la graphie d'un mot à l'écrit pour

¹ Dans cette thèse les références dans le texte sont insérées en suivant un ordre chronologique afin de respecter les généalogies de production des savoirs.

représenter différentes options d'accords et de pronoms » (Comité trans et non-binaire du SÉTUE, 2018, paragr. 2). L'inclusif non binaire « intègre dans la langue plus de deux options générées » (Comité trans et non-binaire du SÉTUE, 2018, paragr. 4). Dans cette thèse, j'utilise le point comme forme de doublet abrégé pour neutraliser la langue en écrivant par exemple « un.e participant.e » (Office Québécois de la langue française, 2018). J'adopte le pronom personnel neutre « iel » pour me référer aux personnes qui ont manifesté la volonté d'utiliser ce pronom ou pour me référer aux personnes dont je ne connais pas les pronoms. Je l'utilise au pluriel, « iels », pour me référer à un groupe composé de personnes de plusieurs genres (Benjamin, 2017 ; Comité trans et non-binaire du SÉTUE, 2018). J'adopte « ellui » en tant que pronom objet ainsi que d'autres formes de pronoms neutres. Les pronoms en français des participant.e.s italienn.ne.s ont été déterminés avec les participant.e.s elleux-mêmes.

Pour neutraliser la langue j'ai également recours à des expressions épiciènes qui peuvent désigner tous les genres. C'est le cas du terme « personne » qui n'attribue ni ne sous-entend un genre spécifique à la personne à laquelle on se réfère (Comité trans et non-binaire du SÉTUE, 2018). Ce faisant, je reste cependant sensible à la portée symbolique de certains termes. Par exemple, le mot « personne » est privilégié à celui d'« individu » car ce dernier, bien qu'il puisse être perçu comme épiciène, possède une généalogie qui réinscrit/sous-entend la centralité des hommes blancs citoyens dans le discours.

Note sur la traduction linguistique et culturelle

La question de la langue traverse toute la thèse bien au-delà du seul travail de neutralisation du langage, elle concerne aussi la question de la traduction linguistique et culturelle du français à l'italien et de l'italien au français. Pour souligner ces aspects du processus de construction des savoirs, j'adopte une approche de traduction transféministe. Comme l'a écrit la chercheuse en études de traduction Michela Baldo

dans son introduction au livre de Laura Fontanella *Il corpo del testo. Elementi di traduzione transfemminista e queer* :

La traduction transféministe est une traduction qui [...] accorde une importance énorme au positionnement individuel et à l'activisme de la personne qui traduit. Ce positionnement ne se reflète pas juste dans les choix linguistiques textuels mais aussi dans l'utilisation de matériel paratextuel (c'est-à-dire autour du texte) [...] comme des préfaces, des postfaces, des commentaires, des notes de bas de page, etc. (Baldo, 2019, p. 15)²

Je me sers ainsi de cette note pour rendre visible mon positionnement car il est indissociable et constitutif de mon travail de thèse. Ce travail part de mon expérience de personne queer et trans italophone sur un visa d'étude qui a vécu pendant plusieurs années entre le Québec et l'Italie, entre le français québécois et l'italien et qui s'est construite à cheval entre ces deux contextes culturels, linguistiques et militants. Ce positionnement sur l'axe migratoire, culturel et de la langue a affecté mon accès aux ressources matérielles pour poursuivre le travail doctoral (Pignedoli, 2017) ainsi que la temporalité et les énergies investies dans ce travail. Il me semble également nécessaire de spécifier que des expériences et des regards différents se sont entrecroisés sur ma thèse pour m'aider dans la révision du contenu et de la grammaire, ainsi que dans les choix de langage. Ainsi, elle est également le résultat d'un travail collectif et d'un geste affectif (*un atto di cura*).

Enfin, mon positionnement a également eu un impact sur mon imaginaire et mes perceptions en m'obligeant à « m'ajuster sur le terrain » pour accueillir les particularités du contexte italien, sur lequel cette thèse se focalise. En ce sens, je

² Dans cette thèse toutes les citations écrites dans une langue autre que le français seront traduites en français pour un souci d'accessibilité au niveau de la langue.

souhaite expliciter les multiples opérations de traduction linguistique, culturelle et de médiation ayant marqué la conception du projet de thèse, le déroulement du travail de terrain et la rédaction de la thèse. Mon projet de thèse a été conçu au Québec et en français québécois et il a été mis en pratique en Italie où il a été modifié par le terrain et les participant.e.s italien.ne.s. La thèse a été rédigée en Italie et en langue française. Tous ces passages et allers-retours sont cachés dans le texte mais j'estime qu'il est important de les nommer pour les rendre visibles au lectorat.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	vi
RÉSUMÉ	xviii
RIASSUNTO	xx
ABSTRACT	xxii
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	
La problématique	19
1.1 Les limites des travaux sur les pratiques drag king	19
1.1.1 Une posture et un vocabulaire anglocentrés.....	21
1.1.2 La prédominance de la scène sur l’atelier	26
1.1.3 Un « sujet-king » cisnormatif.....	30
1.2 Perspectives italiennes sur le drag king.....	40
1.3 La question de recherche	45
1.4 Les objectifs de la recherche.....	46
CHAPITRE II	
Le cadre théorique et conceptuel.....	47
2.1 Les études trans.....	48
2.1.1 <i>Studi trans</i> : les études trans en Italie.....	49
2.1.2 Le questionnement de la cisgenre-normativité et de l’homonormativité .	51
2.1.3 L’hétéro(cis)normativité	54
2.1.4 La transnormativité	57
2.2 Des concepts-clés au prisme des savoirs trans	73
2.2.1 La question des privilèges.....	73
2.2.2 La « performance » et la « performativité ».....	76

2.2.3	Le passing	80
2.3	Des modèles de conceptualisation du genre	83
2.3.1	Le modèle performatif.....	83
2.3.2	Le modèle constatatif	84
2.3.3	Le modèle constructionniste	86
2.3.4	Le modèle pluraliste.....	87
2.3.5	Le modèle technologique	88
	<i>Les technologies des transmasculinités</i>	94
2.3.6	Le modèle prosthétique	98
2.4	Les études sur les masculinités	107
2.4.1	Le concept de masculinité hégémonique	108
2.4.2	Masculinités « minoritaires » et hégémonie.....	111
2.4.3	Les concepts issus des mouvements sociaux : <i>maschile sostenibile</i>	117
2.4.4	Perspectives trans et queers contre-hégémoniques	121

CHAPITRE III

	La méthodologie de la recherche	132
3.1	Le paradigme : les épistémologies transféministes et les savoirs situés.....	132
3.2	Le cadre méthodologique qualitatif.....	136
3.3	L'approche méthodologique : l'autoethnographie communautaire.....	138
3.3.1	L'ethnographie : origines et avantages	138
3.3.2	L'autoethnographie communautaire	141
3.4	L'échantillon.....	143
3.5	Les outils de cueillette des données.....	144
3.5.1	L'observation participante	144
3.5.2	Les entretiens semi-dirigés	147
3.6	Le recrutement	148
3.7	L'analyse des données	149
3.8	Les considérations éthiques	153
3.9	L'adaptation éthico-méthodologique au terrain.....	158

CHAPITRE IV

	La présentation des données : les pratiques drag king en contexte italien.....	167
4.1	Le portrait des participant.e.s de la recherche	168
4.1.1	Les contextes de découverte des pratiques drag king	180

4.1.2	De nouveaux types de pratiques expérimentées.....	182
4.1.3	Les raisons d'expérimentation	187
4.1.4	Les réticences vis-à-vis des pratiques drag king.....	191
4.2	Les ateliers drag king.....	193
4.2.1	Les pratiques de construction de l'espace.....	193
4.2.2	Le profil des personnes qui animent et participent	194
4.2.3	Les thématiques abordées	197
4.2.4	Le déroulement des ateliers.....	201
4.3	Les regards critiques sur les pratiques drag king.....	206
4.3.1	Les postures de facilitation viriles et verticales	207
4.3.2	L'approche binaire dans les ateliers.....	210
4.3.3	Les pressions à performer une virilité stéréotypée.....	211
4.3.4	La hiérarchisation des masculinités	213
4.3.5	L'invisibilité des questions trans et non binaires	214
4.3.6	L'inconfort avec la construction d'un « personnage ».....	216
4.4	Les démarches respectueuses lors des ateliers.....	217
4.4.1	Le développement de masculinités queers et non hétéronormées	218
4.4.2	L'adoption d'une posture consensuelle et soucieuse	221
4.4.3	L'approche « faisons-le ensemble ».....	222
4.4.4	La mise en circulation des techniques drag king	223
4.5	Les objets et techniques esthétiques marquants.....	225
4.5.1	La fabrication d'une barbe	226
4.5.2	L'aplatissement de la poitrine	229
4.5.3	La construction d'une prothèse pénienne.....	230
4.5.4	L'entraide et la mise en commun.....	232
4.6	Les pratiques drag king et les parcours non cisgenres : points de tension	234
4.6.1	Le <i>passing</i> et la reconnaissance sociale	234
4.6.2	La pratique de jeu <i>versus</i> se prendre au sérieux.....	235
4.7	Les pratiques drag king et les parcours non cisgenres : points de ralliement..	237
4.7.1	La lutte contre la cismativité et l'exploration de son genre.....	237
4.7.2	Les chevauchements entre les pratiques drag king et trans	240
4.8	Les effets sur le genre	242
4.8.1	La prise de conscience d'une identité de genre.....	242
4.8.2	L'identification d'une dimension « soutenable » du genre.....	247
4.8.3	Le maintien et la stabilisation du prénom	249
4.8.4	Le questionnement de sa propre conception de la « masculinité ».....	250

4.9	Les effets sur le désir	252
4.9.1	Les imbrications entre le genre et la sexualité	252
4.9.2	Le questionnement de son désir à travers les performances de genre... 253	253
4.10	Les impacts sur la corporalité	255
4.10.1	L'expérimentation du processus de genrement.....	255
4.10.2	L'intégration de certaines postures corporelles.....	259
 CHAPITRE V		
	La discussion des résultats de recherche.....	260
5.1	Le questionnement des normes au sein des pratiques drag king	262
5.1.1	La reconduction de l'hétérocisnormativité et de l'homonormativité....	262
5.2	Conceptualiser le drag king comme technologie de genre	272
5.2.1	Le drag king comme cyber-technologie.....	272
5.2.2	Les nouveaux imaginaires sur les masculinités : <i>maschile sostenibile</i> .	282
5.2.3	Les masculinités non hétérosexuelles : <i>maschile frocio</i>	294
5.3	La (ré)conciliation des pratiques drag king et des perspectives trans	299
5.3.1	La transnormativité et le processus de subjectivation.....	299
5.3.1	Les regards transnormatifs sur les pratiques drag king.....	310
 CONCLUSION.....		
		320
 ANNEXE A		
	Affiche de recrutement.....	329
 ANNEXE B		
	Guide d'entretien : version italienne.....	330
 ANNEXE C		
	Guide d'entretien : traduction française.....	334
 ANNEXE D		
	Formulaire de consentement : version italienne.....	338
 ANNEXE E		
	Formulaire de consentement : traduction française	344

BIBLIOGRAPHIE	350
SITOGRAPHIE	382
FILMOGRAPHIE	384

RÉSUMÉ

Les pratiques drag king (PDK) émergent en contexte étatsunien entre la fin des années 1980 et le début des années 1990, à partir de l'enchevêtrement entre subcultures sexuelles, subcultures de genre et techniques performatives expérimentales. Elles se diffusent par la suite en Italie à la fin des années 1990. Traditionnellement historicisées et problématisées par des théoricien.ne.s et des activistes anglophones (Halberstam, 1998a ; Volcano et Halberstam, 1999 ; Torr et Bottoms, 2010), les PDK ont généralement été comprises comme des performances de femmes (hétérosexuelles, lesbiennes ou queers, supposément cisgenres) s'habillant en hommes pour dénaturer la masculinité par son imitation (Torr et Bottoms, 2010). Néanmoins, cette conceptualisation est limitée par des présomptions anglonormatives étasuniennes (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014 ; Baril, 2017) et cisnormatives (Baril, 2016). Elle occulte également les spécificités des PDK dans divers contextes nationaux et elle efface spécifiquement les sujets trans.

Afin de pallier à ces limites, cette thèse analyse les contributions théoriques et heuristiques des voix trans, non binaires et non cisgenres italiennes pour conceptualiser les PDK actuelles à partir de quinze entrevues semi-dirigées, conduites en Italie dans le cadre d'une ethnographie de type « affinitaire ». Traité selon une analyse thématique (Paillé et Mucchielli, 2016), le matériau offre trois macro-rubriques : les critiques de la reproduction de masculinités toxiques et de biais hétérocisnormatifs et homonormatifs en milieu d'ateliers DK, la reconnaissance du DK comme espace de subjectivation et enfin la mise en lumière des tensions entre DK et postures trans. Ces macro-rubriques ont été discutées en puisant dans un cadre théorique et conceptuel qui repose sur les études trans, les études féministes, les études sur les masculinités et sur des perspectives issues des productions subculturelles queers, trans et des mouvements sociaux.

Premièrement, les entrevues montrent que l'on peut, dans les ateliers DK, recentrer et reproduire des masculinités hégémoniques et créer des dynamiques homosociales oppressives en délégitimant à la fois les masculinités subalternes et les désirs des participant.e.s de s'identifier avec celles-ci. Elles ont également souligné la nécessité de dépasser l'idée que le DK aurait une base biologique (le sexe féminin assigné à la naissance). Cette vision ne respecte pas l'autodétermination des participant.e.s, occulte leurs trajectoires de vie et les raisons qui les poussent à expérimenter.

Deuxièmement, les témoignages démontrent que les PDK sont une pratique de subjectivation pour explorer un potentiel genre désiré ou construire et affirmer son propre genre. Elles sont donc une cyber-technologie des corps et des genres trans, non binaires et non cisgenres selon un principe de soutenabilité par rapport au genre. Elles représentent un contexte où re/trouver une masculinité « soutenable » ainsi qu'éthique et solidaire avec d'autres sujets marginalisés et d'autres luttes de justice sociale. De plus, les PDK peuvent être des catalyseurs de futurs queers, au sens d'espaces d'articulation de masculinités trans queers et pédées.

Troisièmement, la recherche a créé un espace d'expression pour aborder la question de la transnormativité en Italie. Non seulement cette normativité influence la perception de soi des participant.e.s, mais elle repose sur une « comptabilisation des privilèges » qui est utilisée pour produire des hiérarchies de légitimité au sein des réseaux trans. De fait, le terrain a permis de détecter un « privilège de subjectivation » possédé par les personnes qui se conforment au protocole de transition officiel. Enfin, les témoignages ont relevé le double standard faisant en sorte que les genres cis soient jugés différemment par rapport aux genres trans au sein des PDK. Les personnes trans sont soumises à une surveillance supplémentaire qui les pousse à devoir démontrer un sentiment de cohérence et de persistance dans l'identification avec leur genre d'élection.

Les contributions théoriques et heuristiques des voix trans, non binaires et non cisgenres italiennes pour approcher et conceptualiser les PDK actuelles sont très riches et permettent de renouveler non seulement les études sur le DK, les études trans, sur les masculinités, de genre et transféministes mais éventuellement les PDK elles-mêmes.

Mots clés : pratiques drag king, théories drag king, Italie, masculinités, transitude, études trans, sociologie du genre, transféminisme, technologies de genre, transnormativité, ethnographie affinitaire.

RIASSUNTO

Le pratiche drag king (PDK) emergono nel contesto statunitense tra la fine degli anni '80 e l'inizio degli anni '90 dall'intreccio tra sottoculture sessuali, sottoculture di genere e tecniche performative sperimentali. Tali pratiche iniziano a diffondersi in Italia alla fine degli anni '90. Tradizionalmente storicizzate e problematizzate da teoric* e activist* anglofon* (Halberstam, 1998a ; Volcano e Halberstam, 1999 ; Torr e Bottoms, 2010), le PDK sono generalmente definite come *performance* che denaturalizzano la maschilità attraverso la sua imitazione. Tuttavia, in questi studi, l'interpretazione delle *performance* di maschilità è intrinsecamente ricondotta a donne eterosessuali, lesbiche o queer, presumibilmente cisgenere, che vestono dei « panni maschili » (Torr et Bottoms, 2010). Questa lettura, influenzata da presupposti anglo-normativi statunitensi (Baldo, Borghi e Fiorilli, 2014; Baril, 2017) e cis-normativi (Baril, 2016), è limitata poiché da un lato non permette la comprensione della specificità delle PDK in contesti geografici diversi e dall'altro cancella le soggettività trans che partecipano a queste pratiche.

Per far emergere la complessità dei discorsi e delle PDK, superando i limiti appena esposti, questa tesi analizza i contributi teorici ed euristici delle voci trans, non binarie e non cisgenere alla concettualizzazione delle PDK nel contesto italiano contemporaneo a partire da quindici interviste semi-direttive condotte in Italia nel quadro di un'etnografia di tipo « affinitario ». Attraverso un'analisi tematica (Paillé e Mucchielli, 2016), i dati raccolti hanno delineato tre macro-rubriche : 1) le critiche alla riproduzione di maschilità tossiche e di *bias* eterocisnormativi e omonormativi nel contesto dei laboratori DK ; 2) il riconoscimento del DK come spazio di soggettivazione ; 3) la messa in evidenza delle tensioni tra DK e posizionamenti trans. L'analisi e la discussione di queste tre macro-rubriche sono state inserite in un quadro teorico e concettuale che le ha messe in dialogo con gli studi trans, gli studi femministi, la sociologia di genere, gli studi sulle maschilità e con prospettive provenienti da produzioni sottoculturali queer e trans e dai movimenti sociali.

In primo luogo, le interviste mostrano che nei laboratori DK è possibile rintracciare la riproduzione di maschilità egemoniche che creano dinamiche omosociali oppressive, delegittimando allo stesso tempo le maschilità subalterne e il desiderio de* partecipanti di identificarsi con queste ultime. Inoltre, le interviste hanno sottolineato la necessità di abbandonare l'idea che il DK abbia una base biologica (ovvero l'assegnazione al « sesso femminile » alla nascita). Questa visione non rispetta l'autodeterminazione de*

partecipanti alle PDK, occulta i loro percorsi di vita e le ragioni che l* spingono a sperimentare.

In secondo luogo, le testimonianze dimostrano che le PDK sono una pratica di soggettivazione che permette di sperimentare un genere desiderato o costruire ed affermare il proprio genere. In questo senso tali pratiche rappresentano una cyber-tecnologia dei corpi e dei generi trans, non binari e non cisgenere secondo un principio di « sostenibilità » rispetto al genere. Inoltre, esse costruiscono un contesto in cui ri/trovare una maschilità che sia « sostenibile » sul piano individuale ma anche etica, solidale con altre soggettività marginalizzate e con le lotte per la giustizia sociale. Infine, le PDK possono essere dei catalizzatori di futuri queer, ovvero degli spazi in cui articolare delle maschilità trans queer e frocie desiderate.

In terzo luogo, questo studio ha creato uno spazio di espressione per affrontare la questione della transnormatività in Italia. Questo tipo di normatività non solo influenza la percezione che l* partecipanti hanno di sé, ma poggia anche su una « contabilizzazione dei privilegi », utilizzata per produrre gerarchie di legittimità all'interno delle reti trans. La ricerca sul campo ha, infatti, permesso di rilevare la presenza di un « privilegio di soggettivazione » posseduto dalle persone che si conformano al protocollo di transizione ufficiale. Infine, le testimonianze hanno identificato la presenza di un doppio standard che assicura ai generi cis un giudizio diverso da quello espresso nei confronti dei generi trans in un contesto DK. Le persone trans sono sottoposte a una sorveglianza supplementare che le spinge a dover dimostrare un sentimento di coerenza e di persistenza nell'identificazione con il proprio genere di elezione.

I contributi teorici ed euristici delle voci trans, non binarie e non cisgenere, nell'approccio e nella concettualizzazione delle PDK nel contesto italiano contemporaneo, permettono di rinnovare non solo gli studi sul DK, gli studi trans, gli studi femministi, la sociologia di genere e gli studi sulle maschilità, ma anche le PDK stesse.

Parole chiave : pratiche drag king, teorie drag king, Italia, maschilità, esperienze trans, studi trans, sociologia di genere, transfemminismo, tecnologie di genere, transnormatività, etnografia affinitaria.

ABSTRACT

Drag king practices (DKP) emerged in the US at the end of the 1980s in the context of the growing combination of sexual and gender subcultures as well as that of experimental performances. These practices then migrated in the Italian context at the end of the 1990s. However, the initial definitions of DKP by English-speaking scholars and activists tend to denaturalize masculinity through its imitation (Halberstam, 1998a ; Volcano and Halberstam, 1999 ; Torr and Bottoms, 2010). These thinkers historicized and problematized such practices as inherently associated to female performers (Torr and Bottoms, 2010). Furthermore, their Anglophone, American (Baldo, Borghi and Fiorilli, 2014 ; Baril, 2017) and cisnormative bias (Baril, 2016) not only hinder research efforts to understand the complexities of DKP across national contexts, but also tend to erase the multiple specificities of trans subjects.

As a response to these limits, this dissertation analyzes the theoretical and heuristic contributions of trans, non-binary and non-cisgender voices to the conceptualization of DKP. To find answers, I developed an “affinity-based” ethnography conducted in Italy through which I completed fifteen semi-directed interviewees. I then used a thematic analysis (Paillé and Mucchielli, 2016) and extracted three encompassing themes from the collected material. At the outset, I illustrate the critiques of the reproduction of toxic masculinity including heteronormative and homonormative bias in DK workshops. Then I discuss the recognition of DK as a space of subjectivation and the tensions between drag king and trans positionalities. To discuss these encompassing themes, I use scholarly insights from the trans, feminist, masculinity studies, queer, and social movements research.

First, I show how mechanisms enabling the reproduction of hegemonic masculinity are well present in DK workshops. I argue that these means and techniques create oppressive homosocial dynamics by delegitimizing subaltern masculinities and the desires of those who identify with them. These findings allow me to emphasize the necessity to surpass a structuring assumption in the literature; the idea that DK would have a (“female”) biological basis. Such a claim is detrimental to the understanding of the self-determination of participants because it dispenses with the participants’ life trajectories and reasons to experiment in DKP.

Second, the collected life-stories evidenced how DKP are subjectivation practices of a potentially-desired gender. In this, they allow participants to consolidate a gender construction and expression of their own. As such, I illustrate how, as cyber-technologies of the body and of trans, non-binary and non-cis genders, they represent a principle of “sustainability” of one’s relation to gender. They form a space where one finds or reclaims a viable masculinity through an ethics of solidarity with other marginalized individuals. In addition, in being spaces of articulation of trans and queer masculinities, DKP are also catalysts of queer futures.

Third, this research has generated a space of expression to explore questions of transnormativity in Italy. Not only has this normativity influenced the participants’ self-perception, but it also built upon a recognition of the preexisting classifications of privileges in the trans world that produce uneven legitimacy between participants. This approach to fieldwork allowed me to detect how certain individuals inherently possess a “privilege of subjectivation” that conforms to predominant scripts of gender transition while others do not. Lastly, the collected life stories enable me to explicate an essential double standard between cisgender and trans individuals in DKP spaces. Trans individuals are indeed subjected to heightened social surveillance which pushes them to demonstrate greater coherence and persistence in the gender identification they elect to embody.

In this dissertation, my contribution to preexisting research is multifaceted. At the core, I illustrate how trans voices allow us to renew not only studies of DKP, trans, masculinity, and transfeminist studies, but also the very practice of drag king itself.

Keywords : Drag king practices, social theory, Italy, masculinity, transness, trans studies, sociology of gender, transfeminism, technologies of gender, transnormativity, affinity-based ethnography.

INTRODUCTION

Les sujets dits « abjects » issus des minorités sexuelles et de genre (mais aussi d'autres communautés comme les travailleur.euse.s du sexe et les personnes séropositives, entre autres)³, ont depuis plusieurs décennies inventé des formes de résistance à la normalisation et à la pathologisation en explorant notamment des espaces et des méthodes créatives en marge des savoirs dominants et qui relèvent des pratiques micropolitiques. Les pratiques micropolitiques découlent de la prise de conscience des exclusions et des violences engendrées à la fois par la société et par des politiques institutionnelles, envers les corps et les identités construites comme déviantes (Preciado, 2008). Ainsi, depuis les années 1980, les groupes et les militant.e.s féministes, queers⁴ et trans ont développé une relation de plus en plus étroite avec l'instrument de la performance artistique utilisée en tant que pratique réflexive à des

³ Depuis les années 1980 des sujets et des micro-groupes comme Act-Up, Queer Nation, Transsexual Menace, Lesbian Avengers, Le Zoo, Le Strass et autres se sont réappropriés des termes qui leur avaient été associés de manière dérogatoire et pathologisante par les discours dominants. Selon la logique du « retour du stigmaté » (Goffman et Kihm, 1975) ou de l'« identification stratégique » (Preciado, 2003), des insultes comme « queer » ou « pute », par exemple, ont été investies et détournées pour en faire des zones d'autonomination et d'autoproduction. Le stigma devient ainsi un espace de contestation politique, mais aussi de création de contre-cultures qui refusent le discours institutionnel et médical ainsi que les politiques de respectabilité et de normalisation : « L'énoncé je suis " homosexuel " ne contient aucune vérité sur l'identité de la personne qui parle, mais il dit : le sujet qui jusqu'à maintenant avait été construit comme abject [...] excède l'offense, il ne se laisse pas renfermer par la violence des termes qui le constitue et il parle en créant ainsi un nouveau contexte d'énonciation et en ouvrant à la possibilité des formes futures de légitimation » (Preciado, 2011, *Il metodo anale*, para. 6).

⁴ Dans ce projet de thèse, le terme anglophone « queer » ne sera pas écrit en italique, car il n'est pas ici interprété comme venant d'un domaine étranger. Il est utilisé tel quel depuis plus d'une décennie en français. Le terme queer fait aussi référence à des cultures présentes dans les espaces linguistiques et culturels italophones (Baldo, 2017).

fins de résistance politique et de transformation sociale (Bourcier, 1998 ; Muñoz, 1999 ; Halberstam, 2003 ; De Lauretis, 2007 ; Preciado, 2008). À travers une utilisation qui détourne l'usage conventionnel des disciplines telles que le théâtre, les arts visuels, la danse, ou autres, certain.e.s estiment qu'il devient possible d'ouvrir des brèches dans les discours hégémoniques et de les détourner, mais aussi d'interagir corporellement dans l'espace de manière différente, de produire et de transmettre des contre-savoirs (Butler, 2006 ; De Lauretis, 2007 ; Borghi, 2013). Comme le note la théoricienne Elin Diamond (1996), à travers la performance, les corps et les identités peuvent devenir des lieux d'interrogation des discours hégémoniques. Le corps devient une plateforme relationnelle vulnérable mise au centre d'un processus d'auto-expérimentation qui peut amener à la production de nouvelles subjectivités (Preciado, 2008),⁵ à une réécriture de l'espace et des narrations dominantes, tout en déplaçant le sujet de l'énonciation scientifique et politique (De Lauretis, 2007 ; Preciado, 2008 ; Borghi, 2012). En ce sens, plusieurs projets d'« activisme culturel » (Crimp, 1988 ; Broqua, 2006) brouillant les frontières entre l'activisme et l'artistique ont vu le jour pendant les années 1980 et 1990.⁶ Il s'agissait de trouver des solutions inédites pour « assurer la survie et la

⁵ A ce sujet, dans le livre *Testo Junkie*, Paul B. Preciado parle de « principe autocobaye » (Preciado, 2008).

⁶ Le terme « cultural activism » ou « activisme culturel » (Broqua, 2006) a été proposé par David Crimp en 1988 pour décrire la politique du groupe d'action ACT-UP. Théoricien d'art et activiste au sein d'ACT-UP, Crimp s'inspire de son expérience pour donner une définition située de ces démarches politisées. Comme le titre de son texte intitulé « AIDS : Cultural Analysis/Cultural Activism » le suggère, il conçoit la pratique artistique comme étant investie et indissociable de l'engagement politique. L'activisme culturel y est défini, donc, comme une approche engagée, mais aussi incarnée (un *standpoint* ou point de vue situé). Il se développe à partir d'un effort collectif au sein de micro-groupes d'activistes qui en font la composante centrale de leur mobilisation. Il s'agit d'une prise de parole impliquant une remise en question totale de l'autorité savante, des lieux de production culturelle (en ces termes, du corps de l'artiste aussi) et de leurs techniques de diffusion (Crimp, 1988). Dans son texte « Terrore Anale » Preciado le reformule comme suit: « Les mouvements gay, lesbien et trans placent la vulnérabilité du corps et sa survivance au centre du discours politique. Ils font de la culture comprise comme forum de création et d'échange d'idées où les limites du socialement possible sont définis, le centre de la lutte » (Preciado, 2011, *Politiche dell'ano*, para. 2).

célébration des corps queers en puisant dans les subcultures des minorités sexuelles et de genres » (Bourcier, 2010, para. 3). Quelques exemples en sont la parution de la post-pornographie, de groupes activistes comme ACT-UP (*Aids Coalition to Unleash Power*) et des pratiques drag king.

Au début des années 1980 à New York, la travailleuse du sexe et éducatrice en santé sexuelle Annie Sprinkle présente sa performance *Public Cervix Announcement*, qui marque la naissance d'une pornographie féministe (autrement connue comme post-pornographie) (Borghi, 2013 ; Bourcier, 2010). Dans ce spectacle interactif de démystification gynécologique, Sprinkle invite le public à observer son col de l'utérus à l'aide d'un spéculum et d'une lampe de poche. Elle inverse ainsi les rapports de force entre sujet et objet car l'examen pelvien est déplacé de son contexte habituel et reconceptualisé par Sprinkle qui se réapproprie à la fois son corps et les savoirs médicaux qui s'y rattachent. Par ailleurs, respectivement en 1987 et en 1989, les groupes d'action ACT-UP New York et ACT-UP Paris se forment pour défendre les personnes touchées par la crise du VIH/sida. ACT-UP vise à dépathologiser à la fois la figure de l'« inverti sexuel » et celle du/de la « patient.e » qui s'autoproclame l'expert.e de sa santé. Leurs actions se caractérisent par la sémioclastie créative⁷ et l'usage

⁷ La sémioclastie créative représente la distorsion des codes du langage. Le célèbre slogan « Silence=Death », par exemple, exprime la nécessité de briser le silence entourant l'oppression des personnes gaies car cela relève de leur survivance.

impropre et insoumis du corps abject dans l'espace à travers la méthode du zap⁸ et du *die-in*⁹ (Patouillard, 1998).

De cet enchevêtrement entre subcultures¹⁰ sexuelles, de genre et techniques expérimentales, naissent également, entre la fin des années 1980 et le début 1990, les pratiques drag king. Aux États-Unis, elles sont directement liées à l'émergence des mouvements et des communautés queers et trans et d'un féminisme révolté (Solomon et Minwalla, 1985 ; Torr et Bottoms, 2010), à la valorisation de différentes cultures de genres et sexuelles sur le spectre de la masculinité (Ashburn, 2015), ainsi qu'à la valorisation du désir *pour* la masculinité au sein des subcultures lesbiennes, butch et trans S/M, tel que documenté par les photos de Del LaGrace Volcano (1991) (Papadopoulos, 1996).

Le mot drag king fait référence à une série de pratiques mises en circulation à partir de/dans les subcultures lesbiennes, queer et trans (mais aussi contaminées¹¹ à partir des/par les pratiques féministes, BDSM, post-porn, entre autres, donc une série de

⁸ Le zap est une action de perturbation d'un événement public où les manifestant.e.s s'introduisent dans un espace en criant, sifflant, coupant la parole aux invité-es, etc. pour exprimer la colère vis-à-vis leur exclusion ou pour d'autres raisons politiques.

⁹ Le *die-in* est une action dans laquelle les manifestant.e.s s'allongent par terre et restent immobiles pour symboliser l'hécatombe.

¹⁰ Je privilégie ici l'expression « subcultures » plutôt que « sous-cultures » car, à l'instar de Hervé Glévarec, Éric Macé et Éric Maigret, je crois que « Le choix de conserver certaines expressions anglo-saxonnes est nécessaire lorsqu'il s'agit d'éviter un effet d'étiquetage très puissant, par exemple celui qui affecte toute forme de culture dite non légitime un préfixe péjoratif. On parlera donc de "subcultures" plutôt que de "sous-cultures", si dévalorisées en France » (Glévarec, Macé et Maigret, 2008, p. 8).

¹¹ J'utilise ce terme de façon positive pour indiquer la compénétration et les influences existant entre des pratiques pouvant apparaître comme séparées et non connectées entre elles.

pratiques hybridées) (Preciado, 2008 ; Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014 ; Borghi, 2015) qui ont pour dénominateur commun le fait de reproduire intentionnellement sur son propre corps et à travers son propre corps une masculinité ou, dans certains cas, un personnage masculin puisant dans un catalogue d'objets et de techniques « appropriés » et, parfois, dans un répertoire performatif (Volcano et Halberstam, 1999 ; Greco, 2013 ; Pignedoli, 2018). Toutefois, la simple reproduction de la masculinité ne peut pas être isolée comme le seul élément permettant de qualifier une performance de genre/désir/« race »/classe de drag king. Au sein des pratiques drag king, la re/production de la/des masculinités peut être utilisée comme levier ou instrument pour poursuivre des objectifs différents selon ses propres désirs, les lieux et les contextes, par exemple pour réaliser des performances sur scène (Halberstam, 1998a ; Volcano et Halberstam, 1999), pour faire l'expérience d'être lu.e.s en tant qu'hommes dans l'espace public (Torr et Bottoms, 2010 ; Pignedoli, 2018), pour explorer son propre désir de vivre dans une identité masculine (Volcano et Halberstam, 1999 ; Torr et Bottoms, 2010 ; Pignedoli, 2018) ou dans un genre qui incorpore des éléments associés à la masculinité (Shapiro, 2007), entre autres choses.

Malgré certain.e.s auteur.e.s voyant dans les personnificatrices masculines (*male impersonators*)¹² et dans les pratiques classifiées comme « travestissement » des formes de drag king avant l'heure, des généalogies liées de manière affinitaire aux pratiques actuelles (Torr et Bottoms, 2010 ; Greco, 2014), cette thèse prend comme point de départ une historisation plus récente, en partant de l'émergence des pratiques explicitement et collectivement nommées (et donc reconnues) comme « drag king » (Bourcier, 1999 ; Ashburn, 2015). Comme il arrive souvent, il n'y a pas de consensus

¹² Il s'agit d'artistes qui incarnaient des rôles masculins dans les cabarets ou dans le contexte du spectacle à des fins de divertissement, propres de la culture anglaise et américaine. Pour plus de détails à ce sujet consulter Greco (2014) et Ashburn (2015).

à l'égard de l'origine de ce mot qui est un espace caractérisé par une certaine contestation et contamination.

Le drag king émerge et se développe aux États-Unis au sein du « virage performatif » des années 1980 et 1990, au moment où la performance est utilisée en tant que moyen d'expression, lutte politique ainsi que moyen de résistance et d'autoreprésentation (Bourcier, 1998 ; Muñoz, 1999 ; Halberstam, 2003 ; De Lauretis, 2007 ; Preciado, 2008). Concernant la mise en circulation du terme drag king, une des premières personnes à l'utiliser a été Johnny Science, un homme trans actif au sein du paysage politique trans et de la scène S/M newyorkaises. En étant maquilleur, à cheval entre les années 1980/1990, il organisait à New York des ateliers appelés *Drag King Workshops* où il apprenait aux participant.e.s à utiliser les vêtements et le maquillage de façon à avoir une apparence masculine. Son modèle d'atelier, fréquenté surtout par des femmes, des butchs et des hommes trans, sera intégré et élargi par la suite par Diane Torr, artiste multidisciplinaire déjà active au sein du café-théâtre féministe WOW de New York (Preciado, 2008 ; Torr et Bottoms, 2010). Leigh Crow aussi (alias Elvis Herselvis, dont la pratique drag king consiste à personnifier une parodie/célébration queer de Elvis Presley) revendique la paternité du terme, qu'elle aurait forgé à San Francisco autour des années '90. Cependant, tel que documenté par la *Drag King Timeline* (la ligne du temps drag king)¹³ éditée par Anderson Toone, depuis le début des années 1980 dans le contexte du Festival international de théâtre WOW les participantes avaient souvent recours au *cross-dressing* dans leurs performances. L'émergence du mot drag king et des pratiques auxquelles il se réfère n'a pas donc une origine précise car il était déjà dans l'air du temps (Torr et Bottoms, 2010).

¹³ Récupéré de <http://andersontoone.com/timeline/dktimeline.html>

En fait, les cultures drag king émergent et se diffusent entre les villes de New York, San Francisco et Londres, et atteignent leur point culminant pendant les années 1990 en s'insérant dans la vie nocturne des subcultures de genre et sexuelles de ces zones urbaines (Halberstam, 1998a ; Volcano et Halberstam, 1999 ; Preciado, 2008). Des clubs dédiés sont ouverts, comme le club Casanova à New York, des soirées thématiques (par exemple, des soirées à thème « Elvis »), des *balls* avec des catégories spécifiques et des concours sont organisés dans des clubs queers ou dans des festivals de plus grande ampleur, comme ce fut le cas du Festival international du cinéma gay et lesbien de Londres en 1995 (Bourcier, 1999). Les premières troupes de drag kings sont constituées et le format de l'atelier drag king se diffuse au travers du travail de Diane Torr. Outre la *Drag King Timeline*, les textes *Female Masculinities* de Jack Halberstam (1998a) et *The Drag King Book* de Volcano et Halberstam (1999), documentent ce moment d'émergence des pratiques drag king qui, par la suite, se diffusent de manière anarchique et souterraine hors des métropoles et en Europe occidentale (Halberstam, 1998a ; Volcano et Halberstam, 1999 ; Bourcier, 1999 ; Preciado, 2008).

Encore trop souvent associées à tort au simple déguisement, les pratiques drag king peuvent se manifester sous diverses formes, par exemple elles peuvent être destinées au spectacle ou faire l'objet d'ateliers. Tel que documenté par Halberstam (1998a), aux États-Unis les premiers drag kings se servaient de la performance pour faire de la masculinité une parodie en incarnant des icônes pop ou des stéréotypes de la masculinité au travers de l'habillement, la gestuelle, du *lip-sync*, du monologue, etc. Certain.e.s performeur.euse.s sont devenu.e.s très célèbres dans leurs communautés. C'est le cas de Elvis Herselvis, l'incarnation outrée et flamboyante de Elvis Presley, ainsi que de MilDred, qui performe la masculinité noire des « ghettos » états-uniens, empruntant la gestuelle, les vêtements et les accessoires ostentatoires et en rappant sur des chansons *hip-hop* (Volcano et Halberstam, 1999 ; Bourcier, 2008).

Selon une modalité « nique ton genre » (Bourcier, 2005 ; Alessandrin, 2014a) (ou *genderfucking*)¹⁴ de prise de conscience, les pratiques drag king deviennent aussi l'objet d'ateliers. Traditionnellement, dans ces ateliers (ou laboratoires), les participant.e.s se « mettent en king » non pas pour monter sur les planches et faire du spectacle, mais pour explorer à la fois individuellement et collectivement de manière critique la construction sociale de la masculinité (et *a fortiori*, de la féminité) et faire émerger des identités de genre et des sexualités dissidentes. Originaires créées aux États-Unis par Johnny Science et Diane Torr, ces ateliers répondent de plus en plus à la logique du « fais-le toi-même/faisons-le ensemble » et ils ont été reproduits et repensés par plusieurs groupes et militant.e.s aux États-Unis et en Europe.

Les pratiques drag king reposent sur des généalogies hétérogènes et, par conséquent, leur conceptualisation ne fait pas consensus au sein de la littérature qui en donne plusieurs définitions. Dans les paragraphes qui suivent, je propose une cartographie historique des travaux sur les pratiques drag king afin d'introduire le lectorat à la diversité de ces pratiques et la multiplicité de leurs définitions.

Il faut d'abord débiter avec le travail de Halberstam, auteur très populaire dans les études queers et trans. Halberstam est aussi connu au plan international pour avoir conduit la première recherche ethnographique sur les pratiques drag king et pour en avoir formulé une première définition qui sera prise comme point de référence par plusieurs auteur.ice.s. En ayant participé en tant que spectateur aux premières

¹⁴ Tel que décrit par Arnaud Alessandrin (2014a) on pourrait traduire l'expression « *gender fucking* » par « niquer son genre ». Comme le note Alessandrin, « le Gender Fucking instaure un régime de trouble dans les normes de genre qui façonnent le corps. La binarité, la fixité, la complémentarité et les expressivités hégémoniques de l'hétérosexisme sont mises à mal. [...] Dans cette lecture le Gender Fucking est non seulement un acte de réappropriation de son corps et de ses désirs mais aussi un outil d'empowerment à des fins culturelles comme micropolitiques » (Alessandrin, 2014a, p. 13-15).

compétitions organisées au Her-She Bar de New York en 1995-1996, il conclut en 1998 dans son livre *Female Masculinity* que le drag king est « a female (usually) who dresses up in recognizably male costumes and performs theatrically in that costume » (Halberstam, 1998a, p. 233). Cette formulation sera éventuellement culturellement traduite dans différents contextes sociolinguistiques, dont en France (Bourcier, 1999) et en Italie (Halberstam, 2010), ainsi qu'adoptée par d'autres auteur.ice.s afin d'introduire le drag king à des publics non-anglophones. Sam Bourcier, par exemple, dans son texte « Des “femmes travesties” aux pratiques transgenres : repenser et queeriser le travestissement » (1999) traduit et adapte la définition de Halberstam de la manière suivante : « Un drag king est généralement quelqu'un de sexe féminin qui s'habille en homme de manière reconnaissable et qui réalise ainsi habillé une performance d'ordre théâtral » (Bourcier, 1999, p. 231). Aussi dans le contexte des savoirs autoproduits, des micro-groupes ont repris cette définition afin de lier leurs pratiques politiques dans un réseau international. C'est le cas du collectif de Bordeaux qui a produit le zine DILDO en 2002, engagé dans un transfert culturel des pratiques drag king destiné à « renouer avec l'efficacité politique et sexuelle de la culture drag king [anglo-américaine] » (DILDO, 2002, King size humor, paragr. 5).

La définition initiale proposée par Halberstam alimente aussi les écrits d'autres universitaires qui conduisent des travaux sur des sujets similaires. Eve Shapiro, par exemple, qui mena une recherche au sein de la troupe *Disposable Boy Toys* de Santa Barbara, parle des drag kings comme « des personnes qui ont des corps féminins et qui performant les masculinités » (Shapiro, 2007, p. 252). On retrouve la même lecture dans l'« essai corporel » de Preciado, *Testo Junkie*, où le/la performer drag king est considéré.e comme « une femme biologiquement définie qui pratique une forme visible de masculinité » (Preciado, 2008, p. 160).

Cette lecture fondatrice sera remise en question par la suite par l'artiste et activiste Del LaGrace Volcano. Dans son célèbre travail conjoint avec Halberstam, *The Drag King*

Book (1999), Volcano donne une définition plus large. C'est-à-dire que, en utilisant comme point de départ les témoignages des personnes qui ont participé à ce travail d'archivage des scènes drag king à San Francisco, New York, Londres et Berlin, la définition du drag king évolue pour devenir moins axée sur un corps originaire « féminin » : « [Un drag king est] quiconque - indépendamment de son genre - fait de la masculinité une performance » (Volcano et Halberstam, 1999, p. 16). Cette description sera utilisée par Michela Baldo, Rachele Borghi et O. Fiorilli (2014) pour introduire les travaux sur la scène drag king italienne au sein du livre *Il re nudo. Per un archivio drag king in Italia*.

Dans un autre ordre d'idée, le livre que l'artiste Diane Torr a co-écrit avec le sociologue Stephen Bottoms intitulé *Sex, Drag and Male Roles : Investigating Gender as a Performance* et paru en 2010, marque la naissance d'une littérature qui documente les pratiques drag king non seulement dans le milieu du spectacle, mais aussi à l'intérieur d'ateliers (Preciado, 2008 ; Torr et Bottoms 2010 ; Greco, 2014 ; Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014 ; Baldo et Fiorilli, 2016). Bien que les auteur.ice.s ne formalisent pas une définition explicite du drag king, le dévoilement de leur objectif nous permet d'en déduire les contours :

Ce livre porte spécifiquement sur des personnes de sexe féminin (*females*) qui performent ou adoptent des rôles masculins de telle façon qu'elles questionnent la présomption que les marqueurs biologiques du sexe sont également à la base de l'identité de genre. (Torr et Bottoms, 2010, p. 3-4)

Ainsi, selon Torr et Bottoms, le drag king ou « drag de femme à homme » (*female-to-male drag*) (Torr et Bottoms, 2010, p. 9), serait non pas une personne, mais plutôt une pratique corporelle réflexive qui permettrait d'expérimenter et de critiquer les relations sociales entre les genres masculin et féminin, à travers son propre corps.

Plus récemment, le sociolinguiste Luca Greco, inspiré par la méthode de Torr et engagé dans une ethnographie de quatre ans au sein du groupe *Drag King de Bruxelles*, a contribué à cette cartographie en élaborant la définition suivante :

Les drag kings sont des personnes généralement assignées « femmes » à la naissance qui mettent en scène la (les) « masculinité(s) » avec toute une série de ressources vestimentaires, visuelles et verbales dans le cadre d'un triple objectif : une recherche et un désir personnel, un engagement artistique et une lutte politique visant le déplacement, l'interrogation et la resignification des frontières des genres. (Greco, 2014, p. 27)

Il s'agit d'une définition qui se veut plus inclusive, en parlant d'assignation du genre à la naissance et sans présupposer le genre spécifique des participant.e.s.

Pour ce qui est du contexte italien, reconstruire les chemins tracés par les pratiques drag king italiennes n'est pas une tâche simple. Baldo, Borghi et Fiorilli (2014) ont commencé ce travail au sein du livre-archive *Il re nudo. Per un archivio drag king in Italia*, en reconnaissant qu'il s'agit d'« une archive affective, située, partielle et en construction » (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014 : 7) et qu'il y a des expériences, des corps et des histoires qui lui échappent.

La compréhension et la transmission du drag king passe non seulement par l'élément visuel, mais ces pratiques sont également liées à une histoire orale qui repose sur des réseaux affectifs et des liens interpersonnels (Baldo et Fiorilli, 2016 ; R. Borghi, entrevue, 15 mai 2018). D'une part, en Italie plusieurs sources sont conservées au sein des archives « domestiques » des personnes qui ont pratiqué le drag king et qui n'ont pas été (encore) collectivisées ou rendues accessibles (R. Borghi, entrevue, 15 mai 2018). D'autre part, comme les pratiques drag king sont pour la plupart des savoirs incarnés et produits au niveau subculturel, ils ne sont pas forcément fixés et systématisés sur des supports externes. Un défi supplémentaire est représenté par l'archivage des réseaux affectifs qui ont rendu possible l'émergence et la diffusion de

ces pratiques (R. Borghi, entrevue, 15 mai 2018). Enfin, dans un contexte de structuration et de financement insuffisants des archives des minorités sexuelles et de genre (institutionnelles ou pas) (CRAAAZI, s.d.), il est compliqué d'accéder aux différentes traces de vécus drag king pouvant intégrer et complexifier l'archive italienne. Toutes ces considérations renvoient à la question de l'éthique et à la nécessité d'adopter un positionnement de modestie lors qu'on aborde la reconstruction des généalogies et des histoires du drag king italien, en sachant qu'elles sont toujours partielles et provisoires.

Avant de traiter des pratiques communément reconnues et appelées « drag king » en Italie, il est important de nommer le travail et l'imaginaire radicalement novateurs de l'artiste et militante féministe napolitaine Lina Mangiacapre et du groupe Le Nemesiache dont elle faisait partie. Non seulement faisait-elle un usage politique du « travestissement au masculin », mais elle a également posé des bases pour une pensée affinitaire au transféminisme trop souvent oubliée, et cela bien avant le tournant trans des études de genre et des études queers des années 1980/1990 (Pigliaru, 2015). Mangiacapre parlait du travestissement comme d'un « désir de mutabilité » (*desiderio di mutevolezza*) (Pizzuti, 2015) suivant une perspective dépourvue de tout caractère pathologisant, et elle le mettait au centre de plusieurs projets artistiques et politiques du groupe ainsi que d'actions théâtralisées (Baldo et Fiorilli, 2016). Dans le spectacle/performance *Antistreap* en 1976, il est possible de reconnaître des reproductions caricaturales de la masculinité à l'aide du travestissement. Le 8 mars 1982, Mangiacapre et Le Nemesiache mettent en pratique l'action de protestation *Transnemesiache*. Mangiacapre et son groupe font irruption à une conférence sur les femmes qui avait lieu dans la ville de Naples pour l'interrompre et confronter les panelistes tout en étant manifestement habillées comme des hommes et en portant des moustaches postiches (Pigliaru, 2015). Il est important de citer ces expériences italiennes « pré-drag king » car elles sont peu connues et souvent occultées en faveur

de la mise en avant d'une narration du drag king américanocentrée qui prime sur les généalogies locales.

L'émergence du drag king en Italie est liée à la sociabilité et l'activisme lesbien (R. Borghi, entrevue, 15 mai 2018) et traditionnellement reconduite à la fin des années 1990, lorsque les premiers spectacles drag king sont documentés dans les villes de Milan (Volcano et Halberstam, 1999 ; Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014 ; R. Borghi, entrevue, 15 mai 2018 ; Fiorilli et Baldo, 2017) et de Turin (Baldo et Fiorilli, 2016). Cependant, des expériences plus structurées ne se concrétiseront qu'à partir de l'année 2005. En effet, un passage important semble être l'atelier drag king organisé à Prato dans le cadre du festival lesbien *Outlook. Tendenze lesbiche* par Paul B. Preciado et Viktor The King (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014 ; Julius Kaiser, entrevue, 15 juillet 2018). Bien qu'il ne s'agisse pas du premier atelier organisé en Italie (Julius Kaiser, entrevue, 15 juillet 2018), sous l'impulsion de cet événement, certain.e.s participant.e.s ont donné vie, un an plus tard, à un laboratoire drag king permanent au sein de l'association Arcilesbica Roma. De cette expérience naîtront, en premier, la troupe des *Butterfly Kings* dont les membres formeront ensuite deux autres troupes, *Eyes Wild Drag* (probablement l'expérience drag king la plus célèbre dans le contexte italien)¹⁵ et *Kings Of Rome*. En 2008, le KINGs Village est organisé au sein du Gay Village de Rome. Il s'agit du premier festival international drag king organisé en Italie auquel participent plusieurs performers drag king italiens et internationaux, dont Diane Torr. Les pratiques drag king commencent également à attirer l'intérêt des médias. Des vidéos expérimentales, des documentaires et des courts métrages sont produits. Enfin, une autre expérience consolidée est celle du groupe *Kollettivo Drag King* du théâtre Ringhiera de Milan, né en 2011 d'un atelier facilité par l'artiste visuel et drag king

¹⁵ Ce groupe n'est plus actif depuis 2016.

Julius Kaiser avec la collaboration de Marcela Serli, réalisatrice théâtrale et dramaturge de la compagnie théâtrale Atopos. Il s'agit d'une approche théâtrale au drag king qui mélange *lip-sync* et interprétation.

Après cette euphorie initiale, le paysage italien se caractérise dans les années à venir par la coexistence de pratiques drag king différentes et par la contamination entre pratiques, ce que Baldo, Borghi et Fiorilli ont appelé la « contamination king » (2014, p. 30). Le drag king se manifeste donc comme un « phénomène polyvalent et polymorphe » (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014, p. 23). Parallèlement aux performances sur scène, de plus en plus d'ateliers drag king sont organisés ou auto-organisés par des collectifs féministes, transféministes et queers ou par des initiatives individuelles de performer.euse.s ou personnes souhaitant expérimenter collectivement (le groupe *Eyes Wild Drag*, Julius Kaiser, Eleonora dall'Ovo, Rachele Borghi, Slavina, Lucia Leonardi, le collectif *Sguardi sui Generis* de Turin, le collectif *Goghi&Goghi* de Trente, le collectif ZARRAIOT, entre autres). En somme, « [d]ans un cadre de recherche activiste des militant.e.s et des microgroupes locaux s'approprient ces pratiques et les déclinent sur la base de leurs expériences et du contexte socioculturel, tout en les thématissant et en y rattachant une vision politique propre » (Pignedoli, 2018, p. 50). Il est difficile de cartographier de manière exhaustive ces nombreuses expériences car elles sont moléculaires, souvent autogérées et donc difficiles à tracer (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014).

Pour ce qui est de la contamination, des projets artistiques qui combinent drag king, post-pornographie et *body art* extrême voient le jour, comme le projet *Extreme Gender Art* lancé en 2006 par Julius Kaiser et la performeuse Kyrahm. En 2014, le collectif ZARRAIOT composé à l'époque par les chercheur.euse.s et militant.e.s Rachele Borghi, O. Fiorilli, Sam Bourcier et Lou Shone, co-organise au sein de l'espace occupé Atlantide de Bologne *Gender Crash. Frocizzare lo spazio pubblico* (Gender Crash. Queeriser l'espace public), trois journées d'expérimentation où la post-pornographie,

le drag king et la performance queer sont théorisées et expérimentées à l'unisson comme des pratiques d'altération de l'espace public et de résistance créative (Pignedoli, 2018).

Enfin, ces dernières années, le drag king a été investi de nouvelles significations et actualisé, car réapproprié par des sujets traditionnellement périphériques au sein de ces pratiques. En janvier 2020 dans l'espace Upperlab à Bergame, j'ai co-facilité avec le performer Giacomo A. Gilaberte l'atelier *Immaginari drag king* (Imaginaires drag king) pensé à partir d'une épistémologie trans et féministe. Tel que spécifié dans le descriptif de l'événement privé sur Facebook :

À partir des techniques et des objets propres au drag king et aux cultures trans, on va enquêter comment rechercher, construire et expérimenter des masculinités désirées : qu'elles soient des masculinités féminines, des féminités masculines, d'autres genres sur le spectre de la masculinité et au-delà, en mettant en avant les désirs des participant.e.s. (Gilaberte et Pignedoli, 2020)

Au sein de cet atelier, centré sur les imaginaires liés à des types différents de masculinités, les accessoires et les techniques du drag king ont été utilisées collectivement comme point d'entrée pour s'ouvrir aux possibilités que le genre met à disposition et qui restent souvent inexplorées dans notre quotidien.

Comme mentionné dans l'avant-propos, cette thèse s'inscrit elle aussi dans ce même processus de réappropriation du drag king de la part de sujets traditionnellement construits comme périphériques en leur sein.

Le premier chapitre présente la problématique de la recherche. Les limites qui caractérisent la littérature anglophone et italienne sur les pratiques drag king y sont exposées. Concernant les productions culturelles anglophones, les limites présentées sont au nombre de trois : 1) il s'agit de productions de théoricien.ne.s féministes et

d'activistes anglophones qui se sont focalisé.e.s sur les contextes drag king étatsuniens et anglais en façonnant une compréhension anglocentrée et anglonormative de ces pratiques (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014 ; Baril, 2017) ; 2) ces productions se sont penchées pour la plupart sur les pratiques drag king sur scène ou dans les bars et cabarets, en négligeant les ateliers drag king (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014 ; Baldo et Fiorilli, 2016), et 3) elles se sont centrées sur les expériences des femmes cisgenres (queers ou hétérosexuelles) ou ont construit une conceptualisation cisnormative (Baril, 2016) et homonormative (Stryker, 2008) du drag king selon l'hypothèse que le corps du drag king serait nécessairement un corps assigné femme (Bourcier, 1999), tout en occultant les expériences des personnes trans et leurs relations spécifiques au sein de ces pratiques. En ce qui concerne les perspectives italiennes, bien qu'elles posent les fondements d'une approche du drag king à partir d'une épistémologie trans (Fiorilli et Baldo, 2017), elles émergent d'un travail autobiographique et d'archive et ne sont pas le résultat d'un travail de recherche ethnographique de plus grande ampleur. C'est-à-dire d'un travail qui partirait d'un positionnement trans et qui se concentrerait sur les expériences et les voix des personnes trans, non binaires et non cisgenre dans leur diversité. La question de recherche, présentée au sein de ce premier chapitre est donc la suivante : quels sont les contributions théoriques et les apports heuristiques des voix et perspectives trans italiennes à la conceptualisation des pratiques drag king? Enfin, les quatre objectifs qui traversent ce travail de recherche sont introduits : 1) dévoiler les trois limites susmentionnées qui caractérisent les travaux antérieurs et en cours sur les pratiques drag king ; 2) façonner un espace d'expression pour les personnes trans, non binaires et non cisgenres relativement au drag king en se concentrant sur l'étude du cas italien ; 3) souligner les apports théoriques et heuristiques des voix et des théories trans pour repenser les savoirs sur les pratiques drag king à partir d'une épistémologie trans et non anglonormative ; 4) faire ressortir les apports politiques des pratiques drag king à partir des positionnements trans, non binaires et non cisgenres.

Les champs du savoir et les concepts cruciaux pour analyser le matériau recueilli sont présentés dans le deuxième chapitre qui concerne le cadre théorique et conceptuel de cette thèse. Ces champs sont les études trans et féministes, la sociologie de genre, les perspectives sur les masculinités issues des études sur les masculinités ainsi que des mouvements sociaux et des productions subculturelles queers et trans. Pour ce qui est des études trans et féministes et de la sociologie de genre, je présenterai non seulement les concepts de cisgenre normativité (Baril, 2009), hétérocinormativité (Bastien Charlebois, 2011 ; Fidolini, 2019) homonormativité (Stryker, 2008) et transnormativité (Garosi, 2009 ; 2012), mais aussi l'évolution du concept de technologie du genre (De Lauretis, 2007) qui comprend les notions plus récentes de technologies des transmasculinités (Bourcier, 2008) et de cyber-technologies (Velená, 1995 ; Preciado, 2002). Concernant les études et perspectives sur les masculinités, ce sont les concepts de masculinités hégémoniques (Connell et Messerschmidt, 2015) et minoritaires (Rinaldi, 2015) qui seront présentés, accompagnés de notions et réflexions développées au sein des mouvements sociaux, telles que celle de *maschile sostenibile* (masculinité soutenable) (Plaza, s.d. ; Francesca et Plaza, 2018).

Le troisième chapitre porte sur la méthodologie de la recherche. J'expliquerai l'évolution de mon approche éthico-méthodologique, de l'ethnographie communautaire (Toyosaki, Pensoneau-Conway, Wendt et Leathers, 2009) à l'ethnographie « affinitaire », mieux adaptée aux particularités du contexte italien. Je présenterai ensuite les méthodes de récoltes des données qui en ont découlé, et notamment les 15 entrevues semi-dirigées que j'ai conduites en Italie auprès de personnes trans, non binaires et non cisgenres ayant participé à des pratiques drag king. Une partie sera dédiée à la description de la démarche d'étude des données, conduite en suivant une analyse thématique (Paillé et Mucchielli, 2016).

Le quatrième chapitre couvre la présentation des données du terrain italien en introduisant les portraits des participant.e.s à la recherche ainsi que les huit macro-

rubriques ayant émergé des entrevues et composées de plusieurs sous-thèmes. Ces données constituent le matériel de départ pour produire la réponse à la question et aux objectifs de recherche. Les macro-rubriques exposées dans ce chapitre touchent aux dimensions suivantes : 1) les regards critiques sur les pratiques drag king ; 2) les démarches respectueuses lors des ateliers ; 3) les objets et techniques esthétiques marquantes ; 4) les points de tension et 5) les points de ralliement entre pratiques drag king et parcours non cisgenres ; 6) les impacts sur le genre, 7) le désir et 8) la corporalité.

Enfin, les résultats de recherche sont discutés au sein du cinquième chapitre et réunis autour de trois macro-rubriques : 1) les critiques de la reproduction de masculinités toxiques et de biais hétérocisnormatifs et homonormatifs dans le cadre d'ateliers drag king ; 2) la reconnaissance du drag king comme espace de subjectivation et 3) la mise en lumière des tensions entre drag king et postures trans. Les contenus de ces macro-rubriques sont développés en mettant en dialogue les thèmes issus des entrevues avec les auteur.e.s présenté.e.s dans le chapitre du cadre théorique et conceptuel et permettent de répondre à la question et aux objectifs de recherche tout en faisant émerger des savoirs inédits.

CHAPITRE I

LA PROBLÉMATIQUE

1.1 Les limites des travaux sur les pratiques drag king

Étant donné le fait que les pratiques drag king sont récentes et se nichent, pour la plupart, dans des lieux de production et d'activisme subculturel (Shapiro, 2007 ; Preciado, 2008 ; Rupp, Taylor et Shapiro, 2010), ainsi que la difficulté des études queers et trans d'être reconnues dans certains milieux institutionnels, notamment non-anglophones (Bourcier, 2005 ; Bourcier et Molinier, 2008 ; Prieur, Alessandrin, Thomas et Espineira, 2014 ; Espineira, 2015 ; Baril, 2016a, 2017a ; Espineira et Bourcier, 2016 ; Transfeminist strikers of the CIRQUE conference, 2017 ; Pignedoli et Faddoul, 2019),¹⁶ ces pratiques demeurent sous-étudiées et méconnues au sein de différents contextes universitaires. Comme le souligne Preciado :

La fragmentation actuelle de la connaissance féministe, queer et trans, l'absence d'archives, la précarité de la traduction et le manque de ressources institutionnelles et documentaires dédiées à la production

¹⁶ Selon certain.e.s auteur.ice.s, surtout aux États-Unis, les théories queers auraient été « normalisées » ou assimilées au sein des contextes universitaires (Halperin, 2003 ; Duggan, 2006). Toutefois, ce n'est pas encore le cas pour l'Italie (Pustianaz, 2010 ; Acquistapace *et al.* 2015). Cependant, plusieurs universitaires transféministes dénoncent le processus d'appropriation en cours au sein de l'université italienne vis-à-vis les savoirs situés queers et trans (Transfeministstrikers of the CIRQUE conference, 2017).

minoritaire g/locale [globale/locale] rendent la tâche de lire ou écrire notre histoire récente similaire à un cybermanga policier plutôt qu'à un travail de recherche historiographique classique. Les éléments disparus sont plus nombreux que ceux qui ont été archivés. Là où des archives existent, les critères de sélection et la saturation herméneutique des interprétations canoniques semblent rendre impossible de créer une généalogie politique qui prend en considération - comme Foucault le demande - pas tant les origines mais plutôt les moments d'émergence, les points de fuite, les inflexions causées par la critique du discours dominant. (Preciado, 2010, p. 85)

Là où un travail d'archivage universitaire de ces pratiques a été amorcé, celui-ci a souvent dérivé vers une compréhension normative des pratiques drag king. Puisqu'il s'agit d'archives positionnées, la portée politique de ces pratiques y a été abordée seulement en fonction d'identités et de lieux spécifiques, tout en marginalisant d'autres formes de drag king où les identités des participant.e.s et les lieux de pratiques débordent des cadres d'interprétation dominants. Ainsi, les travaux universitaires au sujet des pratiques drag king ont contribué à créer des frontières et des exclusions de certains sujets. À cet égard, je retrace trois limites propres aux théories sur les pratiques drag king qui seront explorées en profondeur dans les sections qui suivent : 1) elles se sont constituées de manière anglocentrée et anglonormative (Baril, 2016a) ; 2) elles ont négligé le contexte des ateliers en survalorisant le contexte de la performance sur scène et ; 3) elles ont mis en avant un « sujet-king » cisnormatif. En fait, la littérature sur les pratiques drag king cherche à intégrer, dans une certaine mesure et dans certains cas, depuis ses origines les expériences trans, mais cela a été fait jusqu'à présent de manière imprécise ou sans jamais en faire le point d'attention principal des travaux sur les pratiques drag king. Pour le dire autrement, pour reprendre la formule de Henri S. Rubin, les savoirs drag king se sont constitués, en opposition par rapport aux personnes trans, selon un processus « pris entre une métaphysique de présence et d'absence » (Rubin, 1999 : 178), qui a à la fois investi les identités trans, mais sans véritablement prendre en considération les voix des personnes trans, notamment celles non-anglophones.

1.1.1 Une posture et un vocabulaire anglocentrés

En 1978, le journaliste Bernard Cassen soutenait déjà que la langue peut devenir un instrument politique de domination culturelle au service de certains groupes et de leurs intérêts :

Une langue n'est pas en effet uniquement un véhicule de communication. Elle reflète une histoire, une civilisation, un système de valeurs et comme le disait Gramsci : « contient les éléments d'une vision du monde et d'une culture ». (Cassen, 1978, p. 96)

Alors que la réflexion que nous offre Cassen date de 1978, cette observation est encore valide aujourd'hui et d'autant plus pertinente au regard du phénomène de la mondialisation et de ses ancrages anglophones tant au plan économique, politique, culturel que social et au plan des savoirs universitaires. Si, comme le dit la théoricienne féministe Catherine Lutz (1990, p. 611), « les pratiques scientifiques font la preuve de leur contribution fonctionnelle aux intérêts du pouvoir et du contrôle » il est logique que, dans le contexte de la recherche, l'utilisation de l'anglais comme langue véhiculaire et de textes scientifiques anglophones comme sources et points de référence principaux, ne soit pas un choix « neutre ». Au contraire, ce choix entraîne plusieurs retombées plus ou moins manifestes qui avantagent une accumulation de capital dans le champ anglophone du savoir (Bono, 2006 ; Rebucini, 2013 ; Descarries, 2014 ; Baril, 2016a). En fait, comme Cassen l'anticipait, la survalorisation de l'anglais renforce la dépendance envers la culture anglo-américaine et la pertinence de son cadre interprétatif comme étant universel et « vrai » (Alcoff, 1991). Cette croyance produit souvent un transfert de connaissances unilatéral, c'est-à-dire de l'anglophonie (la norme/le centre) vers les autres langues/cultures (le particulier/la périphérie) (Bono, 2006 ; Descarries, 2014 ; Cassen, 1978).

La production scientifique a donc une portée politique car, dans le cas de l'anglophonie occidentale, sa production a pu s'affirmer de manière hégémonique jusqu'à imposer toute une panoplie de dispositifs de contrôle et des micropratiques de domination des discours savants, mais aussi des discours plus « radicaux ». La théoricienne féministe italienne Paola Bono, après sa participation à la conférence organisée par l'*European Journal of Women's Studies* qui a eu lieu en février 2006 à l'Université d'Europe Centrale de Budapest, rapporte que :

J'écoute les présentations s'enchaîner et le cadre théorique et politique de référence est toujours celui de la production des États-Unis ; peu importe si l'approche est sociologique, philosophique ou historique, si l'analyse aborde des questions brûlantes et bien enracinées dans le quotidien de ces pays encore en transition – l'on ressent toujours et fortement une poussée mimétique dans les prémisses, la structuration des argumentations, les objectifs. (Bono, 2006, p. 1)

Cependant, si les répercussions de l'impérialisme culturel et linguistique anglo-américain sur d'autres cultures ont été explorées au sein de la sociologie et dans différentes langues, la question du privilège anglophone, des normes qu'il impose et de ses retombées matérielles restent largement sous-théorisées dans d'autres disciplines, et particulièrement en anglais. C'est le cas, par exemple, des champs interdisciplinaires que je mobiliserai dans ma thèse : les études féministes, les études queers et les études trans. Cela témoigne que l'identité anglophone et ses formes de domination restent invisibles et encore largement incontestées (Cassen, 1978 ; Descarries, 2014 ; Baril, 2017c).

En partant de ce constat et en s'inspirant des concepts d'« hétéronormativité », d'« homonormativité » et de « cisonormativité », le théoricien en études trans Alexandre Baril définit l'« anglonormativité » comme un système de domination qui avantage les personnes anglophones :

Le concept d'« anglonormativité » [...] vise à désigner que l'anglais et les personnes dont la langue première est l'anglais représentent la norme à partir de laquelle les personnes non anglophones sont jugées et discriminées. (Baril, 2017c, note de bas de page 4)

Pour ce qui est du contexte universitaire, on peut remarquer que la capacité à parler et lire en anglais est devenue un incontournable afin de s'intégrer à la soi-disant « communauté scientifique internationale » pour envisager des perspectives d'emploi et de reconnaissance (Bono, 2006 ; Descarries, 2014 ; Baril, 2017c). Bref, pour avoir accès à un certain capital social et culturel et, par conséquent, économique (Bono, 2006), il faut maîtriser la langue dominante.

Ensuite, dans certaines disciplines, la plupart des œuvres considérées comme classiques sont souvent des œuvres produites en anglais et dans des contextes universitaires anglo-américains (Cassen, 1978 ; Bono, 2006 ; Baril, 2016a). C'est vrai particulièrement des théories queers, trans et sur les pratiques drag king qui se sont d'abord constituées comme champs d'étude aux États-Unis au fil des années 1990. C'est seulement récemment que ces champs ont émergé dans des contextes nationaux non-anglophones (par exemple au Québec, en France et en Italie) et non sans l'influence des prémisses posées par les collègues américain.e.s (Namaste, 2009, 2011 ; Espineira, 2015). Dans ces champs du savoir, l'anglonormativité soulève donc des enjeux épistémologiques et politiques spécifiques. De plus, en Italie, contrairement au Québec, les études féministes queers et trans ne sont pas institutionnalisées et les études trans en particulier ne se font pas à l'université mais plutôt dans des contextes subculturels.

Les théories drag king ne sont pas exemptes de cette forme de domination. Premièrement, la plupart des conceptualisations des pratiques drag king ont été réfléchies et produites à partir de l'espace linguistique et culturel anglo-américain et par des personnes issues de ces milieux (Halberstam, 1998a ; Volcano et Halberstam,

1999 ; Troka, Lebesco et Noble, 2002 ; Shapiro, 2007 ; Rupp, Taylor et Shapiro, 2010 ; Torr et Bottoms, 2010). Les premiers écrits de la littérature drag king tel que *Female Masculinities* (1998a), *The Drag King Book* (1999), *The Drag King Anthology* (2002), *Sex, Drag and Male Roles* (2010), et d'autres, se concentrent surtout sur les scènes et les subcultures de genre et sexuelles de New York, San Francisco et de Londres en posant les bases pour une historisation et un narratif anglocentrés de ces pratiques. Même si, par exemple, le livre *The Drag King Anthology* (2002) avait parmi ses objectifs celui de mettre en valeur l'émergence et le développement des groupes drag king en dehors des métropoles, ce décentrement a été effectué à partir d'un axe « centre-périphérie » intra états-unien et en incluant quelque texte portant sur les scènes de Toronto et de Montréal, qui demeurent anglo-centrés.¹⁷ Même dans les productions audiovisuelles, les activistes qui se sont consacré.e.s à l'archivage des pratiques drag king se sont souvent intéressé.e.s à la scène anglophone, comme c'est le cas de documentaires tels que *Gendernauts* de Monika Treut (1999) et de *Venus Boyz* de Gabrielle Baur (2002), qui ont joui d'un succès international en participant à plusieurs festivals en Amérique du Nord et en Europe. Ces documentaires ont contribué à diffuser, mais aussi à uniformiser, une certaine représentation des pratiques drag king à travers un cadre anglonormatif.

Deuxièmement, ces produits culturels (livres, documentaires et autres) ont bénéficié du « capital citationnel » (Lutz, 1990) venant avec une posture anglo-centrée. Ils ont donc pu s'affirmer comme étant des « classiques » des théories drag king. En fait, il suffit de rechercher le mot « drag king » dans *Google Scholar* pour constater que les textes les plus cités sont les textes en anglais. L'accumulation du capital citationnel (qui fait

¹⁷ Par exemple, concernant le *Mambo Drag Kings* de Montréal, Colleen Ayoup et Julie Podmore (2002, p. 54) spécifient que: « Malgré le fait que certaines performeuses soient francophones et d'autres bilingues, le groupe utilise l'anglais comme langue première [...] »

partie du privilège anglophone) a donc permis aux productions anglophones de s'affirmer comme le canon dominant au sein des savoirs drag king. Encore aujourd'hui, leur hégémonie culturelle est constamment renforcée à travers les processus citationnels :

Quand la citation est vue de cette manière – c'est-à-dire comme une pratique sociale et une ressource – il est possible de poser une série de questions [...] par rapport à la réputation académique et ce qui va être considéré comme le cœur d'une discipline. (Lutz, 1990, p. 618)

Aussi, tel que montré dans l'introduction de cette thèse, il faut se rappeler que le terme drag king est issu du contexte anglophone et américain (Preciado, 2010 ; Torr et Bottoms, 2010) et qu'il a été adapté culturellement à d'autres espaces (Bourcier, 1998, 2012 ; DILDO, 2002 ; Grino, 2012 ; Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014).

Enfin, l'anglonormativité de ce champ se manifeste aussi à travers un regard complaisant vis-à-vis des cultures de genre et sexuelles qui ne relèvent pas du même espace, ce qu'on pourrait qualifier d'« impérialisme sexuel » (Rebucini, 2013). Cela se fait, par exemple, en renforçant, à travers la production universitaire, l'« imposition des catégories et d'une épistémologie sexuelle » (Rebucini, 2013, p. 90) centrés sur les expériences anglophones. Ce processus peut porter à l'adoption (ou à l'« importation ») de concepts, de pratiques et de politiques façonnées sur le contexte anglo-américain, mais qui ne sont pas pertinents dans d'autres contextes car elles ne sont pas ancrées dans les expériences locales (Baldo, 2017). Dans le *Drag King Book* (Volcano et Halberstam, 1999) par exemple, un passage est consacré au séjour de Halberstam et Volcano à Paris et Milan. Par rapport à ces contextes, ces auteurs se positionnent en tant qu'observateurs externes et ils ne se soucient pas de mettre en valeur les voix des drag kings italien.ne.s et parisien.ne.s. Comme souligné également par Baldo, Borghi et Fiorilli (2014), leur approche de ces villes et de leurs subcultures sexuelles est donc

à la fois lacunaire et pétrie de stéréotypes. En fait Volcano commente le contexte italien de la manière suivante :

L'Italie n'est pas un pays où je m'attendais de trouver des drag kings. Rappelez-vous, c'est le pays qui a fait de La Cicciolina, l'actrice porno hyper-féminine, une politicienne! (Volcano et Halberstam, 1999, p. 22)

Cette remarque démontre une approche impérialiste de la compréhension des genres et des sexualités non-normatives. En effet, ils n'interrogent jamais leur point de vue situé anglo et américano-centré dans leurs démarches. Au contraire, ils proposent d'étendre leur regard et leur recherche au-delà du contexte occidental (Volcano et Halberstam, 1999, p. 21). Cette littérature est donc caractérisée par un certain anglocentrisme qui reste encore incontesté et dont les fondements seront problématisés et interrogés dans cette recherche.

1.1.2 La prédominance de la scène sur l'atelier

Le travail ethnographique de Halberstam dans *Female Masculinity* (1998a), novateur pour l'époque, montre que la scène drag king new yorkaise pourrait se caractériser par deux formats principaux : les compétitions drag king, où les participant.e.s exhibent leur masculinité dans des défilés devant un public, et les performances, où les participant.e.s bafouent certains archétypes de la masculinité (Halberstam, 1998a). De manière similaire, dans leur célèbre travail conjoint *The Drag King Book* paru en 1999, Volcano et Halberstam insistent davantage sur la culture drag king anglophone qui se développe dans le contexte des bars et des cabarets. En fait, selon les auteurs, la culture drag king se développerait spécifiquement dans des espaces liés aux subcultures nocturnes. Il serait non seulement une pratique urbaine propre aux communautés lesbiennes (à New York), mais aussi queers et trans (à San Francisco et Londres) et à

leurs espaces de sociabilité (Volcano et Halberstam, 1999). Le drag king y est donc conceptualisé comme étant un phénomène récent, symbole des processus de transformation des masculinités et des genres qui semblent caractériser les années 1990 et l'émergence des communautés queers et trans : « [Le drag king] est symptomatique des changements en cours en relation avec les standards de variations de genre » (Volcano et Halberstam, 1999, p. 150).¹⁸ Volcano, une personne non binaire qui à l'époque s'identifiait comme « *hermaphrodyke* » et qui positionnait son « soi » aux frontières du drag king, place les pratiques drag king « comme faisant partie du spectre transgenre » (Volcano et Halberstam, 1999, p. 26-27).

Cependant, ces auteurs choisissent de construire une archive des pratiques drag king située à l'intérieur d'un paradigme de la scène ou du spectacle, qui passe sous silence les expériences drag king des ateliers, notamment ceux de Diane Torr pourtant présents à cette période. Comme cette citation le confirme : « L'atelier est une petite partie d'une plus large reconsidération sociale des significations liées au genre, mais ce n'est pas un site d'origine de la culture drag king comme Torr le réclame » (Volcano et Halberstam, 1999, p. 83). Selon eux, les ateliers ne seraient pas des sites investis dans un processus de reconstruction de la masculinité à travers une perspective queer, mais plutôt des laboratoires adressés aux femmes cisgenres hétérosexuelles et qui associent de manière acritique la masculinité aux « mâles » : « D'une certaine manière, l'atelier pourrait être vu comme une façon sécuritaire de jouer avec le genre, et comme une manière de limiter les dommages de la réalité radicalement déstabilisatrice de la transsexualité » (Volcano et Halberstam, 1999, p. 80). Même si, comme je le démontrerai dans la

¹⁸ Cette posture représente une des différences majeures avec l'approche de Diane Torr et Stephen Bottoms qui, au contraire, affirment que les drag king sont une progéniture des personnificatrices masculines (*male impersonators*) et des personnes assignées femmes qui passaient comme des hommes dans le passé (*passing women*) (Torr et Bottoms, 2010).

section « 1.1.3 Un “sujet-king” cisnormatif », la critique de Volcano et Halberstam vis-à-vis la méthode de Torr est pertinente, leur point de vue a néanmoins contribué à dévaloriser l’espace de l’atelier en général, tout en créant un « canon dominant » (Sedgwick, 2008) qui voit dans la scène, le spectacle ou la sociabilité nocturne l’espace *ad hoc* pour le déploiement des pratiques drag king. Bref, ce narratif hégémonique a perpétué deux stéréotypes que l’on peut résumer de la manière suivante :

Compétition et/ou spectacle = drag king/queer/radical/vrai

≠

Atelier drag king = travestissement/cisgenre/hétérosexuel/conservateur/faux¹⁹

Cette vision a dominé les théories drag king jusqu’à très récemment et, encore aujourd’hui, les ateliers ne jouissent pas de la même visibilité que les spectacles drag king.

Comme je l’aborde dans l’article « I can play it straight ! » (Pignedoli, 2018) à partir de mon expérience de personne trans italienne et d’une analyse des quelques textes abordant les pratiques drag king en France et en Italie, dans les ateliers drag king :

¹⁹ J’utilise l’expédient du syllogisme de manière similaire au théoricien en études trans Jay Prosser (1998) dans son livre *Second Skins. The Body Narratives of Transsexuality*. Cependant, ici son but était celui de critiquer la théorie de la performativité du genre de Judith Butler et ses impacts sur la construction à la fois des corps trans et cis : « Si *Gender Trouble* active le syllogisme transgenre = performativité du genre = queer = subversif, il stabilise ce syllogisme à travers la suggestion constante de son antithèse : non transgenre = genre constatatif = hétérosexuel = naturalisant. [...] Mais la personne transsexuelle, comme Butler le réalisera plus tard pour Venus Extravaganza, rompt ces binarités et leur alignement » (Prosser, 1998, p. 33).

[L]es participant.e.s se « mettent en king » en personnifiant un personnage masculin pour déconstruire et explorer collectivement les codes de la masculinité sociale (et a fortiori de la féminité) (Greco, 2012). Souvent organisés par des collectifs ou des militant.e.s dans des contextes de production subculturelle, les ateliers se déroulent en plusieurs étapes au cours desquelles les participant.e.s apprennent (accompagné.e.s par des animateurices) à fabriquer leur personnage masculin (par exemple : en s'appliquant des poils faciaux, en se bandant la poitrine, en s'habillant de manière adéquate, etc.) et à le personnifier de manière temporaire à travers une série d'exercices collectifs (par exemple : d'occupation de l'espace, de contrôle de la voix et de la gestuelle) qui permettent de faire l'expérience de se faire lire comme un homme cisgenre dans l'espace public (Greco, 2012 ; 2013 ; Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014 ; Fiorilli et Baldo, 2017). (Pignedoli, 2018, p. 42)

Contrairement au contexte anglophone, en Italie le format de l'atelier a connu une plus grande diffusion en comparaison avec les pratiques drag king dans l'espace de la scène à travers les spectacles et les compétitions (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014 ; Baldo et Fiorilli, 2016). Réappropriée par des groupes et des collectifs locaux, cette déclinaison spécifique des pratiques drag king et son potentiel critique de déconstruction ont été adaptés dans des contextes locaux ainsi qu'à leurs « écologies des genres » (Preciado, 2008). En fait, le peu de matériel en français et en italien dont on dispose témoigne du fait que les ateliers drag king ne sont pas forcément un espace de revalidation du binarisme de genre et de l'hétérosexualité. En fonction des épistémologies et des discours qui s'y inscrivent, ils peuvent être des pratiques micropolitiques de déconstruction de ces régimes :

En tant que pratiques d'auto-analyse, ces laboratoires explorent comment les normes de la masculinité et de la féminité sont assimilées et incorporées (Baldo, Borghi, Fiorilli, 2014 ; Preciado, 2008). Ils participent donc au travail micropolitique de déterritorialisation et de dénaturalisation du cisgenrisme (Baril, 2013) et du système sexe/genre hétérosexuel (Butler, 2006) car ils permettent de comprendre que le genre n'est pas une propriété innée des corps, mais plutôt quelque chose qu'on fabrique (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014). Ainsi, au-delà de la simple déconstruction, le processus d'autoexpérimentation mis au centre de ces laboratoires peut amener

jusqu'à la production de nouvelles masculinités, de nouveaux genres non normatifs et il peut représenter une étape importante dans le parcours de subjectivation et de « coming out » de certain.e.s participant.e.s (Preciado, 2008 ; Greco, 2014 ; Fiorilli et Baldo, 2017). (Pignedoli, 2018, p. 54)

Étant donné que la pratique des ateliers s'est diffusée et a évolué surtout en Europe occidentale et bien au-delà du cadre épistémologique de Torr, le canon dominant anglocentré a invisibilisé ces récits « périphériques » et, par conséquent, le potentiel de déconstruction du cisgenrisme et de l'hétéronormativité présents dans l'atelier en tant qu'instrument micropolitique « fais-le toi-même/faisons-le ensemble », favorisant la reprogrammation des genres et des sexualités (Preciado, 2008 ; Pignedoli, 2018).

1.1.3 Un « sujet-king » cisnormatif²⁰

L'invisibilisation des personnes trans au sein des travaux sur le drag king est causée par le positionnement épistémo-identitaire des auteur.ice.s produisant la littérature dans ce champ de connaissances. De plus, il faut prendre en considération le fait que pendant les années 1990 les mouvements et les savoirs trans, ou les *trans studies*, aux États-Unis étaient encore en émergence. Dans les pages qui suivent, j'identifierai au sein des théories drag king des concepts et des perspectives qui ont produit cette invisibilisation, fruit à la fois de la cisgenrenormativité²¹ (Baril, 2009, 2013 ; Bauer *et al.*, 2009) et de

²⁰ Cette section sur la troisième limite des théories drag king est délibérément plus longue que les sections antérieures en raison de l'importance, pour la présente recherche, des rapports entre pratiques drag king et parcours trans.

²¹ La cisgenrenormativité est la dimension normative qui caractérise le système de domination cisgenriste. Ce système avantage les personnes s'identifiant au genre et au sexe qui leur a été assigné à la naissance, c'est-à-dire les personnes cis, et ostracise les personnes trans, qui décident de vivre dans un genre autre que celui qui leur a été assigné à la naissance. Tel que théorisé par Alexandre Baril : « Ce système normatif dominant favorise les jugements négatifs, les discriminations et les violences envers

l'homonormativité²² (Duggan, 2003 ; Stryker, 2008) caractérisant les contextes et les positionnements où ces savoirs ont été élaborés.

La recherche de Halberstam sur les pratiques drag king est contenue au sein de son livre *Female Masculinity* (1998a), où il se donne pour objectif de démontrer que ce qu'on appelle « masculinité » a été produite aussi par des femmes, des déviantes du genre et des lesbiennes (Halberstam, 2010). En contestant le décalage présent entre les connaissances et les pratiques queers et les discours académiques, il souhaite pallier le manque de reconnaissance et de validation des masculinités produites « par », « pour » et « entre » femmes, celles qu'il nomme les « *female masculinities* »²³ (masculinités féminines) (Halberstam, 1998a ; Halberstam, 2010) ou les « masculinités sans hommes » (Bourcier et Molinier, 2008). Il reprend, de manière nuancée, la théorie de la performativité de Judith Butler tout en l'adaptant avec l'approche de Eve K. Sedgwick, une des premières autrices queer et féministe à avoir posé l'hypothèse que « quand quelque chose concerne la masculinité, ça ne concerne pas forcément les hommes » (Sedgwick, 1995, p. 12). Ainsi, Halberstam souhaite décentrer le monopole de la masculinité des corps des « hommes » et montrer la prolifération d'autres genres au sein des communautés queers, dont le drag king serait une expression. Son travail

les personnes trans, *en plus d'occulter leurs expériences et leurs réalités [je souligne]* » (Baril, 2013, p. 397).

²² Dans le cadre de ce projet, j'utiliserai le terme « homonormativité » dans le même sens que Susan Stryker, pour marquer « le double sentiment de marginalisation et de déplacement ressenti au sein de l'activisme politique et culturel transgenre » (Stryker, 2008, p. 145). Les personnes et les communautés trans, en fait, doivent très souvent faire face non seulement à des préjugés hétéronormatifs, mais aussi à des normes de genre produites au sein de communautés gaies, lesbiennes, queers, etc., qui rétablissent une conception cisgenrecentrée des corps et des identités.

²³ Ce concept mis en exergue fait référence à des subjectivités lesbiennes, gouines et butch, qui par leur existence même, démontrent que la masculinité n'est pas la propriété exclusive des corps assignés hommes à la naissance.

s'insère, de manière plus générale, dans la construction d'une théorie culturelle queer située et collaborative « qui doit rendre compte de la production subculturelle non-hétérosexuelle, non exclusivement homme, non blanche et non adolescente dans toute sa spécificité » (Halberstam, 2003, p. 320). Dans le contexte du drag ce propos devrait procéder de pair avec l'archivage des subcultures lesbiennes :

Les subcultures lesbiennes n'apparaissent presque jamais et, ainsi, même dans la documentation sur les *balls* et les cultures drag, l'engagement des femmes au sein du drag et en relation au drag a été écarté des représentations théoriques et des histoires subculturelles. (Halberstam, 2003, p. 322)

Selon lui, le drag king serait une figure récente, qui émerge des subcultures lesbiennes des « masculinités féminines » (Bourcier et Molinier, 2008) anglo-américaines des années 1990. D'après lui, il existe des masculinités sans « hommes », dont le drag king serait une expression, car la masculinité a été aussi portée, produite et reproduite par des « corps féminins » (Halberstam, 1998a). En miroir de l'analyse de Butler, il affirme donc que les drag kings dénaturent la masculinité des hommes, car iels mettent en lumière son caractère performatif à travers la théâtralisation hyperbolique et parodique des codes masculins dominants. Cependant, il ne faudrait pas confondre la performance drag king avec celle de la « drag butch » qui, quand elle est sur la scène, ne fait rien d'autre que d'exposer sa propre masculinité.²⁴ Pour cette raison il faut dissocier les pratiques drag king de la masculinité des butchs (*butchness*), qui est une masculinité se voulant authentique et non pas une performance de la masculinité des « hommes ». Ainsi, dans l'approche de Halberstam, la personne butch devient à la fois le seuil entre authenticité et performance et la frontière entre l'identification lesbienne, transgenre et

²⁴La personne butch est souvent stigmatisée comme étant fausse, une caricature de celle qui est socialement considérée comme la « vraie » masculinité : celle des « hommes ». Au contraire, dit Halberstam, la personne butch expose ce qui lui vient naturellement (Halberstam, 1998a).

masculine (Halberstam, 1998b). Sur cette note, il introduit la « question trans », en affirmant que la variance de genre a aussi ses propres frontières, et que « la transsexualité et le transgenrisme offrent des opportunités uniques pour retracer des performances explicites de la masculinité non dominante » (Halberstam, 1998b, p. 41). Cependant, il spécifie qu'il n'y a pas moyen de savoir si dans la scène de New York il y avait des personnes qui s'identifiaient sur le spectre trans, mais il postule qu'il y avait sûrement des lesbiennes, étant donné que les spectacles se passaient dans un club lesbien (Halberstam, 2010). La première lecture que Halberstam donne des pratiques drag king sous-entend par conséquent une certaine stabilité des corps et des identités cis lesbiennes, sauf pour la figure de la personne butch, qui est mise au centre de l'analyse et utilisée comme référent principal pour conceptualiser à la fois le drag king et les masculinités trans.²⁵

Tout en reconnaissant l'importance du travail de Halberstam, comme le fait de donner une visibilité et une légitimité à des franges entières de subcultures de genre jusque-là invisibles ou objectifiées (Bourcier, 2008), plusieurs auteur.ice.s en soulignent la dimension problématique. Il crée par exemple des taxonomies et des catégories identitaires qui engendrent des frontières et des exclusions. Plusieurs chercheur.euse.s impliqué.e.s dans l'activisme queer et trans ont souligné les limites des formulations « masculinités féminines » et « masculinités sans hommes » utilisées pour donner un sens aux pratiques drag king sur scène (Nobles, 2004 , 2006 ; Bourcier et Molinier, 2008).²⁶

²⁵ Sur cette question, voir le texte de Halberstam « Transgender butch : Butch/FTM border wars and the masculine continuum » (1998b).

²⁶ Sam Bourcier, par exemple, affirme « l'urgence à abandonner cette formulation privative » (2008, p. 62) car elle repose sur une conceptualisation de la *queerness* biologiquement déterministe et, donc, homonormative : « Nous sommes précisément arrivés au moment où cette formulation

Il s'agit aussi d'une vision biaisée par des présomptions cissexuelles (Serano, 2011), selon lesquelles la scène drag king ne serait peuplée que par des femmes cis s'identifiant comme lesbiennes (Nobles, 2006).²⁷ Lorsque cette lecture est utilisée comme cadre d'analyse, il y a un risque de rendre invisibles les personnes qui participent à la scène drag king en étant positionnées sur d'autres registres identitaires, par exemple un registre trans et masculin.²⁸ Puisqu'il ne s'agit pas de femmes, l'utilisation des pratiques drag king par des personnes trans/masculines est automatiquement inintelligible et mal interprétée (Butler, 1990). Pour reprendre les mots de Greta R. Bauer *et al.*, la conceptualisation de Halberstam des pratiques drag king comme étant principalement des pratiques de femmes cis lesbiennes « désavoue la possibilité de l'existence et de la visibilité trans » (Bauer *et al.*, 2009, p. 356) au sein du drag king et des espaces où ces pratiques se déploient.

Un autre exemple de ce « sujet-king » cisnormatif se trouve dans le livre co-écrit par Bottoms et Torr, dans lequel Torr a partagé son récit autobiographique en retraçant les origines et l'évolution de son modèle de laboratoire drag king, *The Man for a Day workshop*, qui a connu une attention et un succès dans plusieurs pays. En fait, dans ce champ de savoirs, un rôle fondateur est reconnu à l'artiste Torr qui a enseigné son

“masculinité sans hommes”, envisagée sur le plan théorique et politique, ne fonctionne pas ou plus pour les théoriciens et théoriciennes, les activistes et les personnes trans (pour les trans hommes notamment) » (Bourcier, 2008, p. 62).

²⁷ Halberstam changera éventuellement sa perspective à la suite de *The Drag King Book*, son travail conjoint avec l'artiste visuel Del LaGrace Volcano, mais pour l'instant ses formulations présupposent que les personnes qui performent en drag king s'identifient au sexe et au genre féminin qui leur a été assigné à la naissance.

²⁸ Dans le cadre de ce projet, avec l'adjectif « transmasculin », je fais référence à toute personne trans qui habite les espaces des masculinités de manière délibérée. Le mot « transmasculin » reste un espace contesté. Plusieurs personnes (surtout les personnes non binaires) préfèrent s'identifier sous le spectre « trans » et de manière non genrée.

atelier à l'échelle internationale pendant vingt-cinq ans. Selon elle, contrairement à Halberstam et Volcano, l'origine des pratiques drag king remonterait à *The Drag King Workshops* qu'elle co-facilitait à New York au *Sprinkle Salon* avec l'activiste trans Johnny Science au début des années 1990 (Torr et Bottoms, 2010).

Par le biais du drag king et de la théorie de la performativité de Judith Butler, Torr et Bottoms visent à démontrer que la masculinité des hommes est une « imitation sans original » (Butler, 2006, p. 262) et que le masculin repose sur un rôle de genre visant à maintenir et à reproduire l'ordre social asymétrique entre les « sexes ». Pour cette raison, Torr estimait avoir créé une méthode qui donne corps à la théorie du genre (Torr et Bottoms, 2010), où les hommes deviennent les « objets » d'une observation collective. En fait, comme le nom *The Man for a Day Workshop* le souligne, Torr et ses collaborateur.ice.s ont enseigné depuis les années 1990 aux participant.e.s à « passer » en tant qu'homme pendant vingt-quatre-heures: « Cependant, le point n'est pas de renforcer les stéréotypes mais de les déstabiliser en démontrant que les femmes aussi peuvent exhiber ce comportement et le faire paraître comme naturel » (Torr et Bottoms, 2010, p. 148).²⁹

Selon Torr, en insérant dans leur quotidien les savoirs acquis dans l'atelier, les participant.e.s peuvent élargir leur univers de possibles au regard des performances de genre. Elle concevait ainsi *The Man for a Day Workshop* comme un outil de conscientisation féministe, car l'expérimentation temporaire et somatique des habitus

²⁹ Son atelier drag king se déroulait en plusieurs étapes au cours desquelles les participant.e.s apprenaient à fabriquer un personnage masculin et à le performer de manière temporaire à travers une série d'exercices collectifs qui permettent de faire l'expérience de se faire percevoir comme un homme dans l'espace public. Elle s'appuyait sur le procédé théâtral de la métonymie (qui consiste à faire passer la partie pour le tout) pour se concentrer sur les signes propres aux archétypes des masculinités dominantes et les imiter (Pignedoli, 2018). Le format de l'atelier de Diane Torr pouvait varier selon les contextes. Elle organisait aussi des ateliers qui se déploient sur l'espace d'une semaine.

attachés aux masculinités pourrait amener à une prise de conscience transformatrice et à une reconfiguration des relations de pouvoir entre les genres. L’atelier serait un lieu de reprise de pouvoir qui permet aux participant.e.s de se réappropriier tout un ensemble de codes comportementaux habituellement inaccessibles aux personnes socialisées comme « femmes ». Enfin, l’expérience temporaire de la masculinité aurait donc l’effet d’augmenter l’estime en soi, l’autonomie et l’agentivité (Torr et Bottoms, 2010).³⁰ Pour ces raisons, le drag king est compris comme un exercice de fluidité de genre, une pratique transgenre temporaire (Torr et Bottoms, 2010) qui s’inscrit dans la tradition des personnificatrices masculines et des « femmes travesties » (*passing women*).³¹

Or, Torr prend « LA Femme » et ses oppressions soi-disant « spécifiques » comme référence principale et elle développe son animation et ses réflexions à partir d’une épistémologie cisgenre normative et cisgenre centrée fondé sur l’opposition homme/femme, qui reconferme et renforce la binarité de genre, excluant les personnes trans. Le récit de Torr insiste sur la valeur libératoire des pratiques drag king qu’elle conçoit comme étant une pratique transgressive temporaire pour interroger le pouvoir des hommes (cis) sur les femmes (cis) (Bourcier, 1999, 2010 ; Torr et Bottoms, 2010). L’animation et la réflexion de Torr se concentre aussi sur une vision figée de la masculinité en tant que propriété des corps des hommes cisgenres et hétérosexuels,

³⁰ À ce propos, Torr a écrit : « Après un atelier, une participante particulièrement convaincante est allée dans une concessionnaire automobile et a utilisé son déguisement masculin pour conclure un accord qu’elle croyait impensable en tant que femme. D’autres femmes ont participé à l’atelier et après elles ont rencontré leur amoureux (homme ou femme) pour une nuit d’excitants jeux de rôles. Certaines participantes sont des actrices ou des chanteuses d’opéra qui ont des rôles d’hommes et elles voulaient rendre leur personnage plus authentique. Parfois, une femme a participé à l’atelier pour explorer le désir de devenir un homme de façon permanente, et l’atelier a été un catalyseur pour prendre cette décision » (Site web de Diane Torr, s.d.).

³¹ Le terme « *passing women* » fait référence aux personnes assignées femmes à la naissance qui, dans les siècles passés, ont utilisé des vêtements pour être lu.e.s socialement comme des hommes (Feinberg, 1996 ; Bard, 2010 ; Palumbo, 2007 ; Schettini, 2011).

avec les privilèges qui leur sont attachés. Il semble important pour elle de marquer le fait que le drag king est de l'ordre du déguisement ou du travestissement. Comme théorisé par Bourcier :

L'expression même de travestissement, outre qu'elle oblige à focaliser sur les vêtements, présuppose qu'il existe une vérité du genre : celle-là même que l'on travestirait. Or, cette affirmation ne peut se comprendre que d'un point de vue hétérocentré, dans le cadre du système de relation sexe/genre imposé par le régime hétérosexuel. Un régime dans lequel réduire le travestissement à la sémiologie du vêtement permet aussi de présupposer l'existence d'un sexe biologique séparé [...] indiscutable et naturel auquel viendrait se superposer des vêtements discordants en matière de genre. C'est cette articulation normative entre catégorie de sexe et catégorie de genre qui amène à considérer le travestissement comme une simple inversion au sein d'un système binaire qui a établi une concordance entre sexe et genre et qui a naturalisé ces deux catégories. (Bourcier, 1999, p. 28)

Torr reproduit ainsi un discours cisgenre normatif et ce biais est présent aussi dans l'usage non nuancé qu'elle fait notamment des concepts de « passer pour » (*passing*) et de « privilège masculin ». Comme le soulignent plusieurs auteurs (Halberstam, 1998a ; Volcano et Halberstam, 1999 ; Noble, 2004 ; Serano, 2007 ; Baril, 2009), les concepts de « privilège » et de « privilège masculin » ne s'appliquent pas automatiquement aux personnes trans, pour qui l'accès est conditionnel à la présence d'autres facteurs ou qui pourraient décider de s'en distancier et de le remettre en question. De plus, tel que nous le verrons plus loin dans cette thèse, le concept de *passing* reste très contesté au sein des communautés trans. Ce concept laisserait sous-entendre que, parmi les participant.e.s, il n'y aurait pas de personnes qui s'identifient déjà sous le spectre des masculinités. Torr établit ainsi la catégorie femme, sous-entendue cis, comme l'unité de mesure par rapport à laquelle les pratiques drag king devraient prendre leur sens (Bourcier, 1999). Conséquemment, elle ne prend pas en considération le potentiel d'autoréflexion et de subjectivation que l'atelier pourrait avoir sur des personnes qui adoptent d'autres registres d'identification que ceux du

féminin.³² Ainsi, les personnes trans sont exclues du potentiel libérateur de son atelier (Bourcier, 1999).³³

Par ailleurs, même au sein des théories trans, certain.e.s auteur.ice.s ont contribué à renforcer la rhétorique cisnormative qui entoure les pratiques drag king lorsqu’iels s’expriment sur le sujet. À l’intérieur de l’essai « Technotesto : biopolitiques des masculinités tr(s)ans hommes », Bourcier (2008) élargit le concept delaurentien de « technologie de genre » pour le décliner sous le spectre des savoirs trans qui ont développé une conception positive du terme. En fait, la perception du corps en tant que réalisation prosthétique et objet de design que l’on peut technologiquement modifier est une métaphore récurrente dans la production des corps trans :

Cette vision technophile, anti-naturelle et volontiers prosthétique du corps et du genre, est présente dans les discours trans, qu’elle modifie, intervient,

³² En fait, même si sur son site internet Torr a écrit que « Parfois, une femme a participé à l’atelier pour explorer le désir de devenir un homme de façon permanente, et l’atelier a été un catalyseur pour prendre cette décision » (site internet de Diane Torr, s.d.), le langage qu’elle a choisi pour présenter ces expériences laisse sous-entendre qu’elle n’était pas familière avec les enjeux et les parcours trans. Ce manque est aussi évident dans l’appropriation que Torr et Bottoms font vis-à-vis les expériences trans en parlant du « *FtoM drag* » et, donc, du drag king comme d’une transition « pop », temporaire et ludique (Bourcier, 1999).

³³ Dans le discours de Torr et de Bottoms, le manque de reconnaissance des personnes trans prend la forme d’un paradoxe si l’on pense que, dans la généalogie des ateliers drag king, on retrouve la figure de Johnny Science, un homme trans qui a eu un rôle politique très important au sein de sa communauté à New York pendant les années 1990, en créant les premiers groupes de soutien pour des personnes transmasculines. Ces rencontres se passaient, pour la plupart, dans l’appartement de l’artiste Annie Sprinkle où Science avait aussi commencé à organiser l’atelier *Drag King for a Day*, pour lequel Torr prendra le relais. Comme elle en a témoigné, ces premiers ateliers étaient fréquentés par des hommes trans qui participaient aussi aux groupes de soutien par les pairs de Science et qui se servaient de l’atelier comme étape intermédiaire vers une transition à l’aide des hormones et de la chirurgie (Torr et Bottoms, 2010). Cependant, il n’y a pas de traces de ces expériences qui sont également absentes du discours élaboré par Torr pour soutenir son investissement dans les pratiques drag king. Ces généalogies demeurent inexplorées ou cachées à l’intérieur d’autres archives.

interfère sur l'étendue du terme de technologie, bref qu'elle fonctionne comme un retour de « savoirs ». (Bourcier, 2008, p. 65)

À la lumière de cette déclinaison spécifique que Bourcier fait en 2008 du terme « technologie », il est difficile de comprendre son choix de réduire les pratiques drag king à un simple outil de critique et de protestation qui n'aurait pas sa place dans un discours situé de production de savoirs et des corps trans. En fait, dans leur numéro spécial de revue *Les fleurs du mâle. Masculinités sans hommes?* dédié aux masculinités trans et genderqueer, Bourcier et Molinier (2008) écartent délibérément les pratiques drag king :

L'essentiel de ce numéro est consacré à l'actuelle production des masculinités trans ou *genderqueer* [...]. Ce choix s'est fait au détriment des cultures drag king qui ont pourtant représenté une figure importante dans la critique du système hétéronormatif des genres. (Bourcier et Molinier, 2008, p. 10)

Au-delà de cette rhétorique et de sa portée déconstructive, les pratiques drag king peuvent représenter une technologie du genre même au sens post-delaurentien du terme et, donc, une possible technologie des transmasculinités car, tel que démontré à travers la littérature, dans les ateliers drag king, les participant.e.s touchent à des technologies du genre très matérielles (des gilets compressifs, des prothèses péniennes, des poils, entre autres). Ces accessoires peuvent aussi être intégrées dans le quotidien pour construire une masculinité trans ou pour s'y projeter.

Un autre exemple de perspective trans désormais limitée sur les pratiques drag king en termes de langage est celle de Paul B. Preciado (2008). Si dans son livre *Testo Junkie : sexe, drogue et biopolitique* il fournit un cadre théorique pour penser au potentiel du drag king vis-à-vis des parcours trans, sa narration s'appuie néanmoins sur un lexique renaturalisant (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014). En parlant des pratiques drag king, cet auteur met beaucoup d'accent sur des termes comme « biofemmes »/« femme

biologiquement définie », « corps encodés comme féminins », « biofemmes en king », etc. Ce lexique universalisant et cisgenre normatif ne prend pas en considération l'auto-identification des participant.e.s, leurs trajectoires de vie et les réduit au sexe qui leur a été assigné à la naissance (Serano, 2007). Ainsi, encore une fois, les pratiques drag king sous-entendent un corps et une expérience fixe comme point de départ.

En conclusion, je constate que la littérature sur les pratiques drag king est caractérisée par une approche du genre cisnormative et homonormative. En conséquence, les expériences et la parole des personnes trans participant aux scènes drag king ne sont pas mises au centre du processus de production de connaissance sur ce sujet.

1.2 Perspectives italiennes sur le drag king

Contrairement à d'autres, le contexte italien se caractérise par une prolifération de la pratique de l'atelier par rapport à la pratique sur scène (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014 ; Fiorilli et Baldo, 2016 ; Pignedoli, 2018). Comme Preciado l'a théorisé :

Aucun savoir king ne peut s'obtenir de la seule lecture d'un modèle d'atelier. [...] [L]e meilleur organisateur d'un atelier drag king est celui qui a participé à un autre atelier drag king et décide de reproduire l'expérience [dans son propre contexte local]. (Preciado, 2008, p. 323)

Le fait que ce format ait été reconnu en tant qu'instrument politique collectif, reproductible et thématizable par tout.e.s ceux qui le désirent en a consacré le succès et la diffusion au sein des subcultures politiques lesbiennes, transféministes et queers italiennes. De plus, la diffusion de l'atelier est déterminée par son importance et productivité en termes affectifs : « dans le drag king, tel qu'il est pratiqué en contexte transféministe, le moment de l'atelier est fondamental en tant qu'espace

d'apprentissage, mais également et surtout, d'échange et de création de relations » (Ska et Borghi, 2019).

Contrairement à d'autres contextes, le drag king est très peu recherché en Italie. Au-delà de l'important livre-archive *Il re nudo* (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014) qui donne une vue d'ensemble et une théorisation générale de ces pratiques à partir du matériel d'archive et de témoignage recueillis d'un appel public, les théorisations les plus systématisées sont celles de Rachele Borghi (Traverso et Borghi, 2015), O. Fiorilli et Michela Baldo (Baldo et Fiorilli, 2016 ; Fiorilli et Baldo, 2017).

Borghi est activiste-performatrice-géographe transféministe et queer et elle a vu dans le drag king, plus spécifiquement dans les ateliers, un outil pour concrétiser l'idée de rupture des normes qui caractérisent l'espace public au travers de son propre corps (R. Borghi, entrevue, 15 mai 2018). En mobilisant son expérience personnelle, les théories en géographie des genres et des sexualités et les perspectives des mouvements sociaux, l'approche au drag king de Borghi part, entre autres, d'une constatation :

Les études sur les rapports entre genre, sexualité, différence et espace ont montré le caractère fortement normatif de l'espace public, qui sanctionne et exclut les sujets et les corps qui ne répondent pas aux normes sociales. Ces corps sont l'expression des modes de vie de ceux et celles qui, pour des raisons diverses, n'adhèrent pas aux modèles dominants. Leur stigmatisation et exclusion spatiale contribue à la reproduction des notions de citoyenneté et de droit sur la base de la normativité, voire de l'hétéronormativité (Hubbard, 2001 ; Jackson, 2006). (Borghi, s.d., p.1)

L'espace public selon Borghi se caractérise et est traversé par plusieurs normes qui mettent aux marges tous les sujets construits comme anormaux (Borghi, 2012, p. 109). Cependant, pour ces sujets, il est possible de subvertir les dynamiques, les ordres symboliques et matériels qui caractérisent l'espace public au travers de l'instrument de la performance. En ce sens, la performance drag king en tant que mise en discussion de la fixité des identités, est un outil de subversion de l'hétéronormativité de l'espace

public et, par conséquent, de subversion de l'ordre de genre qui le caractérise et qui y est reproduit (Traverso et Borghi, 2015). Selon Borghi, l'atelier représente donc un espace protégé où l'on peut réfléchir et travailler collectivement au travers de son propre corps sur ces aspects. La pratique de sortir dans l'espace de l'atelier en drag king et de traverser l'espace extérieur non protégé constitue non seulement une queerisation de l'espace public de la part de sujets imprévus, mais elle a aussi des conséquences matérielles sur la perception de soi des participant.e.s qui peuvent expérimenter une positionnalité de genre différente de celle de leur genre d'élection (Traverso et Borghi, 2015).

Dans leur article « Drag King Practices and the Struggle Against Cis-normativity : Some Insight from the Italian Scenario », les chercheur.euse.s transféministes Fiorilli et Baldo (2017) ont jeté les bases pour une lecture trans des ateliers drag king en Italie. D'abord, selon elleux, il faudrait considérer le drag king non pas comme un sujet mais plutôt comme un ensemble de pratiques :

Parler de « pratiques de drag king » plutôt que de « drag king » en tant que catégorie identitaire peut nous aider à apprécier les différences qui habitent l'« univers drag king » qui est peuplé de personnes identifiées comme trans et non trans, et de personnes qui subissent ou non [...] les conséquences de la cisnormativité. En outre, parler de pratiques drag king plutôt que d'identités peut nous aider à comprendre les différentes façons dont le drag king est vécu et conçu. [...] Par conséquent, plutôt que de demander qui sont les drag kings [...] nous nous concentrerons plutôt sur ce que les pratiques de drag king (peuvent) faire. (Fiorilli et Baldo, 2017, p. 167-168)

Selon elleux, le drag et le drag king ne sont pas intrinsèquement antitransphobes ou subversifs, surtout à la lumière des critiques et des nuances apportées par des activistes et des théoricien.ne.s trans ou par des personnes trans en général à l'égard de l'usage performatif et théorique de ces pratiques. Iels retracent essentiellement deux critiques : 1) les parodies de genre semblent entrer en conflit avec les défis vécus par les personnes trans au quotidien ; 2) la simplification de la théorie de la performativité du genre

butlerienne est souvent réduite à la formule « tous les genres sont une performance » qui, malgré le fait qu'elle soit une mauvaise interprétation, pourrait occulter les questions matérielles propres aux vécus trans et non binaires comme, entre autre, la cisnormativité institutionnelle (Serano, 2007 ; Fiorilli et Baldo, 2017).

À partir de leurs expériences personnelles, du travail d'archivage et d'écriture théorique du livre *Il re nudo* (Baldo, Borghi e Fiorilli, 2014) et des témoignages livrés par les participant.e.s à ce projet, Fiorilli et Baldo voient l'espace de l'atelier comme suit :

Un contexte collectif où l'expérimentation corporelle est sollicitée et encouragée et qui peut ainsi représenter un espace affirmatif où le kinging devient une pratique transformative permettant d'explorer sa propre masculinité dans un contexte sécuritaire. (Fiorilli et Baldo, 2017, p. 170)

Les ateliers peuvent créer les possibilités pour explorer un changement du point de vue du genre, confirmer un désir ou déclencher une transition. De plus, ils peuvent générer des prises de conscience importantes et solidaires aux luttes trans auprès des personnes cisgenres. En particulier, le fait de sortir dans l'espace public et non protégé en drag king peut activer un type de peur spécifique, par exemple, la peur d'être arrêté.e.s par la police pour un contrôle qui pourrait « révéler » son genre d'assignation. Selon les chercheur.euse.s cette « peur d'être dévoilé.e.s » et le fait d'en discuter collectivement dans la phase finale de l'atelier pourrait avoir un effet empathique et pédagogique sur les participant.e.s cisgenres qui pourraient ainsi réaliser certains avantages sociaux liés à leurs privilèges cisgenres. À la lumière de ces considérations, selon Fiorilli et Borghi les ateliers créent des espaces positifs pouvant contribuer aux luttes anti-transphobes (Fiorilli et Baldo, 2017).

L'idée de possibilités offertes par les pratiques drag king est également explorée par les mêmes auteur.e.s dans l'article « Queering Temporalities in Italian Drag King

Archives » (Baldo et Fiorilli, 2016) toujours à partir de l'expérience de travail (affectif) pour le livre-archive *Il re nudo* (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014). Selon Baldo et Fiorilli cette production culturelle a une valeur affective soit pour les personnes qui l'ont produite soit pour le lectorat : elle enregistre les liens affectifs des personnes qui ont pratiqué le drag king et qui ont partagé leurs matériaux et leurs témoignages et elle a la potentialité de stimuler et générer un lien affectif pour le drag king auprès des personnes qui le lisent (Baldo et Fiorilli, 2016, p. 57).

La méthodologie utilisée voulait intensifier le potentiel performatif de cette archive. En fait, le livre-archive a été écrit en assemblant des matériaux (des photographies, des courts textes autobiographiques, entre autres) rassemblés en 2013 au travers d'un appel public qui s'adressait non seulement aux personnes qui ont pratiqué le drag king, mais également aux personnes ne l'ayant pas (encore) pratiqué et qui perçoivent un lien affectif avec ces pratiques. En s'appuyant sur la théorisation de Halberstam (2003), iels soutiennent que *Il re nudo* est traversé par et a produit un type de temporalité queer « qui, d'un côté, trouble les scripts et les chronologies hétérosexuelles, reproductives, cisgenres et [...] homonormatives et, de l'autre côté, défie la linéarité de l'idée de "progrès" » (Baldo et Fiorilli, 2016, p. 57). Cette temporalité permet non seulement de ré-imaginer le passé car, par exemple, plusieurs participant.e.s, après avoir expérimenté avec le drag king, ont relu leur enfance et leur « histoire du genre » avec des nouvelles lunettes, mais elle qualifie également le drag king comme un catalyseur de futurs queers non hétéronormatifs et non cisnormatifs (Baldo et Fiorilli, 2016). Tel qu'indiqué par certains témoignages des personnes qui ont envoyé leur matériaux pour l'écriture du livre-archive ou par des lecteur.ice.s, *Il re nudo* a ré/activé des désirs autour du drag king. Des personnes qui ne l'avaient pas pratiqué ont décidé de l'expérimenter, d'autres personnes qui ne le pratiquaient pas depuis quelque temps ont retrouvé le désir de le refaire et d'autres personnes ont organisé des ateliers liés à la présentation du livre (Baldo et Fiorilli, 2016, p. 74). En somme, les pratiques drag king ont activé un désir pour quelque chose qui n'était pas (encore) possible.

Malgré le travail précieux de ces théoricien.ne.s et l'importance des apports de Fiorilli et Baldo pour jeter les bases pour une lecture trans du drag king en Italie, aucun travail ethnographique qui engage les personnes directement intéressées et à partir d'une perspective trans n'a encore été réalisé.

1.3 La question de recherche

Le présent projet de thèse retrace donc trois limites principales des travaux produits sur les pratiques drag king. Premièrement, il s'agit de recherches anglocentrées et anglonormatives. Deuxièmement, ces travaux se penchent davantage sur le contexte du spectacle tout en négligeant la portée micropolitique des ateliers (Halberstam, 1998a ; Volcano et Halberstam, 1999 ; Troka, Lebesco et Noble, 2002 ; Shapiro, 2007 ; Rupp, Taylor et Shapiro, 2010). Troisièmement, ils construisent un « sujet-king » cisnormatif, en se concentrant davantage sur le potentiel de transformation et de subjectivation des femmes cis (Torr et Bottoms, 2010) ou d'autres subjectivités qui relèvent du spectre des *female masculinities* (Halberstam, 1998a). Bref, ils prennent comme point de départ de leur analyse une position « originaire » féminine en la renaturalisant. Il en résulte que la relation entre les ateliers drag king et les subjectivités qui excèdent cette « catégorisation » n'est pas explorée et est passée sous silence. C'est le cas, par exemple, des voix de personnes trans qui demeurent encore inaudibles. Pour ce qui est des perspectives italiennes sur le drag king, celles-ci n'ont pas développé d'études ethnographiques vastes centrées sur les expériences non cisgenres au sein du drag king.

Ma recherche vise à dépasser les trois limites susmentionnées et à intégrer les perspectives italiennes, en prenant en considération à la fois la présence des personnes trans et le caractère particulier de l'atelier qui recèle un apport heuristique et politique important pour les théories sur les pratiques drag king, tout en produisant un savoir qui

permet de décentrer l'anglonormativité de ces dernières. Ainsi, cette recherche vise à répondre à la question suivante : quels sont les contributions théoriques et les apports heuristiques des voix et perspectives trans italiennes à la conceptualisation des pratiques drag king?

1.4 Les objectifs de la recherche

Ma thèse se penchera sur les contributions épistémologiques et politiques des théories et voix trans italiennes en regard des conceptualisations du drag king. Elle est traversée par quatre objectifs: 1) mettre en lumière les trois limites qui caractérisent les travaux antérieurs et en cours sur les pratiques drag king, développés principalement dans un contexte anglophone, axés davantage sur le spectacle que sur l'atelier et centrés sur des sujets cisgenres; 2) fournir un espace d'expression des voix trans et de leurs représentations dans les pratiques drag king en se concentrant sur l'étude du cas italien ; 3) mettre en évidence les apports théoriques et heuristiques des voix et des théories trans pour repenser les savoirs sur les pratiques drag king à partir d'une vision non cisgenre normative et non anglonormative dans le cadre des ateliers ; 4) souligner les apports politiques des pratiques drag king pour la transformation des rapports genrés dans nos sociétés lorsqu'elles sont abordées sous l'angle de l'atelier et à partir des voix trans.

CHAPITRE II

LE CADRE THÉORIQUE ET CONCEPTUEL

Tel que mis en relief à travers la revue de littérature des premiers textes qui portaient sur le drag king proposée dans le premier chapitre, ces textes ont théorisé l'idée selon laquelle les pratiques drag king seraient le fruit de femmes cis hétérosexuelles, lesbiennes ou queers performant sur scène. Ces travaux ont ainsi contribué à diffuser l'idée selon laquelle il y aurait un sujet fixe préexistant aux vêtements, prothèses, etc., qui entretiendrait une relation spécifique à son corps et au genre qui lui a été assigné à la naissance. Ils reposent sur un préjugé commun qui prend pour acquis que les participant.e.s à la scène drag king s'identifient au genre qui leur a été assigné à la naissance et à une identité située sur un spectre féminin, et performent un autre genre. Dans les écrits français et italiens plus récents par contre, les conceptualisations des pratiques drag king se distancient d'une approche cisgenrecentrée et prennent davantage en compte les parcours et les identifications actuelles des participant.e.s (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014 ; Greco, 2014 ; Fiorilli et Baldo, 2017 ; Pignedoli, 2018). Pour problématiser l'approche théorique traditionnelle des pratiques drag king et la dépasser, il est nécessaire, d'une part, de contrer les systèmes de domination plus larges produisant la marginalisation des expériences des personnes trans au sein des savoirs sur le drag king : la cisgenre normativité (Baril, 2009), l'hétérocisnormativité (Worthen, 2016) et l'homonormativité (Stryker, 2008). Pour y parvenir, je puiserai dans les contributions théoriques développées au sein des études trans, des études féministes et de la sociologie du genre. D'autre part, il est nécessaire d'actualiser les approches aux

masculinités en contexte drag king. Pour ce faire, je mobiliserai des perspectives issues des études sur les masculinités, des mouvements sociaux et des productions subculturelles queers et trans.

2.1 Les études trans

Pendant les années 1990-2000 les mouvements trans occidentaux prennent un virage très important. Les communautés trans et leurs revendications deviennent visibles dans l'espace public et dans certains pays, comme aux États-Unis, elles commencent à investir l'université, créant un transfert de connaissances. Surtout, on assiste au passage des études *portant sur* « les trans » aux *études trans* (Baril, 2013) : « un champ dans lequel les personnes trans et leurs allié.e.s théorisent et politisent les enjeux et les politiques trans » (Baril, 2013, p. 88). Au croisement de la sociologie, des études féministes, queers et LGBT, les études trans inversent les termes de l'énonciation. D'« objets » de connaissances, les personnes trans deviennent les sujets de l'énonciation scientifique et politique, selon un prisme interdisciplinaire et intersectionnel :

Le champ des *transgender studies* s'intéresse à tout ce qui déstabilise, dénaturalise, réarticule et rend visible les liens normatifs qu'on présume exister entre les spécificités biologiques du corps humain sexuellement différencié, les rôles et les positions sociales qu'une forme particulière de corps devrait occuper, la relation vécue subjectivement entre la perception de son genre et les attentes sociales de la performance de son rôle de genre, et les mécanismes culturels qui travaillent pour soutenir ou contrecarrer des configurations genrées spécifiques. Le champ des *transgender studies* cherche non seulement à comprendre les contenus et les mécanismes de ces liens et des présomptions qui concernent le sexe et le genre, la biologie et la culture ; il demande également qui « nous » sommes – nous qui formulons ces suppositions et qui forgeons ces liens – et qui « iels » sont, en tant que personnes qui « nous » semblent les briser. (Stryker, 2006, p. 3)

Les savoirs sur les personnes trans ont été contrôlés pendant longtemps par les *gatekeepers* (c'est-à-dire les professionnel.le.s de santé comme les médecins, les psychologues, les sexologues, entre autres), mais l'émergence de savoirs produits par et pour les personnes trans a permis l'établissement de paradigmes nouveaux et d'un vocabulaire situé et désassujetti pour comprendre et raconter ces expériences (Serano, 2011). Ce bouleversement du point de vue représente une reprise de pouvoir des personnes trans qui viennent nommer et questionner la norme (Naïel, 2013). Elles peuvent cibler des oppressions systémiques et des rapports de forces spécifiques à leurs parcours. Ainsi, ces théories ont créé un espace pour défier les récits dominants et pour critiquer les rapports de domination sous-jacents, comme ceux entre personnes trans et personnes non-trans.

2.1.1 *Studi trans* : les études trans en Italie

Si l'on prend comme point de référence le modèle des *trans studies* américaines qui ont émergé en contexte universitaire à partir des années 1990 et qui se sont progressivement institutionnalisés, il semblerait qu'en Italie les *studi trans* (études trans) n'existent pas.

En Italie, le paysage universitaire des connaissances sur les réalités trans est dominé par les professionnel.le.s de la santé cisgenres et par la littérature scientifique médico-psychologique (Garosi, 2012). Ainsi, comme l'affirme la chercheuse Eleonora Garosi, l'approche médico-psychologique « constitue le cadre de référence pour comprendre l'expérience de transition de genre en Italie » (Garosi, 2012, p. 143). Cet état des lieux reflète de manière plus large la persistance d'une vision pathologisante à l'égard des personnes trans dans l'espace social ainsi que les relations de pouvoir au sein du contexte universitaire. Les professionnel.le.s de la santé continuent d'être considéré.e.s

comme « les expert.e.s » des questions trans aux détriment des personnes directement concernées. Ce facteur, parmi plusieurs autres, est sous-jacent encore aujourd'hui à la presque absence de personnes trans expertes en études trans au sein du contexte universitaire italien. Cette situation explique le manque de production de savoir universitaire critique et situé sur les questions qui les concernent, si ce n'est pour quelques rares exceptions ou pour les productions de personnes alliées (Arfini, 2007 ; Garosi, 2012 ; Schettini, 2011 ; Voli, 2016).

Cela ne signifie pas qu'en Italie les études et les savoirs trans n'existent pas. Il serait plus approprié de préciser qu'ils ne se manifestent pas au sens américanocentrique du terme. En fait, il n'est pas nécessaire de travailler dans un cadre universitaire pour produire des savoirs situés. Des personnes, des groupes et des associations trans produisent de la culture à l'extérieur de l'université et au niveau subculturel. Outre le matériel à caractère autobiographique (Marcasciano, 2002, 2018), contre-culturel (Velena, 1995 ; Alex B., 2012 ; Filo Sottile, 2020) ou sur l'histoire des mouvements trans (Romano, 2017), de plus en plus de savoirs sont autoproduits et diffusés au sein des mouvements sociaux (Marcasciano et Poidomani, 2010), de groupes ou collectifs (comme la Consultoria Queer de Bologne), en ligne (Caruso, 2019a, 2019b) et à travers des maisons d'édition indépendantes (par exemple, les maisons d'éditions Edizioni Minoritarie et Asterisco Edizioni).

Les perspectives trans italiennes se focalisent sur plusieurs enjeux : la dépathologisation des expériences trans (Cristalli et DEpath, 2020), l'accès à la santé pour les multiples sujets trans, non binaires et non cisgenres (Cristalli et DEpath, 2020), la critique des représentations des personnes trans dans les médias (Caruso, 2019a, 2019b ; TMWI, 2019), la traduction de textes d'auteur.e.s non italophones, les luttes transversales comme la décriminalisation du travail du sexe, l'articulation du transféminisme et l'opposition au féminisme trans-exclusif (Caruso, 2020).

2.1.2 Le questionnement de la cisgenre normativité et de l'homonormativité

Des termes comme « cisgenre » (ou « cis »), qui émergent dans le vocabulaire transactiviste des années 1990, ont été mis sur le devant de la scène par des auteur.ice.s tels que Emi Koyama (2002) et Julia Serano (2007). Plus récemment, ce terme a été traduit et reconceptualisé en français par Maude-Yeuse Thomas (2007), Karine Espineira (2008), Alexandre Baril (2009, 2013) et les mouvements sociaux de ces espaces linguistiques et culturels. « Cisgenre » vient nommer et décrire les personnes s'identifiant au genre qui leur a été assigné à la naissance et qui répondent aux attentes sociales liées à leur genre d'assignation (c'est-à-dire les personnes non-trans). Par conséquent, les personnes cisgenres bénéficient de manière plus au moins consciente des privilèges dérivant de ce positionnement, notamment du fait de rester à l'intérieur de certains paramètres de genre et de les respecter (Koyama, 2002 ; Serano, 2011 ; Enke, 2012 ; Baril, 2013) :

Les attributs [cisgenres] [...] sont simplement pris pour acquis – ils sont considérés comme « naturels » et « normaux » et échappent donc à une critique réciproque. Ceci place les transsexuellEs à un désavantage constant, qui commence avec le fait que nous sommes généralement forcéEs de nous rattacher à une terminologie limitée cis-centrée pour donner du sens à nos propres vies. (Serano, 2011, p. 5)

La conceptualisation et l'adoption de ce terme présente plusieurs avantages pour les luttes trans. Premièrement, cela force le groupe dominant à se décentrer (Koyama, 2002) tout en élevant les personnes trans au statut de référent (Baril, 2013). Deuxièmement, le mot est nécessaire pour critiquer les hiérarchies structurelles construites autour du modèle sexe/genre binaire et faire remonter à la surface les réalités spécifiques aux personnes trans. Enfin, il est utile pour réfléchir aux politiques affinitaires et à des alliances transversales avec d'autres groupes (Enke, 2012).

Dans le même ordre d'idées, les concepts de cisgenrisme, de cisnormativité et d'homonormativité ont fait leur apparition au sein des études et des communautés trans. Le cisgenrisme décrit l'idéologie systémique et le discours culturel hégémonique qui ostracise les personnes trans (Ansara et Hegarty, 2014 ; Lennon et Mistler, 2014) :

Le mot cisgenrisme se réfère à l'idéologie culturelle et systémique qui nie, dénigre ou pathologise les identités auto-identifiées qui ne s'alignent pas avec le genre d'assignation à la naissance ainsi qu'aux comportements, aux expressions et à la communauté qui en résulte. [...] Le cisgenrisme existe dans plusieurs institutions culturelles y compris la langue et la loi et, par conséquent, permet le préjudice et la discrimination à l'égard de la communauté transgenre. (Lennon et Mistler, 2014, p. 63)

L'apparition de ce concept permet de problématiser la distinction des personnes en deux classes, trans *vs* cis, et de contextualiser la transphobie en l'inscrivant dans une dimension sociale et collective (Ansara et Hegarty, 2014 ; Baril, 2013 ; Lennon et Mistler, 2014). La cisnormativité fait référence à la dimension normative du cisgenrisme (Baril, 2009), à l'ensemble des postulats et des injonctions visibles et invisibles dérivants de ce système d'oppression. Elle se manifeste dans la croyance ou l'attente que toutes les personnes sont cis et ce jusqu'à preuve du contraire (Bauer *et al.*, 2009 ; Serano, 2011) :

La cisnormativité décrit la conviction que toutes les personnes sont cissexuelles, que celles qui ont été assignées homme à la naissance vont toujours devenir des hommes et que celles qui ont été assignées femmes à la naissance vont toujours devenir des femmes. Cette supposition est tellement omniprésente qu'elle n'avait pas encore été nommée. (Bauer *et al.*, 2009, p. 356)

En plus, cette norme postule qu'il n'y a que deux cartographies de corps et de genres qui sont possibles, stables et spéculaires, ces deux cartographies étant fondatrices et « naturelles ». Ainsi, la cisnormativité est devenue une assise épistémologique qui façonne le langage, les activités sociales, les espaces, les politiques et les pratiques des

individus et des institutions. Bref, la cisnormativité façonne la manière de voir le monde, de penser aux autres et de s'en approcher. La cisnormativité est tellement endémique, institutionnalisée et normalisée qu'elle cause l'« effacement des personnes trans » (*trans erasure*) (Namaste, 2000 ; Bauer *et al.*, 2009) et leur marginalisation au quotidien à tous les niveaux de la vie sociale, ce qui inclut la production scientifique où les personnes trans restent des « impensés théoriques » (Bauer *et al.*, 2009 ; Baril, 2017a ; Comité féministe des 2^e et 3^e cycles de sociologie de l'UQAM, 2017 ; Pignedoli, 2017 ; Pignedoli et Faddoul, 2019).

Le concept d'homonormativité émerge pendant les années 1980 dans le contexte des mouvements queers aux États-Unis, mais il n'a été rendu visible que récemment par les études trans, grâce à une reconstruction historique de Susan Stryker (2008). Bien avant que Lisa Duggan (2012, 2002) ne l'utilise,³⁴ ce mot circulait informellement dans les cercles trans pour nommer les sentiments de marginalisation et de dépaysement vécus à l'intérieur des espaces militants queers (Stryker, 2008, p. 145). Le concept d'homonormativité vient questionner les catégories « gai » et « lesbienne », démontrant qu'elles reposent sur une compréhension normative et cis-centrée des corps et des genres. Par conséquent, cette compréhension influence la lecture et l'interprétation des corps et des subjectivités des personnes trans ET queers/gaies/lesbiennes/bi par les personnes cis :

³⁴ La parution et la formalisation du terme « homonormativité » est traditionnellement associée à Lisa Duggan qui l'utilise d'abord en 2002 dans le texte « The new homonormativity : The sexual politics of neoliberalism » et ensuite en 2012 dans son livre *The twilight of equality? Neoliberalism, cultural politics, and the attack on democracy*. Elle définit l'homonormativité comme l'assimilation des gais et des lesbiennes au modèle hétérosexuel. Cependant, elle a occulté l'usage du mot issu des communautés trans. En ces termes, la contribution de Stryker (2008) est fondamentale pour faire réémerger une partie de l'histoire qui avait été effacée et oubliée.

On avait besoin de nommer comment l'homosexualité, en tant qu'orientation sexuelle basée sur une construction du genre qu'elle partage avec la culture dominante, avait parfois plus de choses en commun avec le monde *straight* qu'avec nous. (Stryker, 2008, p. 146)

Stryker retrace trois manifestations de l'homonormativité. Premièrement, elle sert à garantir les privilèges des personnes gaies, lesbiennes et bisexuelles qui ont des genres normatifs, tout en affaiblissant les alliances affinitaires avec les personnes trans et leurs luttes. Deuxièmement, elle définit les politiques d'inclusion/exclusion sur la base du « déterminisme biologique » (par exemple, l'exclusion des femmes trans des espaces non-mixtes lesbiens sous prétexte qu'elles ne sont pas des « vraies femmes »). Finalement, l'homonormativité repose sur une mauvaise compréhension des genres et des sexualités des personnes trans, car les genres des personnes trans y sont construits en altérité par rapport à ceux des gais, des lesbiennes et des bisexuel.le.s cisgenres (Stryker, 2008).

2.1.3 L'hétéro(cis)normativité

À partir des années 1980, au sein du féminisme lesbien, des auteures comme Adrienne Rich (1993) et Monique Wittig (2001) problématisent l'hétérosexualité et son rôle dans le maintien du système patriarcal. Elles en soulignent en particulier le caractère obligatoire ainsi que son implication dans la division genrée du travail qui cause l'appropriation par les hommes du travail productif et reproductif des femmes (Jackson, 2006 ; Fidolini, 2019). Ces réflexions ont créé le terrain pour affiner des outils critiques et de lutte. C'est avec le développement des mouvements et des études queers que le mot « hétéronormativité » (Warner, 1991) apparaît et prend forme :

Si le concept d'hétérosexualité désigne un désir sexuel qui a pour objet les personnes – et seulement les personnes – de sexe opposé,

l'hétéronormativité fait de ce désir un modèle normatif définissant un système de genre, binaire, asymétrique, où seulement deux sexes sont tolérés : au genre masculin correspond le sexe mâle, au féminin correspond le sexe femelle, et l'hétérosexualité (reproductive) est obligatoire. (Fidolini, 2019, p. 798)

L'hétéronormativité affirme qu'il doit y avoir une cohérence entre le sexe d'assignation, le genre et le désir, ce dernier étant conçu comme complémentaire et dirigé vers le « genre opposé » (Butler, 1990). Ces trois dimensions sont conçues selon une logique binaire qui ne prévoit pas d'autres options au-delà des binômes mâle/femelle, masculin/féminin, hétérosexuel/homosexuel. Ces binômes ne sont pas neutres. Premièrement, leurs frontières sont bien définies et surveillées. Les personnes ayant une génitalité, un genre et une sexualité ambiguës « sont infériorisées, déconsidérées, punies, invisibilisées ou considérées comme abjectes ou inintelligibles » (Bastien Charlebois, 2011, p. 131). Ainsi l'hétéronormativité règle le genre, la sexualité (Jackson, 2011) et la corporéité (Bastien Charlebois, 2011). Les genres masculins et féminins sont essentialisés et les corporéités jugées non conformes sont poussées à être corrigées. Sur ce point, il convient de faire une brève digression pour souligner le caractère cisnormatif de l'hétéronormativité, qui a été porté à la surface à travers le terme « hétérocisnormativité ». Ce terme circule depuis quelque temps au sein des réseaux trans. Dans le contexte universitaire états-unien, il a été systématisé par la sociologue Meredith G. F. Worthen (2016) pour indiquer :

Un système de préjugé hiérarchique où les personnes cisgenres sont privilégiées par rapport aux personnes non cisgenres mais aussi où la négativité, le préjudice et la discrimination peuvent être dirigées vers quiconque perçu comme non cisgenre ou non hétérosexuel. Ainsi, l'hétérocisnormativité ne concerne pas que les préjudices basés sur les présomptions cissexuelles (telles que la transphobie) mais également une aversion vers tout ce qui s'oppose [à l'hétérosexisme, c'est-à-dire la croyance qu'il y a juste deux sexes, que les genres ont une base biologique et que juste l'attraction sexuelle entre deux genres opposés est légitime]. (Worthen, 2016, p. 31)

L'hétérocisnormativité affirme que la normalité est représentée par le fait d'être à la fois hétérosexuel.le et cisgenre (ou conforme dans le genre). Ce concept exprime donc l'imbrication entre l'hétéronormativité, la cisnormativité et le sexisme.

Deuxièmement, les binômes susmentionnés se caractérisent par des rapports de pouvoir asymétriques. Le masculin prime sur le féminin et l'hétérosexualité s'élève en tant que modèle hégémonique des rapports de genre et de sexualité. Elle détient ainsi une « force hiérarchisante » (Fidolini, 2019) sur les autres sexualités et les cultures qui y sont associées. De la sorte, elle est perçue comme le modèle et le style de vie « normal » à suivre et elle est donc naturalisée et rendue invisible au travers de cette même prétention de normalité :

L'hétéronormativité peut être définie comme l'ensemble des relations, actions, institutions et savoirs qui constituent et reproduisent l'hétérosexualité comme « normale », souhaitable, voire naturelle. [...] Les lieux de production et d'expression de l'hétéronormativité sont multiples. Son pouvoir circule à travers les représentations de la sexualité et de l'identification de genre, apprises en famille pendant la socialisation primaire, ou ensuite véhiculées par les pairs, entre amis ou en couple, dans les espaces de la sociabilité ordinaire et festive ; il est aussi reproduit par le discours religieux, qui postule la primauté du couple homme-femme, par les savoirs médicaux, par les médias. Il agit au sein des interactions quotidiennes. (Fidolini, 2019, p. 804, 801)

L'hétéronormativité régleme à la fois les existences des personnes hétérosexuelles et non hétérosexuelles (Jackson, 2011), mais il faut la considérer comme une construction socio-historique qui s'entremêle avec d'autres facettes identitaires et des rapports sociaux situés localement.

Le concept d'hétéronormativité a une portée transformatrice au sein des théories et des mouvements féministes, des minorités sexuelles et de genre. Il s'est imposé comme un outil plus puissant que le concept d'homophobie puisqu'il déplace le regard des gestes homophobes compris au niveau individuel, vers les structures, les institutions et les

idéologies perpétrant les oppressions qui touchent au genre, au désir et à la corporéité (Bastien Charlebois, 2011). Ce décentrement du regard a permis de comprendre la portée des oppressions basées sur le modèle hétérosexuel, de construire des alliances parmi différents sujets et groupes politiques et d'affiner des pratiques de luttes.

2.1.4 La transnormativité³⁵

Le terme transnormativité circule depuis plusieurs années déjà au sein d'espaces sociaux et linguistiques divers ainsi que selon des formulations différentes, néanmoins une des premières personnes à avoir systématisé ce concept à partir d'un terrain italien a été la chercheuse Eleonora Garosi (2009 ; 2012) en se référant aux concepts d'hétéronormativité (Warner, 1991) et à celui de masculinité hégémonique (Connell, 1987). Suite à un terrain de recherche conduit dans la ville italienne de Turin parmi des personnes trans, des professionnel.le.s de la santé et des avocat.e.s, Garosi a défini la transnormativité (*transnormatività*) comme « la seule manière socialement acceptable d'être trans en Italie » (2009, p. 8) telle que définie par les dispositifs légaux et médicaux (Garosi, 2009, 2012). Le pouvoir judiciaire régule le « changement de sexe » à travers la loi. L'appareil médical complète la construction normative de ce qu'elle a défini la « transsexualité hégémonique » sur les identités, à travers la mise en place de protocoles de transition basés sur des critères spécifiques (Garosi, 2009).

Selon Garosi, les personnes transnormatives ou « conformistes du genre » (Garosi, 2009, 2012), seraient celles qui adoptent la définition médicale de l'expérience trans,

³⁵ Je remercie Ludovico V. Virtù et Antonia Caruso pour leurs suggestions.

en endossant la vision que les genres sont binaires et qu'ils doivent correspondre au sexe anatomique. Ces personnes accèdent ainsi à la chirurgie dans le but de « normaliser » leur corps, vu comme dissonant, et elles souhaitent transitionner vers ce qu'elles considèrent « le genre opposé ». En conformité avec la surdétermination médico-légale, elles affichent une sexualité hétérosexuelle³⁶ et, en transitionnant, elles adoptent un rôle de genre qui répond aux attentes sociales ainsi qu'une expression de genre conforme à leur genre d'élection. Parfois, elles estiment avoir « complété » leur transition de genre avec la chirurgie génitale et elles désirent, par la suite, ne pas afficher leur expérience trans afin de se présenter en tant qu'hommes ou femmes dans tous les contextes de leur vie (Garosi, 2009, 2012). Leur narration est hégémonique car elle est la seule reconnue comme valide par les autorités qui disciplinent les parcours de transition. Ce positionnement confère à cette narration une légitimité par défaut ainsi qu'un certain pouvoir par rapport à d'autres narrations considérées comme pas/moins valides car non conformes aux attentes de l'appareil médico-légal. En effet, à partir de leurs narrations de soi, Garosi avait thématiqué deux autres catégories de personnes trans : les transgresseur.e.s du genre et les innovateur.ice.s du genre qui, de manière différente, s'éloignaient du modèle de transsexualité hégémonique en se positionnant plutôt comme des modèles périphériques et subalternes.³⁷

La perspective de Garosi met le focus sur la transnormativité en tant que technologie biopolitique et sur la pression exercée sur les personnes trans pour qu'elles se

³⁶ Il est néanmoins important d'indiquer qu'il y a plusieurs personnes transnormatives qui ne sont pas hétérosexuelles.

³⁷ La théorisation de Garosi est très pertinente, mais il faut souligner que des leviers politiques sont aussi activés par des personnes transnormatives et que les deux autres catégories de personnes trans ne sont pas en soi plus radicales sur le plan politique. En somme, il faudrait dissocier les identités de genre des postures politiques.

conforment aux paramètres de genre considérés comme « normaux » selon la logique institutionnelle. De plus, selon elle, la transnormativité va au-delà de la seule question trans car elle parle de façon plus générale des idées en circulation au sein des institutions italiennes par rapport au genre. Elle parle donc également, comme on dirait aujourd'hui, de l'hétérocisnormativité :

La manière dont l'expérience trans a été définie et traitée en Italie révèle la définition officiellement acceptée de « normalité de genre » et, en même temps, elle constitue l'encadrement dans lequel se développent les expériences individuelles et dans lequel ont lieu les interactions sociales parmi des individus genrés. (Garosi, 2009, p. 8)

La systématisation de Garosi est très précieuse comme point de départ pour penser le contexte italien, mais elle mérite d'être complexifiée et mise à jour car elle n'aborde pas les termes du discours transnormatif en Italie. Ceux-ci excèdent les seuls contextes légaux et médicaux, car la transnormativité s'exprime également à travers les représentations sociales et les imaginaires trans intra-réseaux. De plus, Garosi n'approfondit pas comment les personnes trans, dans ce cas italiennes, se mesurent de manière consciente avec la circulation de cette narration (Bradford et Syed, 2018). Enfin, la dimension critique du capitalisme et du néolibéralisme qui est sous-jacente aux notions d'hétéronormativité et d'homonormativité, et donc de transnormativité, n'est pas détaillée dans son analyse.

La question de la transnormativité est débattue au sein des réseaux trans italiens, autant dans des situations informelles que formelles, parfois sous le nom de « transmédicalisme » (*transmedicalismo*) (Storm, 2018), mais pour l'instant il n'y a pas de sources écrites italiennes auxquelles se référer qui présentent ce phénomène de manière organique. Ce manque traduit les barrières à la production culturelle trans ainsi que les conditions de précarité à l'intérieur desquelles les savoirs trans sont produits en Italie. Pour intégrer le travail de Garosi, je mobiliserai donc également des textes produits dans des contextes non italiens tout en cherchant un dialogue plutôt que la

surdétermination de l'expérience locale. En ce sens, je m'inspire de l'approche située transféministe mise en pratique par la/le théoricien.ne coréen.ne Ruin (2016) qui a interpellé l'invisibilité des hégémonies culturelles et linguistiques en matière de traduction et de production de théories sur la transnormativité. J'essayerai de ne pas reproduire une épistémologie américano-centrée, mais plutôt de signaler certaines particularités du discours transnormatif italien en mobilisant des sources locales.

La transnormativité se manifeste comme un schéma narratif (Propp, 2000) caractérisé par certaines particularités : le focus sur la dysphorie de genre et l'expérience de médicalisation ; le tropisme ; la victimisation et le piétisme ; la chrononormativité trans et les narrations de soi en série ; le caractère hégémonique ; le maintien et la surveillance de la « frontière trans » ; la résistance à la transnormativité et la concession à la transnormativité ; la trans-américano-normativité.

Focus sur la dysphorie de genre et l'expérience de médicalisation. Tel que déjà avancé par Garosi, la transnormativité se construit à partir du discours médico-légal qui devient le pivot d'une narration de soi au niveau subjectif. Selon la narration médicale et transnormative, pour être reconnue comme trans une personne doit manifester une dysphorie de genre et désirer modifier son corps en se remettant à la médecine. Cela se traduit dans l'idée qu'il faut faire l'expérience de la dysphorie et désirer une transition médicale pour se dire trans (Miller, 2019). Ainsi, la question de la médicalisation joue un rôle-clé. Un exemple saillant de la centralité de la médicalisation dans le discours transnormatif est représenté par le site internet italien *ArchivioT* (en français, « ArchiveT »), lancé en 2020 par des personnes trans. Malgré le nom, il ne s'agit pas d'un site orienté à la re/construction de l'histoire trans italienne, mais plutôt d'« un espace sécuritaire pour recueillir et partager des photos et des expériences de personnes trans qui se sont soumises à des opérations chirurgicales » (ArchivioT, 2020, Home page, paragr. 1). Au lieu d'être une archive située qui « raconte une autre histoire par rapport à celle qui peut émerger des archives des institutions » (Fiorilli, 2019, p. 314),

ce projet remet au centre la question de la médicalisation, la rendant paradigmatique de l'expérience trans. En tant qu'archive dédiée à ce même paradigme, ce projet a joué un rôle d'occupation et de territorialisation de l'espace virtuel et discursif à travers l'appropriation du concept (et du domaine Internet) d'« archive trans » et de l'imaginaire autour de l'archive.

Tropisme. La centralité de l'expérience de médicalisation s'exprime à travers le trope du « né.e/enfermé.e dans le mauvais corps ». Comme la psychothérapeute Mary Nicotra (2006) l'a souligné, cette métaphore est une « métaphore fonctionnelle » qui permet, entre autres, aux personnes trans de répondre aux attentes culturelles sur leurs vécus. Elle représente, d'une part, le seuil érigé par le système médico-légal pour différencier entre expériences trans conformes et légitimes et expériences trans non conformes et pathologiques. Les personnes qui ne se conforment pas à ce discours peuvent donc trouver des barrières à l'accès de certains services et droits essentiels à leur bien-être. La médicalisation souligne ainsi la nature obligatoire de la transnormativité (Bradford et Syed, 2018 ; Riggs *et al.*, 2019) car il y aurait une seule façon d'être trans et donc il y aurait seulement un type d'expérience reconnue comme légitime. Face à cette réalité certaines personnes trans se comportent comme des « acteur.ice.s conscient.e.s et des spectateur.ice.s attentif.ve.s à la recherche d'une confirmation de leur auto-diagnostic » (Nicotra, 2006, p. 213). D'autre part, cette métaphore est également un raccourci discursif utilisé pour rendre sa propre expérience immédiatement et largement reconnaissable/intelligible en tant que « trans » (Nicotra, 2006).³⁸

³⁸ Les travaux des chercheur.euse.s trans Henry Rubin (2003) et Talia Mae Bettcher (2014) sont également importants pour montrer que certaines personnes trans mobilisent le discours d'enfermement dans le mauvais corps pour une variété de raisons et non seulement pour répondre aux normes médicales.

Malgré le fait que, dans plusieurs pays, les soins trans commencent à changer et de plus en plus de personnes trans et non binaires avec des parcours divers aient accès à des changements de nom, de mention de sexe et des traitements médicaux divers (Riggs *et al.*, 2019), en Italie l'accès aux parcours d'affirmation de genre est encore centré sur le modèle diagnostic, bref sur une forme de *gatekeeping* (Cristalli et DEpath, 2020).

Victimisation et piétisme. Dans la narration transnormative italienne, l'identification totale au « genre opposé » ainsi que le trope du « mauvais corps » pouvant être corrigé grâce à l'intervention de l'autorité médicale suite à la « découverte » d'une identité trans se recoupe avec la rhétorique de victimisation (Caruso, 2019a, 2019b) et de piétisme (TMWI, 2019) qui devient un élément constitutif du discours transnormatif local. L'écrivaine et activiste trans/féministe italienne Antonia Caruso a affirmé qu'en Italie la narration des mauvais corps symbolise « la recherche de l'expiation à travers la douleur comme processus nécessaire de catharsis pour la résurgence et la relative acceptabilité sociale » de la personne trans (Caruso, 2019a, paragr. 8). La victimisation et le piétisme sont utilisés par les personnes trans qui endossent le modèle transnormatif hégémonique pour se raconter et ils trouvent une caisse de résonance dans les médias qui produisent la soi-disant « télé-souffrance » (*TV del dolore*)³⁹ (Osservatorio di Pavia, 2014). *Storie del genere*, la docu-série diffusée en 2018 sur la chaîne télévisée Rai3, est un exemple emblématique à cet égard. Comme le déclare le site du programme, « Rai3 aborde pour la première fois un thème très actuel et très délicat : la dysphorie

³⁹ Le concept de « *TV del dolore* » fait référence à la spectacularisation du drame personnel ou collectif de la part des médias télévisés. Certaines caractéristiques de ce type de télévision sont : la représentation instrumentale de la douleur (l'exhibition de la douleur); le spectacle dans la douleur (des manières inappropriées de raconter certaines situations/expériences, par exemple en reproduisant des stéréotypes, en se focalisant sur des détails ou des témoignages inutiles); l'excès de pathétisme (à travers des images, des textes et des effets sonores émotionnellement chargés); la logique de l'*infotainment* (la fausse vocation pédagogique et le partage d'une vision moralisatrice) (Osservatorio di Pavia, 2014).

de genre » (RaiPlay, 2018).⁴⁰ Dans cette docu-série la présentatrice Sabrina Ferilli, une actrice très célèbre dans la culture populaire italienne, interroge huit personnes trans italiennes et les presse sur les souffrances éprouvées au cours de leur vie par rapport à leur transitude et sur la réponse de leurs proches. Les éléments de transgression de genre sont complètement évacués des récits et l'emphase est mise sur le désir de normalité des participant.e.s tout en aplatissant leurs vécus autour du trope du drame familial (Serano, 2007 ; Caruso, 2019a). En effet, au-delà de la souffrance personnelle, celle des proches est également mise en exergue. Caruso a écrit à ce sujet que, dans le panorama médiatique italien, « la seule manière non sexualisante ou désobligeante de parler de personnes trans semble être [raconter] la douleur qu'elles ressentent et qu'elles infligent à leurs familles » (Caruso, 2019a, paragr. 10.). Les entrevues avec les protagonistes sont entrecoupées par des prises de parole de professionnel.le.s de la santé, en proposant encore une fois une lecture transnormative de l'expérience trans comme étant indissociable de la médicalisation (Riggs *et al.*, 2019).

Les productions culturelles mainstream reposent souvent sur les témoignages et l'encadrement théorique des professionnel.le.s de la santé considéré.e.s comme étant les voix les plus éminentes pour parler de transitude et ayant la tâche de recadrer les paroles des personnes directement concernées. Ces représentations sont souvent issues d'une vision pathologisante, infantilisante et passive des personnes trans comme étant des patient.e.s à soigner (Riggs *et al.*, 2019). Si on croise cette donnée avec le fait que l'expérience trans n'est jamais racontée à travers les luttes sociales des personnes trans et de leurs réseaux, cet aspect contribue également à représenter les personnes trans comme des victimes, comme des sujets passifs, replié.e.s dans une dimension individuelle et individualisante de souffrance (Caruso, 2019a ; 2019b). Pour cette

⁴⁰ Récupéré de <https://www.raisplay.it/programmi/storiedelgenere>

raison, selon Caruso, il est important de faire une distinction entre « être des victimes » et « faire les victimes », là où le fait de « faire les victimes » est utilisé pour obtenir la reconnaissance et l'acceptation sociale tout en laissant incontesté le système qui pousse les personnes trans aux marges (Caruso, 2019b). Le contexte social est complètement effacé et le seul script à suivre est celui tracé par les rôles sociaux de genre (Ruin, 2016), tout en invisibilisant la matrice de l'oppression trans. En ce sens, la représentation des personnes trans au sein des médias et dans d'autres dispositifs de production culturelle mainstream est pensée en vue d'une consommation par un public cis (Namaste, 2012 ; Ruin, 2016 ; Baril, 2018). En réaffirmant les narrations transnormatives, ces produits culturels contribuent à reproduire la transnormativité : « ces représentations enferment les personnes trans dans une image statique, en effaçant les détails de vie complexes et qui changent au fil du temps » (Ruin, 2016, p. 204). Ainsi, la narration transnormative diffusée à travers les médias vient constituer la naturalité de l'expérience trans dans l'espace public (Ruin, 2016).

Chrononormativité trans et narrations de soi en série. En considérant qu'au sein du discours transnormatif « les étapes pour une transition réussie sur le plan individuel sont caractérisées par le fait d'être exclusivement et nécessairement physiques » (Johnson, 2016, p. 479), ces étapes viendront donc scander la temporalité du vécu trans. Un exemple significatif à cet égard est l'entrevue avec Alessia, une femme trans italienne, parue sur le magazine *L'Espresso* :

J'ai compris tout de suite que j'étais née dans le mauvais corps. Quand j'étais enfant je jouais à la poupée. Pas de foot pour moi au collège [...]. Au lycée (j'étudiais en comptabilité) ma prise de conscience s'est cristallisée définitivement. [...] Quand je me suis inscrite à l'université j'ai commencé ce que nous appelons le Parcours (*il percorso*), la Transition. L'administration (massive) d'hormones avant, et après les différentes opérations et les liftings [...]. Un chemin de croix commun à toutes, à nous les trans. Enfin, des années de sessions psychologiques exténuantes qui ont certifié ma « dysphorie de genre », indispensable pour demander le changement des papiers d'identité. (Di Fazio, 2019, paragr. 2)

Dans cet extrait, qui ouvre l'entrevue avec Alessia, il apparaît évident comment la narration de soi se coagule autour d'étapes qui donnent une temporalité spécifique au récit, ordonné selon une séquence particulière et progressive (Carter, 2013 ; Amin, 2014). Chaque étape de vie est associée à une étape de la transition qui culmine dans les chirurgies et le changement des documents d'identité. L'enfance est construite comme le moment clé de l'émergence d'une dissonance de genre. L'engagement dans le développement d'une identité trans est représenté comme étant persistant (un « chemin de croix ») et non pas un intérêt « occasionnel » ou incertain. En ce sens, la narration est basée sur un certain purisme de genre qui ne prend pas en compte d'autres modèles ou explications sociologiques du développement du genre. Plusieurs chercheur.e.s trans ont documenté comment, pour être reconnue comme étant valide aux yeux des autres, l'identité trans doit se manifester très tôt dans l'enfance, tracer une source de détresse constante et linéaire et se traduire dans le rejet de toute composante reconductible au genre d'assignation (Johnson, 2016 ; Bradford et Syed, 2018). La sérialité du récit transnormatif consiste dans le fait que, non seulement la narration de soi suit des étapes disposées en série, mais aussi qu'elle s'insère au sein d'une multitude de récits similaires suivant le même script (Stone, 1987).

Caractère hégémonique. La diffusion et la reconnaissance largement répandue du schéma narratif transnormatif lui confèrent un capital symbolique et un positionnement hégémonique. Cela sous-tend la production d'une hiérarchie parmi les expériences trans. Si la transnormativité confère automatiquement une légitimité en tant que trans aux personnes qui endossent sa narration, les genres non conformes et non binaires sont automatiquement vus comme moins légitimes :

La transnormativité à la fois naturalise des vies discordantes au sein des normes de genre hégémoniques et exclut les styles de vie, les pratiques de genre et les voix des personnes trans qui n'adhèrent pas à ces normes. (Ruin, 2016, p. 205)

Cette idéologie qui circule dans les représentations des personnes trans occulte donc la pluralité des parcours trans qui ne se conforment pas à ses standards et surtout les expériences de ceux qui sortent du cadre de la narration médicale. Un des aspects problématiques de la transnormativité réside donc dans l'effet marginalisant déclenché par le fait de privilégier son modèle sur les autres.

Maintien et surveillance de la « frontière trans ». La question clé de la transnormativité repose sur le fait qu'elle devient la narration privilégiée pour obtenir la reconnaissance, et ce, à divers niveaux : pour se reconnaître soi-même d'une part, mais aussi, d'autre part, pour reconnaître les autres, et donc aussi pour se reconnaître entre personnes trans. Non seulement les personnes trans doivent se mesurer avec les standards hétérocisnormatifs qui dominent les sociétés occidentales, mais elles doivent aussi faire face à des « structures de validation additionnelles » propres aux personnes trans en tant que groupe. Ces structures de validation sont les institutions étatiques et médicales, telles que définies par Garosi, qui surveillent la transitivité comme étant une dimension à traiter à part (Riggs *et al.*, 2019), mais aussi la communauté trans (Johnson, 2016 ; Ruin, 2016 ; Romano, 2017 ; Bradford et Syed, 2018) et la société au sens large. En ce sens, Johnson a défini la transnormativité comme « une idéologie normative qui structure les interactions dans tous les contextes de la vie sociale » (Johnson, 2016, p. 484). La transnormativité n'a pas seulement une dimension verticale (des institutions sociales vers les personnes trans), mais elle circule également au sein des communautés trans en se propageant de manière horizontale au sein de ces réseaux et par le biais des personnes trans elles-mêmes (Johnson, 2016 ; Nicolazzo, 2016 ; Ruin, 2016 ; Romano, 2017). La production du discours transnormatif, de ce qu'être trans signifie, peut donc être utilisée en tant qu'outil pour surveiller les expériences d'autres personnes trans en créant ainsi un cercle vicieux de renforcement transnormatif (Johnson, 2016) et des dynamiques d'exclusion. Ceci a des implications directes en termes de *gatekeeping* intracommunautaire car les personnes peuvent utiliser la transnormativité pour tracer

des lignes d'exclusion en utilisant cette narration trans hégémonique comme référence (Bradford et Syed, 2018, p. 30).

En ce sens, un autre exemple issu du contexte italien est celui du communiqué diffusé le 22 juin 2018 par le groupe *Coordinamento Attivisti Transgender Lombardia* (CATL) intitulé « La frontière transgenre ». Les signataires du communiqué soulèvent de manière explicite la question suivante : « Quelle doit être l'expérience d'une personne trans pour une 'prise de parole transgenre' efficace? ». Ils expliquent que « bien que personne ne doive être réduit.e au silence, toute personne ne devrait pas non plus se sentir autorisé.e à parler au nom d'une communauté ayant des instances spécifiques ». Dans un passage ultérieur du texte, le CATL identifie la frontière transgenre dans « le vécu transparent ». Selon elleux, ceux qui sont « transgenre[s] seulement sous une forme *sociale* » mais pas « dans la vie de tous les jours », ne peuvent pas s'ériger comme porte-parole d'une communauté entière (CATL, 2018). La distinction se fait ici sur la base de la « question de l'état civil » (*la questione anagrafica*), comprise comme le désir de changer ses coordonnées à l'état civil et le fait de se présenter avec son prénom d'élection, qui sont conçus comme les prérequis pour la légitimité d'une prise de parole transgenre. Bien que l'un des signataires ait ensuite clarifié que « le communiqué n'a jamais prétendu parler de qui est trans et qui ne l'est pas, mais simplement d'interlocuteurs politiques, de visibilité et du fait de rester au placard (*velatismo*) » (Bonni, 2018, paragr. 10), le titre, le texte et le ton du communiqué ne se prêtent pas à des interprétations très nuancées. Sans surprise, le document a été reçu de manière critique de la part de certains réseaux trans. L'activiste trans non binaire Storm a écrit dans un article en réaction au communiqué :

Tant qu'une confrontation [sur certaines questions fondamentales] n'aura pas eu lieu, les personnes qui se considèrent partie lésée (ceux qui se considèrent les « vraies personnes trans ») continueront à se percevoir privé.e.s de leur voix et elles continueront à dépendre comme dangereuses des personnes qui pourraient être inoffensives, utiles ou vulnérables en

rendant impossible aux yeux de ces personnes de s'identifier avec une « communauté trans » qui les exclut. (Storm, 2018, Le polemiche sul « confine trans », paragr. 10)

Le texte du CATL est un exemple de la manière dont un groupe de personnes trans peut édifier un discours transnormatif à prétention hégémonique en traçant une frontière entre des expériences qui, selon leurs standards, peuvent oui ou non s'énoncer comme transgenres (sur la base, dans ce cas, de l'état civil plutôt que de la médicalisation).⁴¹ Alors qu'il est tout à fait légitime d'exprimer avec qui l'on souhaite bâtir des alliances, il émerge aussi de ce discours un jugement de valeur et une vocation à vouloir encadrer les expériences transgenres. De plus, le fait qu'il soit porté par un réseau d'activistes particulièrement visibles en Italie, au discours culturel tout aussi visible, contribue à créer un discours transnormatif ainsi qu'une hiérarchisation des expériences trans.

Enfin, tel que signalé par Storm dans l'extrait de son article, un élément qui caractérise la transnormativité est le fait de construire certains récits minoritaires, ainsi que les personnes trans qui les portent/incarnent, comme des « menaces politiques » qui feraient reculer les acquis des mouvements trans historiques dans l'espace social (Bradford et Syed, 2018 ; Storm, 2018).

Résistance à la transnormativité, concession à la transnormativité. Les personnes trans apprennent les schémas narratifs transnormatifs et elles peuvent les reproduire, s'en distancier ou garder un positionnement ambivalent. Les chercheur.euse.s Nova J. Bradford et Moin Syed (2018) ont mené une recherche dans laquelle iels interpellent

⁴¹ Toutefois il faut prendre en considération qu'en Italie un diagnostic de dysphorie de genre est nécessaire pour demander un changement d'état civil, ce dernier restant donc dans un cadre médical (Cristalli et DEpath, 2020).

les participant.e.s trans sur les discours hégémoniques qui circulent par rapport aux expériences trans. Selon Bradford et Syed, les personnes interviewées ont été plus capables de saisir et se prononcer sur les narrations transnormatives qui ont un impact sur leurs parcours plutôt que sur celles cisnormatives :

Les participant.e.s ont fourni des descriptions très riches et détaillées d'expériences liées à la transnormativité, qui étaient plus facilement mises en récit ou racontées sous forme d'histoire, que celles de cisnormativité. (Bradford et Syed, 2018, p. 21)

Cela dénote la puissance des narrations transnormatives au sein des réseaux trans et leurs influences dans le développement d'un positionnement trans, tout en affirmant la transnormativité comme le méta-récit de la transitude (Bradford et Syed, 2018). Cependant, les récits qui circulent au sein des réseaux trans sont multiples. Pour certaines personnes trans, la légitimité est ressentie sur la base d'une distance plutôt que d'une proximité à la transnormativité (Bradford et Syed, 2018 ; Miller, 2019). Ces personnes pourraient critiquer les personnes trans qui se conforment aux normes de genre comme étant « régressives » : « les formes de résistance à la transnormativité peuvent également remplacer les standards transnormatifs qu'elles essaient de combattre car le fait de prendre une distance de ces standards, au lieu que de vouloir s'en rapprocher, peut devenir un critère pour évaluer la légitimité des identités » (Bradford et Syed, 2018, p. 45). D'autres personnes trans pourraient internaliser la transnormativité, c'est-à-dire comparer leur expérience au récit transnormatif et développer la croyance de ne pas être suffisamment aligné.e.s avec le méta-récit pour affirmer légitimement d'être trans. D'autres enfin, pourraient décider de faire certaines concessions et reproduire certaines caractéristiques propres au méta-récit transnormatif pour conduire une existence plus viable au quotidien sans adhérer à la transnormativité sur le plan des valeurs ou sur le plan idéologique. Il s'agit donc de faire une utilisation stratégique de la transnormativité dans les espaces traditionnels, mais aussi dans

certains contextes trans ou dans des échanges avec des personnes trans, pour se sentir plus protégé.e.s (Bradford et Syed, 2018).

Trans-américano-normativité. Comme Ruin (2016) l'a théorisé en référence au contexte coréen, dans certains contextes nationaux, la transnormativité ou certains de ses aspects sont également le résultat de l'impérialisme culturel américain. La même dynamique se produit en Italie. En regardant de manière acritique les États-Unis en tant que modèle incontesté de progrès en matière de droits civiques et en important des produits culturels et des débats nord-américains, on importe aussi des récits et des narrations de soi, des termes et des épistémologies dans le contexte local. Ces éléments, avec la complicité des médias et des milieux associatifs, peuvent renforcer le discours transnormatif local et/ou y ajouter de nouveaux ingrédients. En Italie, cela s'est passé, entre autres choses, par rapport à l'importation de deux éléments : le débat sur l'inclusion des personnes trans dans l'armée et la rhétorique du « *self-made man* » (l'homme qui ne doit sa réussite qu'à lui-même). Ces deux aspects interviennent sur les narrations des masculinités trans et, effectivement, elles sont souvent identifiables sur les pages Facebook, les chaînes Youtube et les profils Instagram des personnes transmasculines.

La nouvelle concernant l'opposition du président américain Donald Trump à l'inclusion des personnes trans dans l'armée américaine a fait écho en Italie et dans les réseaux trans, en déclenchant des sentiments de transpatriotisme et de transnationalisme latents, qui n'avaient pas encore trouvé d'exutoire au sein du contexte italien, où la question était jusque-là très peu, voire pas du tout débattue. Par ces deux termes, plusieurs théoricien.ne.s américain.ne.s ont décrit la manière dont les personnes trans capitalisent sur les rhétoriques ou l'engagement actif dans la défense de l'état-nation afin d'être assimilées dans la vie nationale sous la rubrique de la citoyenneté transnormative (Stryker, 2014 ; Clarkson, 2015). Ce type de citoyenneté en émergence est réservé à ceux qui peuvent passer en tant que membres légitimes

de la nation en termes de classe, de race et de présentation de genre (Clarkson, 2015). Les mouvements et les subjectivités trans transnormatifs reposent ainsi sur des imaginaires assimilationnistes et patriotiques. Cette rhétorique se diffuse actuellement dans divers espaces trans italiens, notamment virtuels, et ce à une époque où des nationalismes anciens et récents se réveillent face au flux croissant de personnes migrantes qui arrivent en Italie pour s'y établir de manière temporaire ou permanente.

Comme le souligne Caruso, on remarque ces dernières années l'émergence d'une nouvelle narration positive de l'expérience trans : « la personne trans à succès qui 'a réussi' malgré tout » (Caruso, 2019a, paragr. 9). Dans certains cas, cette narration signale l'importation de la rhétorique néolibérale du *self-made man* dans le contexte italien à travers l'assimilation de schémas narratifs utilisés par les *youtubers* trans et les productions culturelles américaines. Cette considération s'apparente au travail du théoricien trans Dan Irving qui étudie depuis plusieurs années comment « les logiques socioéconomiques du capital informent les manières dont les identités trans deviennent connaissables et légitimes » (Irving, 2012, p. 154). En se focalisant sur les micropolitiques du capital en contexte nord-américain, Irving a analysé le rôle du néolibéralisme dans le façonnement des subjectivités trans. Selon lui, les narrations de soi peuvent être influencées par des pressions externes dictées par les logiques d'accumulation du capital plutôt que par le respect de ses propres désirs et limites individuels. Cela signifie que la logique d'entreprise, de la productivité, de la compétitivité et de l'hyperindividualisme sont appliquées aux processus de subjectivation. Chaque personne, et ici la personne trans, se constitue alors comme son propre projet entrepreneurial et comme responsable de son propre succès/réussite. D'une part, certaines expériences trans acquièrent ainsi de la valeur en tant que produit d'un « projet réussi ». D'autres part, les personnes et les mouvements trans eux-mêmes demandent l'extension des droits caractérisant la citoyenneté en se présentant comme particulièrement résilient.e.s (étant donné leur capacité à surmonter avec succès les obstacles du parcours de transition) et donc particulièrement aptes à jouer un rôle dans

le système de production capitaliste et sa protection. Iels émulent ainsi la rhétorique néolibérale de la construction de l'individu et, *a fortiori*, du bon citoyen.

Irving affirme que les relations de pouvoir qui informent la formation des subjectivités trans influencent également leurs performances de genre, surtout celles des masculinités trans, à tel point que, d'après lui, les logiques du capitalisme deviennent partie intégrante de la production de masculinités trans appropriées et légitimes :

Le thème prédominant des FtM comme des *self-made men* au sein de la production culturelle trans, comme les autobiographies, les sites web, les publications communautaires et dans les médias *mainstream*, révèle la vaste portée de la gouvernance néolibérale. [...] Ce n'est pas une coïncidence que les FtM aient recours aux narrations dominantes du *self-made man* pour établir leur légitimité étant donné l'accent que les politiques néolibérales et la logique de la gouvernance placent sur l'hyperindividualisme et le besoin pour l'individu de démontrer des caractéristiques d'autonomie, d'autosuffisance, d'amour du travail, d'innovation, de force et de flexibilité. (Irving, 2012, p. 162)

Ces narrations, qui reposent sur des politiques spécifiques en termes de race, de classe et de corporalité, sont donc utilisées par certaines personnes transmasculines dans les processus de reconnaissance sociale, intra-communautaires et en termes de citoyenneté pour s'élever en tant qu'expérience trans de référence et dignes d'être intégrées dans le corps de la nation.

En plus de représenter le cadre épistémologique de cette thèse, les théories et les concepts des études trans sont mobilisés pour nommer les systèmes de pouvoir caractérisant les approches traditionnelles au drag king ainsi que les espaces sociaux où ces pratiques se déploient. Enfin, s'agissant d'une recherche qui se concentre sur les voix des personnes trans, non binaires et non cisgenres, les savoirs produits viendront intégrer le champ disciplinaire des études trans.

2.2 Des concepts-clés au prisme des savoirs trans

2.2.1 La question des privilèges

Dans un premier temps, la question des privilèges a été mise en lumière en 1988 par la théoricienne féministe Peggy McIntosh dans son texte « White Privilege and Male Privilege : A Personal Account of Coming to See Correspondences through Work in Women's Studies. » Son intervention est considérée comme fondamentale⁴² et a informé les réflexions de plusieurs chercheur.euse.s engagé.e.s au sein de groupes marginalisés y compris les communautés trans (Serano, 2007 ; Baril, 2009, 2013 ; Enke, 2012 ; Ansara, 2016 ; Taylor, 2010 ; Shepherd et Sjoberg, 2012 ; Lennon et Mistler, 2014).

À partir de l'analyse des privilèges des hommes et des personnes blanches,⁴³ McIntosh (1988, 2005, 2012) décrit les privilèges comme des avantages non mérités et injustifiés, qui sont automatiquement accordés aux membres des groupes dominants en raison de leur positionnement au sommet des hiérarchies sociales créées par les systèmes de domination. La hiérarchie en place entre les genres sociaux produite par le sexisme qui place les hommes au sommet en est un exemple (McIntosh, 1988). Les privilèges seraient aussi invisibles aux personnes qui en bénéficient, car ils sont le résultat de relations de pouvoir qui ont été « naturalisées » et qui masquent leurs engrenages.

⁴² À cet égard, on parle aussi d'un possible rassemblement de connaissances et d'une pédagogie portant le nom de *Privilege Studies* qui se concentrent sur les systèmes de privilèges en général (McIntosh, 2005).

⁴³ McIntosh se concentre davantage sur les privilèges des hommes dans les sociétés occidentales, pour déplacer ensuite le regard sur les privilèges blancs : « Je pense que les personnes blanches sont éduquées à ne pas reconnaître le privilège blanc et les hommes sont éduqués à ne pas reconnaître le privilège masculin » (McIntosh, 1988, p. 3).

Certaines catégories de personnes (les hommes, les blanc.he.s, les hétérosexuel.le.s, etc.) ont été socialisées à prendre pour acquis leur positionnement au sommet de la hiérarchie et à le considérer comme étant naturel et légitime (Dupuis-Déri, 2008). Ainsi, elles ne voient pas le traitement préférentiel dont elles bénéficient. Au contraire, elles assument qu'il s'agit de quelque chose « qui va de soi ». Cette dynamique ajoute une dimension « inconsciente » ou, comme le dirait Sedgwick (2008), « ignorante » des privilèges. Toutefois, cela ne signifie pas que leurs effets sont moins tangibles, car ils ont des retombées très concrètes tant dans le quotidien des personnes qui en jouissent que pour les personnes qui n'en bénéficient pas (McIntosh, 1988, 2005, 2012).

En fait, par un « effet miroir », les avantages des groupes dominants viennent avec un ensemble d'oppressions perpétrées sur les personnes qui sont dans une position dissymétrique par rapport à eux. Ces oppressions se manifestent soit sur le plan individuel à travers des actions au quotidien (les insultes homophobes en sont un exemple parmi d'autres), soit de manière plus latente et cachée, sur le plan systémique (McIntosh, 1988 ; Baril 2009, 2013). Ainsi, tel qu'indiqué par plusieurs chercheur.euse.s engagé.e.s dans la transformation sociale, le fait de nommer les oppressions ne serait pas suffisant. Il serait également crucial de mettre en lumière les « surplus d'égalité » (Lemay, Bastien Charlebois et Waddell, 2009) dont les groupes dominants jouissent afin qu'ils puissent en prendre conscience et investir un travail réflexif de remise en question et de redistribution de ressources symboliques et matérielles.

De leur côté, les théoricien.ne.s et les activistes trans se sont tourné.e.s vers le concept de privilège afin de le penser selon une perspective trans-située et de montrer les impacts du système d'oppression cisgenre sur les vies des personnes trans (Serano, 2007 ; Baril, 2009, 2013 ; Ansara, 2016 ; Taylor, 2010 ; Shepherd et Sjoberg, 2012 ; Lennon et Mistler, 2014). Selon leurs perspectives, les personnes cis jouissent d'avantages systémiques qui autorisent leur traitement préférentiel (ou qui les

« privilégient ») tout en ostracisant les personnes trans. D'où l'expression « privilège cissexuel (ou cis) » pour décrire « l'analyse à deux vitesses qui promeut l'idée que les genres transsexuels sont distincts et moins légitimes que les genres cissexuels » (Serano, 2011, p. 6).⁴⁴ Ce privilège se fonde aussi sur les normes sociales qui valorisent une compréhension et une lecture des genres hétérosexistes (Preciado, 2008 ; Bastien Charlebois, 2011 ; Shepherd et Sjoberg, 2012).

Des exemples de privilèges cis sont la possibilité de se rendre sans jugement ni représailles aux toilettes conformes à son propre genre, ou encore la possibilité de ne pas se faire poser des questions intrusives sur la « vérité [de son propre] sexe » (Preciado, 2008), c'est-à-dire sur ses organes génitaux. Cependant, de nombreuses listes de privilèges cis sont apparues sur Internet dans les dernières années dans l'optique de rendre les personnes cis redevables face aux manifestations du système cisgenriste.⁴⁵

Plusieurs chercheur.euse.s, dont Emi Koyama (2003) et Alexandre Baril (2009, 2013, 2014, 2015), soulignent combien la question des privilèges est renversée stratégiquement par certaines féministes radicales afin d'invalider les personnes trans et leurs parcours. Les critiques de ces féministes radicales semblent se diriger surtout vers les personnes trans qui se conforment aux normes de genre sociaux et qui sont plus susceptibles d'être lu.e.s suivant les catégories de « femmes » et d'« hommes »

⁴⁴ Sheperd et Sjoberg (2012, p. 6) conceptualisent le privilège cissexuel de la manière suivante : « le privilège dont bénéficient les personnes qui s'identifient pleinement avec/se sentent confortables dans/sont vues comme membres du ou "sont" le genre/sexe auquel elles ont été assignées à la naissance ou elles ont été élevées qu'elles le "sont". »

⁴⁵ Voir par exemple la liste de 130 privilèges cis parue récemment sur le blogue *Everyday Feminism* (Finch, 2016).

traditionnelles. Selon ces féministes, les femmes trans auraient été influencées par la socialisation et les privilèges masculins dont elles auraient bénéficié avant leur transition. Elles seraient donc potentiellement en mesure d'en perpétuer les comportements négatifs. Selon une dynamique inverse, le désir de transitionner des personnes transmasculines serait l'indice de la volonté d'acquérir les privilèges qui viennent avec la masculinité (Baril, 2009, 2013). Cette vision féministe radicale hétérocissexiste et normative des vécus trans est notamment une manifestation du privilège cis que ces féministes endossent sans aucun retour réflexif ni critique, tout en négligeant la perte de privilèges qui vient avec les expériences trans (Baril, 2009, 2013).

L'analyse des privilèges demeure centrale aux ateliers drag king, où il est parfois question d'expérimenter, sur le plan personnel et collectif, le fait de passer en tant qu'homme cisgenre dans l'espace public et donc de faire expérience et/ou de prendre conscience de certains privilèges masculins et cisgenres, comme l'avancent Fiorilli et Baldo (2017). Il est donc fructueux de renouveler les théories drag king à la lumière de ces savoirs trans qui se constituent au sein des ateliers et du potentiel heuristique qu'offrent leurs théorisations des privilèges, dont les privilèges cis.

2.2.2 La « performance » et la « performativité »

Au sein des études de genre, les concepts de « performance » et de « performativité » sont portés sur le devant de la scène par la philosophe féministe américaine Judith Butler. Au début des années 1990, elle publie deux livres devenus des incontournables

pour les théories queers : *Gender Trouble* (1990) et *Bodies that Matter* (1993).⁴⁶ En s'inscrivant dans un paradigme constructiviste, son travail avait pour objectif de démasquer le pouvoir régulateur du modèle hétéronormatif qui, s'imposant comme « LA norme », produit deux corps, deux genres et deux « sexes » tout en les présentant comme les seules options valables et viables. De plus, elle démontre que sur le plan culturel ces éléments ont été chargés de significations orientées à valoriser et soutenir le désir hétérosexuel. En démasquant ce système et en le critiquant, Butler espérait rendre intelligibles les sujets « objects » qui ne se conforment pas aux normes/parcours de genre et aux sexualités dominantes, ainsi que le réagencer. Ainsi, elle réarticule les termes de « performance » et « performativité » pour décrire le fonctionnement du genre social, des processus de subjectivation, de même que de désassujettissement (Butler, 1990, 1993, 2004).

En s'appuyant sur la pensée de la théoricienne féministe française Monique Wittig et des philosophes John L. Austin et Michel Foucault, elle montre comment le système hétérosexuel se fonde et se reproduit à travers la fabrication des genres féminin et masculin et de l'injonction à performer et reproduire ces genres selon des « idéaux régulateurs », c'est-à-dire à travers certaines conventions socialement établies. Dans ce contexte, les individus sont formés et constitués en tant que sujets à travers la « performativité du genre » (Baril, 2007).⁴⁷ En fait, le genre ne serait pas quelque chose de « naturel » et dérivant du « sexe », ni l'expression d'une essence cachée à l'intérieur de nous. Au contraire, selon Butler, il serait appris à travers son caractère

⁴⁶ Ces concepts seront ensuite affinés et revus dans *Undoing Gender* (2004) où Butler répond et intègre les critiques reçues suite à la publication de ses deux premiers livres.

⁴⁷ Butler tire le concept de « performativité » de la théorie du discours d'Austin et elle la définit comme « cette dimension du discours qui a la capacité de produire ce qu'il nomme » (Butler, 2005, p. 17).

« performatif » (c'est-à-dire grâce à la répétition d'actes corporels stylisés qui prennent une signification sociale) et prendrait une allure de naturalité :

À l'instar d'Austin, Butler définit le genre comme performatif. Cela signifie que le genre est un énoncé sans substrat métaphysique ou ontologique qui, par son énonciation et sa répétition, réalise ce qu'il dit, soit un genre féminin ou masculin. Ainsi l'humain ne naît pas avec un genre fixe et naturel, mais ce genre se réalise jour après jour à travers les normes et les contraintes, et c'est de cette répétition quotidienne qu'il tire son apparente stabilité, cohérence et naturalité qui sert ainsi de base au cadre hétéronormatif et hétérosexiste. (Baril, 2007, p. 64)

Selon Butler le genre ne préexiste pas au langage, il est plutôt un produit des relations de pouvoir/rerelations politiques qui s'inscrivent au niveau social. Elle dissocie ainsi le genre du sexe anatomique qui, selon elle, serait également construit et appris culturellement car :

L'humain comprend et ressent son corps à partir des référents normatifs en vigueur à un moment donné, dans un lieu donné. [...] Cette perspective constructiviste suppose que le « sexe » n'est pas une donnée fixe, naturelle, anhistorique, à laquelle vient s'adjoindre un genre construit socialement, mais bien une construction en soi. (Baril, 2007, p. 67)

Pour prouver sa position, Butler se sert de l'exemple du drag qui aurait le potentiel de montrer comment le genre est fabriqué et naturalisé, mais aussi comment il peut être subverti et resignifié. En fait, le fait qu'il soit possible d'identifier et d'isoler clairement les codes des genres dominants et de les reproduire sur une pluralité de corps dans le cadre d'une performance drag témoignerait, selon Butler, que le genre serait une copie qui n'a pas d'original (Butler, 1993). De plus, cette possibilité positionnerait les sujets qui performant le genre de manière non-orthodoxe dans une position de savoir privilégiée, à partir de laquelle il serait possible de déconstruire les paradigmes dominants et les subvertir (Baril, 2009).

Les théoricien.e.s trans sont cependant divisé.e.s quant à la réception de la pensée butlerienne (Baril, 2013). Plusieurs auteur.ice.s ont critiqué l'instrumentalisation et l'appropriation des expériences trans que ferait Butler et se sont positionné.e.s en faveur d'une approche du genre plus constatative. Selon Julia Serano, Jay Prosser et Viviane Namaste, une approche « performative » du genre réduit le genre des personnes trans à un récit de fiction en renforçant l'idée que les genres des personnes cis sont plus authentiques que ceux des personnes trans. Ainsi, le concept de « performativité de genre » pourrait donc marginaliser davantage les personnes trans et renforcer des préjugés (Prosser, 1998 ; Namaste, 2005 ; Serano, 2007, 2011). Enfin, ces auteur.ice.s soulignent les limites de la théorie de Butler qui n'explique pas pourquoi certains gestes et certaines formes d'incorporation (*embodiments*) résonnent comme étant plus naturels que d'autres (Monro, 2005) chez les personnes trans. À ce propos, Jay Prosser conclut que la pensée butlerienne « ne peut pas expliquer le désir transsexuel pour une incarnation sexuée en tant que télos » (1998, p. 33).⁴⁸

Les concepts de performance et de performativité ont une place centrale dans les pratiques drag king où l'on essaye de mettre en place une performance du genre masculin. Ainsi, ces pratiques sont des « boîtes à outils » qui permettraient de déconstruire et de reconstruire plusieurs discours découlant de la matrice sexe/genre hétérosexuelle (Butler, 2006), tout en la dénonçant comme construite et en mettant en relief son « illusion ». Le drag king peut participer au travail de dénaturalisation de cette matrice, car, en tant que pratique micropolitique d'auto-expérimentation, il explore comment les normes de la masculinité et, *a fortiori*, de la féminité, sont assimilées et incorporées par les sujets (Preciado, 2008 ; Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014). Par

⁴⁸ Pour plus d'informations sur les critiques de Serano, Prosser et Namaste à propos de la théorie de la performativité du genre, voir Baril (2013, p. 132-134).

conséquent, les pratiques drag king ont le potentiel de désessentialiser le cisgenrisme (Baril, 2013), car l'expérience de l'atelier dévoile comment, à partir de l'assignation à la naissance, les corps sont fabriqués au quotidien en tant que « mâle » et « femelle » à travers l'intervention constante des institutions sociales ou des « technologies du genre » (De Lauretis, 2007), qui les construisent comme corps sexués (Pignedoli, 2018).

2.2.3 Le passing

En référence au genre, le *passing* (l'acte de « passer pour ») décrit la capacité d'être considéré.e comme un.e membre effectif.ve du genre auquel l'on veut s'identifier de manière permanente ou temporaire (on dit, par exemple, « passer pour un homme » ou « passer pour une femme »). Le *passing* va donc de pair avec la capacité et/ou le privilège de répondre aux attentes sociales ou subculturelles et aux codes qui sont associées à ce genre et de s'y conformer d'une certaine manière (Serano, 2007 ; Green, 2008 ; Baril, 2009). En ce sens, il s'agit d'un véritable travail de mobilisation de ressources matérielles et émotionnelles qui est traditionnellement associé aux parcours des personnes trans (Garfinkel, 2006 ; Schilt et Westbrook, 2009) pour décrire leur capacité de passer pour des personnes cis (mais aussi pour des « vraies » personnes trans).

Cependant, les communautés et les théoricien.ne.s trans sont divisé.e.s sur sa réception et son utilisation puisque l'acte de « passer pour » est vu de manière controversée (Fütty, 2010). Premièrement, le *passing* créerait un double standard entre les genres des personnes cis (perçus comme authentiques et fondateurs) et ceux des personnes trans (perçus comme une imitation), renforçant le cisgenrisme (Serano, 2007). Tel que souligné par la théoricienne trans Julia Serano (2011), le terme *passing* n'est utilisé que pour les personnes trans. Les femmes et les hommes cis ne sont jamais questionné.e.s

sur leur capacité de passer respectivement pour des hommes et des femmes. Pour cette raison, elle affirme que non seulement ce concept est enraciné dans le privilège cissexuel, mais qu'il renforce même ce privilège, « il insinue que la personne trans parvient à se faire passer pour ce qu'elle n'est pas » (Serano, 2011, p. 15). Ensuite, l'usage de ce mot rend invisible les dynamiques de pouvoir qui gardent en place le système de domination cisgenriste, étant donné qu'il détourne le regard du « rôle actif joué par ceux qui établissent une distinction compulsive entre les femmes et les hommes (et ceux qui opèrent une distinction entre les transsexuelLEs et les cissexuelLEs) » (Serano, 2011, p. 16). Autrement dit, comme Serano le démontre, le *passing* ne relève pas tant de la performance individuelle que d'une attribution, par les autres, d'une validation de son identité en fonction des normes dominantes ; ce sont les autres et les normes sociales qui font qu'une personne passe ou non.

Deuxièmement, en soulevant la question de la visibilité, le *passing* créerait aussi des hiérarchies et des conflits entre les personnes trans, leurs différents parcours de transition et de politisation (Roën, 2002 ; Green, 2008 ; Baril, 2009 ; Schicharin, 2011). D'abord, il est une source de conflit intracommunautaire autour du « placard trans » (Green, 2008). Certain.e.s activistes trans critiquent le choix de ne pas s'afficher en tant que personnes trans et de « passer », car elles réaffirmeraient le système des genres binaires en les renaturalisant : « le *passing* est dépeint comme une pratique complice des normes de genre dominantes et donc comme contraire à l'éthique de transgression du genre des politiques trans » (Roën, 2002, p. 501). Cependant, beaucoup de personnes trans ne veulent pas devenir des sujets « subversifs », au contraire elles réclament le droit d'être lues comme des personnes cis afin de profiter des privilèges qui viennent avec ce positionnement. Pour plusieurs.e.s le *passing* est une manière de se préserver, d'avoir accès à plus de ressources matérielles et de conduire une vie « normale » en échappant à la violence cisgenriste :

La volonté de *passing* est donc parfois un réflexe de survie ou un besoin de vivre une vie un peu plus régulière. Elle constitue un refuge contre différents types de discrimination, d'agressions, de marginalisations. En ce sens, le *passing* est nécessaire. (Baril, 2009, p. 281)

Ainsi, certain.e.s revendiquent la possibilité de choisir de « passer » ou pas selon les contextes et leurs besoins. Ensuite, l'« obsession du *passing* » (*passing centrism*) (Serano, 2007) influence aussi le contrôle du genre (ou « police du genre ») entre personnes trans, en alimentant les jugements sur le fait d'être ou de n'être pas « assez trans ». Selon cette dynamique, certaines personnes trans qui « passent » sont portées à juger de manière négative les personnes trans qui ne se conforment pas aux normes dictées par les genres sociaux en leur reprochant de nuire à la cause trans. Alors que ces dynamiques de contrôle et de discrimination sont très contestées, elles sont néanmoins encore très présentes au sein des communautés trans.

Enfin, il est important de remarquer que le besoin et la possibilité d'être visible ou pas en tant que personne trans s'articule aussi en fonction d'autres facettes identitaires, telles que les origines culturelles, l'orientation sexuelle ou la classe (Roén, 2002 ; Baril, 2009).

Dans le contexte d'un atelier drag king, le *passing* peut avoir un impact différent sur les participant.e.s en fonction de leurs vécus, de leurs besoins et de leurs expériences au sein de l'atelier. Il peut être un instrument de conscientisation pour les personnes trans, car le processus d'auto-expérimentation mis au centre de ces laboratoires pourrait permettre d'explorer, par exemple, les possibilités que la testostérone donnerait en quelques mois (Preciado, 2008) et/ou d'avoir un rôle important dans un processus de sortie du placard trans (Fiorilli et Baldo, 2017). Aussi, les participant.e.s peuvent se servir du *passing* en tant que technologie de genre afin de construire leur genre différemment et prendre une distance avec les masculinités hégémoniques et les

privilèges masculins qui leurs sont associés. En ce sens, le drag king peut amener la production de nouvelles masculinités et de nouveaux genres non normatifs.

2.3 Des modèles de conceptualisation du genre

À partir d'une analyse de travaux sur les diverses conceptualisations du genre, je propose dans les prochaines sous-sections différents modèles, sommaires et provisoires, de conceptualisation du genre, au croisement des études trans, queers et féministes, à savoir le modèle performatif, le modèle constatatif, le modèle constructionniste, le modèle pluraliste, le modèle technologique et le modèle prosthétique.

2.3.1 Le modèle performatif

Le modèle performatif a été influencé par la théorie de la performativité de Judith Butler (1990). Selon Susan Stryker, le travail de Butler est au fondement des théories trans (Stryker et Whittle, 2006). La démonstration que le sexe n'est pas le référent du genre et que tout le monde (personnes trans et cis) est investi dans le processus de « faire son propre genre » sur la base de processus performatifs, c'est-à-dire l'incorporation de codes construits socialement. Cela peut avoir d'importantes conséquences sur la reprise de pouvoir par les personnes trans : « le corps sexué biologiquement ne garantit rien : il est nécessairement là comme terrain pour la prise de parole, mais il n'est pas dans une relation déterministe avec le genre performatif » (Stryker, 2006, p. 10). Selon ce modèle, l'identité de chacun.e serait donc construite à travers des processus citationnels et cette affirmation servirait à « démocratiser » le parcours de subjectivation et de construction de l'identité tout en dépathologisant les

personnes trans. Peu importe si l'on est une personne trans ou une personne cis, tout le monde est en train de « faire le genre ».

2.3.2 Le modèle constatatif

À l'aide d'entrevues et de l'autobiographie, les auteur.ice.s trans du modèle constatatif postulent que le genre n'est pas juste construit socialement mais qu'il se forme d'abord au niveau psychique. Il s'agirait de prendre conscience de (ou de « constater ») son propre genre qui a toujours été là et qui est ressenti de manière innée. Par exemple, Julia Serano (2007, 2013) affirme que « notre cerveau a une compréhension intrinsèque du sexe que notre corps devrait être » (Serano, 2007, p. 80) et développe un modèle de construction de l'identité nommé « modèle des inclinations intrinsèques » (*intrinsic inclinations model*) (2007). Selon ce modèle, il serait question pour les personnes trans de matérialiser leur sexe subconscient, « le genre qu'on ressent être consciemment » (Serano, 2007, p. 78) à travers les codes linguistiques et culturels dont on dispose. Ainsi, le genre se construirait via la combinaison de plusieurs facteurs :

Je propose une perspective holistique qui reconnaît que le bagage biologique commun, la variation biologique, la culture partagée et l'expérience individuelle convergent d'une manière insondablement complexe pour créer à la fois les tendances et les diversités de genre et de sexualité qu'on voit autour de nous. Cette perspective holistique est pleinement compatible avec l'idée que le genre soit construit socialement (c'est-à-dire façonnée par la socialisation et la culture), mais incompatible avec l'idée que le genre serait seulement une construction sociale (ou, en jargon activiste, « construit »). (Serano, 2013, paragr.4)

On retrouve une approche constatative aussi chez Aaron Devor (1997) et Jay Prosser (1998). Dans son travail ethnographique sur les hommes trans, *FTM : Female to Male Transsexuals in Society* (1997), Devor reconnaît que les sociétés occidentales sont

organisées autour d'un système sexe/genre binaire qui est hégémonique et il soutient l'importance de cet aménagement. Cependant, selon lui les individus luttent à différents degrés afin d'affirmer la congruence de leur sexe avec leur genre pour répondre aux attentes sociales. D'où le décalage qui sépare personnes cis et personnes trans, car pour ces dernières ce travail serait plus difficile sur le plan émotionnel et matériel. Pour Devor la transitude serait ainsi une différence qui relève de la complexité et de l'hétérogénéité de la nature et elle serait ancrée dans la biologie (Devor, 1997).

À la différence de Devor, Prosser ne cherche pas à égaliser parcours trans et cis. Il prend au contraire l'expérience transsexuelle comme paradigme et point de départ (Elliot, 2010) afin de problématiser les théories queers sur le genre. Selon lui, les théories queers élèvent la figure des personnes transgenres à un élément de subversion des genres hétérosexuels, tout en marginalisant les parcours transsexuels (Prosser, 1998). Comme Devor, Prosser voit aussi le sexe et le genre comme deux catégories séparées, mais affirme que, pour les personnes transsexuelles, il serait question de voir la « différence sexuelle » se matérialiser sur son propre corps. En ces termes, il y aurait une « spécificité psychique » propre aux personnes transsexuelles symbolisée par le besoin d'inscrire leur image corporelle sur leur peau. Pour Prosser, chez les individus, l'image corporelle perçue comme étant féminine ou masculine vient avant la matérialité du corps qui est ressentie comme une altérité chez les personnes transsexuelles. Pour cette raison, il estime que « le corps est essentiellement et matériellement formatif du soi » (Prosser, 1998, p. 65), car si le corps ne répond pas à l'image qu'on a de lui, on pourrait ressentir le besoin de le transformer (Prosser, 1998).

2.3.3 Le modèle constructionniste

Gayle Salamon (2006) se réclame d'une approche entre le constructionnisme social et la phénoménologie. Selon elle, ce qui constitue le genre comme étant réel, valide et légitime ne serait pas sa « matérialité », mais plutôt l'horizon de possibilités qu'il représente pour les individus : « une ouverture à toutes les différentes expériences qu'il représente pour une personne donnée » (Salamon, 2006, p. 594). De même, pour comprendre les processus de construction de l'identité sur l'axe sexe/genre, il serait impératif de comprendre le corps non pas comme quelque chose de donné mais comme une entité que l'on peut historiciser. Le corps a été réfléchi et défini de manière différente selon les époques et les espaces culturels :

Les mêmes forces sociales qui constituent le corps comme culturellement lisible ou illisible, façonnent également le sentiment même d'incarnation qui semblerait être le plus personnel, le plus individuel et le moins vulnérable aux injonctions régulatrices. [...] Ce que la construction sociale offre est une manière de comprendre *comment* ce sentiment [d'incarnation] surgit dans toutes ses variations historiques et culturelles, avec toute son urgence et son immédiateté et de demander ce qui est transmis, en fin de compte, par ce sentiment. La tension entre l'historicité du corps et l'immédiateté de son sentiment d'incarnation est le lieu précis de l'existence corporelle et cartographier cette tension est le travail des études trans et des théories de la construction sociale. (Salamon, 2006, p. 582)

Salamon met aussi l'accent sur le pouvoir des mots et du langage dans les processus de formation de soi. Cet aspect de la construction discursive du sujet est aussi partagé par les auteur.ice.s du modèle performatif (Salamon, 2006).

2.3.4 Le modèle pluraliste

Le modèle pluraliste propose une troisième approche à la subjectivation en fusionnant des éléments des deux modèles précédents. Surya Monro (2005) propose une théorie du genre « pluraliste », capable de penser les processus de subjectivation comme un « spectre » dans lequel on retrouve des expériences différentes, de l'essentialisme à la fluidité de genre. Cette théorie affirme aussi que la biologie joue un rôle dans les processus de subjectivation, puisqu'il y aurait des différences manifestes qui marquent physiologiquement les corps des individus tout en ayant un impact sur leurs interactions sociales. L'expérience de soi serait donc « influencée par une combinaison de notre composition physique et de notre conditionnement social, et on peut, dans une certaine mesure, faire des choix par rapport aux deux » (Monro, 2005, p. 17).

Selon Monro, il faudrait considérer comment la (re)construction de son propre genre serait influencée par des causes circonstanciées, par la corporéité, la culture d'origine, les capacités, l'âge, la classe et autre :

La théorie pluraliste du genre donc doit cartographier les espaces entre le sexe biologique et le genre social ; les deux, et tout particulièrement ce dernier, sont malléables, tandis que le sexe biologique, très clairement, n'est plus vu comme un facteur déterminant pour le genre social. (Monro, 2005, p. 17)

Bref, il ne faudrait pas forcer un modèle de subjectivation sur l'autre mais plutôt les penser de manière plurielle.

2.3.5 Le modèle technologique

« Technologie du genre » est le titre d'un essai écrit par la féministe italienne Teresa de Lauretis⁴⁹ en 1987 et traduit en français en 2007 par le sociologue Sam Bourcier. Ce texte, qui donne le titre au livre homonyme, avait pour objectif de déconstruire certaines visions qui s'étaient sédimentées dans la pensée féministe et qui, selon de Lauretis, ne permettaient pas aux théories et aux mouvements féministes de se penser à l'extérieur d'une logique influencée par le patriarcat et de reconnaître les nombreuses différences caractérisant les multiples sujets protagonistes des féminismes (De Lauretis, 2007).

Pour de Lauretis, ce travail de réorganisation de la pensée devait passer par la reconsidération du concept de « genre » qui avait été jusque-là relégué, de façon réductrice, au synonyme de « différence sexuelle » entre les hommes et les femmes. Cette acception, selon elle, maintient les discours féministes à l'intérieur des limites discursives posées par le patriarcat, tout en détournant la critique féministe de l'attaque envers la vraie matrice des oppressions qu'est le patriarcat lui-même. En effet, elle affirme que le concept de différence sexuelle présente deux limites principales. D'une part, il universalise les catégories « homme » et « femme », en aplatissant toute différence et complexité parmi les vécus. Par conséquent, il invisibilise également les différences entre femmes ainsi que les différentes facettes qui caractérisent chaque femme dans son espace subjectif. D'autre part, il contient ou rétablit ce qu'elle appelle le « potentiel épistémologique radical » de la pensée féministe à l'intérieur d'une

⁴⁹ Teresa de Lauretis habite aux États-Unis où elle enseigne depuis 1985.

logique dictée par le patriarcat, alors que le genre excède la seule différence sexuelle : il se construit également à travers le langage et les représentations culturelles. Le sujet n'est pas une entité unifiée autour de la différence sexuelle mais plutôt « un sujet engendré dans l'expérience de la race, de la classe et des relations sexuelles ; un sujet, par conséquent, qui n'est pas unifié mais plutôt multiple, et non tant divisé que contradictoire » (De Lauretis, 2007, p. 40). Ainsi, elle exprime l'urgence d'adopter une acception du genre qui soit séparée de la différence sexuelle et qui ait un rapport avec le réel et la matérialité des vécus. De Lauretis s'inspire donc du concept de « technologie de sexe » formulée par Michel Foucault (1976) pour dépasser cette conception du genre et poser l'hypothèse que le genre est à la fois une représentation et une autoreprésentation produite par « un certain nombre de technologies sociales, d'appareils techno-sociaux ou biomédicaux » (De Lauretis, 2007, p. 41) (les institutions, le cinéma), mais aussi par des pratiques de vie et contre-culturelles. Le genre n'est donc pas inné mais plutôt l'effet de relations qui l'inscrivent sur le corps en s'appuyant sur des technologies de type politique.

Pour aboutir à une réécriture du concept de genre elle articule une réflexion qui repose sur quatre hypothèses reliées : le genre est une représentation ; la représentation du genre est la construction même du genre ; la construction du genre est un processus constant accompli soit par les institutions étatiques et culturelles dominantes soit par les espaces et les lieux considérés comme contre-culturels, subculturels, protestataires et donc par le féminisme lui-même ; ainsi, la construction du genre est également affectée par sa déconstruction (De Lauretis, 2007, p. 42).

Afin de prouver son premier point, de Lauretis montre que, traditionnellement en anglais, les pronoms possessifs utilisés pour les enfants sont neutres (*its*) et ils deviennent des marqueurs de genre seulement dans l'adolescence (*his/her*) lorsque les rôles sociaux commencent à être genrés. Cela montre que le processus de devenir

« garçon » ou « fille » inclut le développement d'un genre. Selon de Lauretis cela témoigne du fait que :

Le genre n'est pas le sexe, un état de nature, mais qu'il est la représentation de chaque individu dans le cadre d'une relation sociale particulière qui préexiste à l'individu et présuppose l'opposition conceptuelle et rigide (structurale) de deux sexes biologiques. Cette structure conceptuelle est ce que les chercheuses en sciences sociales féministes ont appelé le système sexe/genre. (De Lauretis, 2007, p. 45)

Au sein du système sexe/genre, le sexe est associé au genre non pas selon une vérité biologique mais plutôt à travers la construction d'imaginaires qui reposent sur des valeurs et des hiérarchies sociales d'un contexte culturel donné. Rien n'est donc laissé à la nature ou au hasard. Ainsi, le système sexe/genre est une construction socioculturelle et un système de représentations qui confèrent des caractéristiques et des prérogatives données à un genre plutôt qu'à l'autre. En ce sens, la construction du genre est à la fois le produit et le processus de sa représentation et s'afficher en tant qu'homme ou femme entraîne des significations différentes (De Lauretis, 2007, p. 46).

Pour développer son deuxième point, de Lauretis prend comme point de départ le concept d'idéologie tel qu'il a été défini par Louis Althusser (1971). Selon ce philosophe, l'idéologie n'est pas une entité abstraite qui gouverne (seulement) les affaires du monde mais elle a besoin de corps pour se diffuser. Elle a donc un rôle dans le façonnement de la subjectivité car elle doit être intériorisée par les sujets. Pour de Lauretis, le genre est l'effet de l'« idéologie du genre », d'un appareil idéologique historiquement situé qui gère et gouverne les relations entre les genres que cette idéologie même contribue à définir. Cependant, si l'idéologie a besoin de sujets pour travailler alors il y a également la possibilité pour ceux-ci de s'y soustraire, d'interrompre la répétition de l'idéologie. Cette considération a des implications importantes au niveau du genre car, selon cette lecture, il « devient une force personnelle-politique à la fois positive et négative » (De Lauretis, 2007, p. 55). Cela

signifie que l'idéologie du genre, comme l'hétérosexisme, peut être démasquée et vue de l'extérieur : elle n'est plus seulement une force externe que l'on subit. Au contraire, le genre peut être réécrit à travers un processus d'autoreprésentation. Les complicités que l'on a avec l'idéologie de genre peuvent donc être reconnues et gardent toute subjectivité dans le paradoxe d'être à la fois dans et hors du genre. L'idéologie est donc à la fois la condition d'existence du genre ainsi que la condition de son dépassement (De Lauretis, 2007, p. 57).

La réflexion de de Lauretis se poursuit dans le développement de la troisième hypothèse qui s'appuie sur la théorie foucauldienne. Par rapport à la sexualité, Foucault (1976) avait déjà théorisé qu'elle n'est pas une propriété naturelle/essentielle des corps, ni qu'elle relève de la sphère intime. Au contraire, selon lui, elle est façonnée culturellement selon les intérêts des classes politiques et économiques dominantes pour assurer leur reproduction et donc leur survie. Pour décrire ce processus de production de la sexualité, Foucault avait introduit le concept de « technologie du sexe », une technologie qui implique la production de narrations qui sont administrées aux sujets et incorporées par ceux-ci à travers le perfectionnement de disciplines (la médecine, la psychologie, entre autres) soutenues par les institutions étatiques (Foucault, 1976). Selon de Lauretis, sa vision présente certaines limites. Dans son analyse, Foucault n'a pas pris en compte la question du genre et donc les relations entre les genres féminin et masculin. Ce manque réinscrit la théorie de Foucault dans l'idéologie et donc dans un regard masculin. Par conséquent, il n'a pas été possible pour lui d'entrevoir le potentiel du genre pour démanteler les technologies sociales. Selon de Lauretis, la conception du pouvoir de Foucault implique que les relations de pouvoir sont productives (production de discours disciplinaires), mais elle ne se focalise pas sur le caractère oppressif du pouvoir qui s'imbrique avec la question de la production de savoirs de type institutionnel (De Lauretis, 2007, p. 68).

Sur la base de tout ce qui a été annoncé jusqu'ici, en intégrant le genre à l'analyse foucauldienne et en se référant également à l'analyse de l'apparat cinématographique, de Lauretis développe une quatrième hypothèse qui affirme que la construction du genre est également affectée par sa déconstruction. Elle façonne ainsi le concept de technologie de genre :

La construction du genre se poursuit à travers des technologies de genre variées (le cinéma par exemple) et des discours institutionnels (la théorie par exemple) qui ont le pouvoir de contrôler le champ des significations sociales et donc de produire, promouvoir et « implanter » des représentations du genre. Cependant, les conditions de possibilité d'une construction différente du genre existent aussi dans les marges des discours hégémoniques. Situées en dehors du contrat social hétérosexuel et inscrites dans les pratiques micropolitiques, elles peuvent contribuer à la construction du genre et elles se situent plutôt à un niveau local de résistances dans la subjectivité et l'autoreprésentation. (De Lauretis, 2007, p. 75-76)

La construction du genre n'est pas seulement entre les mains de l'idéologie, des appareils institutionnels et culturels dominants. Dans les espaces de brèche qui caractérisent ces espaces hégémoniques, il y a des conditions de possibilité pour se penser de manière différente et donc pour se représenter autrement, en opérant une réécriture du concept de genre lui-même. Selon de Lauretis, cette posture devrait également être appliquée à son propre travail théorique et politique, qui se passe souvent à l'intérieur d'un cadre disciplinaire, culturel et social construit et centré sur des discours masculins, hétérosexuels et hétérosexistes qui influencent aussi les représentations de genre. À son avis, afin de résister à ces discours, parfois produits également par les féministes, il est important que le féminisme poursuive « l'effort continu de créer de nouveaux espaces de discours, de réécrire les récits culturels et de définir les termes d'une perspective différente, une "vue d'ailleurs" » (De Lauretis, 2007, p. 91). Cette « vue d'ailleurs » permet de construire des représentations et des modes de vie alternatifs, aux marges des représentations dominantes et qui leur

échappent. Dans cette vue d'ailleurs, caractérisée par des pratiques micropolitiques mises en place au quotidien, se nichent les possibilités pour une construction différente du genre. Ces possibilités permettent aux sujets d'agir, elles donnent une vocation et un sens d'autonomisation qui rendent les personnes plus fortes. En ce sens, selon de Lauretis, la théorie critique féministe ainsi que la pratique d'autoconscience féministe sont des productions idéologico-technologiques et donc des technologies de genre.

Les espaces que de Lauretis définit « hors champ », là où une construction différente du genre se poursuit, se placent de manière contradictoire et hétéronomique par rapport aux espaces hégémoniques (le champ). En revenant à la question du genre et au féminisme comme pratique de résistance, de Lauretis conclut que le sujet du féminisme se situe non pas dans la différence sexuelle avec le masculin, mais plutôt dans ce mouvement entre la représentation sociale du genre (le champ) et tout ce qui l'excède (l'hors-champ) et qui n'est pas couvert par la représentation :

Il s'agit d'un mouvement qui a lieu entre l'espace discursif (représenté) des positions que les discours hégémoniques rendent disponible et le hors-champ, l'ailleurs de ce discours ; ces autres espaces à la fois discursifs et sociaux qui existent, depuis que les pratiques féministes les ont (re)construits dans les marges (ou « entre les lignes » ou « à contre-courant ») des discours hégémoniques et dans les interstices des institutions, grâce à des contre-pratiques et de nouvelles formes de communauté. (De Lauretis, 2007, p. 93)

En somme, selon de Lauretis, la déconstruction du genre mise en œuvre dans ces espaces hors champs effectue inévitablement sa (re)construction. En ce sens il est possible de résister aux technologies de genre sociales en créant des narrations, des pratiques politiques et des modes de vie différents et auto-produits qui ont des impacts sur l'idéologie de genre en créant des processus de subjectivation qui lui échappent (De Lauretis, 2002, p. 93-94).

Les technologies des transmasculinités

Selon Bourcier, « les nouvelles technologies de la transmasculinité », pour reprendre son expression, montrent le dépassement de certaines limites conceptuelles à la fois des théories féministes et des théories queers pour conceptualiser les genres et le désir d'entamer des transformations corporelles. En 2008, dans son essai « Technotesto : biopolitiques des masculinités des tr(s)anshommes », il pose l'hypothèse que le concept de « masculinité sans hommes » formulé par Halberstam ne soit plus adéquat ni sur le plan théorique ni sur le plan politique, à la lumière de l'émergence de l'activisme trans en contextes français et international et suite à la consolidation institutionnelle des *trans studies* américaines. En s'appuyant sur l'analyse du livre autobiographique de Max Wolf Valerio parue en 2006 *The Testosterone Files : My Hormonal and Social Transformation from FEMALE to MALE*, Bourcier présente donc trois nouvelles technologies de la transmasculinité : l'abandon du trope narratif de la transition ou de la transgression des genres ; la « testo-théorie », c'est-à-dire le culte pour les hormones masculines ; le féminisme lesbien radical (Bourcier, 2008, p. 63).

Il spécifie d'abord « le périmètre définitionnel et conceptuel du terme de 'technologie', tant au niveau de la traduction culturelle que corporelle » (Bourcier, 2008, p. 63). Trois éléments sont constitutifs de l'acception de technologie utilisée par Bourcier. En premier lieu, les perspectives biopolitiques de Foucault, de LaRetis et Haraway qui ont montré que les technologies ne sont pas que des « techniques » au sens littéral du terme, mais elles disciplinent également les sujets sur le plan discursif et matériel. De plus, selon lui, même les technologies qui aboutissent à des modifications corporelles s'inscrivent dans cette lignée. Il adopte ainsi une « ouverture maximale » du terme technologie, capable d'articuler les éléments discursif et matériel, culturel et politique (Bourcier, 2008). En deuxième lieu, il y a la reprise non anglophone du terme, commencée à partir des années 2000 et effectuée par Preciado (2002) ainsi que le

collectif Le Zoo (1998) qui a fait un travail de relecture des classiques français et de la *french theory* pour ré/articuler le queer en contexte local. En troisième lieu, Bourcier intègre les « micro-conceptions de la technologie de son corps » (Bourcier, 2008, p. 64) diffusée par une partie de la culture trans française, elle-même influencée par le mouvement trans américain en émergence à l'époque où il parlait. Bourcier spécifie la question en ces termes :

Ce regain technologique ne peut se comprendre sans la prise en compte d'une conception du corps et de la technologie positive [...]. L'idée selon laquelle mon corps est aussi un objet de design au sens technique et pragmatique du terme, voire une réalisation prosthétique ou un outil [...]. Cette conception technologique (trans)américaine du corps est (trans)nationale dans la mesure où elle est diffusée dans la culture trans(européenne). (Bourcier, 2008, p. 64)

Cette conception du corps comme étant un produit et donc comme quelque chose de malléable et augmentable, place au sein du discours trans une vision non naturalisante du corps et du genre, en mettant plutôt au centre une vision que Bourcier définit comme « technophile » et prosthétique. Ainsi, comme de Lauretis le dirait, l'intégration d'une « vue d'ailleurs », dans ce cas « trans », permet une réécriture particulière du concept de technologie.

En s'appuyant sur les productions culturelles nord-américaines qui documentent des vécus d'hommes trans et en les mettant en dialogue avec les narrations produites par des femmes trans ou des personnes *genderqueers*, Bourcier remarque que les hommes trans n'expriment pas le désir de transitionner vers « le genre opposé » ou de transgresser le binarisme de genre. La narration la plus répandue parmi eux est celle de vouloir porter à la surface et rendre visible sur leurs corps le genre dont ils font déjà partie. Bourcier qualifie ce mouvement de « transition interne » ou « infra-genre ». Contrairement aux narrations queers et trans qui mettent l'accent sur la création de masculinités alternatives, ces narrations dessinent ce que Bourcier a appelé

« masculinité moniste stratégique », une masculinité qui se situe au sein de la masculinité elle-même, de ses différences et non pas en opposition au système des genres binaires. Cette masculinité est donc stratégique au sens où elle dévoile les essentialismes et la cisnormativité propres aux théories queers et trans. C'est-à-dire que la masculinité trans n'est pas (toujours) « sans hommes » :

C'est bien l'opposition entre sexe et genre qui est structurante dans cette formulation et il faut admettre qu'elle est devenue la pierre angulaire et le poison des réflexions contemporaines sur les genres. C'est là que le monisme supposé de la transmasculinité agit : il altère l'opposition sexe/genre au moins aussi tenace que l'opposition masculin/féminin. Il réduit la pertinence trop sociologique de la distinction sexe/genre qui reconduit trop souvent l'opposition entre biologique et culturel. Le sexe est aussi culturel que le genre. Le sexe masculin peut être (littéralement et politiquement) déconstruit et reconstruit, voire peut produire de nouveaux sexes et de nouveaux organes. (Bourcier, 2008, p. 71)

À travers des pratiques autant discursives que matérielles, les personnes trans masculines non seulement s'autodéterminent en tant qu'hommes, mais ils réécrivent et modifient également le/leurs sexes en faisant basculer les modèles de masculinité dominantes par l'affirmation que « la bite ne fait pas l'homme » (Bourcier, 2008, p. 71).

En somme, selon Bourcier, l'élément de nouveauté est représenté par l'abandon du trope à la fois de la transition et de la transgression. Le discours est réarticulé et de nouvelles positionnalités se dessinent. La technologie autobiographique est un exemple saillant à cet égard, car elle change de forme et ne suit plus un schéma narratif dicté par la narration trans produite par les pouvoirs médico-légaux. Le récit autobiographique devient une production de contre-savoirs. À ce stade de sa réflexion, Bourcier poursuit en s'appuyant sur l'analyse de *The Testosterone Files* de Max Wolf Valerio.

Bourcier montre que dans un premier temps, la narration autobiographique de Valerio raconte les épiphanies éprouvées aux niveaux physique et psychique grâce à la testostérone, en exaltant ses bénéfices. Bourcier remarque qu'ici ce n'est pas la chirurgie qui occupe un rôle central dans la narration trans du soi, mais plutôt le fait d'avoir accès à de nouvelles dimensions du soi à travers l'administration d'hormones masculines. L'accès à ces nouvelles dimensions est également raconté par le partage de nouvelles expériences vécues grâce au *passing* et l'adrénaline que cela amène. Valerio explique que le *passing* et la croissance incontrôlée de désir sexuel déclenchée par la prise d'hormones l'amènent à voir la sexualité partout, à objectiver les corps féminins et à fréquenter un club de danseuses. Des gestes et des activités qui non seulement lui étaient interdits avant d'être lu en tant qu'homme, mais qui étaient également condamnés par les groupes féministes lesbiens séparatistes dont il faisait partie avant le début de sa transition. Selon Bourcier, la narration sur les hormones (la « testo-théorie ») vient supplanter celle sur la chirurgie et la narration de la masculinité se confronte à la tradition féministe en général et à celle séparatiste en particulier, qui ont rejeté le travail de déconstruction de la masculinité en contribuant ainsi à l'essentialiser. Cependant, c'est précisément cette conscience féministe qui remonte dans la conscience de Valerio et qui devient cruciale dans sa subjectivation en tant qu'homme, d'après l'analyse de Bourcier. Malgré le fait qu'il semble être devenu un « testo macho », son passé militant n'a jamais abandonné sa conscience et ce passé resurgit lorsqu'il perçoit le reflet de son propre *male gaze* dans les yeux qui voudraient le déshabiller pour lui offrir des services sexuels. Cette sensation le fait revenir à lui-même en l'obligeant à se mesurer avec son féminisme et sa peur d'oublier voire rejeter cette pratique politique. Le concept de technologie intervient sur ce point en rappelant que :

L'alternative se situe toujours entre la reproduction (généralement coupable) et la subversion (irresponsable ou formidable), entre la dénonciation de l'oppression et la célébration de la résistance. (Bourcier, 2008, p. 81)

Pour Bourcier, les hormones sont pensées comme étant une technologie de genre de la masculinité, mais la conscientisation féministe lesbienne de Valerio lui permet de prendre de la distance par rapport à la fiction de la masculinité qui sous-tend la prise d'hormones masculines et de réarticuler de manière critique à la fois les effets des hormones et le pouvoir auquel la masculinité lui permet d'accéder. Ce positionnement paradoxal, à la fois dans et hors de la représentation de la masculinité, met en évidence selon Bourcier le caractère technologique du genre et comment le féminisme lui-même peut représenter une technologie de genre, comme de Lauretis l'avait anticipé, qui peut « ironiquement produire un machisme à la fois testostéroné et féministe et conduire à une nouvelle représentation de son corps et de sa sexualité » (Bourcier, 2008 : 59). En ce sens, pour Bourcier, cette approche remet en discussion le paradigme du genre en tant que performance endossée par la théorie queer des années 1990. La seule imitation subversive ne suffit pas à dénaturiser le genre et il est nécessaire de prendre en considération la matérialité des vécus qui, pour beaucoup de personnes trans, sont caractérisés par des obstacles et des réécritures de soi qui sont perdues dans le modèle performatif (Bourcier, 2008).

2.3.6 Le modèle prosthétique

Paul B. Preciado est venu enrichir les réflexions de ceux qui l'ont précédé en ouvrant un dialogue avec Foucault (1976), de Lauretis (2007) et Haraway (1991), dans le but d'offrir une lecture queer du lien entre corps et technologie selon une perspective politico-historique. L'une des contributions majeures de Preciado, en ce sens, est d'avoir formulé au cours du temps une conception du genre comme prothèse, ou plus précisément, d'avoir perçu une dimension prosthétique dans le genre, affirmant ainsi la possibilité pour les sujets de ne pas se limiter à l'absorption passive des techniques disciplinaires mais aussi de pouvoir incorporer des éléments (éphémères, immatériels

ou matériels) ou instruments, de les sentir comme une partie de soi et comme une composante de soi importante dans le processus de subjectivisation.

Un premier saut épistémologique fondamental réalisé par Preciado dans ce processus théorico-politique est celui opéré dans le *Manifeste contra-sexuel* (2002), texte dans lequel il théorise le passage des technologies de sexe et de genre aux cyber-technologies. La posture épistémologique de laquelle part Preciado est celle de la contra-sexualité, dont le livre est un manifeste. Il s'agit d'un positionnement qu'il développe sous la forme d'un nouveau contrat social appelant à l'abandon du « système hétérocentrique naturalisé » (Preciado, 2002, p. 37). Ce contrat est composé de treize principes présentés sous forme d'articles. Bien qu'ils soient indissociables l'un de l'autre, l'article central dans le cadre de cette thèse est l'article 8 : « La contra-sexualité revendique la compréhension du sexe et du genre comme faisant partie des complexes cyber-technologies du corps » (Preciado, 2002, p. 43). En ce sens, le rôle principal de la contra-sexualité consiste à analyser la manière dont le sexe et le genre s'articulent dans les relations entre corps et technologies, lesquelles sont aussi historiquement situées.

Tout comme de Lauretis, Preciado cherche à dépasser certaines positions politiques au sein du féminisme qui sont sources de stagnation sur le sujet, ainsi que certains biais disciplinaires empêchant les minorités sexuelles et de genre d'intervenir dans le champ théorique, et ce en le modelant à partir de leurs corps et de leurs pratiques qui, comme le précise Preciado, sont des « pratiques signifiantes ». Il s'attaque notamment à la dichotomie au sein du débat féministe entre, d'une part, un féminisme attribuant à la technologie une valeur intrinsèquement négative, renvoyant ainsi le corps des femmes et la féminité à la sphère naturelle et réaffirmant la technologie comme propriété des hommes et du masculin et, d'autre part, la tendance dé/constructionniste initiée par Simone de Beauvoir qui, focalisée uniquement sur la féminité, en montre les artifices mais naturalise du même coup le masculin, qui demeure invisible, inexploré, non

questionné et non déconstruit. Preciado critique en outre la manière dont à la fois les sciences « dures » et les sciences humaines continuent à instrumentaliser des dualismes et modèles binaires cartésiens qui stigmatisent les minorités et les empêchent d'intervenir sur les discours qui les produisent et les réifient (Preciado, 2002).

Ces deux tendances se retrouvent aussi dans les études féministes, gaies et lesbiennes qui projettent sur le système sexe/genre la distinction entre essentialisme et constructivisme, prenant pour acquis le sexe comme quelque chose de toujours donné et concevant uniquement le genre comme quelque chose de construit. Cette contradiction a alimenté par la suite la construction par les théoricien.ne.s trans des concepts de cisnormativité et homonormativité. Selon Preciado, il est donc essentiel d'élargir la portée des « technologies de sexe » de manière à dépasser le débat entre essentialisme et constructivisme et comprendre le sexe autant que le genre comme des technologies (Preciado, 2002).

À son avis, il existe une promiscuité entre corporéité et technologie, pouvant être expliquée au travers des deux principales métaphores technologiques de l'incorporation qui ont caractérisé le 20^{ème} siècle : celle du robot et celle du cyborg. Le robot est une machine de forme humaine qui devait originalement remplacer les hommes dans la chaîne de montage pour réaliser des tâches élémentaires, une sorte d'ouvrier artificiel. En ce sens, le robot constituerait pour Preciado une performance parodique et mimétique du corps vivant. Cependant, corps et machine ne se trouvent pas selon lui dans un rapport exclusif ou substitutif mais dialogique ou de réciprocité :

Le robot est alors le lieu d'un *transfert* à double sens entre le corps humain et la machine : parfois le corps utilise l'ustensile comme une partie de sa structure organique (prothèse), parfois c'est la machine qui intègre le corps comme un élément de son mécanisme. (Preciado, 2002, p. 120-121)

Sur ce point, Preciado opère une digression concernant le rôle joué par la prothèse pendant la première moitié du 20^{ème} siècle dans la re/construction de la masculinité. Les prothèses ont en effet été utilisées pour réhabiliter les corps mutilés des hommes et, *a fortiori*, pour reconstruire et réhabiliter leur masculinité, leur rôle de genre au sein du système social et productif. L'objectif était de réinsérer leurs corps au sein de la chaîne industrielle, et donc de reconstruire la force de travail. En ce sens, ils étaient eux-mêmes les prothèses d'un système plus ample où la masculinité et la féminité étaient déjà pensées comme des technologies. En outre, selon cette planification, le corps masculin était déjà pensé au prisme du robot, et non pas comme donnée naturelle, en tant qu'élément constitutif du mécanisme industriel. Preciado nous fait remarquer comment les prothèses étaient pensées uniquement pour certains membres et certaines parties du corps, parmi lesquels ne figuraient pas les organes génitaux/sexuels masculins. Elles suivaient donc une topographie spécifique qui ne devait pas menacer la naturalité de la masculinité. Si elles peuvent être mises, les prothèses peuvent aussi être enlevées. Si le membre en question était le pénis, cela aurait des conséquences symboliques et matérielles importantes. Les prothèses étaient donc consenties au sein d'un périmètre déterminé permettant de contenir le potentiel dé/constructif en relation avec la masculinité (Preciado, 2002).

L'avènement du cyborg marque une étape ultérieure dans le rapport entre corporéité et technologie, caractérisé par un désir de compénétration encore plus profond entre le corps et la machine qui désire un corps et qui désire sentir comme un corps. Le cyborg, selon Preciado, n'est donc pas une performance mimétique mais un système de communication horizontale entre êtres vivants et machines :

L'incorporation hallucinatoire des prothèses constitue un tournant symptomatique du passage du modèle du robot à celui du cyborg. [...] Il devient impossible de stabiliser la prothèse, de la définir comme mécanique ou organique, comme corps ou machine. La prothèse fait temporairement partie du corps vivant tout en résistant à une incorporation définitive. Elle

est détachable, remplaçable. Elle doit être traitée comme un objet même lorsqu'elle est attachée au corps et qu'elle semble dotée de conscience. (Preciado, 2002, p. 123)

Le cyborg témoigne du caractère liminal de la prothèse qui rend difficile le r/établissement des frontières entre le naturel et l'artificiel ainsi qu'entre le corps et la prothèse elle-même. En ce sens, corps et prothèse, organique et non-organique doivent être pensés comme une succession continue et indissociable, comme un continuum et un assemblage qui redéfinit constamment le concept de « nature » ainsi que la nature elle-même et ses confins.

Étant donné que les prothèses sont destinées à surmonter quelque chose qui n'est pas là, qui n'est pas encore là (un déficit), cela signifie qu'elles ont aussi le potentiel de générer de nouveaux comportements et de nouvelles perceptions. En ce sens, même les « formes d'incorporation de ce qu'on continue d'appeler, à défaut de meilleurs termes, hommes et femmes » (Preciado, 2002, p. 124) peuvent être constamment réinventées et poussées. Les cyber-technologies sont le résultat de structures de pouvoir, mais elles sont aussi, en même temps, un espace de résistance et de réinvention de la nature, un espace dans lequel créer de nouveaux imaginaires et faire émerger de nouveaux « sujets parlants ». Selon Preciado, et comme l'avait déjà avancé Haraway (1991), nous sommes déjà des cyborgs qui incorporent des prothèses cybernétiques et robotiques :

Comprendre le sexe et le genre comme des technologies permet de mettre fin à la fausse contradiction entre essentialisme et constructivisme en soutenant qu'il est en réalité impossible d'isoler les corps (que ce soit en tant que matériaux passifs ou réactifs et résistants) des forces sociales qui construisent la différence sexuelle. En d'autres termes, la pratique de la technoscience contemporaine ne permet pas de séparer nettement ce qui relève de l'organique et de la mécanique du corps et des structures sociales qui en contrôlent et régulent la variabilité culturelle (Haraway, 1991). Les prothèses, les hormones, le système immunitaire ou encore le réseau ne constituent que des exemples parmi d'autres, puisqu'il est impossible d'établir où finissent les corps « naturels » et où commencent les « technologies artificielles ». (Preciado, 2002, p. 118)

En ce sens, Preciado élargit le concept de technologie de genre delautretien pour intégrer les techniques biotechnologiques et cybernétiques. Il faut aussi noter que cette compréhension du genre comme processus d'incorporation prothétique a aussi accompagné et est indissociable du parcours de genre de Preciado lui-même, de sa subjectivisation en tant que personne trans (Preciado, 2008). Comme il écrit en 2018 dans une de ses tribunes Chronique « Interzone » du journal *Libération* :

L'un des paramètres constituant la subjectivité trans (comparée au corps naturalisé et normalisé des cisgenres [...]) est l'impossibilité de se construire sans référence à un élément (objet, organe, nom, technologie, institution...) qui ne nous a pas été donné, et qui ne nous appartient pas : un objet ou un organe qui s'affirme comme radicalement autre et que, néanmoins, nous revendiquons à la fois comme universellement possible et singulièrement nôtre. Le corps trans entretient une relation d'altérité réappropriée avec ses propres (impropres) organes sexuels, et plus spécifiquement avec cet organe que la médecine continue d'appeler prothèse et que nous appelons notre corps. Avec l'objet, je reconstruis un autre corps, élargi ou transformé, qui, pour un moment, agit et vit. Incorporer l'objet, c'est rejeter sa condition de chose, insister pour l'intégrer comme vivant. D'où l'hospitalité que je ressens à l'égard de la prothèse jusqu'à la considérer comme un organe éphémère et externalisable de mon corps. (Preciado, 2018, paragr. 1-2)

L'intérêt de Preciado pour la prothèse et la conception du genre comme prothèse vise aussi à intégrer la compréhension du genre comme performatif développée par Butler (1990) et qui, selon lui, ne permet pas cependant de prendre en considération les technologies d'incorporation spécifiques qui régulent les processus de subjectivisation des personnes trans. Chez les personnes trans « la technique somatique revient pour supplanter l'esthétique et la vie revient pour supplanter le théâtre » (Preciado, s.o.). Les technologies de genre sont détournées, réappropriées et agencées collectivement pour produire des formes de subjectivation nouvelles.

En 1995, cinq ans avant la publication de la version originale en français du *Manifeste contra-sexuel*, la musicienne, écrivaine et activiste trans italienne Helena Velena a

publié un texte fondateur (et trop souvent oublié) des études trans italiennes, *Dal cybersex al transgender. Tecnologia, identità e politiche di liberazione* [Du cybersexe au transgenre. Technologies, identité et politiques de libération]. Nonobstant ce décalage temporel, les perspectives cyberpunks de Velena s'apparente au travail contra-sexuel de Preciado et le précède.

L'objectif du livre, qui ne parle pas « du » cybersexe mais « à partir du » cybersexe, est celui de montrer comment ces espaces et ces pratiques virtuelles sont des lieux d'expérimentation et de subjectivation pouvant servir de tremplin pour le développement et l'affirmation d'une subjectivité trans voulant s'exprimer aussi au quotidien. Dans ce processus, le rôle des technologies est fondamental. Comme l'affirme Velena, « le cybersexe est un contexte technologique d'exploration et d'expérimentation dont le transgenrisme constitue le développement pratique » (Velena, 1995, p. 14).

Velena, au travers d'une mini-généalogie des formes de cybersexe allant des graffiti du paléolithique à l'époque contemporaine, documente non seulement la manière dont la projection du désir sexuel est une pratique antique, mais aussi le trafic de codes sexuels et de genre pouvant s'exprimer sur des plateformes virtuelles et qui a fait de ces lieux des espaces de possibilités pour de nombreuses personnes non conformes aux normes sexuelles et de genre. Les utilisateur.ice.s de ces plateformes en ligne, en effet, peuvent se présenter dans ces espaces avec leur « cyber-genre », et interagir avec les autres à partir de celui-ci. L'anonymat et le filtre visuel rendus possibles par l'utilisation de l'interface technologique permettent aux utilisateur.ice.s de choisir leur cyber-genre, qui ne doit donc pas nécessairement correspondre à leur genre d'assignation, mais peut aussi correspondre à un genre que l'on a choisi ou que l'on souhaite explorer. Le cyber-genre peut donc être une projection de qu'on aimerait être et permet aux personnes de se confronter avec le soi souhaité et imaginé plutôt qu'avec le soi social. Le contact avec d'autres utilisateur.ice.s permet ensuite de se mettre en relation à partir de ce soi

désiré et donc de penser et d'alimenter le genre virtuel d'une manière relationnelle. Le choix du cyber-genre ainsi que l'interaction avec les autres, tout en incarnant virtuellement le cyber-genre désiré, ouvrent des espaces importants en termes d'expérimentation, reconsidération et réaffirmation du soi par rapport à son propre genre dans le contexte du cybersexe et au-delà :

Commencer à s'approcher de l'idée de... se familiariser avec une telle pratique. Vérifier ses propres résistances, conscientes et inconscientes, sur la possibilité de... et finir, ou plutôt, commencer à mettre en pratique. (Velena, 1995, p. 104)

En ce sens, le cybersexe constitue non seulement un élargissement de la conscience sexuelle propre mais, selon l'expérience de Velena et de celles de nombreuses autres personnes documentées dans le livre, il représente aussi le « changement de sexe », c'est-à-dire une expérimentation d'anthropologie sociale sur le territoire de notre propre corps et au-delà (Velena, 1995). Pour les personnes trans, le contexte du cybersexe peut être une caisse de résonance, un lieu où vérifier de manière interactive les scénarios auxquels on peut donner vie, « un laboratoire virtuel pour tester ses propres pulsions, ses désirs et son identité sexuelle pour ensuite les actualiser dans la concrétude de la vie quotidienne » (Velena, 1995, p. 22).

Une contribution importante du travail de Velena se situe dans l'accent qu'elle met sur le rapport collaboratif qu'entretiennent désir et technologie qui, selon elle, ne doivent jamais « dépasser le moment humain » et dans son insistance sur la matérialité de l'incorporation du genre virtuel :

Ce qui est *seulement* imaginé existe quand même, bien que sur un plan différent de la réalité physique objective mais non moins digne, significatif et surtout influent sur la réalité en comparaison à ce qui est strictement matériel. Dans le système de valeurs occidental, seul existe que ce qui a une valeur d'échange commercial objective. (Velena, 1995, p. 12)

En ce sens, selon Velena, le cybersexe est aussi une forme de conflit social par rapport aux politiques du corps traditionnel. Dans le cybersexe un ordinateur devient une extension du corps qu'il modifie et altère au travers de l'élément technologique qu'il implante. Le cybersexe est donc un « *hardware* physiologique » dont les interventions génèrent de nouveaux sujets, de nouveaux modes d'être et de nouveaux genres qui permettent de devenir cyborg. Dans ce contexte, l'expérience trans intervient comme le « facteur de coagulation et somme symbolique du concept de technologisation du corps » (Velena, 1995, p. 188).

Les personnes qui participent aux pratiques drag king peuvent endosser différentes épistémologies et divers modèles pour interpréter le genre et les processus de subjectivation sur l'axe du genre. Les approches traditionnelles du drag king, par exemple, se sont basées/ont mis l'accent sur un modèle de genre de type performatif (Halberstam, 1998b ; Volcano et Halberstam, 1999 ; Torr et Bottoms, 2010). Cependant, il s'agissait d'approches caractérisées par des biais cisnormatifs. Pour ce qui est des personnes non cisgenres, des visions différentes des processus de subjectivation de genre coexistent. Le drag king peut faire ressortir ces différentes visions, car il s'agit d'un travail de (dé)construction des genres et, *a fortiori*, de son propre genre. Toutefois, le drag king peut également être un travail de (re)construction du genre (De Lauretis, 2007). En ce sens, pour ce qui est des processus de subjectivation par le biais du drag king, des perspectives inédites peuvent se nicher au sein de ces pratiques si elles sont abordées à partir des positionnements trans.

2.4 Les études sur les masculinités

Les *men's studies* (ou les études sur les hommes et les masculinités) ont émergé au sein du milieu universitaire occidental entre les années soixante-dix et quatre-vingt. À l'heure actuelle, ce champ se caractérise par l'étude des enjeux touchant aux masculinités au prisme de différentes disciplines : de la sociologie à la criminologie, des sciences de l'éducation aux études culturelles. Selon le théoricien Chris Beasley (2013), c'est non seulement l'intérêt pour la compréhension des trajectoires de vie des hommes et des garçons, mais également la recherche d'une alliance avec les études et les mouvements féministes qui ont donné une impulsion cruciale au développement de ces études, dont le but ultime serait la poursuite de l'égalité entre les genres. Ainsi, à son avis, les études sur les hommes, à l'instar des études féministes et des sexualités, seraient un sous-domaine des études de genre, même s'il remarque que ces trois sous-domaines n'ont pas avancé à la même vitesse. Malgré la proximité avec les féminismes, certains glissements épistémologiques, théoriques et conceptuels endossés par ces perspectives théoriques n'ont pas (encore) été incorporés par les études sur les hommes et les masculinités. Cette divergence de trajectoires peut se résumer selon lui autour du virage poststructuraliste manqué par les études sur les hommes et sur la masculinité, en faveur du maintien d'une approche moderniste (Beasley, 2013).

Les centres traditionnels de productions des savoirs sur les masculinités sont caractérisés par des dynamiques d'exclusion entraînées par leurs choix théoriques, leurs méthodologies et donc par leurs politiques de représentation. Les différences qui marquent le décalage entre les études féministes, celles sur la sexualité et celles sur les masculinités, posent des défis en termes de production de savoirs, d'alliances autour des questions trans/féministes et queers et de luttes transversales (Ciccone et Nardini, 2017). Mais les études et les réflexions sur les masculinités excèdent le seul milieu universitaire et des *men's studies*, ainsi que la seule catégorie « homme » (encore presque toujours synonyme d'homme cisgenre hétérosexuel au sein des études sur les masculinités). Les mouvements sociaux (Smaschieramenti, 2008, 2012, 2015 ; García, 2015 ; Ciccone et Nardini, 2017 ; Schuster, 2017 ; Francesca et Plaza, 2018 ; Plaza, s.d.), les études queers et trans (Sedgwick, 1995 ; Halberstam, 1998a ; Noble, 2006 ; Bourcier, 2008 ; Baril, 2009 ; Rinaldi, 2015) et les auto-productions subculturelles (CPALC, 2017 ; GD, s.d.) ont également développé des perspectives incontournables sur et avec les masculinités (qu'elles soient normatives, hors-normes ou « hybrides »).

2.4.1 Le concept de masculinité hégémonique

Un des concepts les plus prolifiques issus du champ des *men's studies* est celui de « masculinité hégémonique ». Systématisé selon une perspective sociologique en 1985 par Tim Carrigan, Raewyn Connell et John Lee, au fil des trente-cinq dernières années il a été également mis en pratique, critiqué et refaçonné par d'autres auteur.e.s et selon d'autres perspectives disciplinaires (Connell et Messerschmidt, 2015). À la lumière des différents usages et des critiques reçues, les théoricien.ne.s Raewyn Connell et James W. Messerschmidt (2015) ont rediscuté la pertinence du concept dans leur article « Faut-il repenser le concept de masculinité hégémonique? ».

En s'inspirant du concept gramscien d'« hégémonie culturelle » et en continuité avec une approche féministe matérialiste, dans son sens initial, le terme « masculinité hégémonique » se réfère à l'ensemble des pratiques qui autorisent la perpétration de la domination masculine qui se traduit dans la domination des hommes sur les femmes (Carrigan, Connell et Lee, 1985). Plus récemment, Connell et Messerschmidt ont reconnu la nécessité de se défaire d'une approche du pouvoir unidimensionnelle, focalisée uniquement sur la domination globale des hommes sur les femmes. En effet, réunir toute masculinité autour de ce seul axe de pouvoir perd sa pertinence à la lumière des travaux empiriques ayant souligné une pluralité de dynamiques de domination entre les hommes et les masculinités (Connell et Messerschmidt, 2015).

Selon Carrigan, Connell et Lee (1985), les masculinités se construisent à travers la division du travail, les choix individuels, les discours et les pratiques collectives. L'interaction de ces trois éléments produit des relations de pouvoir ayant des répercussions à la fois sur la catégorie « homme » et sur les rapports de domination

envers la catégorie « femme ». La masculinité hégémonique n'est donc pas la seule à circuler au sein de la société, mais elle représente la norme : « Elle correspond à la façon actuellement la plus reconnue d'être un homme [et cela] implique que les autres hommes se positionnent par rapport à elle » (Connell et Messerschmidt, 2015, p. 155). Son positionnement au sommet d'une hiérarchie se déterminerait en opposition à et à travers la subjugation d'autres formes de masculinités qualifiées comme étant « subordonnées ». Il y aurait aussi des « masculinités complices » propres aux hommes qui profitent des privilèges issus du patriarcat sans agir de manière ouvertement hégémonique (Connell et Messerschmidt, 2015). En fait, le concept d'hégémonie, en continuité avec la pensée gramscienne, garderait en soi une dimension consentante. L'ascendant de la masculinité hégémonique serait achevé via la culture, les institutions et la persuasion, mais aussi en complicité avec des femmes et d'autres groupes d'hommes. C'est la présence d'une forme d'appui qui fait en sorte que les positions hégémoniques puissent être gardées et reproduites.

Les modèles « hégémoniques », « subordonnés » et « complices », sont des modèles abstraits. La masculinité hégémonique ne doit pas nécessairement refléter la vie quotidienne des hommes et des garçons :

En vérité, l'hégémonie œuvre en partie grâce à la production de modèles exemplaires de masculinité (par exemple, les vedettes sportives), symboles qui font autorité en dépit du fait que la majorité des hommes et des jeunes garçons ne s'y conforment pas entièrement. (Connell et Messerschmidt, 2015, p. 174)

Ces modèles sont historiquement situés, rattachés à des hiérarchies de genre en mouvement constant. La masculinité hégémonique se forme et se réforme constamment, tant au niveau local qu'au niveau global et elle est toujours mise au défi par l'émergence de formes de masculinité alternatives. Il serait donc envisageable de s'impliquer dans la promotion de relations entre les genres productrices de modèles de masculinité positives, socialement reconnues et appuyées par la plupart des gens. La

lutte pour l'hégémonie pourrait donc être gagnée par des masculinités qui défient l'ordre patriarcal (Carrigan, Connell et Lee, 1985 ; Connell et Messerschmidt, 2015).

En 2015, Connell et Messerschmidt font appel à une reformulation du concept autour de quatre enjeux majeurs. Premièrement, il faudrait repenser la hiérarchie du genre. Pour ce qui est de la hiérarchie interne, les configurations de la masculinité hégémonique peuvent changer en incorporant des éléments d'autres masculinités non-hégémoniques. Par exemples, au lieu d'agir de manière coercitive, la masculinité hégémonique pourrait se présenter de manière ambivalente : elle peut à la fois stigmatiser des masculinités autres et les assimiler (comme le fait de dénigrer les hommes gais sur le plan culturel tout en leur reconnaissant des droits politiques). Pour ce qui est de la hiérarchie externe, il faudrait accorder une plus grande importance au rôle des femmes dans la construction de la masculinité chez les hommes. Ainsi, les auteur.e.s suggèrent une approche qui intègre une compréhension plus holistique des hiérarchies inter- et intra-genres (le conditionnement réciproque des dynamiques de genre et d'autres dynamiques sociales), qui reconnaît à la fois l'agentivité des groupes subordonnés et le pouvoir des groupes dominants.

Deuxièmement, il faudrait repenser la géographie des masculinités et des féminités. Pour étudier les masculinités hégémoniques, il faudrait considérer trois niveaux d'analyse : le local, le régional et le global. Il est fondamental de comprendre comment ces trois niveaux interagissent afin de saisir les dynamiques caractérisant les relations de genre sur le plan global et pour dévoiler la présence de plusieurs masculinités hégémoniques qui agissent sur ces trois niveaux.

Troisièmement, les questions de l'incarnation et du contexte social sont également cruciales. La masculinité hégémonique implique des représentations spécifiques de corps d'hommes. À ce jour, la théorie n'a pas suffisamment interrogé cet aspect matériel, le corps a toujours été considéré comme un objet ou une donnée fixe. Au

contraire, « le corps participe à la genèse des pratiques sociales » (Connell et Messerschmidt, 2015, p. 181). Il faudrait, par exemple, se pencher sur les groupes d'hommes dominants afin de comprendre comment ils exploitent leurs privilèges pour construire des asymétries corporelles par rapport aux corps des hommes des classes subordonnées. Enfin, selon les auteur.e.s, les expériences trans soulignent le besoin de prêter plus d'attention à la question de l'incorporation dans les luttes pour l'hégémonie.

Quatrièmement, il faudrait reconnaître que les pratiques de construction des masculinités sont contradictoires et n'expriment pas un modèle de masculinité unitaire. De plus, l'adhésion à la masculinité hégémonique n'apporte pas nécessairement un sentiment de satisfaction ou de gratification aux personnes qui la mettent en place. En reconnaissant que les masculinités ne sont pas fixes, qu'elles peuvent changer au cours de la vie, soit de manière inconsciente soit intentionnellement, la conceptualisation de la masculinité hégémonique devrait envisager la possibilité d'abolir les déséquilibres dans les rapports de force inter- et intra-genre et non seulement la reproduction de la hiérarchie. Les auteur.e.s constatent la difficulté à réaliser ce projet dans la pratique, mais iels sont néanmoins convaincu.e.s qu'une hégémonie positive soit fondamentale pour apporter des changements sociaux (Connell et Messerschmidt, 2015).

2.4.2 Masculinités « minoritaires » et hégémonie

Au cours des dernières années, divers.e.s théoricien.ne.s ont mis en lumière, à partir de positionnements personnels et théoriques reliés aux savoirs queers et trans, que les masculinités traditionnellement pensées comme subalternes, telles que les masculinités gaies et trans, ne sont pas politiquement radicales par défaut. La mutation de certaines structures socio-politiques et la subséquente dépolitisation ou politisation néolibérale

de ces expériences/identités ont produit un désir d'assimilation au sein des modèles hégémoniques.

Le sociologue italien Cirio Rinaldi (2015) affirme que, bien qu'il soit possible pour les hommes et les garçons de se subjectiver comme gais, et donc au sein d'un espace discursivement revendiqué et conflictuel par rapport à celui hétérosexuel, ces identités demeurent malgré tout irréductiblement masculines. En ce sens, il est nécessaire de s'interroger sur « les formes de complicité et de complaisance avec les représentations et les formes hégémoniques de subjectivation de la masculinité » (Rinaldi, 2015, s.p.). Le risque est en effet d'assumer de manière acritique ces masculinités comme « alternatives », en les essentialisant et les rendant homogènes et en invisibilisant ainsi les rapports qu'elles entretiennent avec les masculinités patriarcales. Rinaldi pose l'enjeu de la manière suivante :

Les processus d'assimilation hétéronormative des communautés gaies et la conséquente construction normalisante de certaines subjectivités LGBT ont créé de nouvelles hiérarchies de désirabilité à l'intérieur des communautés LGBT elles-mêmes. Un des effets principaux est la *dépolitisation* et la *privatisation* de la culture des mouvements LGBT, ancrées dans la reproduction et la protection de la domesticité [...], dans la reproduction hyperbolique de la dichotomie de genre normative, dans la consommation de ces représentations et dans la participation active au nouvel ordre global. (Rinaldi, 2015, s.p.)

Il est donc nécessaire d'aller outre la vision statique du modèle de masculinité hégémonique et de considérer comme effet des processus transformatifs néolibéraux la possible coprésence, au sein d'un même espace social, de plusieurs masculinités hégémoniques ou de « masculinités hégémoniques multiples », qui entretiennent entre elles des rapports de cohabitation, d'échange et de coopération. En ce sens, les formes de masculinité gaies peuvent être « hybrides » et il est important d'observer comment celles-ci s'articulent et comment elles composent leurs relations avec les autres masculinités hégémoniques.

Ces masculinités ne se construisent pas uniquement en relation avec la féminité, mais également au travers de relations intra-genre, entre différents types de masculin. Au sein de ce dernier contexte, les masculinités traditionnelles représentent l'échelle de mesure et donc aussi les normes vers lesquelles tendent les subjectivités gaies qui souhaitent se sentir normales, tandis que les masculinités hétérosexuelles se construisent également en opposition avec leurs altérités et donc en opposition avec l'homosexualité. Selon Rinaldi, cela crée un triple paradoxe : la masculinité gaie semblerait nier la masculinité hétérosexuelle, mais, en même temps, elle projette et reproduit en son sein les rôles de genre binaires d'inspiration hétéronormative et enfin le « paradoxe de retour » de la masculinité traditionnelle qui se subjectivise à travers la négation de l'homosexualité (Rinaldi, 2015). En ce sens, les relations homosociales sont centrales dans la construction du genre masculin. Ces relations homosociales, selon Rinaldi, peuvent proposer une sorte d'alliance pour pousser aux marges les subjectivités hors normes par rapport aux standards masculins dictés par l'hétéronormativité.

En effet, à travers l'analyse des récits de vie, l'observation des auto/représentations sociales des masculinités gaies, l'auto-énonciation sur les sites de rencontre et l'étude des discours produits par certaines franges du mouvement gai, Rinaldi démontre comment les masculinités gaies, comme les masculinités hétéro hégémoniques, se construisent à travers la sanction et l'éloignement de l'efféminement, de la non-conformité de genre et, dans certains cas, des personnes racisées ou à travers leur exotisation. Les représentations gaies néolibérales utilisent donc une logique « anti » pour construire un sujet et une culture de consommation homosexuelles basées sur des imaginaires virils qui ne varient pas des représentations de la masculinité hétéronormative. En ce sens, elles ont aussi des implications directes sur les politiques d'accès aux droits et à la pleine citoyenneté, légitimant l'extension des droits sur la base de comportements et représentations considérées normales, comme décrit par les concepts d'homonormativité et d'homonationalisme (Puar, 2007).

Ce processus est historiquement situé. Une partie de la communauté et des mouvements gais s'est toujours appliquée à se construire autour de modèles et imaginaires ouvertement conflictuels et alternatifs par rapport à la culture *straight*. L'élément crucial demeure qu'avec l'avènement du néolibéralisme, ces expériences ont été invisibilisées ou remplacées pour favoriser l'ascension, au nom de la visibilité et de l'acceptation, de modèles de masculinités gaies alignés aux modèles hétérosexuels. Rinaldi perçoit dans l'éloignement et le refus de l'efféminement le point d'appui pour la construction de ces nouvelles masculinités gaies. La question de la masculinité efféminée n'est donc pas utilisée comme une base d'action pour construire des modèles de masculinités différents, déconstruire les dichotomies de genre et s'opposer aux logiques du patriarcat, mais plutôt comme base pour instaurer des rapports de complicité avec des modèles hégémoniques masculins hétéronormatifs et reproduire ces mêmes logiques :

Le caractère paradoxal de la masculinité homosexuelle réside dans sa recherche d'affranchissement culturel à travers la proposition d'une masculinité vraie, sans cependant en remettre en question la misogynie, le patriarcat et la phobie des tapettes (*hecchofobia*). [...] Si on pense en termes relationnels les masculinités (hétérosexuelles et homosexuelles), leur hybridation justifiée sur une base consumériste [...] reproduit [...] l'illusion de la disparition du (dividende du) patriarcat. À partir du moment où les deux formes de subjectivisation masculine participent de manière sélective et différentielle à l'accaparement et l'apanage de ressources matérielles et symboliques hégémoniques, celles-ci ne pourront être définies exclusivement en termes oppositionnels, mais plutôt elles s'alimenteront et se renforceront réciproquement. (Rinaldi, 2015, s.p.)

Ce processus n'a d'impact que sur les masculinités gaies : il empêche aussi les masculinités hétérosexuelles de se construire de manière oppositionnelle hors d'une logique hétéronormative.

En somme, le travail de Rinaldi démontre comment l'adhésion acritique à des modèles de masculinités de type normatif comporte l'adhésion à la masculinité hégémonique

hétéronormative, ainsi que la production d'une masculinité hégémonique homosexuelle pacifiée qui ne remet pas en question les présupposés normatifs qui créent des oppressions structurelles et qui subordonnent d'autres modèles de masculinités au sein de l'espace gai. Ces représentations de la masculinité gaie hégémonique sont dotées du capital requis pour être attractives non seulement à l'égard des communautés gaies, mais aussi auprès de réseaux de consommation plus larges (Rinaldi, 2015).

Au sein des études trans la question de la production de masculinités trans hégémoniques a été introduite, entre autres, par le théoricien en études trans Dan Irving (2008) à travers une approche d'économie politique. Son travail décrit les processus de rapprochement, de mimétisme et d'assimilation des hommes trans au modèle de masculinité hégémonique promu par les logiques néolibérales. Selon Irving, « certains FTM peuvent contourner notre altérité par rapport au sexe/genre et réclamer une masculinité authentique en aspirant à/en performant des masculinités hégémoniques du type “classe affaire” » (Irving, 2008, p. 162). À cet égard sa contribution s'apparente à celle de Rinaldi et l'on peut déduire comment, dans un contexte de masculinités hégémoniques multiples, peuvent y rentrer certaines masculinités qui recherchent une complicité avec des narratives dominantes plutôt que le bouleversement des systèmes d'oppression.

Irving démontre comment les logiques d'accumulation du capital ont un potentiel de subjectivisation sur les individus qui intériorisent en elleux-mêmes la forme-sujet entrepreneuriale :

Des relations de marché néolibérales naturalisées renforçant la compétition, la croissance économique et l'hyperindividualisme travaillent à reconstituer un sujet politique reconnaissable. L'esprit entrepreneurial, l'ingénuité, la force physique, émotionnelle et spirituelle ainsi que l'indépendance sont (re)construites comme des traits de personnalité, des aptitudes individuelles et des qualités de l'âme. L'« homme économique »

idéal n'est pas celui qui demande la protection et le soin de l'État. Une conversion doit se produire dans l'âme au cours de laquelle l'individu réalise que son salut réside dans ses propres efforts acharnés, réalisés au travers de relations de marché compétitives. (Irving, 2008, p. 157)

Ces processus ont influencé non seulement l'espace subjectif mais aussi le rapport à l'activisme des minorités sexuelles et des minorités de genre. L'État n'est plus considéré comme un distributeur désintéressé de droits, mais ceux-ci doivent être gagnés en prouvant sa propre valeur individuelle :

Ceux qui ont atteint une « réussite » matérielle, mesurée par leur participation à la force de travail, aux économies de consommation, et jouissent d'une bonne forme financière, physique et spirituelle prouvent qu'ils méritent des droits. La réussite permettant à l'individu d'accroître son capital humain est reliée à ses aptitudes innées, son caractère et son éthique de travail. (Irving, 2008, p. 157)

Au sein même des réseaux trans, l'adhésion à des narrations et pratiques de soi néolibérales peut donc aussi être exprimée pour obtenir reconnaissance, acceptation sociale, extension des droits et accès à une pleine citoyenneté. Selon cette posture, les logiques d'accumulation du capital façonnent aussi la production des genres et des genres trans qui assument eux-mêmes un caractère néolibéral et reposent ainsi sur des incarnations spécifiques de masculinité. En ce sens, selon Irving, le néolibéralisme fait partie intégrante de la formation des masculinités trans considérées comme « appropriées ». À travers l'étude de matériel autobiographique et de discours activistes, il montre comment de nombreux hommes trans adoptent une rhétorique qui affirme leur validité en tant qu'hommes et en tant qu'hommes « aptes », capables de participer activement au système productif et de démontrer au travers de cette capacité un désir de citoyenneté active. Cette valeur intrinsèque qui serait la leur serait ultérieurement valorisée par la logique du *self-made man* qui épouse parfaitement l'imaginaire de « production de soi » des genres trans :

En tant que « *self-made men* » les personnes FTM représentent le véritable entrepreneur du soi. Ils sont demeurés fermes dans leur savoir du soi, qui est généralement devenu évident au cours de la petite enfance. Ils ont surmonté des décennies d'adversité jusqu'à ce qu'ils aient réussi à capitaliser sur l'opportunité de s'auto-actualiser. Cela reflète patience, intellect, force et indépendance tout en occultant la blancheur (Noble 2006), les emplacements au sein des classes économiques (Spade 2006) et le statut civil/migratoire (Aizura 2005), en illustrant certaines des relations de pouvoir systémiques qui informent de telles performances de genre. (Irving, 2008, p. 163)

Le néolibéralisme occulte les inégalités et se sert de modèles de masculinité spécifiques ainsi que de leur hégémonie pour continuer à se reproduire et s'étendre. En ce sens, les masculinités trans hégémoniques adhérant au modèle néolibéral expriment des dynamiques de complicité et reproduction de logiques capitalistes qui ont un impact sur les genres, les politiques de travail et environnementales, et permettent donc le maintien de systèmes d'oppression (Irving, 2008).

2.4.3 Les concepts issus des mouvements sociaux : *maschile sostenible*

De plus en plus de groupes d'hommes ou de sujets hétérogènes se sont constitués pour travailler sur la masculinité d'une manière consciente en tant que partie d'un projet de transformation sociale plus vaste, au-delà de la dimension individuelle. Ces expériences ont produit des parcours, des pratiques, des réflexions et des actions qui se recoupent avec plusieurs luttes de justice sociale dont celles des mouvements féministes qui restent le point de référence principal de ces projets.

Parmi ces expériences émergent les savoirs et les pratiques produites par les collectifs/organisations qui travaillent sur les masculinités en Amérique Latine et en Espagne pour développer un militantisme contre le système patriarcal et les modèles

de masculinité qui le reflètent et le reproduisent tout en soutenant des structures telles que, entre autres, le machisme, l'hétérosexisme, le cisgenrisme, le capitalisme et le colonialisme. Dans ces contextes, deux outils importants ont été développés : le concept de « nouvelles masculinités » et celui de « masculinité soutenable/durable ». Ce dernier concept/pratique est en train de se diffuser dans le contexte italien également.

Le chercheur et militant Leonardo Fabián García a fait une restitution de l'expérience du collectif *Hombres y Masculinidades* (hommes et masculinités) de Bogota auquel il a participé, un collectif mixte composé d'hommes cis, de garçons trans et de femmes qui, au fil des années, à travers son parcours et ses réflexions, a refaçonné le concept de « nouvelles masculinités » (García, 2015 ; Schuster, 2017). Le collectif combine la nécessité de développer d'autres modèles théoriques pour articuler la résistance anti-patriarcale avec des modèles pratiques permettant d'articuler des masculinités non complices avec ce système d'oppression, deux aspects rarement rendus visibles au sein des études et des réflexions sur les hommes et les masculinités. Le collectif endosse une vision non essentialiste des hommes et des masculinités et résiste aux généralisations qui associent de façon permanente ces identités au modèle hégémonique patriarcal. En fait, selon elleux, il serait important de déplacer le regard et d'adopter comme point de départ non pas la similitude masculinité = patriarcat mais plutôt celle de masculinité = résistance au patriarcat, afin de se focaliser sur les nouvelles masculinités en tant que principe éthico-politique pour la transformation de la société et remettre au centre de la masculinité une dimension d'humanité (García, 2015).

Par ailleurs, le terme « nouvelles masculinités » est un terme contesté, car il est utilisé de manière récurrente dans les médias latino-américains pour souligner de façon spectaculaire les changements dans les styles de vie des « hommes modernes ». Dans cet usage, il représente tout simplement une adéquation du patriarcat aux mutations économique-sociales (García, 2015 ; Schuster, 2017). Le collectif a ainsi décidé de se

réapproprié ce terme, de l'utiliser comme plateforme d'action politique (Schuster, 2017) en l'investissant de nouvelles significations ancrées dans des pratiques matérielles :

[Les nouvelles masculinités sont] des pratiques permettant de faire l'expérience de la masculinité qui sont distantes et critiques des modèles culturels patriarcaux, non seulement sur le plan personnel mais aussi sur le plan structurel, à travers l'engagement pour la transformation du système de relations de genre dans ses dimensions économiques, politiques, symboliques et culturelles pour un changement vers la justice et l'équité sociale. (CHM, 2009, s.p.)

Selon le collectif, toutes les pratiques contemporaines ne peuvent pas être qualifiées de nouvelles masculinités. Le fait de se déclarer une nouvelle masculinité n'est pas suffisant car cela pourrait occulter des attitudes acritiques et qui reproduisent des dynamiques de domination, surtout au sein des mouvements sociaux où beaucoup d'hommes se présentent comme des alliés du seul fait d'être politiquement actifs. Cela n'est pas suffisant et « une approche au pouvoir réflexive et transformative est inévitable, de la dimension la plus personnelle à la plus structurelle » (García, 2015, p. 104). La question des pratiques demeure ainsi essentielle et centrale pour donner une épaisseur politique à ce concept. Ainsi la nouvelle masculinité s'affirme en tant que principe d'action et processus de changement et, selon le collectif, la remise en question du pouvoir et le tissage d'alliances doit se mettre en pratique dans plusieurs espaces, au niveau personnel, au niveau communautaire et collectif, au sein des organisations et dans les politiques publiques.

Les nouvelles masculinités ne sont pas des modèles statiques ni homogènes :

Chaque sujet (de manière dialogique avec le contexte symbolique, social et culturel) décide comment remplir de contenu et agencer sa position au sein des relations de genre. [...] L'action collective et la pertinence des nouvelles masculinités en tant que projet politique s'enracine dans les

pratiques de changement qu'il génère chez les individus et dans leur incidence sur le scénario politique local et national. (García, 2015, p. 110)

Enfin, les nouvelles masculinités sont des parcours de subjectivation multiples, mais en opposition au modèle patriarcal de masculinité, elles sont un espace de résistance et un point de référence alternatif. Il demeure néanmoins important de se questionner en permanence sur les significations et les pratiques quotidiennes rattachées à ces parcours (García, 2015).

Depuis très récemment, parallèlement aux parcours des nouvelles masculinités, le terme « masculinités soutenables » (*maschile sostenibile*) a également commencé à circuler en Espagne et en Italie. C'est le facilitateur Aua Plaza qui accompagne des groupes d'hommes et de personnes masculines et des groupes mixtes depuis plusieurs années qui a proposé son utilisation.⁵⁰ Selon lui, le terme « nouvelles masculinités » est trop générique et ne signale pas nécessairement une transformation ou un changement *durable*, c'est-à-dire encadré dans un contexte plus large de lutte pour des relations équitables avec le non-humain : « Le travail sur les thématiques liées au genre s'imbrique et s'intègre avec beaucoup d'autres parcours pour réaliser une vision du monde plus équitable, de soin pour la planète et pour les personnes » (Francesca et Plaza, 2018). En appui aux mouvements féministes et à travers l'approche de l'écologie profonde, l'objectif de ce parcours est celui de générer un changement social à partir du genre que l'on incarne tous les jours et comme travail quotidien. Plaza explique de la façon suivante le travail mené par les groupes de masculinités soutenables :

⁵⁰ De novembre 2019 à février 2020, j'ai moi-même participé au groupe *Maschile Sostenibile* qui se rencontrait à Milan et qui était facilité par Aua Plaza. C'est grâce à cette expérience que j'ai été en contact avec le concept de masculinité soutenable/durable.

On prend conscience des modèles de masculinité appris qui nous limitent, qui nous étouffent et qui créent des dommages à l'intérieur de nous et envers les autres, on enquête sur comment cette masculinité se rapporte au pouvoir, aux émotions, aux manières de s'exprimer et comment, à partir de la naissance, elle nous conditionne à construire des identités complices qui perpétuent les oppressions entre masculinité et féminité. On génère et on valorise d'autres formes de masculinité plus proches de ce qui nous guérit nous-mêmes et nos relations avec les autres, en enrichissant le monde sans le dominer. [...] On ne part pas du sens de culpabilité mais plutôt du désir et du sentiment de coresponsabilité pour apporter dans notre environnement d'autres formes de masculinité plus soutenables. (Francesca et Plaza, 2018, paragr. 14)

Le concept et l'approche de masculinité soutenable met donc au centre non seulement le dés-apprentissage non punitif de privilèges, de visions et d'attitudes influencées par les modèles patriarcaux, mais également la re/construction relationnelle de la masculinité, sans se replier sur soi-même mais davantage en se mesurant avec les féminismes et d'autres luttes sociales et en se laissant traverser par celles-ci.

2.4.4 Perspectives trans et queers contre-hégémoniques

Les théories et les réseaux queers et trans se sont interrogés et s'interrogent encore aujourd'hui sur la production de masculinités trans alternatives non-hégémoniques, du processus de construction sur le plan subjectif jusqu'à leur présence au sein des mouvements de justice sociale. Les productions culturelles qui en découlent répondent non seulement au besoin de comprendre sa propre expérience, mais aussi à celui de réfléchir aux types de relations pouvant être articulées et inventées à partir de positionnements hors norme. Ces productions ont également répondu au besoin de confronter certaines franges des mouvements féministes (Noble, 2006 ; Smaschieramenti, 2008, 2012, 2015 ; Baril, 2009 ; GD, s.d.) ainsi que des visions homocisnormatives au sein des contextes queers (Nobles, 2006 ; CPALC, 2017).

Le travail du théoricien trans Jean Bobby Noble (2006) souligne l'importance des généalogies et du désir d'articuler de « nouvelles proximités » pour le processus de construction d'une masculinité trans. Ce processus est crucial autant pour le sujet qui l'entame que pour les luttes féministes. À ce sujet, Noble insiste sur l'importance d'établir des relations d'interconnexion entre les féminismes, les masculinités trans et les masculinités cisgenres.

Les personnes transmasculines sont au centre de plusieurs « guerres de frontières » qui engagent les études et les mouvements féministes et queers au sujet de l'inclusion des masculinités non cisgenres au sein de leurs luttes, de leurs épistémologies et de leurs cadres conceptuels. En tant qu'homme trans qui a milité et travaillé pendant longtemps au sein du mouvement féministe lesbien, Noble revendique d'abord son appartenance à ce projet politique qu'il a contribué à façonner et qui a construit à son tour sa propre conscience politique. À partir de sa trajectoire de vie qui demeure un impensé pour certaines franges du féminisme, il met donc en lumière la possibilité d'être à la fois masculin et féministe :

Je ne me reconnais plus dans le mot lesbienne [...] mais je veux qu'il soit très clair que je ne suis pas ici – en tant qu'homme transsexuel – en train de cogner à la porte du féminisme dans l'espoir qu'on me laisse entrer. J'ai été *en dedans* et *en dehors* du mouvement féministe et j'ai été *le* mouvement féministe. Dans mon travail sur la masculinité, dans mon identité en développement en tant qu'homme transsexuel, je continue à porter cette bannière avec une forte conscience historique et une grande fierté, bien que parfois avec frustration. Nous devons repenser notre mouvement pour comprendre que les hommes trans se retrouvent dans la gueule du loup lorsqu'ils quittent les espaces féministes. Nous sommes, comme de nombreux autres hommes, les fils du mouvement féministe et le féminisme a beaucoup à gagner à revendiquer sa progéniture masculine. (Noble, 2006, p. 21)

Selon Noble, les guerres de frontière au sein du féminisme et des études féministes au sujet de l'inclusion des masculinités non cisgenres sont donc vitales pour le futur des

féminismes, c'est-à-dire pour ouvrir une conversation qui rende visible à la fois les rôles et les contributions des personnes masculines au sein de ce projet politique et inversement ce que le féminisme apporte à la construction des masculinités.

À partir de ce positionnement, Noble remarque que les études féministes, queers et sur les hommes et les masculinités prennent souvent comme point de départ l'hypothèse commune que « devenir un genre est un processus permanent, contingent, non fondationnaliste et d'auto-production » (Noble, 2006, p. 23). Dans ce processus qui amène à la construction et à la reconnaissance de son « soi », deux principes coïncident avec des enjeux qui ont été posés avant tout par le féminisme : le « soi » peut être excentrique (De Lauretis, 1999), il peut excéder les représentations prévues par le système sexe/genre et donc il peut ne pas être intelligible ou interprétable au sein de ce système ; ces incohérences ne sont pas toutes pareilles et on ne peut pas connaître à l'avance comment elles vont manifester leur diversité mais on peut anticiper l'articulation d'un travail politique sur le « soi », cohérent avec les luttes des mouvements sociaux. Cependant ces deux principes ne sont pas toujours appliqués au sein des théories féministes et queers qui reconduisent des interprétations réductionnistes, hétéro- et homocisnormatives des masculinités trans.

C'est le cas du travail de Halberstam (1998) dont Noble critique certains aspects. Selon Halberstam les masculinités trans et les masculinités féminines ne seraient pas dérivées des masculinités cisgenres, qui ne seraient donc pas le référent principal en termes de masculinité. Pour Noble cette lecture qui éloigne les masculinités trans des masculinités cisgenres repose sur des biais cisnormatifs et focalise sur une interprétation lesbienne et identitaire de la masculinité. Au contraire, il souhaite développer une conceptualisation « post-politiques identitaires et post-queer, anti-hétéronormative – c'est-à-dire contre-culturelle – [de la] masculinité trans » (Noble, 2006, p. 25). Les masculinités trans peuvent refuser les catégories qui essentialisent le système sexe/genre et selon une sensibilité féministe :

[Les sujets trans] sont, par définition, des sujets et des corps masculins nouvellement configurés qui déconstruisent dans la chair les modalités d'incarnation des genres hégémoniques et ils font ça à proximité de la masculinité. (Noble, 2006, p. 25)

Les masculinités trans offrent la possibilité de penser des sujets masculins socialisés par le féminisme et qui désirent cultiver une relation de proximité, d'identification et de ressemblance avec d'autres sujets masculins. Les masculinités ne se construisent pas uniquement en relation aux féminités, mais aussi à l'intérieur de relations homosociales (Connell et Messerschmidt, 2015 ; Rinaldi, 2015 ; Noble, 2006). Ainsi, les masculinités trans se mesurent avec le (et posent la question du) désir de s'articuler *également* à proximité des (et non seulement en opposition aux) masculinités d'un point de vue physique, mental et affectif. Ce processus n'est pas envisagé de manière acritique par certaines personnes masculines. Plusieurs parmi elleux ont une posture autoréflexive car iels politisent les enjeux liés au genre. En ce sens, la question de garder une distance critique à l'égard de certains types de masculinité demeure cruciale. Pour Noble, devenir un homme trans signifie mettre en relation de manière organique chaque dimension de son propre vécu en liant l'expérience féministe au processus de transition de genre, tout en mettant en pratique un « devenir homme » incohérent par rapport aux impératifs hégémoniques de la masculinité adulte. Cela implique de déconstruire ses privilèges et de refuser au quotidien « le fantasme d'hégémonie de la masculinité » (Noble, 2006, p. 29), de lutter contre le sexisme, l'hétérosexisme, le cisgenrisme et le racisme, entre autres. Il est donc crucial de reconnaître la multiplicité des masculinités et les différents positionnements disponibles pour les sujets masculins et donc pour les masculinités trans également. La construction féministe et homosociale des masculinités trans est ainsi très productive et prometteuse du point de vue politique, car elle peut servir de pont parmi des expériences différentes du genre tout en bénéficiant aux mouvements de justice sociale, dont les féminismes. Enfin, il est crucial de reconnaître la multiplicité de masculinités et les différents

positionnements disponibles pour les sujets masculins et donc pour les masculinités trans également (Noble, 2006).

Au sein des mouvements sociaux trans/féministes et queers, les personnes s'identifiant aux masculinités queers et trans se sont également interrogées sur leurs positionnements dans les féminismes. En Italie, le groupe mixte trans/féministe et queer Laboratorio Smaschieramenti, représente une expérience particulière à cet égard. Le groupe naît en 2008 à la suite d'une grande manifestation nationale contre la violence masculine envers les femmes à laquelle les hommes n'étaient pas invités à participer. À partir du désir commun pour/vers la masculinité, des personnes de différents genres et sexualités ont décidé de se laisser interpeller par cette exclusion, en donnant vie à un espace de réflexion sur le privilège masculin, sa construction sociale et culturelle et comment la saboter.

Selon Smaschieramenti, malgré le fait que le patriarcat garantit un lieu de pouvoir et de privilèges à certains sujets masculins, ce lieu peut être hostile en termes d'auto-détermination de genre et sexuelle ainsi que de détermination non désirée. En fait, les masculinités non conformes (hétéros, gaies, bisexuelles et queers) dans la construction et dans l'affirmation de leurs identités se mesurent depuis longtemps avec les modèles masculins hégémoniques et complices. Historiquement, elles ont mis en place des stratégies de résistance, de conflit et de déplacement tant sur le plan individuel que collectif. Il serait donc nécessaire de rendre visibles et reproductibles ces parcours et de renouer avec les parcours et les pratiques féministes. Sur l'affiche qui appelait à la constitution du Laboratorio Smaschieramenti on lit :

Il faut ouvrir à nouveau pour les sujets GLBTQ ainsi que pour la masculinité non hétérosexiste la question des pratiques micro/politiques qui rendent visibles la critique du phallogocentrisme au quotidien. Qu'est-ce qu'on fait pour marquer notre altérité par rapport aux sujets, discours, technologies et dispositifs qui le soutiennent et le reproduisent autour/à l'intérieur de nous? Le Laboratorio smaschieramenti veut renouer des

relations et des pratiques avec ceux (des femmes et des lesbiennes) qui ont historiquement contesté ces constructions et avec les généalogies des mouvements gais, trans et queers (qui ont attaqué les rôles sexuels et sociaux imposés) afin d'ouvrir un parcours politique public de mise en commun de savoirs et de résistances, de pratiques et d'imaginaires. Et pour renforcer les multiples « devenir-autre » qui traversent le genre masculin comme point de départ, modèle à déconstruire ou aboutissement. Renforcer la transversalité des regards excentriques sur la masculinité signifie détruire le regard machiste, colonial et hétérosexiste qui soutient les agressions sexuelles, la misogynie, l'homo/lesbo/transphobie et le racisme. (Smaschieramenti, 2008, s.p.)

Selon le groupe, la question de la violence envers les femmes est interconnectée à l'oppression des minorités de genre et sexuelle et au racisme. Elle constitue ainsi le point de départ pour repenser collectivement le binarisme de genre, l'hétérocissexisme et, plus généralement, les systèmes d'oppression qui traversent la société et les relations au niveau plus micropolitique.

Tout le monde étant impliqué d'une manière ou d'une autre dans la reproduction de ces oppressions, il est nécessaire de reconnaître la partialité de son propre positionnement. Pour ne pas devenir des complices, il est nécessaire de reconnaître le privilège masculin et de pratiquer activement un éloignement de la masculinité dominante, ainsi que de se désolidariser des personnes qui perpétuent des attitudes patriarcales.

Enfin, Smaschieramenti voit dans la « production consciente de masculinités non hégémoniques (des tapettes, des butch, des drag king...) » un apport important à la lutte car ces positionnements « contribuent à dénaturer le binarisme des sexes et des genres et, par conséquent, la masculinité et ses privilèges » (Smaschieramenti, 2012 : s.o.). En ces termes, les masculinités trans et les masculinités féminines font également partie du processus de destruction de la masculinité hégémonique en sabotant leur déterminisme biologique et leur prétendue naturalité. Les personnes transmasculines et d'autres masculinités alternatives non seulement peuvent se réapproprier la masculinité,

mais même la resignifier en choisissant de manière consciente de ne pas produire une masculinité dominante (Smaschieramenti, 2015).

Au niveau subculturel, plusieurs productions trans et non binaires reconnaissent le travail et les réflexions actuels visant à articuler au travers du genre et du désir des formes de subjectivation et de relationalité inédites et non complices avec les masculinités hégémoniques hétérocissexistes. C'est le cas des fanzines français *Certains pédés aiment la chatte...* (CPALC) (2017) et *Garçons délicats* (GD) (s.d.).

CPALC réfléchit sur l'expérience d'être un pédé trans. L'auteur part d'une revendication similaire à celle de Noble en affirmant :

Nous n'avons pas besoin d'être « inclus » dans les communautés gays/pédés : nous y sommes déjà! [...] Être cis ou trans n'est qu'un élément parmi tant d'autres qui forment la diversité de nos parcours. Nous avons tous à gagner à reconnaître nos différences de vécus et à définir nos points de convergences. (2017, p. 9-10)

Selon l'auteur, ces points de convergence, bien que multiples, découlent d'une équation oppressive commune : « homme=pénis=virilité=hétéro ». Les personnes cis et trans sont confrontées aux mêmes stéréotypes et imaginaires pour construire leur masculinité, elles sont exposées aux mêmes codes et injonctions dictées par les normes hétérocisnormatives. Il est donc important de ne pas réduire son propre vécu et son identité à une question de sexualité, mais de les penser plutôt comme positionnement conflictuel par rapport au système de genre binaire, pour l'éradiquer collectivement. Ce processus requiert de dé-essentialiser et dé-génitaliser les identités, en détachant l'expérience pédée de l'assignation au genre masculin et de reconnaître la multiplicité des vécus. À partir de ces positionnements conflictuels, il est ensuite nécessaire selon l'auteur de mettre en pratique non seulement une résistance active à l'hétérocissexisme et aux masculinités qui le reproduisent, mais également penser de nouvelles manières

d'être ensemble et de faire réseaux entre pédés et entre sujets qui vivent l'oppression patriarcale, en créant des alliances et des solidarités :

Chercher des alliances et des solidarités avec celles et ceux avec qui nous partageons l'oppression patriarcale : femmes, trans (Mt... ou Ft...), gouines, intersexes, bi.e.s, autres mecs « ratés » (en raison de leur racisation, de leur handicap, de leur psychiatrisation, etc.). [...] C'est se reconnaître mutuellement, se donner de la place, de la valeur. Créer du commun, une histoire – des histoires – et les rattacher à d'autres qui les croisent : celles des gouines, celles des résistances à la colonisation, celles des luttes anti-psy, celles des combats contre le capitalisme et l'impérialisme. (2017, p. 15)

En somme, CPALC s'apparente aux réflexions de Noble et de Smaschieramenti, mais l'auteur prend comme point de départ un positionnement pédé avec lequel il ne se met pas dans une relation de proximité mais d'appartenance. En ce sens, l'homosocialité est connotée de manière spécifique.

La fanzine GD rassemble les témoignages de personnes trans et non binaires masculines sur leur expérience de genre. Tel que spécifié par Félix, une des personnes qui a lancé le fanzine, l'objectif est de créer une ressource communautaire pouvant aider dans le processus de construction d'une masculinité trans ou d'un genre non binaire qui intègre la masculinité, défailants par rapport à la norme :

Des mecs nés sans pénis. Des personnes qui s'identifient au genre masculin sans être des mecs. Des mecs pour qui le féminisme ce n'est pas que de la théorie, des personnes qui incarnent des formes déviantes de la masculinité...Comment on personnifie une masculinité en dehors de la masculinité? [...] Cet appel aux « garçons délicats » c'est avant tout une volonté de partager, de se sentir moins seuls et de créer des ressources communautaires. (GD, s.d., p. 2)

Les textes des participant.e.s se développent à partir de deux questions : « Qu'est-ce qu'on est en train de créer ? De subvertir, d'inventer? » (GD, s.d., p. 1). Chaque témoignage se démarque par son unicité, mais néanmoins des thèmes récurrents

émergent également. Plusieurs personnes refusent de s'identifier comme des hommes. Certain.e.s parlent de soi comme d'un « mec trans pédé », « homme fatigué/homme féminin », « mec trans efféminé », entre autre, et iels expriment la nécessité et la volonté de prendre une distance à l'égard des formes de masculinités toxiques, souvent associées aux modèles de masculinité hétérocisnormative. Plusieurs participant.e.s parlent du désir d'incorporer et d'exprimer des caractéristiques esthétiques ainsi qu'un rapport aux émotions traditionnellement associés à la féminité. L'efféminement lui-même est une forme d'expression de soi qui est revendiquée. Des personnes comme Angel se construisent au croisement de plusieurs identités et communautés :

Les lesbiennes et les féministes sont un peuple dans lequel j'ai vécu, dans lequel j'ai eu des amitiés et des amours [...]. Je suis trans et gouine, deux faces d'une même pièce. Parce qu'encore une fois lesbienne c'est aussi un certain rapport à l'homme cisgenre, une forme de retrait de disponibilité à leur désir dans lequel se moule ma masculinité qui est un refus de ressembler à leur visage. (GD, s.d., p. 16)

Un autre aspect particulièrement important est la revendication de la possibilité d'expérimenter avec les hormones, les vêtements et les imaginaires, de se sentir légitimes dans ce processus de construction de soi qui avance à tâtons mais qui a des retombées importantes au plan individuel et collectif :

Il est important de laisser de la place pour notre diversité, si l'on ne veut pas recréer le système coercitif contre lequel nous nous battons. Il est important de garder dans notre communauté ces espaces d'indécision et d'expérimentation. De permettre d'expérimenter la norme, l'anti-norme ou quelque autre norme, pour se réapproprier nos identités au-delà de ces normes. [...] Nous avons besoins d'espaces pour penser notre rapport aux autres, notre place entre système hétéropatriarcal et communautés queers et féministes. [...] Nous avons besoin de construire ces solidarités-là justement parce que nous ne sommes pas des mecs cis hétéros. (GD, s.d., p. 63)

En somme, le tissu de voix qui s'élève de ce zine présente des positionnements qui se construisent en opposition aux modèles de masculinité hétérocis hégémoniques et oppressifs, mais exprime également le désir de créer des masculinités et des imaginaires masculins différents à partir des expériences propres aux personnes trans et non binaires masculines.

Historiquement les pratiques drag king ont été abordées à la lumière du concept des « masculinités féminines » (Halberstam, 1998a ; Bourcier, 1999). Malgré la portée révolutionnaire des prémisses et des analyses d'Halberstam qui a forgé ce terme (notamment le fait d'affirmer que la masculinité n'appartient pas et n'est pas produite que par des hommes cis), les perspectives des *men's studies*, des études trans, des mouvements sociaux et les productions subculturelles sur les masculinités sont également pertinentes. Cependant, ces perspectives n'ont pas été traditionnellement mobilisées pour penser au potentiel productif du drag king. Néanmoins, au sein des pratiques drag king, la question des masculinités occupe une place centrale, car ce sont des pratiques qui utilisent la (re)production d'une masculinité comme levier pour atteindre des objectifs différents selon les personnes et les contextes. Ces pratiques recèlent donc un potentiel heuristique à explorer pour complexifier les théories et les imaginaires autour des masculinités tout en intégrant des perspectives théoriques issues de différents domaines et contextes de production de savoir.

CHAPITRE III

LA MÉTHODOLOGIE DE LA RECHERCHE

Dans ce chapitre, je réfléchis aux divers aspects ayant conduit au façonnement du cadre éthico-méthodologique de la thèse. Pour répondre à la question et aux objectifs de recherche, j'ai bricolé une méthodologie sensible aux particularités du contexte italien, aux expériences des participant.e.s et qui prend comme point de départ les épistémologies transféministes et les savoirs situés en créant ainsi une continuité entre mon positionnement, le sujet de la recherche et les perspectives mobilisées dans la production du savoir. Le cadre méthodologique choisi a changé au fil du temps, suite à l'insertion prolongée dans le terrain et un compte rendu de cette évolution est présenté à la fin de ce chapitre. La méthodologie est de type qualitatif et repose sur la construction de l'approche de l'« ethnographie affinitaire ».

3.1 Le paradigme : les épistémologies transféministes et les savoirs situés

Le « choix » du paradigme dans lequel j'inscris ma recherche reflète à la fois ma positionnalité et celle des personnes et des contextes culturels sur lesquels se focalise la démarche de recherche. Celle-ci repose ainsi sur un cadre épistémologique

d'énonciation transféministe,⁵¹ enrichi par la notion de « savoirs situés » (Haraway, 2009).

En faisant écho à Karine Espineira (2015), il est possible d'affirmer qu'une épistémologie transféministe prend en considération dès le départ (et non pas comme « exception ») le « *fait transidentitaire* [c'est l'autrice qui souligne] » (Espineira, 2015, p. 43) et sa pertinence dans la production des connaissances :

Le cadre de notre posture épistémologique nous le disons trans et féministe. Nous produisons un contre-discours pour formuler des identités différentes et des savoirs nouveaux dans une double posture du dedans/dehors; nous l'inscrivons dans une dynamique constructiviste de l'espace public; nous l'élaborons depuis une position subalterne. (Espineira, 2015, p. 42)

De ce fait, l'épistémologie transféministe se base aussi sur la pratique du *partire da sé* « savoir partir de soi » (Muraro, 1996 ; DIOTIMA, s.d.), tel qu'élaboré par le groupe DIOTIMA⁵² dans le contexte du féminisme italien « de la différence » (*della differenza*). Cette pratique ou philosophie pratique valorise l'expérience personnelle comme étant au fondement d'une connaissance (*sapienza*) (Muraro, 1996). Elle

⁵¹ Je reprends ici l'utilisation que Karine Espineira fait du mot « transféminisme » dans une entrevue avec la revue *PolitiQueer*, où elle utilise une approche généalogique du terme : « Il me semble difficile de dessiner une frontière entre *women, queer & trans studies*. Le tout étant rendu possible par les théories féministes dont les outils articulent et arcautent ces champs d'études. Les prémisses des études transféministes pourraient être considérées comme la première articulation visible entre théorie queer et *trans studies* » (Prieur, Alessandrin, Thomas et Espineira, 2014, p. 34).

⁵² Tel qu'énoncé sur leur site internet, DIOTIMA est une « communauté scientifique féminine [...] née à l'université de Vérone en 1983, à la suite d'une initiative de femmes travaillant à l'université et en dehors, qui s'étaient donné comme objectif de penser philosophiquement en tant que femmes. Les références fondamentales du travail de DIOTIMA étaient la réflexion philosophique de Luce Irigaray et le débat théorique et politique du mouvement des femmes, en particulier le mouvement féministe "de la différence" dans une relation particulièrement proche à ce qui avait été élaboré par la Librairie des femmes de Milan ». Récupéré de : <http://www.diotimafilosofe.it/>

consiste en la valorisation du vécu concret, matériel et donc de la « particularité de sa propre expérience dans la rencontre avec le monde, comme étant un signe à lire et interroger » (Zamarchi, s.d.). En utilisant l'expérience personnelle comme point de départ, le *savoir* partir de soi permet, d'une part, de qualifier la vision incarnée et localisée trans comme étant un savoir légitime et, d'autre part, de la relier à la parole et aux expériences des autres. La mise en commun et la mise en relation des vécus permettent de coaguler dans une perspective collective des expériences individuelles, de créer une narration « polivocale ». Ce glissement (*spostamento*) de l'individuel au collectif est à la base de la co-construction des connaissances. Aussi, le *savoir* partir de soi permet de réfléchir à des questions sur une base affinitaire, axée sur « la résonance affective des événements » (Zamarchi, s.d.) et non pas à partir d'une identité fixée préalablement. Tel qu'articulé par Chiara Zamboni :

On part [...] des sentiments et des contradictions vécues en première personne parce que savoir les voir et les interpréter c'est une manière de restituer la vérité du monde au monde lui-même. D'une part, on valorise le vécu concret, d'autre part on ne fait pas un fait personnel mais un signal du monde dans lequel on vit [ma traduction].⁵³ (Zamboni, 1996, p. 156)

Cette approche fait écho à la notion de « savoirs situés »/« visions incarnées » élaborée par la biologiste et philosophe féministe Donna Haraway, qui affirme que les savoirs situés sont propres à toutes communautés (Haraway, 2009). Parler de « savoirs situés » permet de mettre en valeur des savoirs produits par des sujets minoritaires et locaux

⁵³ Cela signifie que les expériences personnelles sont collectivisées afin de créer des savoirs pour interpréter les dynamiques sociales que l'on vit.

comme, dans le cas de ma recherche, ceux produits par les personnes trans, non binaires et non cisgenres non-anglophones.⁵⁴

Ce paradigme crée les prémisses et les conditions pour, premièrement, penser les acteur.ice.s (dont les chercheur.euse.s et les participant.e.s) comme étant pris.e.s dans plusieurs relations de pouvoir (Espineira, 2015)⁵⁵ et situer historiquement et culturellement les enjeux entourant la recherche et les personnes impliquées (Browne et Nash, 2010). Il reconnaît le besoin de penser des outils méthodologiques adaptés pour contrecarrer les rapports de forces en place et encourager un « détachement passionné » des chercheur.euse.s (Haraway, 2009).

Deuxièmement, ce paradigme met au centre l'expérience personnelle et autobiographique des chercheur.euse.s comme celle des participant.e.s. Il reconnaît et valide le choix des chercheur.euse.s issu.e.s des groupes marginalisés de se positionner et de s'engager au sein de leur communauté par le biais de la recherche. La mise en relation des vécus devient ainsi le point de départ pour la production des connaissances

⁵⁴ Tel qu'expliqué par Haraway : « L'alternative au relativisme sont les savoirs critiques partiels, localisables, qui soutiennent la possibilité de réseaux de connexion appelant la solidarité en politique et les conversations partagées en épistémologie. [...] Je défends la politique et l'épistémologie de l'emplacement, du positionnement et de la situation, où la partialité et non l'universalité est la condition pour être habilité à émettre des prétentions savantes rationnelles. Ce sont des prétentions sur la vie des gens. Je défends une vue depuis un corps, un corps toujours complexe, contradictoire, structuré et structurant, contre la vue de survol, depuis nulle part, depuis la simplicité. Seule la ruse bien trouvée est interdite » (Haraway, 2009, p. 8,12).

⁵⁵ Espineira affirme que les savoirs situés sont fondamentaux : « L'épistémologie du point de vue permet justement de penser les convergences et les coalitions possibles (un transfémisme) et nécessaires sans éluder les rapports de pouvoir qui structurent individus et sociétés. [...] Dans mon travail scientifique, le *standpoint* comprend ce que j'appelle un "hérité" - c'est-à-dire la conceptualisation de la pratique du fait transidentitaire – et réclame tout à la fois la familiarité avec le terrain, l'exercice de sa mise à distance, l'inscription dans un champ académique et la mise en œuvre de la recherche. Nous croisons ce travail scientifique, engagement, résistance à la disqualification, rapports de savoir et de pouvoir depuis une position située » (Espineira, 2015, p. 50-51).

et de nouvelles perspectives théoriques « désassujetties » (Foucault, 1976 ; Stryker, 2006).

Troisièmement, les épistémologies transféministes et les savoirs situés donnent du pouvoir, par le biais de la recherche, aux sujets et aux groupes traditionnellement exclus des processus de production des savoirs (Bourcier, 1998 ; Espineira, 2015 ; Baril, 2016b, 2017b ; OUTrans, s.d.). Ceci se fait en réclamant des démarches qualitatives dans lesquelles les corps et les identités qui vivent des exclusions systémiques peuvent participer à la production des connaissances en tant qu'agents de transformation sociale et non plus comme objets et figures allégoriques (Namaste, 2000).

Ainsi, ce paradigme justifie le choix de conduire un travail de recherche collaboratif et de co-production des connaissances visant à proposer de meilleurs rapports à soi-même et au monde. Il s'agit d'un travail ayant un impact concret sur le plan individuel (chez les chercheur.euse.s et les participant.e.s), communautaire/collectif et sociétal (Guba et Lincoln, 1994 ; Haraway 2004). Par conséquent, il engendre des choix méthodologiques et des démarches éthiques adaptées à la fois à la question de recherche et aux besoins des personnes impliquées.

3.2 Le cadre méthodologique qualitatif

Le cadre méthodologique choisi est qualitatif. D'une part, le sujet de recherche est abordé de manière holistique, d'autre part les points de vue et les expériences subjectives des participant.e.s sont mises en avant. Il s'agit de paroles et d'expériences traditionnellement marginalisées, étant donné que j'ai interpellé des personnes et des réseaux trans, non binaires et non cisgenres issus du contexte italien. Comme Judy et Geoff Payne l'ont théorisé : « Les méthodes de recherche qualitatives sont meilleures

pour accéder aux sentiments d'identité et d'appartenance à un lieu, ainsi qu'au type de relations particulières qui sont centrales pour les communautés locales » (Payne et Payne, 2004, p. 49). Ce cadre favorise la production de résultats de recherche bien ancrés sur le terrain (Giordano, 2003 ; Payne et Payne, 2004) et est le plus pertinent pour co-produire et compléter le manque de connaissances que j'ai identifié par rapport aux pratiques drag king.

Tel qu'identifié par John W. Creswell (2013, p. 48), on utilise la recherche qualitative lorsque les connaissances disponibles sur une certaine collectivité sont obsolètes, partielles et/ou inadéquates et lorsque les théories dont on dispose ne peuvent par conséquent pas capturer la complexité de l'enjeu que l'on veut examiner. Selon des approches et des méthodes de cueillette adaptées, le cadre qualitatif permet de « rechercher les significations, de comprendre des processus, dans des situations uniques et/ou fortement contextualisées » (Giordano, 2003, p. 16). Surtout, il rend possible le bricolage d'une méthodologie accessible (Denzin et Lincoln, 1993 ; Denzin, 2012), centrée sur des sujets « en contexte » (Giordano, 2003) et sur leur prise de parole afin de faire émerger de nouvelles connaissances.

Contrairement aux recherches quantitatives qui « se focalisant davantage sur les régularités par-delà les diversités » (Giordano, 2003, p. 17), le cadre qualitatif privilégie la profondeur de la description (Giordano, 2003, p. 17). Par conséquent, il favorise des approches holistiques qui assurent une certaine polivocalité en créant les conditions pour la production d'une réponse articulée et approfondie à la question de recherche explorée (Rubin et Rubin, 1995 ; Beaud et Weber, 2010 ; Denzin, 2012).

Enfin, le cadre qualitatif permet d'être délibérément orienté vers la transformation sociale (Rubin et Rubin, 1995 ; Allard-Poesi et Perret, 2003) en adoptant des approches méthodologiques ouvertes et horizontales, basées sur une relation de proximité et de réciprocité entre les chercheur.euse.s et les participant.e.s (Ferguson, 2013). Il se veut

accessible dans ses différentes étapes, pour produire des résultats ayant un impact concret sur la vie des personnes et des communautés/réseaux visés (Allard-Poesi et Perret, 2003 ; Ellis, Adams et Bochner, 2011). Ainsi, il facilite des démarches de co-production des connaissances, de restitution et de diffusion de celles-ci.

3.3 L'approche méthodologique : l'autoethnographie communautaire

3.3.1 L'ethnographie : origines et avantages

L'ethnographie se concentre sur un groupe ou un sous-groupe qui partage le même milieu social, la même culture ou subculture afin d'en disséquer le fonctionnement (les comportements, les systèmes de valeurs, le langage, etc.). Cette approche a pour objectif d'apporter ou de renouveler des connaissances sur des pratiques, des cultures et des sujets (Creswell, 2013).

L'ethnographie s'est constituée au travers de différentes disciplines et de multiples adaptations qui ont permis de défier les orthodoxies propres à certaines écoles de pensée méthodologiques et de favoriser l'émergence de plusieurs approches (Creswell, 2014). L'intérêt pour « aller sur le terrain » émane de l'anthropologie culturelle et de l'anthropologie sociale, répandues en occident au début du XX^e siècle, qui répondait en partie à une entreprise coloniale. Poussées par un intérêt pour l'« autre », ces disciplines se proposaient d'étudier à travers la documentation des mœurs, des traits physiques et des codes sociaux, des cultures perçues comme « primitives » (Creswell, 2014 ; Payne et Payne, 2004). Ainsi, les premiers anthropologues développèrent la croyance qu'il était nécessaire de vivre au sein de ces sociétés et parmi leurs membres, de les observer pendant de longues périodes, afin d'en apprendre davantage. L'ethnographie trouve donc ses origines dans des disciplines qui n'ont pas toujours été

du côté des soi-disant « minorités » et des subalternes mais qui, au contraire, ont plaqué un regard colonial et objectifiant sur plusieurs groupes et contextes en dehors du périmètre de la blancheur occidentale.

Les apports successifs de l'« école de Chicago »⁵⁶ aux États-Unis, de la sociologie ainsi que des postures épistémologiques décoloniales et féministes (entre autres) ont permis de problématiser le découpage chercheur.euse.s/« enquêté.e.s », de complexifier les objectifs de l'ethnographie et d'introduire de nouvelles méthodes d'investigation et de cueillette des données. Les chercheur.euse.s ont commencé à se pencher sur leur propre société (Silverman, 2001), à étudier les espaces de la ville (urbanisme), les milieux de travail, les subcultures, les communautés, les groupes subalternes et autres.⁵⁷ Aussi, la dimension située, interpersonnelle et relationnelle de la connaissance (l'interconnaissance) s'est imposée de plus en plus (Beaud et Weber, 2010), en jetant les bases pour la conceptualisation de démarches et d'outils s'appuyant sur des réflexions éthiques préalables (Payne et Payne, 2004).

Aujourd'hui, l'ethnographie est considérée comme un instrument pour produire une description et des connaissances complexifiées sur un groupe ou un sous-groupe qui partage la même culture ou subculture (Creswell, 2013). Cela repose sur l'insertion de longue durée du/de la chercheur.euse.s dans un milieu social (Weber, 2009, p. 23). Ainsi, l'outil de cueillette traditionnellement utilisé est l'observation participante,

⁵⁶ Courant de pensée apparu au sein du département de sociologie de l'université de Chicago à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle.

⁵⁷ Les apports de la tradition sociologique anglaise et française se sont révélés tout aussi cruciaux. Après la seconde guerre mondiale, l'ethnographie a été utilisée dans ces deux pays pour produire des connaissances sur des communautés spécifiques, comme les communautés ouvrières (Weber, 2009) et sur des groupes subalternes (les études des « déviations ») et, parfois, pour leur restituer la parole, comme c'est le cas pour les démarches ethnographiques au sein des études féministes (Payne et Payne, 2004).

accompagnée d'autres méthodes qualitatives et quantitatives tels que les sondages ou les questionnaires, les entrevues, le repérage de documents et d'objets (Payne et Payne, 2004 ; Beaud et Weber, 2010 ; Creswell, 2013).

Comme le relève la sociologue Florence Weber dans sa justification de la recherche ethnographique : « les pratiques sociales n'ont pas toutes le même degré de visibilité, ni de légitimité ou de reconnaissance sociale » (Weber, 2009, p. 30). De là l'importance d'aller sur le terrain afin de porter à la surface des pratiques, des voix et des savoirs traditionnellement occultés. En ce sens, la raison qui me motive à choisir l'ethnographie est la condition d'invisibilité qui lie pratiques drag king et sujets et savoirs trans, non binaires et non cisgenres hors des sociétés anglophones occidentales.

Hors de l'anglophonie occidentale, comme en Italie, cette invisibilité se traduit par un manque de documentation diversifiée sur les pratiques drag king. De manière similaire, les sujets trans, non binaires et non cisgenres sont des impensés autant sur le plan théorique au sein de plusieurs disciplines (Pignedoli, 2017 ; Pignedoli et Faddoul, 2019) au nombre desquelles se trouve la sociologie, que sur le plan sociétal. Cette absence est le produit d'oppressions structurelles compromettant l'émergence de savoirs situés trans, non binaires et non cisgenres. Par conséquent, il est important d'aller sur le terrain si l'on veut documenter les pratiques drag king et les contextes dans lesquels elles s'inscrivent, ainsi qu'entrer en contact avec les personnes trans, non binaires et non cisgenres et recueillir leurs savoirs.

Les travaux importants de Baldo, Borghi et Fiorilli (2014) et de Fiorilli et Baldo (2017) ont ouvert la voie à un processus d'archivage des pratiques drag king en Italie. Cependant un travail de type ethnographique et centré sur les expériences trans, non binaires et non cisgenres n'a pas encore été entrepris. De plus, si les communautés trans anglophones comptent déjà une certaine visibilité et une consolidation qui se manifestent, entre autres, dans la production d'œuvres culturelles et dans

l'institutionnalisation des *trans studies* et des *gender studies* au sein des universités nord-américaines, comme on l'a vu à la section « 2.1.1 *Studi trans* : les études trans en Italie », la situation est très différente dans le contexte italien. Ici, les savoirs trans ne sont pas valorisés, ils sont occultés et marginalisés (Garosi, 2012 ; Pignedoli, 2017). Les perspectives trans sont reléguées au niveau subculturel : dans le milieu universitaire il y a une primauté des études *sur* les personnes trans, dominées par les disciplines médicales et psychologiques et conduites par des professionnel.le.s de la santé (Garosi, 2012). De plus, certains récits transnormatifs bénéficient de plus de visibilité par rapport à d'autres expériences trans construites comme plus marginales (Garosi, 2009, 2012 ; Storm, 2018 ; Caruso, 2019a). Il est donc important d'aller sur le terrain pour avoir accès à une pluralité de paroles trans, non binaires, non cisgenres ainsi qu'à des produits subculturels locaux impossibles à repérer à partir du Québec ou en ligne.

3.3.2 L'autoethnographie communautaire

Dans ses formes les plus récentes, l'ethnographie a été adaptée aux besoins des groupes et des chercheur.euse.s marginalisé.e.s, qui veulent amener des recherches au sein de leur communautés tout en restant visibles (positionné.e.s, engagé.e.s et non pas « neutres ») (Angrosino, 2004). Elle est donc passée à travers plusieurs mutations qui ont généré des méthodes alternatives. L'« autoethnographie communautaire » (Toyosaki, Pensoneau-Conway, Wendt et Leathers, 2009) représente une variante novatrice des ethnographies traditionnelles, qui tient compte du potentiel des ressources émotionnelles et matérielles des chercheur.euse.s travaillant auprès ou avec leurs communautés. L'aspect autoethnographique se manifeste dans l'importance accordée à la visibilité de l'expérience du/de la chercheur.eus.e travaillant avec sa communauté. Son travail introspectif, autant que celui des participant.e.s, est encouragé

tout au long de la recherche, puisque la compréhension de l'expérience culturelle est produite à partir de l'analyse de l'expérience personnelle :

L'autoethnographie est une des approches qui reconnaît et fait une place à la subjectivité, aux émotions et à l'influence du/de la chercheur.euse sur la recherche, plutôt que de cacher ces enjeux ou de supposer qu'ils n'existent pas. (Ellis, Adams et Bochner, 2011, *History of autoethnography*, paragr. 3)

Cet investissement est reconnu comme un acte conscient, valide, et scientifique dont bénéficient les démarches et les résultats de la recherche. La démarche de l'autoethnographie communautaire valorise « l'expérience personnelle du/de la chercheur.euse-en-collaboration pour illustrer comment une communauté manifeste des enjeux sociaux/culturels particuliers » (Ellis, Adams et Bochner, 2011, *Forms of and approaches to autoethnography*, paragr. 8).

En partant du présupposé que les chercheur.euse.s issu.e.s des minorités et leurs communautés sont les mieux placé.e.s pour co-construire des savoirs sur leurs réalités, l'autoethnographie communautaire est une approche utile qui permet de faire avancer les connaissances et des changements concrets bénéfiques aux communautés et aux sujets marginalisés car elle vise à se focaliser sur la parole des sujets concernés, tels qu'elle émerge et qu'elle est façonnée par ceux-ci. Elle permet de minimiser le risque qu'un regard extérieur venant les objectifier puisse influencer les résultats de la recherche. Comme Toyosaki, Pensoneau-Conway, Wendt et Leathers (2009) l'ont théorisé, l'autoethnographie communautaire présente certaines spécificités et avantages. Par exemple, c'est une méthode participative qui essaye de dépasser les frontières entre l'académie et les concerné.e.s du terrain. Ce faisant, elle nourrit, chez les chercheur.euse.s et les participant.e.s, le sentiment de produire des connaissances utiles à la communauté dont iels font partie :

[...] [l'autoethnographie communautaire] invite ses participant.e.s à envisager et s'engager dans un développement communautaire (*community building*) qui travaille pour resituer des questions sociales/culturelles et sensibles qui ont été préalablement identifiées. Ainsi, l'autoethnographie communautaire se réalise comme une pratique de recherche de développement communautaire qui est l'occasion pour une intervention culturelle et sociale. (Toyosaki, Pensoneau-Conway, Wendt et Leathers, 2009, p. 4)

En tant que personne trans italophone, universitaire qui pratique le drag king, je n'ai pas fait abstraction de mon vécu ni de ma proximité avec certains réseaux transféministes et queers, j'étais donc « à découvert » sur le terrain (Broqua, 2009). La thèse est éclairée par mon expérience personnelle de personne trans qui a évolué sur le plan universitaire et militant entre l'Europe et Montréal, et qui a participé à plusieurs ateliers drag king à Montréal, en Italie et en Roumanie. Au fil des années, par le biais de réflexions personnelles et au sein des réseaux trans, j'ai pu constater que les ateliers drag king ont été pour moi et pour plusieurs autres personnes une étape fondamentale dans nos parcours d'autodétermination, autant dans la prise de conscience de la transitude que dans la construction de relations affectives et d'alliances politiques. J'ai porté ces savoirs avec moi sur le terrain, toutefois je n'ai pas donné une place prédominante à la dimension autoethnographique. Ma présence se manifeste plutôt au travers de prises de paroles ponctuelles afin de mettre en relation mon vécu avec celui des participant.e.s et avec le contexte italien. Ma subjectivité et ma réflexivité sont donc toujours présentes et accompagnent la recherche.

3.4 L'échantillon

Afin de dépasser l'anglocentrisme et l'anglonormativité des théories drag king, j'ai conduit un terrain de recherche en Italie. Les participant.e.s ont été choisi.e.s sur une base volontaire, selon leur estimation de la pertinence de leur expérience par rapport à

la recherche. Comme théorisé par Irving Seidman, « le critère de pertinence le plus approprié est si le sujet d'étude du chercheur est central à l'expérience des participant.e.s » (Seidman, 2013, p. 52). Afin de développer une vision non cisgenre normative et non anglo normative des pratiques drag king, l'étude a donc été conduite auprès de personnes trans de tous genres et non binaires dans le genre italiennes, ayant participé sous différentes formes aux ateliers drag king en Italie (par exemple, en tant que facilitateur.ice.s ou participant.e.s ou autres) et qui jugent ces pratiques pertinentes et déterminantes pour leur parcours d'autodétermination. Aucune définition préalable de « transitude » a été imposée ou suggérée. L'échantillon sera présenté plus en détail à la section « 3.9 L'adaptation éthico-méthodologique au terrain ».

3.5 Les outils de cueillette des données

3.5.1 L'observation participante

L'observation consiste en la cueillette de données sur une longue durée par le biais de l'observation des espaces, des personnes, des interactions et des objets présents sur le terrain, de l'écoute et des dialogues avec les personnes qui traversent ces espaces (ou les participant.e.s à la recherche) et de l'archivage de matériaux documentaires (Payne et Payne, 2004 ; Beaud et Weber, 2010). Elle peut se faire selon différents degrés d'investissement (Bastien, 2007), selon le positionnement des chercheur.euse.s par rapport au terrain et ses acteur.ice.s : participation complète, observation participante, observation non participante et observation complète (Creswell, 2013). Elle « repose sur l'enchaînement de [...] trois savoir-faire fortement imbriqués : percevoir, mémoriser, noter » (Beaud et Weber, 2010, p. 128) et sur la compilation détaillée d'un journal tout au long du terrain. Étant donné que l'observation est strictement liée à la

notation de ce que l'on observe (Beaud et Weber, 2010, p. 127), les temporalités, les événements du terrain et autres doivent être fixés et archivés pour en permettre l'analyse par la suite. Enfin, l'observation ethnographique permet de recueillir une description dense, détaillée et approfondie des espaces, des situations, des individus ou des produits culturels enquêtés (Geertz, 1998).

Dans ma recherche, j'ai utilisé une observation de type participante qui a consisté à prendre part aux activités du terrain en tant que membre du sous-groupe en objet tout au long de mon observation (Creswell, 2013). L'observation participante est une stratégie, un processus ou un contexte qui permet de créer les conditions pour distiller les connaissances du terrain de manière collaborative et la plus horizontale possible. Par le biais de relations affectives et affinitaires préalables et/ou de l'expérience partagée sur le terrain, les participant.e.s et les chercheur.euse.s peuvent ainsi devenir des pairs dans la production du contenu de la recherche (Beaud et Weber, 2010). Cet aspect permet de passer de la relation sujet/objet à une relation sujet/sujet, dans laquelle des positionnalités et formes de connaissance différentes dialoguent (Allard-Poesi et Perret, 2003). Enfin, cette méthode facilite non seulement l'observation de la part des chercheur.euse.s mais aussi, par la suite, l'adoption d'une méthode de collecte plus approfondie, dialogique et participative telle que les entretiens (Angrosino, 2004).⁵⁸

Le choix de ce type spécifique d'observation est motivé par le niveau de proximité que j'entretiens avec les contextes italien et avec certain.e.s des participant.e.s à la

⁵⁸ Tel qu'expliqué par Michael Angrosino : « L'observation participante aide les chercheur.euse.s de terrain à identifier et construire des relations, à comprendre comment les objets matériels et les relations sociales de la communauté sont arrangés et à discerner les principes selon lesquels les décisions sont fabriquées. L'approche est autant intuitive qu'intellectuelle. L'adoption de la posture d'observation participante valide la présence du/de la chercheur.euse dans la communauté et lui donne une expérience culturelle qui peut être discutée plus en profondeur lors d'entretiens ou enquêtes conduites au cours du projet » (Angrosino, 2004, p. 162).

recherche, ainsi que par le fait que celle-ci est influencée par mon expérience personnelle/autobiographique (Creswell, 2013). Ce constat et cette positionnalité m'ont poussé à amener une observation participante à découvert (Broqua, 2009). Le but a été celui d'entendre et de retenir les discours, les mots que les personnes emploient, « les formules et les interprétations “à chaud” des différentes participant.e.s » (Beaud et Weber, 2010, p. 143), mais aussi de voir les pratiques et les objets qui sont mobilisés, d'observer les relations interpersonnelles. L'observation participante a été fondamentale pour entendre les discours qui circulent au sein des réseaux trans et drag king italiens et entendre comment les personnes se situent par rapport à ceux-ci.

J'ai réalisé une observation participante de plusieurs événements touchant aux questions trans, tels que les présentations de livres d'activistes trans comme Porpora Marcasciano et Monica Romano à Bologne, et des séminaires d'auto-formation comme celui sur les parcours trans non médicalisés, organisé par le Circolo Culturale TBIGL+ Alessandro Rizzo Lari Milano. J'ai aussi entretenu des conversations sur les questions trans et les pratiques drag king en Italie avec des ami.e.s et des personnes que j'ai rencontré.e.s sur le terrain. En revanche, il n'a pas été possible de conduire l'observation participante d'ateliers drag king car, soit il n'y avait pas d'ateliers qui s'organisaient dans les alentours de la ville où j'étais basé, soit je n'avais pas les moyens pour me déplacer dans d'autres villes et couvrir les frais de déplacement ainsi que ceux de participation aux ateliers.

Mes réflexions sur les contextes, les personnes, les objets et les dynamiques observées ont été fixées par le biais de notes, transcrites et conservées sur le journal de terrain (Beaud et Weber, 2010). L'observation participante m'a permis de développer des visions d'ensemble ainsi que de saisir des nuances et des micro-conceptions des réalités trans et des pratiques drag king qui ont enrichi la compilation du cadre théorique et conceptuel de la thèse ainsi que l'analyse et la discussion des données collectées.

3.5.2 Les entretiens semi-dirigés

L'entrevue est une méthode de collecte des données utilisant un format dialogique question-réponse, permettant d'aborder certains enjeux à la première personne, de manière discursive et approfondie (Rubin et Rubin, 1995 ; Payne et Payne, 2004). Il existe différents types d'entrevues : par téléphone, par écrit (par exemple, via courriel), de groupe (*focus groups*) ou individuelles (face à face), entre autres (Creswell, 2013). Aussi, le format et le déroulement de l'entrevue peuvent être plus au moins orientés et contrôlés à l'avance. Dans les entretiens dirigés, par exemple, les questions sont préalablement établies par les chercheur.euse.s alors que dans les entretiens semi-dirigés, seulement quelques questions et/ou thèmes sont établis à l'avance afin de laisser la place à l'expression spontanée des participant.e.s. Enfin, dans les entretiens phénoménologiques, les parties conversent librement sur un sujet établi et aucune question n'est préparée préalablement. Les entretiens permettent de porter du contenu à la surface (Silverman, 2001), d'assurer une compréhension fidèle et détaillée des expériences des participant.e.s et des enjeux abordés par la recherche (Rubin et Rubin, 1995, p. 3).

Dans le cadre de mon terrain, j'ai utilisé des entretiens ethnographiques semi-dirigés (Imbert, 2010 ; Silverman, 2001 ; Seidman, 2013) qui ont permis de discuter sept thèmes principaux avec les participant.e.s : 1) les données personnelles ; 2) le[s] contexte[s] de découverte des ateliers drag king ; 3) les ateliers/pratiques drag king ; 4) les liens entre les pratiques drag king et le rapport au genre ; 5) le drag king sur scène vs les ateliers drag king ; 6) l'influence du contexte linguistique et culturel sur les pratiques drag king ; 7) les enjeux et les défis autour des pratiques drag king (*Voir Annexe B et C*). Le caractère semi-directif a permis de tester mes observations en contexte, de décentraliser les regards, de restituer les visions des participant.e.s et de faire émerger des savoirs subalternes (Foucault, 1976 ; Stryker, 2006 ; Beaud et Weber,

2010 ; Silverman, 2001). Considérant le caractère subculturel des pratiques drag king, la condition d’effacement des personnes trans des processus de production des connaissances en Italie (Espinera, Thomas et Alessandrin, 2012 ; Espineira, 2015 ; Pignedoli et Faddoul, 2019), ainsi que l’hégémonie culturelle de la langue anglaise (Baril, 2017c), il était crucial que les participant.e.s à la recherche puissent parler et se décrire à travers leurs propres mots et dans leur langue (Imbert, 2010 ; Seidman, 2013). Afin de rechercher la plus grande diversité possible chez les participant.e.s et pour atteindre la saturation des données, j’ai mené 15 entretiens ethnographiques semi-dirigés.

3.6 Le recrutement

J’ai complété un terrain de recherche en Italie de janvier à septembre 2018. Le terrain s’est déroulé selon les ressources dont je disposais à cette étape de mon cheminement doctoral (Seidman, 2013). Les ateliers drag king et les scènes connexes ont été repérées d’abord de manière informelle par le biais de la prise de contact préalable avec des informateur.ice.s clés (Payne et Payne, 2004) avec qui j’entretenais déjà des relations de proximité directe ou indirecte (réseaux communs) ou des relations d’amitié. Ces informateur.ice.s détiennent aussi un niveau de connaissance approfondi du contexte italien et des enjeux abordés par cette recherche (Payne et Payne, 2004).

Pour recruter les participant.e.s aux entrevues, un formulaire de consentement intégrant un texte de description de la recherche (*Voir Annexes D et E*) et un appel à participation sous forme d’affiche en langue italienne ont été produits (*Voir Annexe A*). L’affiche a été façonnée en collaboration avec des ami.e.s issu.e.s des minorités de genre ayant des compétences en dessin et en graphisme. Le but était celui de penser ensemble un visuel évocateur et pouvant interpeller les participant.e.s potentiel.le.s. Le formulaire de

consentement et l’affiche de la recherche ont été envoyés aux informateur.ice.s clés et à des participant.e.s potentiel.le.s avec qui j’entretenais des relations d’amitié ou de connaissance préalables, pour saisir leur intérêt. Internet a été également utilisé dans le processus de recrutement. L’appel à participation a été diffusé sur des listes courriels, des groupes et des pages Facebook trans et non binaires ou liés aux pratiques drag king. Environ une vingtaine de groupes transféministes, queers et LGBT ont été contactés pour saisir leur disponibilité à diffuser l’affiche de la recherche dans leurs réseaux.

Enfin, tout au long de mon recrutement et de mon terrain, j’ai laissé ouverte la possibilité d’étendre le périmètre de l’échantillon et d’intégrer des sources que je n’envisageais pas initialement dans mes démarches.

3.7 L’analyse des données

On appelle analyse qualitative les démarches qui distillent et systématisent les résultats d’une étude. Il s’agit du processus de transformation des données de terrain en significations et représentations permettant de produire un discours organique autour d’une question de recherche afin d’y répondre (Miles et Huberman, 2003 ; Beaud et Weber, 2010 ; Flick, 2014).

L’analyse peut se faire en adoptant des stratégies et des approches analytiques différentes, adaptées à la recherche et à ses objectifs (Miles et Huberman, 2003 ; Flick, 2014). En ce sens, Uwe Flick (2014) a cartographié trois principales voies au sein des

sciences sociales.⁵⁹ Dans un premier cas, les recherches qui visent à décrire une réalité sociale de manière détaillée reposent souvent sur la mise au centre de l'expérience subjective par le biais d'entrevues et d'observations. Ces données peuvent être analysées en suivant différentes stratégies : la théorisation ancrée, l'analyse du contenu, l'analyse du récit, l'analyse thématique et l'analyse documentaire (Flick, 2014). Dans un deuxième cas, Flick note les recherches visant à identifier les conditions d'émergence d'un certain phénomène afin d'en décrire la construction ou le façonnement. Ici, l'observation participante est privilégiée et souvent accompagnée d'entrevues dirigées ou semi-dirigées. Les stratégies d'analyse peuvent être celles utilisées par la voie descriptive, mais les données sont plutôt traitées sous l'angle de l'ethnométhodologie (Garfinkel, 1967). Enfin, dans un troisième cas, les études visant à produire des théories s'appuient surtout sur l'observation afin d'inclure les dimensions implicites et inconscientes d'un phénomène. La théorie ancrée, les analyses phénoménologiques et herméneutiques y sont mises en avant. Les données sont abordées à travers des modèles plus systématiques tels que, par exemple, ceux qui sont structuralistes (Flick, 2014).

Ma recherche se situe dans la première voie cartographiée par Flick et j'ai utilisé la méthode de l'analyse thématique, ainsi qu'une approche constructiviste pour traduire les données issues du terrain (Esin, Fathi et Squire, 2014 ; Paillé et Mucchielli, 2016).

Tel que défini par Pierre Paillé et Alex Mucchielli :

Avec l'analyse thématique, la thématisation constitue l'opération centrale de la méthode, à savoir la transposition d'un corpus donné en un certain nombre de thèmes représentatifs du contenu analysé et ce, en rapport avec

⁵⁹ Il existe plusieurs cartographies des approches des analyses des données qualitatives. Miles et Huberman (2003), par exemple, proposent une cartographie différente. Les trois approches qu'ils identifient sont : l'interprétativisme, l'anthropologie sociale et la recherche action intervention.

l'orientation de recherche (la problématique). L'analyse thématique consiste, dans ce sens, à procéder systématiquement au repérage, au regroupement et, subsidiairement, à l'examen discursif des thèmes abordés dans un corpus, qu'il s'agisse d'une transcription d'entretiens, d'un document organisationnel ou de notes d'observation. (Paillé et Mucchielli, 2016, p. 235)

L'analyse thématique permet de retracer les thèmes pertinents d'un corpus afin de répondre à une question de recherche tout en restant aligné.e.s avec les objectifs de celle-ci. Dans le cas d'un corpus composé par des entretiens, cette méthode prend les récits subjectifs comme point de départ pour la production de significations. À partir des entrevues, l'analyse thématique opère une synthèse progressive des propos et elle permet de mettre en relation les thèmes identifiés, de constater non seulement les récurrences, mais également les nuances, les divergences et les contradictions inscrites dans les narrations des participant.e.s (Paillé et Mucchielli, 2016). Enfin, l'analyse thématique permet de fusionner les entrevues et l'observation du terrain dans une création mutuelle de sens (Marvasti, 2014) et d'intégrer des démarches participatives.

La phase d'analyse du corpus a été inspirée par les démarches de Matthew B. Miles et A. Michael Huberman (2003)⁶⁰ et de Paillé et Mucchielli (2016). Elle s'est déroulée en cinq étapes. Dans un premier temps, les entrevues audios ont été transcrites de manière complète et fidèle à l'aide d'un ordinateur (Payne et Payne, 2004). Les notes de terrain ont été épurées, intégrées et réorganisées. Cette étape a été l'occasion de passer en revue le matériel, de réfléchir à un premier codage et à une thématisation de surface et temporaire en faisant des liens préliminaires entre les entretiens et les contextes observés (Beaud et Weber, 2010). Dans un deuxième moment, les entretiens ont été réduits en collaboration avec les participant.e.s. Chacun.e a eu accès à une copie du

⁶⁰ Je fais référence aux stratégies présentées dans le livre *Analyse des données qualitatives* (Miles et Huberman, 2003).

verbatim de son entretien et je les ai invité.e.s (sur une base volontaire) à choisir les passages qu’iel estimaient être les plus pertinents sur la base des thèmes principaux abordés. Ces choix ont été négociés en faisant des allers-retours par courriel avec elleux. Toujours sur une base volontaire, iels ont été aussi encouragé.e.s à annoter leur verbatim (Bhattacharya, 2009a ; 2009b). Cette révision du contenu a également permis de réévaluer le consentement à la publication de certaines informations et, éventuellement, les paramètres de confidentialité. Dans une troisième étape, des codes ont été distillés à partir des entretiens en considérant aussi les annotations des participant.e.s. Le codage a été fait à travers le mode d’inscription en marge (Paillé et Mucchielli, 2016), en utilisant soit la fonction « nouveau commentaire » de Word Office soit des notations à la main. Le codage a privilégié l’utilisation de mots et d’idées contenus dans le verbatim afin de ne pas imposer un regard et une compréhension externes. Ensuite, à partir des codes, des thèmes plus larges ont été créés en mettant en dialogue les segments des récits. J’ai mis en place une thématization de type « en continu » (Paillé et Macchielli, 2016). J’ai rédigé la liste de thèmes ayant émergé des entrevues sur un journal de thématization tout en commençant à créer et étoffer progressivement un arbre thématique, c’est-à-dire « une représentation synthétique et structurée du contenu analysé, un panorama [...] de l’ensemble des cas de figure du phénomène faisant l’objet de l’étude » (Paillé et Mucchielli, 2016, paragr. 62). J’ai valorisé les éléments de continuité, tout en essayant de formuler une réponse polivocale à la question de recherche à partir des différentes positionnalités des participant.e.s (Esin, Fathi et Squire, 2014). La cinquième et dernière étape a été celle de l’interprétation et de l’écriture qui a reposé sur la mobilisation des thèmes identifiés et systématisés au sein de l’arbre thématique, appuyée par de brefs aperçus des données (citations d’extraits d’entretiens). L’analyse et la discussion des thèmes ont été situés dans le cadre de la recherche en suivant la problématique, les objectifs et les perspectives théoriques et conceptuelles. Les résultats ont été mis en dialogue avec la littérature « classique » sur les pratiques drag king afin de souligner les éléments de rupture et les apports des voix trans italiennes dans la conceptualisation des pratiques

drag king. Enfin, cette dernière phase d'écriture a été orientée par ma sensibilité théorique et expérientielle. Comme souligné par Paillé et Mucchielli, « ce sont les expériences personnelle, intime et professionnelle du chercheur qui sont mises à profit [dans cette étape] » (Paillé et Mucchielli, 2016, paragr. 31). À partir de mon expérience incarnée, en contexte (en tant que chercheur trans italoophone spécialisé en études trans et qui pratique le drag king) et des savoirs acquis du terrain de recherche, j'ai pu donner une épaisseur particulière à l'analyse et à la discussion des données.

3.8 Les considérations éthiques

L'éthique de la recherche se définit par l'intégration d'une approche basée sur l'engagement moral et proactif des chercheur.euse.s vis-à-vis des sujets impliqués dans le processus de production des connaissances. Le but de cette démarche est de sauvegarder les sujets et les communautés touchées par des études scientifiques en encourageant une réciprocité entre chercheur.euse.s et participant.e.s. Ceci favorise la production de savoirs pertinents et émancipatoires : « les chercheur.euse.s ont une obligation éthique de considérer sérieusement ce qu'iels restituent aux membres de la communauté dans laquelle iels travaillent » (Mertens, 2014, p. 521). Ainsi, cette approche vise à responsabiliser les chercheur.euse.s et à les rendre redevables des connaissances créées (Payne et Payne, 2004 ; GER, 2014 ; Mertens, 2014 ; Potts et Brown, 2015).

Au Québec et au Canada, les chercheur.euse.s travaillant avec des participant.e.s humain.e.s sont appelé.e.s à se soumettre à *L'Énoncé des politiques des trois Conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains*, une Politique commune aux trois

centres de recherche fédéraux (GER, 2014).⁶¹ Ce document façonne des lignes directrices éthiques qui reposent sur trois grands principes : le respect des personnes, la préoccupation pour leur bien-être et la justice (GER, 2014). Toutefois, les chercheur.euse.s ont aussi la responsabilité de dépasser ce cadre s'il est jugé universalisant, incomplet ou inapproprié, c'est-à-dire s'il ne prend pas en compte des situations d'oppression spécifiques à certains groupes de participant.e.s (Mertens, 2014 ; Potts et Brown, 2015). Ce travail d'adaptation se fait de manière relationnelle (Ellis, 2007)⁶² et réflexive, en se familiarisant d'abord avec les épistémologies subalternes. Maîtriser les savoirs subalternes des communautés étudiées crée les conditions pour pouvoir négocier de manière respectueuse les démarches éthiques en contexte et sur place avec les participant.e.s. Ainsi, la mobilisation des connaissances appropriées et l'intégration des demandes des participant.e.s permettent la mise en place d'outils éthiques adaptés aux besoins de ces dernier.e.s. Enfin, la négociation doit être possible tout au long du processus de production et de diffusion de la recherche (Bhattacharya, 2009a, 2009b ; Bastien Charlebois, 2011, 2014, 2016 ; Mertens, 2014 ; Espineira, 2015 ; Potts et Brown, 2015 ; Strega et Brown, 2015 ; Baril, 2017b).

⁶¹ Les trois centres de recherche fédéraux sont le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH), le Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada (CRSNG) et les Instituts de recherche en santé du Canada (IRSC).

⁶² L'éthique relationnelle est inspirée par les études féministes, queers, autochtones, *crip* et d'autres perspectives subalternes. Elle dépasse les standards minimaux requis par les comités d'éthique institutionnels, car elle valorise le respect réciproque et la connexion entre les chercheur.euse.s, les participant.e.s et leurs communautés qui se construisent tout au long du processus de la recherche. Ainsi, il est de la responsabilité du ou de la chercheur.euse.e d'adapter ses démarches en intégrant les besoins spécifiques des personnes impliquées. L'intégration se fait de manière « relationnelle », c'est-à-dire en se basant sur les échanges et donc sur les relations humaines construites avec les participant.e.s et les communautés (Ellis, 2007 ; Bhattacharya, 2009a, 2009b ; Mertens, 2014 ; Potts et Brown, 2015 ; Strega et Brown, 2015).

Dans le cadre de ma thèse, la Politique a été adaptée aux réalités des participant.e.s autant sur le plan personnel que collectif. Cela signifie que j'ai pris en considération, d'une part, les enjeux ou risques dérivant du fait de participer personnellement à mon étude et, d'autre part, que j'ai considéré également les enjeux complexes et l'historique entourant la représentation des personnes et des réalités trans en Italie.

Je vois ma positionnalité comme un pivot qui peut faciliter la prise de parole des participant.e.s et la mise au centre de leurs voix dans la production théorique et de manière respectueuse. Toutefois, en tant que chercheur queer et trans italoophone qui a vécu au Québec pendant plusieurs années, je me suis trouvé dans une position sensible et particulière. Si, d'une part, j'avais le capital linguistique (le français et l'italien), culturel (« italianité » et connaissance des enjeux queers et trans), expérientiel (transitude) et social (réseaux intimes/relation de proximité avec les réseaux queers et trans) pour avoir accès au terrain en Italie, néanmoins je vivais ailleurs depuis longtemps. J'étais conscient que je participais de manière diasporique, intermittente et, parfois virtuelle à l'évolution de ces réseaux, que les positionnalités trans sont hétérogènes et que de nouveaux défis se présentent continuellement. De plus, j'étais conscient d'être encadré par un environnement universitaire, de même que du rapport de force que cela engendre vis-à-vis des participant.e.s. Autant dans la recherche que dans la vie, je suis à la fois en dedans et en dehors de mes communautés/réseaux (Espineira, 2015) et je reconnais que mon regard et mes réflexions ont plusieurs « angles morts ». Ainsi, j'ai approché le terrain avec humilité, sans avoir la prétention de tout connaître et sans abuser de certains privilèges/avantages liés à ma positionnalité (Mertens, 2014). J'ai aussi été prêt à négocier les valeurs, le cadre conceptuel, la méthodologie et les stratégies de dissémination avec les participant.e.s et leurs réseaux (Strega et Brown, 2015, p. 4).

La transparence, la réciprocité et le principe du consentement libre,⁶³ éclairé,⁶⁴ et continu ont orienté tout le processus de la recherche (GER, 2014 ; Baril, 2017b). La phase de recrutement a reposé sur la rédaction d'un descriptif accessible où j'ai indiqué des informations sur moi-même, la description du projet et de ses objectifs, la nature et la durée de la collaboration. J'ai indiqué mes contacts personnels et ma disponibilité à clarifier ou à discuter certains points en personne ou via courriel, Skype ou par téléphone. Le formulaire de consentement a été envoyé aux participant.e.s potentiel.le.s et aux personnes qui ont décidé de participer, afin qu'ils puissent se familiariser avec cet outil et son contenu. Je me suis engagé aussi à rester « accessible » aux participant.e.s pendant toute la durée de la recherche (Mertens, 2014).

Le formulaire de consentement a été signé avec le/la participant.e. avant de commencer l'entretien individuel semi-dirigé. Ce moment a été l'occasion de revenir ensemble sur le contenu du projet, de répondre à ses questions et de discuter du formulaire. Celui-ci a été rédigé sur le modèle proposé par le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants de la faculté des sciences humaines de l'UQAM (CERPE 4) et adapté afin d'intégrer des besoins spécifiques verbalisés par le/la participant.e.s vis-à-vis de la recherche et/ou de ma conduite (Mertens, 2014 ; Strega et Brown, 2015). Ainsi, cet outil représente un contrat qui engage les deux parties de manière horizontale et qui ne reflète pas uniquement les besoins du-de la chercheur.eus.e et de l'institution universitaire. Il y avait également la possibilité de revoir et renégocier ce contrat en cours de route. Les éléments suivants y ont été indiqués : le titre du projet de recherche ;

⁶³ Le consentement à la participation sous plusieurs formes à la recherche n'a pas été soutiré aux participant.e.s.

⁶⁴ Tout processus de vérification du consentement a été précédé par la mise à disposition et le partage des informations nécessaires pour effectuer un choix éclairé.

mon affiliation institutionnelle ; mes coordonnées et celles du-de la participant.e ; la description du projet et de ses objectifs ; les attentes du-de la participant.e ; la nature et la durée de la collaboration ; les avantages et les risques liés à la participation ; les mesures de confidentialité ; l'utilisation secondaire des données ; la participation volontaire et la possibilité de retrait.

Étant donné que cette recherche met au premier plan des récits intimes de personnes issues des réseaux trans, non binaires, non cisgenre italiens, ces personnes pourraient être exposées à plusieurs risques connexes à leur participation. En Italie, ces sujets sont encore pathologisés et marginalisés par les institutions médicales, par l'État ainsi que dans l'espace social en général (au travail, dans leurs familles, etc.) (Nicotra, 2006 ; Garosi, 2009, 2012 ; Romano, 2017). Elles sont donc exposées à plusieurs formes de violence (TGEU, 2020). Au sein des réseaux trans, certains parcours sont plus valorisés que d'autres et cela résulte en l'invisibilisation et la marginalisation ultérieures de certaines personnes (Garosi, 2009, 2012). Ainsi, le fait d'être visibles et/ou « outées »⁶⁵ en tant que personne trans pourrait avoir des répercussions négatives sur la vie de certain.e.s participant.e.s. Afin de les protéger, les données recueillies ont été conservées sous clef pour toute la durée de l'étude. Leurs informations personnelles ne sont connues que par moi-même et elles ne seront jamais dévoilées sans le consentement préalable du-de la participant.e. Selon les besoins de chacun.e, des pseudonymes non-fictifs ont été utilisés, les lieux ont été anonymisés, de même que tout autre élément qui pourrait dévoiler l'identité de la personne dans la phase de publication et de diffusion.

⁶⁵ Du mot anglais *outing*, dans ce contexte le terme « être outé.e » ou « se faire outer » fait référence au fait de révéler publiquement la transitude d'une personne sans son consentement.

Enfin, des moments de collaboration et de vérification ponctuels ont été prévus et facilités. Les participant.e.s ont eu accès aux verbatim de leurs entrevues pour pouvoir signaler et éliminer les passages inconfortables, ainsi que mettre en avant les éléments qu’iels jugeaient importants et pertinents pour la recherche. Des moments de débriefing (en personne ou via courriel) ont aussi été prévus avec certain.e.s pour assurer que des passages de la recherche soient justes et qu’ils reflètent les points de vue des personnes impliquées. J’ai également partagé les résultats de mon analyse pour recueillir des impressions finales. Toute personne impliquée a eu le droit de soulever des questions et de poser des objections tout au long de la recherche (Mertens, 2014 ; Strega et Brown, 2015 ; Bastien Charlebois, 2016).

3.9 L’adaptation éthico-méthodologique au terrain

Mon approche méthodologique a changé en cours de route en fonction des contraintes matérielles et des enjeux éthiques ayant émergé du terrain, qui m’ont poussé à adapter mes pratiques de recherche et bricoler une forme d’ethnographie plus à même de saisir les types de relations caractérisant à la fois ma positionnalité par rapport aux participant.e.s ainsi que les liens qui rapprochent les participant.e.s entre elleux-mêmes.

Malgré un manque flagrant de sources sur ce sujet, en tant que chercheur.euse.s précaires, on sait que la méthodologie est également façonnée par les possibilités financières et les conditions matérielles du/de la chercheur.euse. Aller sur le terrain pour conduire une ethnographie entraîne plusieurs dépenses liées à sa propre subsistance, mais aussi au travail plus strictement lié à la cueillette des données (par exemple, les coûts d’hébergement, de déplacement, de participation à des activités, entre autres). Ces dépenses ne sont souvent pas couvertes par l’institution universitaire ou par d’autres organismes subventionnaires. Mon positionnement sur l’axe migratoire,

culturel et de la langue a affecté mon accès aux ressources matérielles pour poursuivre le travail doctoral ainsi que la temporalité et les énergies investies dans ce travail (Pignedoli, 2017) et, par conséquent, il a affecté mon accès au terrain. En tant qu'étudiant étranger trans, italoophone et œuvrant dans le champ des études trans, j'ai fait l'expérience d'une condition chronique de sous-financement qui a caractérisé la presque totalité de mon cheminement doctoral au Québec et, en particulier, la période du travail sur le terrain.⁶⁶ Il n'était donc pas possible de poursuivre une autoethnographie communautaire au sens « classique » du terme, étant donné l'ampleur de ce type de travail. Cependant j'ai gardé une posture à la fois introspective et relationnelle.

Cependant, dans mon travail de recherche je me suis inspiré de l'épistémologie et de la vocation qui sous-tend l'autoethnographie communautaire pour façonner une forme d'ethnographie adaptée à mes contraintes matérielles, à ma positionnalité, à celle des participant.e.s et aux particularités du contexte italien. En allant sur le terrain j'ai saisi l'importance d'utiliser un langage ancré au sein des réalités trans et qui est également façonné par les écologies et les cultures de genre locales. Ce constat est directement lié à la question de l'accessibilité de la recherche, de la juste représentation des participant.e.s, de l'affirmation de leurs genres et de la reconnaissance de leurs trajectoires de vie. Cela interpelle le concept d'autoethnographie communautaire qui est issu du contexte anglophone américain où le terme « communauté » (*community*) prend des significations et des usages particuliers, malgré le fait que ceux-ci soient constamment problématisés et resignifiés (Ahmed et Fortier, 2003 ; Halberstam, 2003). En allant sur le terrain, j'ai relevé que le concept de « communauté » et de

⁶⁶ La bourse d'études que je percevais en 2018, octroyée par un organisme subventionnaire québécois, ne couvrait pas les activités de recherche à l'extérieur du Québec, aussi je n'ai pas touché de financement/revenu tout au long de mon terrain de recherche en Italie.

« communauté trans » en particulier, devait être problématisé car il ne pouvait pas s'appliquer de manière acritique au contexte italien.

L'affiche de recrutement de la recherche a été planifiée en 2017 au Québec (*Voir Annexe A*), en cherchant à me projeter dans le travail de terrain qui devait alors débiter sous peu en Italie. Le titre de l'affiche de recrutement indiquait : « Participant.e.s recherché.e.s : "Drag King et expériences trans". Recherche participative pour les communautés trans ». Parmi les conditions de participation, je nommais le fait d'être des personnes trans de tous genres ou des personnes non binaires dans le genre. Des mots comme « trans » et « non binaires » me semblaient sensés, car, depuis le Québec, je les percevais comme des termes parapluie qui auraient assuré un sens d'appartenance très large chez les participant.e.s potentiel.le.s en déclenchant un intérêt de leur part. Je pensais également que le mot « communauté » pourrait s'appliquer aux contextes trans italiens et résonner chez des participant.e.s potentiel.le.s. Cependant, dès mon arrivée en Italie, en me replongeant dans ma langue maternelle, mes réseaux affectifs et politiques et en commençant le processus de recrutement, j'ai réalisé le caractère partiel et biaisé de mon affiche et de mes réflexions. Peu après avoir commencé la diffusion de l'affiche, j'ai été contacté par certaines participant.e.s potentiel.le.s qui cherchaient une forme de validation de ma part, en disant qu'iels ne se sentaient pas légitimes de participer, car iels ne savaient pas s'iels pouvaient se qualifier comme des personnes trans ou non binaires. Certain.e.s d'entre elleux soulignaient également le fait qu'iels n'avaient pas d'expériences d'activisme trans, non binaire ou basés autour d'une soi-disant « communauté ». D'autres ont partagé avec moi leur scepticisme quant à la pertinence du mot communauté appliqué au(x) contexte(s) trans italien(s). J'ai ainsi réalisé que les mots et les formulations que j'avais choisis ne constituaient pas les options les plus inclusives pour le contexte italoophone, qu'elles n'étaient pas assez descriptives pour transmettre aux personnes intéressées un sentiment de confiance et de légitimité. Moi aussi j'étais donc tombé dans le piège de plaquer un regard de surplomb et une approche externe au terrain italien. Je n'avais pas pris en considération

les particularités linguistiques et culturelles autour du genre et les dynamiques de pouvoir qui influencent la manière dont les personnes se perçoivent elles-mêmes, qui donnent ou enlèvent de la légitimité à leurs propres parcours.

D'une part, en Italie, on peut avoir des paroles et des narrations spécifiques pour parler des expériences non cisgenres. D'autre part, comme on le verra dans le détail aux sections « 4.1 Les portraits des participant.e.s de la recherche », certaines personnes ne se sentent pas légitimes à se subjectiver comme « trans ». Les expériences trans sont encore très pathologisées et poussées vers le binarisme de genre par le contexte social en Italie (Nicotra, 2006 ; Garosi, 2009, 2012 ; Storm, 2018). Ainsi, les personnes qui ne se conforment pas aux modèles transnormatifs sentent que leur expérience n'est pas valide, vraie ou digne d'être partagée. De plus, les personnes qui suivent le protocole de transition officiel (le protocole de l'ONIG) peuvent disqualifier les personnes qui ont des expériences trans différentes, des besoins et des désirs différents ainsi que les personnes non binaires. Cela a un impact sur la perception et sur l'utilisation du terme « communauté » (*comunità*) en référence aux sujets trans, non binaires, non cisgenres en Italie. Les questionnements présentés au début par les participant.e.s potentiel.le.s et ceux présentés par les participant.e.s lors des entrevues ne signifient pas un sentiment d'appartenance évident à une ou plusieurs communautés trans. Au contraire, iels ont souvent remis en question leur appartenance même au spectre trans. Ce qui a émergé du terrain est intégré par la constatation des conflits qui traversent les réseaux trans (CATL, 2018 ; Storm, 2018 ; Caruso, 2019b), ainsi que du caractère fragmenté de ces réseaux sur le terrain, tel qu'expliqué à la section « 2.1.4 La transnormativité ». Ces dynamiques conflictuelles rendent encore plus difficile de penser que le terme communauté soit approprié. De plus, concernant l'usage et la réception du mot communauté en référence aux réseaux et aux mouvements LGBT italiens, il faudrait interpellier sa généalogie et se demander si ce mot n'a pas été emprunté au contexte anglophone (*LGBT community, trans community*, entre autres) et traduit en italien pour un usage qui se veut équivalent. Historiquement, en Italie, on a privilégié d'autres mots,

comme celui de « mouvement » (*movimento*) pour parler de projets politiques basés sur des identités, des affinités et des luttes communes. Ainsi, le 6 février 2018, un mois après le début du terrain de recherche j'écrivais sur mon journal de terrain : « Autoethnographie communautaire : comment j'utilise ce concept dans ma recherche? Qu'est-ce que c'est une "communauté"? Est-ce qu'il y a des communautés trans et non binaires en Italie? Est-ce que les communautés se rassemblent sur les mêmes bases que dans d'autres pays? ».

Ayant constaté l'approximation et la non-pertinence du terme communauté, j'ai décidé de nommer mon approche méthodologique « ethnographie affinitaire ». Ce concept décrit un rapport de ressemblance qui se manifeste dans le partage de certaines expériences, valeurs et pratiques sans fixer ni aplatir les sujets à l'intérieur d'attaches totalisantes, surdéterminées et linéaires. Le terme « affinité » décrit ma relation avec les participant.e.s, en considérant qu'avec certain.e.s d'entre elleux, je partage des réseaux affectifs, de sociabilité et militants et qu'avec d'autres je me situe en proximité sur le plan politique. La même constatation s'applique aux liens qui caractérisent les relations entre les participant.e.s. De plus, malgré le fait que les participant.e.s et moi-même ayons expérimenté avec les pratiques drag king et que nous soyons des personnes non cisgenres, nos expériences sont parfois différentes et parfois similaires. Enfin, le terme affinitaire prend en considération la relation de pouvoir qui existe entre moi et les participant.e.s. Malgré le fait que je sois issu des mêmes groupes marginalisés et des mêmes réseaux que les participant.e.s, en tant que chercheur j'ai un rôle majeur dans le façonnement des savoirs produits au travers de cette recherche. En ce sens, le terrain se caractérise par plusieurs affinités en termes d'expérimentations, de positionnement, de relations et de militantisme.

Le processus de recrutement a également changé en cours de route, car il a été remis en discussion lors du terrain. Si, lors de sa conception, la recherche s'adressait aux personnes trans de tous genres et aux personnes non binaires dans le genre qui vivent

en Italie et ayant participé à des ateliers drag king, néanmoins cette orientation initiale était seulement partiellement pertinente par rapport à l'ampleur des expériences présentes sur le terrain. En prenant en considération le sentiment d'illégitimité partagé par plusieurs participant.e.s potentiel.le.s, pour faire en sorte que la recherche soit plus juste et affirmative, il était nécessaire d'explicitier davantage le principe d'autodétermination et mon usage du langage. Pour dépasser une limite que j'avais créée moi-même en réfléchissant à la recherche et à l'affiche de recrutement à partir du Québec, et pour ouvrir encore plus la recherche, j'ai diffusé un message d'intégration sur les plateformes que j'ai utilisées pour mener le recrutement :

Dans l'affiche de recrutement j'ai intégré uniquement la formulation « personnes trans de tous genres et personnes non binaires dans le genre » car c'était la verbalisation qui, naïvement, me paraissait la plus inclusive par rapport au contexte italien et qui faisait le plus de sens pour moi. À vrai dire les expériences non cisgenres sont multiples et les personnes peuvent utiliser des mots différents pour se construire. Je ne veux pas exclure les personnes qui ne se retrouvent pas dans le mot « trans » et « non binaire » mais qui sont des personnes non cisgenres. Ainsi, si parmi les personnes qui lisent il y a des personnes non cisgenres qui utilisent des mots différents pour se construire et qui sont intéressées à participer à la recherche, elles peuvent me contacter si iels le souhaitent.

Un élargissement similaire a eu lieu par rapport au type de pratiques drag king sur lesquelles j'ai focalisé la recherche. Dans un premier moment, j'envisageais centrer l'enquête sur le format de l'atelier (l'affiche de la recherche indiquait parmi les critères de participation le fait d'avoir participé à des ateliers drag king en Italie), cependant plusieurs participant.e.s potentiel.le.s portaient des expériences différentes et plus diversifiées qui ne se limitaient pas seulement à ce type de pratiques ou qui ne se limitaient pas au contexte italien. La recherche a donc été ouverte à tous types de pratiques drag king pour mieux refléter les expériences des participant.e.s ainsi que les géographies des pratiques drag king en Italie.

Tout cela souligne que l'on n'est pas exempté.e.s de la reproduction de formes d'impérialisme culturel ou de préjugés, même si l'on est des chercheur.euse.s minoritaires, que ce soit sur le plan du genre ou en termes de localisation géographique et culturelle par rapport à la norme anglophone. Il est donc important de garder une réflexivité tout au long du travail de recherche pour s'adapter/accueillir les spectres et les écologies de genre locaux et les particularités du contexte. Cela est également une question d'affirmation des genres et de solidarité sur le plan interpersonnel et collectif. Étant donné que plusieurs personnes font déjà l'expérience de la disqualification de leurs réalités, le travail de recherche pourrait renforcer ce sentiment et miner la libération individuelle et sociale des personnes et des groupes concernés.

De plus, lors du début du recrutement en ligne, s'est imposée la question de comment créer des espaces de *care* pouvant protéger (ne pas « outter ») les participant.e.s potentiel.le.s, mais aussi moi-même en tant que personne trans. Par exemple, j'ai réalisé que les paramètres de confidentialité de Facebook ne permettaient pas de diffuser mon appel de participation sans me outter comme personne trans à n'importe qui sur Facebook. Malgré le fait que je vis comme Clark depuis plusieurs années, je ne voulais pas me sentir sous observation et je ne voulais pas que ce stress affecte mon travail de recherche. En outre, je supposais que la même question se posait pour certaines personnes non cisgenres qui auraient voulu partager mon affiche sur leur page Facebook ou ailleurs. J'ai donc essayé de contourner le problème en créant un événement Facebook privé où j'ai pu publier une présentation détaillée de ma recherche, me présenter en tant que chercheur engagé queer et trans et inviter des ami.e.s et des connaissances qui pouvaient à leur tour inviter des participant.e.s potentiel.le.s. La liste des participant.e.s étant cachée, j'étais la seule personne qui pouvait connaître l'identité des invité.e.s. J'ai créé un événement Facebook afin de partager librement toutes les informations sur moi et ma recherche dans cet espace et pour que les participant.e.s potentiel.le.s puissent me contacter en privé, et non pas le contraire. Ainsi, je n'avais pas à supposer qui était trans, non binaire ou non cisgenre, je ne mettais pas la pression

aux gens pour participer en les sollicitant et je rendais le processus de recherche plus « partagé ». En effet, j'ai également téléchargé sur cet événement les quelques communications portant sur le terrain de recherche que j'ai faites lors de conférences scientifiques.

Pour ce qui est des enjeux éthiques, en tant que chercheur trans j'ai réfléchi à comment mener la recherche sur le terrain à la lumière de deux constats : l'objectification, la marginalisation et l'effacement des personnes trans dans le domaine de la recherche, et le manque de directives en matière d'éthique pour travailler auprès des personnes trans et de leurs réseaux. En ce qui concerne le premier élément, il s'agit d'un problème de nature structurelle et systémique. Encore aujourd'hui, les personnes trans et leurs communautés/réseaux sont souvent exclues des moyens de production des connaissances sur elles-mêmes et traitées et examinées comme des « objets » (Espineira, 2015 ; Bourcier, 2017). Nous ne figurons presque jamais dans les équipes de recherche qui travaillent sur les enjeux trans et donc nous ne façonnons pas les projets qui nous concernent (Baril, 2017b ; Pignedoli et Faddoul, 2019). L'on nous demande souvent d'être juste des participant.e.s passif.ve.s, de participer à des entrevues, remplir des questionnaires, le tout pour être mis.e.s de côté par la suite. Notre prise de parole est souvent décidée, véhiculée et manipulée par des personnes externes à nos réseaux (Pignedoli et Faddoul, 2019). Ainsi, on assiste à une prolifération de recherches problématiques qui reproduisent certains stéréotypes sur la transitude et le non binarisme et qui n'apportent aucun bénéfice à nos luttes et à l'avancement des connaissances. Comme on l'a vu, en Italie par exemple, on assiste à une prolifération de recherches qui proposent un angle médical et pathologisant plutôt que sociologique et affirmatif (Garosi, 2012).

Pour ce qui est du deuxième élément, dans la presque totalité des pays occidentaux, il n'existe pas de lignes directrices formelles en matière d'éthique et développées par les communautés trans pour travailler avec les personnes trans et sur les enjeux qui les

concernent. C'est seulement en 2019 que l'Association professionnelle canadienne pour la santé transgenre (CPATH) a publié un code d'éthique en matière de recherche concernant les personnes et les communautés trans (CPATH, 2019). Cependant, là où il y a un contrôle éthique de la part de l'institution universitaire (comme au Canada), celui-ci est souvent standardisé, universalisant et inadapté aux réalités trans, non binaires et non cisgenres.

En tant qu'universitaire et personne trans, j'étais conscient de ces enjeux. Je sens une responsabilité et une redevabilité vis-à-vis de mes démarches de production de savoir et de la ressource culturelle que je produis au travers de cette recherche, car mon travail s'inscrit et il va s'inscrire à l'intérieur de relations de pouvoir spécifiques qui gardent les personnes trans dans des positions subordonnées autant sur le plan sociétal que culturel et au sein de l'université. Cependant mon travail se situe également à l'intérieur d'une lutte collective. Le fait de mettre en place des pratiques de recherche qui soient autant que possible sensibles et participatives selon les contingences matérielles et temporelles dont je disposais me semblait donc incontournable. J'ai pris comme point de départ mon expérience en tant qu'universitaire trans, ce que j'ai remarqué/vécu dans le milieu de la recherche *sur* les personnes trans où l'on retrouve plusieurs attitudes et démarches douteuses, des « mauvaises pratiques » que je ne voulais absolument pas reproduire. J'ai également pris comme point de départ des discussions informelles que j'ai eu avec des ami.e.s et des collègues, je me suis inspiré des réflexions et des savoirs développés depuis longtemps sur le consentement, les privilèges, l'autodétermination, l'auto-identification au sein des cercles transféministes et queers, mais aussi intersexes, racisés, autochtones, entre autres. En conclusion, j'ai essayé de garder un investissement éthique, informé et une responsabilisation tout au long du processus de recherche et de favoriser des formes de participation en mettant en place des pratiques collaboratives à certaines étapes du travail.

CHAPITRE IV

LA PRÉSENTATION DES DONNÉES : LES PRATIQUES DRAG KING EN CONTEXTE ITALIEN

Les quinze entrevues réalisées lors du terrain en Italie ont permis de collecter des données sur les parcours de vie des participant.e.s à la recherche, mais aussi d'identifier des enjeux qui traversent de manière transversale les expériences des personnes trans, non binaires et non cisgenres en Italie et leurs processus de rapprochement vis-à-vis des pratiques drag king. Ces données sont présentées à la section « 4.1 Le portrait des participant.e.s de la recherche ». De plus, les témoignages ont permis de dégager les éléments caractérisant la pluralité des pratiques drag king contemporaines en Italie, avec un focus spécifique sur la structure et le déroulement des ateliers drag king. Ces éléments sont exposés à la section « 5.2 Les ateliers drag king ». Enfin, l'analyse thématique (Paillé et Mucchielli, 2016) des contenus concernant les expériences au sein des pratiques drag king a fait émerger huit macro-rubriques composées de plusieurs sous-thèmes, qui constituent le matériel de départ pour produire la réponse à la question et aux objectifs de recherche. Les macro-rubriques développées dans ce chapitre touchent aux dimensions suivantes : 1) les regards critiques sur les pratiques drag king ; 2) les démarches respectueuses lors des ateliers ; 3) les objets et les techniques esthétiques marquants ; 4) les points de tension et 5) les points de ralliement entre pratiques drag king et parcours non cisgenres ; 6) les impacts sur le genre, 7) le désir et 8) la corporalité.

4.1 Le portrait des participant.e.s de la recherche

Une des premières étapes des entretiens avec les participant.e.s a été celle de collecter leurs données personnelles. Sur le terrain, cela s'est traduit par une invitation à se présenter ou à se décrire avec leurs propres mots en mettant en relief les éléments les « qualifiant » et qui sont importants pour elleux. La décision de poser une question ouverte en laissant aux personnes un espace libre d'expression est cohérente avec les sensibilités et les épistémologies trans/féministes qui traversent cette recherche. Le choix a été motivé par deux raisons principales : 1) ne pas vouloir surdéterminer les expériences des participant.e.s en imposant des catégories traditionnellement utilisées dans la cueillette des soi-disant « données sociodémographiques » qui souvent disciplinent (tout en les invisibilisant) les processus de subjectivisation et certains vécus ; 2) garder une posture d'écoute et de sensibilité vis-à-vis du contexte politique, culturel et linguistique italien et de ses particularités. À la lumière de ces considérations, la question sur les données personnelles a été posée en ces termes :

J'aimerais faire une petite introduction pour contextualiser la première question. Quand j'ai réfléchi à mon projet de thèse, j'y ai réfléchi à partir de mon expérience et de mon positionnement mais j'étais dans un contexte linguistique et culturel « autre », c'est-à-dire au Québec. Ainsi, je me suis rendu compte que pour présenter mon travail et aussi pour recruter les participant.e.s j'ai utilisé un langage qui pourrait être limitatif pour le contexte italien.[...] [E]n Italie il y a une prolifération de termes et de formulations pour décrire les parcours non-cis qui n'existent pas ailleurs, évidemment. Comme première question donc je voulais te demander de te présenter, tout en gardant à l'esprit cette chose, que tu n'es pas obligé.e d'utiliser les termes « trans » ou « non binaire » si tu te décris toi-même avec d'autres mots, tu peux utiliser le langage que tu veux, tu ne dois pas « t'adapter »...[...] pas besoin que ce soit un mot, une narration marche également car en italien on ne dispose pas de certains termes pour nous décrire donc parfois on le fait de manière discursive. (Clark, en préambule de l'entrevue avec Fran, 35 ans)

Les informations personnelles rassemblées dans cette section, reflètent donc cet effort de présenter les participant.e.s de manière organique en laissant place aux narrations particulières de soi. Ceci a été fait en codant les réponses sur les données personnelles et en relevant les thèmes principaux utilisés pour se présenter et pour rendre compte de la subjectivité des personnes interviewées. J'ai donc procédé en mettant en exergue certaines dimensions caractérisant les profils des participant.e.s.⁶⁷ Ce choix procédural est justifié par le souci éthique de donner une voix aux personnes trans dans le contexte italien et, *a fortiori*, sortir de l'anglocentrisme qui marque à la fois les études drag king et les études trans. Dans un contexte comme celui de l'Italie, la cueillette de données sur ces auto-représentations est un facteur de nouveauté sociologiquement significatif, en raison de l'absence d'études trans institutionnalisées, des conflits au sein des réseaux trans entre narrations hégémoniques et contre-hégémoniques ne bénéficiant pas du même degré de visibilité ni de la même reconnaissance, ainsi que du caractère subculturel et invisible de la plupart des vécus trans. Il était donc important de laisser parler les participant.e.s pour accueillir leurs observations et voir quels types de portraits et de points en communs (ou de divergences) iels allaient exposer. Ce type de travail n'aurait pas été possible en demandant aux personnes de s'en tenir à certaines dimensions « sociodémographiques » et de se limiter à l'utilisation de « mots spécifiques ». En effet, surtout en rapport au genre, plusieurs personnes ont affirmé qu'elles n'auraient pas su utiliser un seul mot pour se définir, comme le rapporte ce participant : « Si tu me demandes un seul mot je ne sais pas quoi dire mais si tu veux savoir si je me sens interpellé par l'expression “personnes trans et non binaires” alors oui, en partie par les deux » (Fran, 35 ans). De plus, leurs descriptions de soi étaient indissociables de leur mise en rapport avec d'autres narrations trans ou avec les imaginaires associés à la masculinité (*il maschile*). Globalement, les participant.e.s

⁶⁷ Je remercie Gabriel Girard pour ses réflexions à ce sujet.

avaient tendance à expliquer, et parfois à problématiser la description d'eux-mêmes et leurs choix de mots, plutôt que de partager une liste de termes « identitaires » spécifiques, supposés parler d'eux-mêmes. Cela dénote le besoin de s'auto-représenter. Il aurait donc été éthiquement problématique de couper et dissocier les récits complexes des participant.e.s à propos de leurs identifications et subjectivités pour faire rentrer certains éléments dans des cases « sociodémographiques » prédéterminées et figées.

Les dimensions touchées par les participant.e.s lors des présentations de soi qui se dégagent de l'analyse thématique sont les suivantes : la localisation et les trajectoires géographiques ; l'âge ; les limites posées par la langue italienne ; la présentation contextuelle de soi ; le sentiment d'illégitimité de se dire « trans » ; le refus de s'identifier comme un homme et avec la masculinité dominante ; le refus d'entrer dans un imaginaire trans précis ; la non pertinence du concept de genre ; l'intersection entre sexualité, genre et handicap ; l'engagement dans les réseaux militants ; la parentalité.

La localisation et les trajectoires géographiques

Parmi les quinze personnes interviewées, douze vivent en Italie et trois dans d'autres pays. Pour ce qui est du premier groupe, deux habitent dans une région du centre de l'Italie ; deux habitent dans une grande ville du centre de l'Italie ; six personnes habitent dans une ville du Nord-Est ; deux vivent dans deux villes différentes du Nord. Cependant, cinq participant.e.s sur douze ont émigré du Sud au Nord et une seule personne a parcouru la trajectoire inverse. Ainsi, tout le monde vit dans des villes de taille moyenne ou grande, à l'exception d'une personne qui vit dans un petit village.

Parmi les trois personnes vivant à l'étranger, deux se trouvent dans des pays européens francophones et une dans un pays anglosaxon. Une personne est originaire du centre-sud de l'Italie, une de l'Italie insulaire et une du Nord.

L'âge

Au moment des entrevues, les participant.e.s font partie de trois cohortes d'âge : quatre personnes ont entre 25 et 30 ans ; sept personnes ont entre 32 et 37 ans ; quatre personnes ont entre 42 et 44 ans.

Les limites posées par la langue italienne

Plusieurs personnes interviewées ont partagé les difficultés rencontrées au moment de se présenter à travers la langue italienne, en raison de sa structure binaire ou du manque de termes spécifiques concernant certains parcours de genre. Cet extrait de l'entrevue de Pau illustre cet enjeu :

Sûrement j'ai compris que, bon, je n'étais pas cisgenre, c'est-à-dire que je revendiquais le fait d'être pas cis, mais je n'aime pas ce mot « *non-binary* », plutôt parce qu'il est emprunté des États-Unis. Mais si je dois me reconnaître dans une expérience je dirais *non-binary* même si j'aimerais avoir un mot issu du contexte italien. (Pau, 25 ans)

Des participant.e.s ont également ressenti le besoin de nommer la question des pronoms qui prennent une importance différente selon les personnes. La plupart ont précisé utiliser le pronom masculin mais ce choix n'est pas absolu pour tout.e.s les participant.e.s pour des raisons pouvant varier. Pour certain.e.s, comme Sam, c'est une question stratégique :

[P]robablement j'utiliserai exclusivement le masculin dans cette entrevue mais ce n'est pas un truc que je fais dans toutes les situations. [...] [Mais] l'utilisation du masculin brise les modèles qui font en sorte que les gens prennent pour acquis une série de choses sur moi. (Sam, 29 ans)

Pour d'autres, comme Luca, le choix du pronom masculin est plus assumé même s'il déplore le manque de pronoms neutres : « en italien l'utilisation du pluriel [comme *they*

en anglais pour parler d'une personne non binaire] est impossible » (Luca, 32 ans). L'alternance du masculin et du féminin a également été nommée comme l'option la plus viable pour certain.e.s. Un.e autre participant.e, Yannick, a dit utiliser habituellement le schwa⁶⁸ pour parler d'ellui : « Pour moi [le pronom] est indifférent, d'habitude j'utilise le schwa, donc je fais tomber la dernière lettre quand je peux le faire » (Yannick, 40 ans).

La présentation contextuelle de soi

Un autre thème abordé lors des présentations de soi était celui de se représenter de manière contextuelle, c'est-à-dire de ne pas utiliser une seule manière pour se décrire, mais plutôt changer de registre discursif et de pratiques langagières selon les situations et les interlocuteur.ice.s. Les raisons qui poussent certain.e.s à utiliser cette stratégie peuvent être de faciliter les dialogues interpersonnels et d'avoir accès à une forme de reconnaissance sociale. Cette pratique est utilisée surtout à l'extérieur des communautés queers et trans et donc dans des contextes plus normatifs et moins conscientisés. Luca explique ce qui suit :

Selon moi « mâle » (*maschio*) est plus facile à comprendre [pour les] personnes non politisées. Ainsi, quand je veux faire mon *coming out* trans, étant donné que les gens ont à l'esprit l'univers MtF et que la plupart d'entre elleux n'a aucune idée que nous aussi on existe, alors je leur dis « [je suis une] personne trans mâle » (*un maschio trans*) et je leur explique de quel type de transition il s'agit. [...] Pis, j'utilise toute une série

⁶⁸Le terme allemand « schwa » (*scevà*, en italien), emprunté à l'hébreu, fait référence à un son vocal neutre ou vide (Treccani, 2019). En italien, le schwa est utilisé à l'écrit et à l'oral pour éviter de genrer le langage, puisque la langue est toujours genrée au masculin ou au féminin (donc de façon binaire) par le biais de la voyelle placée à la fin des mots. À travers le schwa les personnes peuvent « faire tomber » la dernière voyelle en prononçant un son intermédiaire qui n'évoque ni le masculin ni le féminin. Il s'agit donc d'une technique pour dégenrer le langage (Italiano Inclusivo, s. o.).

d'escamotages, même selon les contextes, donc peut-être que j'écris « *transgender boy* » avec un « i ». ⁶⁹ (Luca, 32 ans)

Cela ne concerne pas seulement l'action de se positionner sur des axes identitaires au niveau du genre, mais plus simplement la manière de se référer à soi-même avec un prénom plutôt qu'un autre. En effet, dans certains contextes de vie quotidienne, comme le milieu du travail, des participant.e.s utilisent leur prénom à l'état civil et non pas leur prénom d'élection et iels ne partagent pas le fait qu'iels sont trans (Toni, 36 ans). Enfin, les personnes vivant à l'étranger ont dit avoir parfois la possibilité d'utiliser un vocabulaire plus varié en raison de la présence d'une panoplie de mots dans le contexte local :

Parfois je me définis, bah, sûrement « trans » quand même. *Transgender*⁷⁰. *Non-binary* aussi, surtout après avoir déménagé [à l'étranger]. [...] Ici, parfois j'utilise aussi le mot *trans man*, donc « homme transgenre » (*uomo transgender*) même si je ne m'identifie pas comme un homme. (Nicola, 44 ans)

L'expérience de Nicola témoigne donc d'une situation particulière, car en vivant et en se confrontant à deux contextes linguistiques différents (l'Italie et un pays anglophone), les espaces de possibilités pour rendre compte de sa subjectivité dans la langue ne sont

⁶⁹ Le terme « boy » est une torsion du mot anglais *boy* (garçon). Il est surtout utilisé dans le jargon propre aux communautés queer et trans de couleur américaines, pour désigner des personnes masculines non-conformes aux normes de genre hétéronormatives et blanches régissant la production des masculinités (Bailey, 2014 ; TSER, s.d.). Quand ce mot accompagne le terme trans ou transgenre, il désigne l'intention du sujet trans de troubler les présupposés hétérocisnormatifs à la base des catégories « homme » et « masculin ». Il s'agit d'un vocabulaire à la fois désessentialisant et producteur de nouveaux genres masculins (Noble, 2006). L'utilisation du mot boy par des personnes non-racisées reste controversée.

⁷⁰ Habituellement, en italien, le mot *transgender* ne s'écrit pas en italique car ce terme, anglophone à la base, est désormais employé dans le langage courant (Veleno, 1995 ; Romano, 2017).

pas les mêmes. Il utilise donc des termes différents qui ne sont pas forcément équivalents pour parler de lui en italien et en anglais.

Le sentiment d'illégitimité de se dire « trans »

Bien que la recherche ait été adressée aux personnes trans de tous les genres et aux personnes non binaires (aux personnes non cisgenres en général) et que les personnes recrutées se soient senties d'une certaine façon interpellées par cette formulation et son champ sémantique, lors de leur présentation, plusieurs participant.e.s ont parlé du sentiment d'illégitimité de se dire « trans » et ont questionné cette même insécurité. Les raisons aux sources de ces questionnements étaient multiples. Pour Sam et Fran, par exemple, il était question d'avoir un certain nombre de privilèges associés aux parcours cis et le fait de ne pas faire l'expérience de plusieurs désavantages sociaux ou discriminations habituellement associés aux parcours trans (comme le fait de ressentir une « dysphorie »). Fran articule les contradictions qui l'habitent de la manière suivante :

[P]arfois je me *out* par moi-même et donc je me dis « j'ai la vie plus facile, j'ai des privilèges qui peut-être m'empêchent de revendiquer cette chose jusqu'au bout ». En même temps je me dis aussi « mon dieu, est-ce que c'est une forme de transphobie intériorisée? ». (Fran, 34 ans)

Sam adopte une posture similaire et iel parle d'avoir parfois « peur de voler l'expérience de quelqu'un.e d'autre » (Sam, 29 ans). Pour Celeste, il s'agit plutôt du fait de ne pas avoir entrepris un « parcours de transition » au sens commun du terme et d'être moins conscientisé.e par rapport à des camarades déjà engagé.e.s et reconnu.e.s au sein d'une expérience collective de militantisme trans. Iel dit aussi que, puisque le genre n'est pas une catégorie significative dans son expérience personnelle, iel a le sentiment de délégitimer des parcours trans plus « binaires » pour lesquels le genre est

quelque chose d'important. En ce sens, iel dit ressentir un sentiment de malaise dans certains espaces trans (Celeste, 26 ans).

Le refus de s'identifier comme un « homme » et avec la masculinité dominante

Certain.e.s participant.e.s ont ressenti le besoin de spécifier leur prise de distance de l'identifiant « homme » et d'expliquer leur positionnement par rapport à la masculinité. Plusieurs ont affirmé ne pas se retrouver dans une identité « homme », comme dans le cas de Nicola :

Quand j'ai commencé [la transition], sûrement dans ma tête il y avait plus ou moins [l'idée] de devenir un homme. Mais après, en partie en procédant avec la transition et donc en m'écoutant dans ce parcours mais aussi en venant [à l'étranger] où je vis beaucoup plus en contact avec des personnes queer, j'ai compris qu'en réalité je ne m'identifie même pas comme un homme. [...] Même si, évidemment, maintenant je passe comme un homme. (Nicola, 44 ans)

Un autre élément discuté a été le fait de se dissocier des masculinités des hommes cis ainsi que le désir d'incarner des masculinités différentes. Les propos de Luca expriment cette vision :

[T]u vois le truc « on ne naît pas femme on le devient » ? Moi je n'arrive pas à m'identifier comme un homme, l'idée me donne froid dans le dos [...]. [J]e me dissocie d'un certain type d'idée de masculinité personnifiée par les mecs (*i maschi*), par les hommes cis. L'idée est que dans ce truc que je cherche à incarner, il y aurait un autre type de masculinité, avec une énorme composante, je ne sais pas, de « mâle oméga » et féminin, passe-moi l'expression. (Luca, 32 ans)

D'autres personnes, comme Mattia et Fran, ont plutôt verbalisé le désir de ne pas se définir à l'intérieur d'un imaginaire masculin précis. Mattia revendique également une masculinité qui vient d'une « origine différente » (Mattia, 36 ans).

Le refus d'entrer dans un imaginaire trans précis

Certain.e.s participant.e.s ont ressenti le besoin de se positionner explicitement à l'intérieur d'imaginaires et de narrations trans non conformes aux visions imposées par les protocoles de transition institutionnels et souvent reproduites au sein des réseaux trans eux-mêmes. Toni et Lou ont nommé leur éloignement des parcours trans « hégémoniques » (Toni, 36 ans) ou « classiques » (Lou, 29 ans). Toni a parlé de la difficulté de rendre son positionnement intelligible, soit à cause du langage, soit à cause des imaginaires habituellement associés aux expériences transmasculines :

Pour ce qui est de mon genre, je ne m'identifie pas comme femme, ni comme homme, ni comme homme trans qui [...] considère sa vie d'avant un mensonge et qui va vers la vérité de son genre et donc ceci est un positionnement plutôt difficile à rendre intelligible. (Toni, 36 ans)

De façon semblable, Lou a parlé du fait d'avoir une expérience proche des vécus « FtM », mais d'avoir une identité de genre plus fluide et de garder un attachement affectif à son vécu féminin et à sa socialisation de femme (Lou, 29 ans). Enfin, d'autres participant.e.s, comme Sam, ont dit avoir abandonné la prétention d'essayer de se conformer à certaines caractéristiques pour en tirer la confirmation de leur transitude (Sam, 29 ans).

La non pertinence du concept de genre

Trois participant.e.s ont partagé le fait que le genre n'est pas quelque chose d'important pour elleux sur le plan individuel, tout en reconnaissant sa portée sociale et sa matérialité dans la vie quotidienne. Celeste et Nicola, par exemple, ont verbalisé le désir de vivre sans les spécifications de genre. Quant à Simone, iel a trouvé dans le terme « aggenre » un point de repère pour décrire son expérience :

Je me définis agenre (*agenere*). Je n'ai jamais eu le sentiment d'être une femme, encore moins d'être un homme. Mais le mettre au point m'a pris beaucoup de temps, jusqu'à ce que j'aie un vocabulaire ou la possibilité de me confronter avec d'autres expériences, surtout de personnes trans. Pour moi le concept de genre, est quelque chose d'abstrait mais qui a des effets très réels sur nos vies. C'est quelque chose que je subis. (Simone, 44 ans)

Même si Simone donc, à l'instar de Celeste et Nicola, ne perçoit pas le concept de genre comme quelque chose de significatif pour définir sa subjectivité ou présenter sa perception de soi, iel a néanmoins conscience de sa portée matérielle sur le plan social et culturel.

L'intersection entre sexualité, genre et handicap

Le fait de s'auto-identifier à l'intersection d'une identité queer et handicapée a été revendiqué par un des participant.e.s en tant que caractéristique à la base de sa subjectivité. Cette personne, qui vit avec des maladies chroniques et qui est issue des minorités sexuelles et de genre a utilisé spécifiquement le mot « *crip* »⁷¹ pour se décrire.

⁷¹ Il s'agit d'une abréviation du terme anglais « *crippled* », traditionnellement utilisé pour qualifier les personnes handicapées de manière dérogatoire (de façon similaire aux mots « queer » ou « pute »). Cependant, l'abréviation *crip* a été forgée aux États-Unis au sein des études critiques sur le handicap et des mouvements sociaux des personnes handicapées dans le but de désigner une resignification des expériences des personnes handicapées (McRuer, 2006). En tant que point de vue situé, le *crip* non seulement confère un statut de sujets aux personnes concernées, mais il permet aussi de rendre visibles les processus de pouvoir à travers lesquels les corps soi-disant « valides » ont été construits en tant que « normaux ». En se constituant en champ d'études, les études et les théories *crip* ont établi des connexions fortes avec, entre autres, les études et les théories queers (McRuer, 2006 ; Arfini, 2010 ; Baril, 2017 ; Pieri, 2019) sur la base de caractéristiques communes : le focus sur des corps non-normatifs et le dévoilement de discriminations et de formes d'exclusion spécifiques dont ils font l'objet (Pieri, 2019). Ainsi, les perspectives queers sont devenues co-constitutives des perspectives *crip*. Cette brève généalogie du terme permet d'en comprendre l'utilisation de la part du participant comme marqueur de son expérience à la fois queer et handicapée.

L'engagement dans des réseaux militants

Six personnes ont spécifié être actives ou avoir été actives au sein de collectifs, de réseaux politiques ou de mouvements sociaux (*movimenti*) touchant aux questions féministes, de genres et de sexualités et de la neurodiversité.⁷² Par exemple, Lou mentionne son engagement dans un activisme à l'intersection de plusieurs questions : « je m'occupe de plusieurs choses tant au niveau LGBT que féministe, des neurodiversité, etc. » (Lou, 29 ans). Noah, pour sa part, s'implique en politique depuis plusieurs années, « avant féministe et après queer, pour utiliser le terme anglophone. La politique queer, je l'ai expérimentée surtout à l'étranger, à [nom de la ville], où j'étais membre d'un collectif » (Noah, 36 ans). Andrea a fait partie d'un collectif qui menait des actions pour visibiliser la question des violences faites aux femmes. Toni et Celeste militent dans des réseaux et des collectifs transféministes et queer. Toni a également spécifié avoir fait partie d'un groupe affinitaire sur les hormones et d'un groupe de personnes ne s'identifiant pas avec leur genre d'assignation :

[C]e n'est pas un « groupe » proprement dit, on aimerait que ça soit un espace de prise de parole et de confrontation entre personnes qui d'une quelconque façon ne s'identifient pas avec le genre qui leur a été assigné à la naissance [...] à condition qu'ils aient quelque chose à raconter par rapport à une désidentification du genre assigné. (Toni, 36 ans)

⁷² Le terme « neurodiversité » est apparu dans les années 1990 au sein des mouvements sociaux des personnes autistes anglophones et il est maintenant en usage en français également. Brigitte Chamak et Béatrice Bonniau expliquent que ce concept « est utilisé par les associations de personnes autistes, qui redéfinissent l'autisme comme un autre mode de fonctionnement cognitif, et non comme une maladie. L'emploi de ce terme a été généralisé pour désigner toute personne présentant un mode de pensée différent (hyperactivité, syndrome bipolaire, etc.). [...] La neurodiversité [est] perçue comme une richesse qui permet à la société de progresser » (2014, p. 211). Ce terme vise donc à donner agentivité aux personnes ayant des fonctionnements neurologiques non normatifs et à souligner le fait que la société privilégie seulement certains types de traits cérébraux au détriment d'autres (Trottier-Gascon, 2018).

Enfin, Sam a fait de l'activisme pendant longtemps dans des contextes auto-organisés même si, depuis quelques années, il n'en fait plus de manière aussi assidue. Cependant, il spécifie à ce sujet que : « l'activisme que j'ai toujours fait est toujours allé de pair avec le développement de mon identité [...] car j'ai toujours besoin de la collectivité pour faire émerger des aspects de moi-même qui sont déjà là » (Sam, 29 ans).

Bien que seulement six personnes aient nommé leurs engagements politiques dans le contexte de partage de leurs données personnelles, presque tout.e.s les participant.e.s ont été impliqué.e.s (de près ou de loin) dans des groupes politisés. J'estime que les personnes qui n'ont pas parlé/mis en avant leurs liens avec des réseaux militants considéreraient comme acquis que je connaissais déjà cet aspect de leur vie.

La parentalité

Quatre personnes sont des parents, quoique leurs expériences à cet égard ne soient pas homogènes. Noah, se définit comme « parent célibataire » (Noah, 36 ans) et il n'approfondit pas plus cet aspect de sa vie dans sa présentation. Logan est parent de deux enfants qu'il élève avec d'autres figures parentales :

J'ai deux enfants qui sont à moi génétiquement, j'ai accouché [...]. Ce sont des adolescentes de dix-sept et dix-huit ans. On est une famille polyamoureuse donc il y a plusieurs parents qui gèrent ces enfants de différentes manières et en respectant leur bien-être. (Logan, 40 ans)

Dans sa description du parcours parental, il se positionne donc explicitement à l'intérieur d'un projet de famille polyamoureuse. Yannick, de son côté, a partagé le défi d'être un parent non binaire dans un milieu de vie qui ne prend aucunement en considération la possibilité de son existence :

Ce qui est particulièrement significatif dans mon expérience est le fait qu'il y a un décalage entre la manière dont je vis mon identité intérieurement et

le contexte où je vis. Puisque je vis dans un petit village [...] [le fait d'être non binaire] est inimaginable. Ainsi, je vis un sentiment de déconnexion très fort car je n'arrive pas à faire ressortir beaucoup de choses à propos de moi, je dois jouer un rôle. (Yannick, 40 ans)

Yannick verbalise le défi d'être un parent non binaire qui ne peut pas dévoiler son rapport au genre en raison d'un contexte hostile. De plus, iel soulève la question de se sentir poussé.e à jouer un rôle. Ceci a été également mentionné par Simone vis-à-vis de son parcours parental et marital :

J'ai un enfant, je suis passé.e à travers le mariage et la parentalité qui ont été des expériences très révélatrices et traumatisantes car jusqu'à ce que je me retrouve dans ces rôles je n'avais jamais perçu des pressions si fortes à performer le genre auquel j'étais associé.e. (Simone, 44 ans)

Les témoignages de Simone et Yannick se recoupent donc autour de cet enjeu du « rôle à jouer » sous la pression du contexte social ou intime et révèlent le poids que cela entraîne sur la possibilité d'exprimer ou juste vivre confortablement leur propre rapport au genre.

4.1.1 Les contextes de découverte des pratiques drag king

Les témoignages des participant.e.s italien.ne.s ont permis de dégager quatre types de contextes de découverte des pratiques drag king : 1) sur internet ; 2) par l'entremise d'ami.e.s ayant déjà fait du drag king ; 3) lors d'événements culturels politisés ; 4) lors d'un spectacle. Premièrement, certaines personnes ont découvert l'existence de ces pratiques lorsqu'elles étaient en train de chercher des informations en ligne sur la transitude. Cet aspect est bien décrit par Lou :

[M]on premier contact [avec le drag king] a été celui de regarder un vidéo sur *youtube* car je cherchais des témoignages de personnes trans et pendant ma recherche je suis tombé sur des vidéos de gars et de filles faisant du drag king. Ainsi, je les ai regardés et j'ai commencé à lire des choses à ce sujet car j'étais dans une phase d'extrême recherche de moi-même. [...] Ça pouvait arriver qu'il y ait des gars trans qui, au début, éprouvaient beaucoup de satisfaction à participer à un atelier ou précisément dans le fait de mettre en scène un personnage drag king de manière récurrente. (Lou, 29 ans)

Tel qu'expliqué par Lou, il s'agissait d'une découverte fortuite qui allait de pair avec une recherche intentionnelle en lien avec ses questionnements par rapport au genre. Il a aussi découvert qu'il y avait des personnes trans dans la scène drag king.

Deuxièmement, d'autres participant.e.s ont découvert ces pratiques par le biais d'ami.e.s. Pau et Sam ont établi leurs premiers contacts avec le drag king à travers des camarades (*compagne*) qui l'avaient déjà expérimenté. Sam raconte qu'iel a pu découvrir le drag king en observant les habitudes de sociabilité d'amies plus âgées car elles se mettaient en king pour sortir ensemble le soir ou pour animer des soirées (Sam, 29 ans).

Troisièmement, plusieurs personnes ont nommé l'importance d'événements culturels politisés comme des soirées cinéma, des cycles d'ateliers, des soirées performance ou autres. Toni se rappelle avoir découvert ces pratiques lors du visionnement du documentaire *Venus Boyz* de Gabrielle Baur (2002) dans les locaux d'une grande association LGBT italienne. Simone et Celeste ont découvert ces pratiques en participant à la présentation du livre *Il re nudo. Per un archivio drag king in Italia* (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014). Celeste se rappelle que, lors de cet événement, il y avait des personnes en king dans la salle et iel a ainsi compris que ces pratiques étaient possibles. Logan a rejoint une association qui organisait systématiquement des ateliers depuis des années. En somme, pour certain.e.s la découverte de ces pratiques a coïncidé

avec des moments d'effervescence politique et de découvertes des réseaux transféministes et queers.

Enfin, d'autres participant.e.s ont connu le drag king pour la première fois en assistant à des spectacles en tant que public: « la toute première fois c'était en 2009-2010, quand [un groupe d'artistes drag king] est venu [dans ma ville] invité par un centre communautaire lesbien très actif à l'époque » (Nicola, 44 ans). Nicola a ainsi découvert ces pratiques en allant à une soirée où une troupe de drag king performait.

4.1.2 De nouveaux types de pratiques expérimentées

Les expériences recueillies lors du travail de terrain ont fait émerger un éventail de nouvelles pratiques drag king dérogeant au script binaire traditionnel spectacle/atelier qui émerge de la littérature scientifique.⁷³ Ces données remettent ainsi en cause les présupposés mêmes de cette recherche, c'est-à-dire que le drag king soit uniquement ou principalement pratiqué sur scène, comme une grande partie de la littérature le suppose, ou dans le contexte de l'atelier, comme les prémisses de cette recherche doctorale le supposaient. Les témoignages des participant.e.s ont permis de répertorier

⁷³ Ici, le caractère de nouveauté fait référence à la littérature scientifique, car ces pratiques étaient déjà présentes sur le terrain depuis longtemps.

six pratiques supplémentaires, permettant ainsi de complexifier le portrait des pratiques drag king.⁷⁴

Se mettre en king seul.e.s pour expérimenter dans son espace privé. Deux participant.e.s ont dit avoir d’abord commencé à se kinger seul.e.s à la maison. Jackson, faisait du drag king « uniquement dans des espaces privés » (Jackson, 33 ans). Yannick, après avoir trouvé des vidéos de drag kings en ligne, rapporte avoir essayé plusieurs fois de se bander la poitrine, avoir acheté une prothèse pénienne (*packer*) et avoir organisé une section de son armoire avec des vêtements adéquats pour pouvoir expérimenter dans son espace intime. Iel a participé à un atelier quelque temps plus tard (Yannick, 40 ans).

Se mettre en king seul.e ou en groupe pour sortir. Plusieurs participant.e.s racontent avoir profité de certains espaces de sociabilité pour se mettre en king, notamment pour sortir le soir et en particulier dans des contextes politisés ou dans des soirées politiquement orientées (par exemple, des soirées dans des squats,⁷⁵ des fêtes queers, etc.). Toni se rappelle que sa première expérience en king « n’était pas un atelier mais plutôt un “préparons-nous pour sortir !” » (Toni, 36 ans). Des ami.e.s ont proposé d’aller voir un concert en drag et c’est ainsi qu’iels ont aidé/appris à Toni à se mettre

⁷⁴ Il faut aussi noter qu’une même personne peut avoir exprimé des manières différentes de pratiquer le drag king et donc on peut retrouver un.e même participant.e cité.e dans plusieurs catégories de la typologie proposée.

⁷⁵ Le terme « squat » fait référence à des espaces généralement non habités ou complètement abandonnés, occupés « sans le consentement du/de la propriétaire légal.e (une maison, une usine, un terrain, etc.) [...] dans le but de les transformer en logements, en espaces culturels ou de travail » (Anarcopedia, 2020, s.p.).

en king. Fran (35 ans) aussi a nommé à plusieurs reprises le fait d'être souvent sorti en king le soir.

Se mettre en king pendant des marches des fierté ou dans d'autres manifestations de rue. Noah, Celeste et Pau ont raconté avoir pratiqué le drag king plusieurs fois dans le contexte de manifestations de rue réclamant les droits des minorités de genre et sexuelles. Noah affirme avoir « travers[é] de façon performative » (Noah, 36 ans) plusieurs manifestations avec son collectif transféministe et queer, en recourant au drag king : « J'ai participé en drag à plusieurs marches de fiertés, toujours avec une présence collective transféministe et queer critique vis-à-vis de la parade ou, en quelque sorte, troublante et marginale » (Noah, 36 ans). Celeste raconte avoir fabriqué une barbe pour défiler dans une manifestation pour les droits des personnes trans et intersexes dans une capitale étrangère (Celeste, 26 ans). Pau s'est fabriqué des moustaches pour chanter publiquement avec une chorale queer dans le cadre d'une manifestation pour la défense d'un endroit occupé (Pau, 25 ans).

Performer en drag king à la fin des ateliers ou dans des concours de performances queers. Certaines personnes ont travaillé individuellement ou collectivement en montant des spectacles ou un numéro drag king, pour conclure un atelier ou dans le contexte de concours de performances queers. Luca et Fran, qui partagent une expérience dans la co-animation d'ateliers, ont parfois organisé des spectacles avec les participant.e.s :

[Mon ami.e] a organisé un atelier divisé en différents volets avec deux autres personnes. [...] [La dernière partie consistait à] construire une petite pièce de théâtre. Iels m'ont demandé de m'occuper de cette partie, de mettre sur pied le spectacle [avec les participant.e.s]. (Luca, 32 ans)

Selon le témoignage de Luca, ces spectacles découlaient de l'expérience collective de l'atelier et non pas d'une idée préexistante. Andrea a participé à un concours queer où

les inscrit.e.s devaient proposer sur scène un numéro et il a décidé de participer avec une performance en king : « dans ma performance pour le concours queer [...] j'ai mis l'accent sur la remise en discussion des genres » (Andrea, 43 ans).

Installer des « chambres de transformation » ou des tables avec des objets pour se mettre en king lors des soirées queers. Pau raconte qu'il y a eu une époque où, lors des soirées queers organisées avec le collectif dont il faisait partie, iels mettaient en place des « chambres de transformation » où les personnes étaient invitées à se mettre en drag. Il s'agissait d'espaces comme des vestibules, des passages obligés pour rentrer dans leurs fêtes ouvertement politisées. L'originalité de cette pratique réside dans le fait que l'objectif était celui d'utiliser le drag king, ainsi que d'autres types de drag, pour « marquer l'espace » (*connotare lo spazio*) et contrer de possibles attitudes hétérocisnormatives :

On installait une pièce où il y avait plusieurs vêtements, même des choses étranges, [des vêtements] de princesse ou des cravates classiques, ou d'autres choses. Il y avait aussi une section maquillage et des personnes volontaires pour conseiller les gens qui entraient. [...] Chacun.e expérimentait ce qu'iel n'arrivait pas à faire ou ce qu'iel désirait faire. À ce moment-là, c'était une pratique pour connoter l'espace. C'était plutôt un filtre au cas où des personnes transphobes se pointaient à nos fêtes. (Pau, 25 ans)

Dans cette expérience décrite par Pau, le drag king devient donc une manière pour désigner un espace comme étant centré sur les personnes queers et trans et dans le but de le rendre plus accessible pour ces mêmes sujets. Luca a partagé une expérience similaire. Au moment où il a commencé à travailler comme DJ, il aménageait dans les soirées où il jouait, des tables avec tout le nécessaire pour aider les gens à se kinger :

On faisait beaucoup de DJ sets dans des soirées, des fêtes privées, des centres communautaires [...]. Une chose qu'on faisait c'était de mettre les gens en drag. C'était sans engagement, ce n'était pas un atelier. Les gens venaient à la soirée et elles pouvaient se mettre en drag, soit en queen [soit

en king]. Elles pouvaient avoir un maquillage un peu plus élaboré. On faisait des barbes, des moustaches, ce genre de choses. (Luca, 32 ans)

Sur ce point, les témoignages de Pau et Luca se ressemblent, même si derrière la pratique partagée par Luca il y avait une vocation ludique plutôt qu'une stratégie consciente de marquer l'espace.

Travail de documentation des pratiques drag king. À travers différents moyens, certains participant.e.s ont poursuivi un travail de documentation du drag king en Italie et à l'étranger. Par exemple, Fran, a co-écrit des ressources théoriques et co-organisé des séminaires dans des espaces associatifs :

On avait créé un groupe qui organisait des événements, des présentations sur les questions queers et postcoloniales. [...] On faisait des présentations de livres, des séminaires, des rencontres, des choses comme ça. [...] [Un de ces séminaires] était sur le drag king et les pratiques de performance de la masculinité. [Pour ce qui est du livre], l'idée est née d'une sollicitation [d'une personne travaillant pour une maison d'édition] et après on a réfléchi sur comment construire un appel à participation pouvant s'adresser à toutes les personnes qui s'identifiaient d'une manière ou d'une autre avec le drag king. (Fran, 35 ans)

La manière de pratiquer le drag king chez Fran, donc, va au-delà d'une incarnation sur le plan esthétique, mais elle se concrétise également dans des pratiques de vulgarisation des savoirs. Un autre participant, Nicola, a pris part à plusieurs festivals et événements culturels en tant que photographe et artiste visuel et il poursuit, encore aujourd'hui, un travail de documentation :

J'ai participé à deux éditions [d'un festival queer] où j'ai développé une autre façon de me connecter au drag king. [...] J'y étais en qualité de photographe et en tant qu'artiste. J'ai amené mes travaux et j'ai documenté les festivals à travers des photographies. [...] [Présentement] je suis vidéaste dans un cabaret queer. L'image, pour moi, a un rôle d'identification, de pont et de positionnement par rapport à des identités. (Nicola, 44 ans)

La photographie et les arts visuels ont été parmi les moyens privilégiés par Nicola dans sa participation aux scènes drag king. Dans son cas aussi, la manière d'expérimenter avec ces pratiques dépasse la performance corporelle.

Animer des événements en drag king. Luca a rapporté avoir pris le rôle de « maître de cérémonies » en drag king lors de différents événements. Après avoir participé à son premier atelier, il a commencé à travailler en king comme DJs à des soirées queers avec sa partenaire de l'époque : « Cette pratique s'est étendue de plus en plus au fil du temps et on a même commencé à organiser et animer des fêtes d'anniversaire [en drag king] » (Luca, 32 ans). Il a donc développé une pratique drag king qui consistait à jouer le rôle d'animateur et de présentateur de certains événements.

4.1.3 Les raisons d'expérimentation

Des raisons différentes ont poussé les participant.e.s à se lancer dans l'expérimentation de ces pratiques. Pour certain.e.s, il était question d'*explorer des questionnements préalables par rapport à son genre*. Simone, par exemple, a évoqué le fait que l'expérimentation s'inscrivait dans une période de recherche de soi :

J'avais l'impression que le drag king était une pratique dissidente. J'ai décidé de participer à l'atelier car j'étais dans un période de recherche fébrile [de moi-même] et j'avais besoin de comprendre où je me situais sur le spectre du genre. (Simone, 44 ans)

Simone a donc participé dans l'espoir de trouver une pratique collective qui l'aurait aidé à enquêter sur/clarifier ses questionnements par rapport à son genre.

Yannick, Nicola et Lou désiraient plus spécifiquement *se voir et se percevoir dans une apparence masculine*. Yannick raconte que :

Quand j'arrivais à me tailler un moment d'intimité, je [me mettais en king à la maison], pour voir quelle sensation physique et visuelle me donnait le fait de me regarder dans le miroir dans une apparence plus poussée vers le pôle masculin par rapport à celle que j'ai tous les jours. (Yannick, 40 ans)

Son désir recoupe les pensées partagées par Nicola qui ressentait un besoin similaire lors de son premier atelier :

J'étais dans une phase de mon parcours de transition où je ressentais le besoin de me positionner. Ma masculinité avait de plus en plus besoin de s'exprimer extérieurement et j'avais besoin de comprendre si je voulais juste [...] avoir le courage de m'habiller de manière plus masculine ou s'il y avait quelque chose de plus profond, de plus radical. J'avais besoin de me voir dans une apparence plus masculine, au-delà des vêtements. (Nicola, 44 ans)

En sachant que les ateliers permettent aux participant.e.s d'intégrer une esthétique et des langages corporels associés à la masculinité, Nicola souhaitait y retrouver un espace pour pouvoir comprendre ses désirs à cet égard. Lou a également parlé de l'envie de se percevoir comme « masculin » :

Je voulais comprendre le concept de « performativité » [...] et donc je voulais [participer à l'atelier] pour comprendre ce que je ressentirais [à] performer ce que les autres perçoivent comme masculin. Peut-être que je performe déjà quelque chose que *moi* je perçois comme masculin, mais je ne sais pas si les autres le perçoivent aussi. (Lou, 29 ans)

La raison qui a poussé Lou à faire l'expérience de l'atelier surgissait donc du besoin de mettre en pratique le concept de « performativité », associé au genre masculin, et à travers son propre corps, ainsi que de voir le décalage entre son genre et les attentes des autres.

Pour Nicola, une autre raison de participation aux pratiques drag king était aussi de *se rapprocher de personnes queers et trans et de réseaux drag king eux-mêmes*, car il se sentait interrogé et interpellé par ces vécus et ces contextes. Il a donc parlé de comment

la participation à l'atelier et le travail de documentation à travers la photographie ont été un « pont, moyen de contact et d'approfondissement » (Nicola, 44 ans) du drag king et, *a fortiori*, des expériences queers et trans :

Quand mon identité de genre a commencé à m'interroger plus intensément, j'ai décidé d'aller explorer plus le drag king. [...] [Je suis allé à une soirée drag king] et j'ai commencé à prendre des photos de l'événement, surtout du backstage [...]. La photographie m'a beaucoup aidé. [...] J'ai pu me plonger plus dans [le drag king], en être plus proche. [...] À l'époque où je questionnais mon genre, je crois avoir utilisé à plusieurs reprises la photographie [...] en tant que moyen à moi pour me rapprocher de contextes, de personnes que, peut-être, je n'aurais pas su comment approcher autrement. [...] Pour moi la photographie devient un peu une manière d'être dedans et dehors. (Nicola, 44 ans)

Dans l'expérience de Nicola, le rapprochement au drag king ne s'est pas fait uniquement pour pouvoir expérimenter, mais aussi dans le but d'avoir accès aux personnes et aux groupes qui gravitaient autour de ces pratiques. Nicola n'est pas la seule personne à avoir eu ce parcours, Simone aussi a raconté avoir participé à un atelier pour se rapprocher du collectif transféministe qui l'organisait : « J'avais commencé à fréquenter [un collectif] et j'étais intéressé.e à rentrer dans le milieu activiste de ma ville » (Simone, 44 ans).

Certain.e.s participant.e.s ont nommé le fait d'*avoir été intrigué.e.s par l'expérience de l'atelier et les accessoires qu'on peut y retrouver*. Sam spécifie qu'iel désirait participer afin de « toucher du doigt » des accessoires traditionnellement associés aux pratiques drag king :

J'étais très intrigué par l'expérience du drag king et, en réalité, je voulais toucher des objets auxquels je ne savais pas si j'aurais eu accès facilement, comme les bandages. J'étais curieux car je ne savais pas s'il y avait des choses particulières que je ne connaissais pas. (Sam, 29 ans)

Sam avait donc l'impression qu'en participant à un atelier il aurait pu découvrir des choses inattendues ainsi que manipuler des accessoires qui attiraient son intérêt depuis quelque temps. Fran aussi dit avoir été poussé par la curiosité : « J'avais déjà commencé à explorer la question de la masculinité et de ma masculinité mais j'étais curieux de me voir à l'intérieur du contexte [de l'atelier] » (Fran, 35 ans). Il voulait donc expérimenter dans un environnement inédit pour lui.

Celeste a partagé avoir commencé ces pratiques car *des ami.e.s le faisaient déjà*. Pour ellui, le désir d'essayer ces pratiques était lié à son réseau amical, car iel côtoyait des personnes qui faisaient déjà du drag king : « Je fréquentais une personne qui faisait souvent du drag king et j'aimais l'idée d'essayer d'en faire » (Celeste, 26 ans).

Jackson a donné comme raison de sa participation le fait de vouloir *mettre à disposition ses compétences de maquilleur* pour aider ses camarades :

J'avais commencé à militer dans un collectif qui avait organisé un [cycle de séminaires sur le genre] mais qui faisait aussi des actions. [...] Après ce cycle de séminaires, le thème du queer est devenu le thème principal [discuté au sein du collectif] et on a pensé organiser un atelier drag king. Moi j'étais très content et très doué pour le maquillage donc je me suis proposé pour aider dans l'organisation. (Jackson, 33 ans)

Dans le contexte de sa participation à un collectif de réflexion et d'action féministe ayant récemment commencé à aborder les questions propres aux théories queers, Jackson a ainsi décidé d'amener une contribution en partageant ses compétences dans la mise en place d'un atelier.

Enfin, certain.e.s participant.e.s se sont rapproché.e.s des pratiques drag king car iels les percevaient comme *des contextes où l'on pouvait expérimenter « en sécurité »*. Luca a identifié dans cette perception une des raisons l'ayant poussé à participer à son premier atelier : « On s'intéresse au drag king car on a envie d'expérimenter dans un

contexte sécuritaire, enfin, qui devrait être sécuritaire » (Luca, 32 ans). D'autres participant.e.s ont souligné l'importance d'être dans des espaces visiblement transféministes et queers pour se sentir à l'aise :

Je me suis toujours mis en king à l'intérieur [d'un squat transféministe et queer] et dans [les soirées organisées par cet espace] ou dans des soirées queers [...] car je me sentais plus *safe*. Je ne me serais pas baladé seul dans la ville en drag king. (Toni, 36 ans)

Celeste a partagé un point de vue similaire à celui de Toni, en soutenant qu'iel s'est senti.e libre de se mettre en king dans des contextes politisés où iel savait que les personnes l'auraient accueilli.e : « [J'ai fait du drag king] en soirée et dans des manifs, des contextes plus *safe* où je savais que les gens autour de moi n'auraient pas pété un câble. Je me suis senti.e plus libre de le faire [dans ces espaces] » (Celeste, 26 ans).

4.1.4 Les réticences vis-à-vis des pratiques drag king

Certain.e.s participant.e.s ont également nommé une hésitation initiale à s'ouvrir aux drag king car iels y percevaient une dimension ludique et performative en contraste avec leur envie de s'investir de manière plus « profonde » dans une certaine positionnalité masculine. Logan raconte avoir attendu longtemps avant de participer à un atelier à cause d'un sentiment de honte, mais aussi parce qu'il pensait que c'était « juste de la performance ». Il avait le sentiment qu'il n'avait pas besoin de « se déguiser » (*travestirsi*) :

Je pense que la raison pour laquelle je n'ai pas fait ce genre d'atelier il y a quatre ans et demi c'est parce que j'avais honte. Je n'avais pas une idée de masculinité donc je ne savais pas quoi performer. [...] Je pensais que l'atelier était pour un public cis qui voulait se déguiser et expérimenter « l'inverse ». Moi je ne me sentais pas une personne qui devait se déguiser.

Sans rien ôter aux personnes travesties [...]. Dès que j'ai compris que la vision [des animateur.ice.s] était beaucoup plus vaste, j'ai dit « ok, je peux m'approcher car personne me demande de performer quoi que ce soit, au contraire c'est l'occasion d'être moi-même et d'adopter [certaines] techniques ». (Logan, 40 ans)

Ainsi, Logan avait une réticence initiale à propos des pratiques drag king, car il pensait qu'il s'agissait de devoir mettre en place une « mise en scène » du genre opposé à celui d'assignation. Toutefois, dans un autre passage de son entrevue, il a parlé de l'approche ludique du drag king comme un facteur rassurant et qui crée les conditions pour expérimenter : « [Dans l'atelier drag king], qui est considéré comme une espèce de jeu, un jeu de rôle, je m'autorise à performer quelque chose pendant un certain nombre d'heures » (Logan, 40 ans). Nicola aussi a raconté avoir été intimidé par l'idée de participer à un atelier, car il sentait qu'il mettait en jeu beaucoup de choses liées à son identité :

J'étais content de participer à un atelier [pour la première fois]. [...] J'étais aussi intimidé dans une certaine mesure et j'avais peur de ce que l'atelier aurait pu faire ressortir de moi-même. [...] Ainsi, c'était une expérience très intense pour moi car je l'ai vécu en sachant que ce n'était pas juste un jeu, ou mieux, c'était un jeu qui mettait en discussion beaucoup de choses sur moi. (Nicola, 44 ans)

Pour Nicola aussi il s'agissait donc de reconnaître que ce n'était pas seulement quelque chose de ludique ou que, à travers le jeu, il aurait quand même pu aller toucher des cordes très sensibles.

Andrea, pour sa part, dit ne pas avoir été prêt pendant longtemps à participer car il n'était pas à l'aise à l'idée de se mettre en drag avec des inconnu.e.s :

Ça m'a pris du temps avant d'aller [à un atelier drag king], je n'étais pas prêt avant. Je me suis toujours déguisé, même quand j'étais enfant. Mais [je ne voulais pas le faire] devant des personnes qui n'étaient pas mes partenaires ou des personnes de mon cercle intime. (Andrea, 43 ans)

Pour lui aussi, le fait de se mettre en king signifiait exposer son parcours et se rendre vulnérable et, au début, il n'était pas prêt à partager cet aspect de lui avec des personnes qu'il ne connaissait pas.

4.2 Les ateliers drag king

Dans sa formulation initiale, ce projet de recherche visait à documenter le drag king en tant que pratique expérimentée par des personnes trans dans le contexte des ateliers. La grille d'entrevue était ainsi orientée à cet effet. Cette section et ses sous-rubriques présentent les informations rassemblées relativement à la structure et aux déroulements des ateliers fréquentés par certain.e.s des participant.e.s à la recherche. Les personnes interviewées ayant suivi des ateliers ont pratiqué des modes de participation différents au sein de ces espaces et parfois la même personne a joué des rôles divers au fil du temps et selon les contextes : participant.e, organisateur.ice, animateur.ice, assistant.e, photographe ou metteur.e en scène.

4.2.1 Les pratiques de construction de l'espace

Les personnes engagées dans l'organisation et la facilitation peuvent décider au préalable comment construire l'espace de l'atelier drag king en mettant en place des pratiques de mixité ou de non-mixité.⁷⁶ Iels peuvent ainsi décider d'ouvrir ou de fermer

⁷⁶ D'une façon générale, dans le contexte des mouvements sociaux et de lutte des minorités, les termes « non-mixité » et « mixité choisie » (entre personnes noir.e.s, entre femmes, entre queers, la composition peut varier selon les spécificités des projets politiques et les besoins des groupes) font référence à la pratique de se rassembler au sein d'espaces militants sur une base identitaire ou affinitaire commune,

l'événement aux personnes ayant des expériences et des positionnements spécifiques. Les entrevues ont permis de repérer quatre types de pratiques/politiques selon les ateliers fréquentés par les participant.e.s: 1) ateliers ouverts à tout le monde ; 2) ateliers ouverts exclusivement aux personnes assignées femmes ; 3) ateliers fermés aux hommes cis ; 4) ateliers ouverts seulement aux membre d'un collectif. Ce dernier type d'atelier non-mixte a été expérimenté par Sam qui raconte que : « [L'atelier auquel j'ai participé] était un événement *ad hoc*, seulement pour notre collectif. [Les animateur.ice.s] étaient venu.e.s à notre assemblée pour proposer un atelier juste pour nous » (Sam, 29 ans).

4.2.2 Le profil des personnes qui animent et participent

Tel que rapporté dans les témoignages, les personnes qui animent les ateliers sont habituellement des militant.e.s des réseaux queers, lesbiens ou trans ; des personnes qui gravitent autour du milieu théâtral ; des personnes ayant déjà une pratique drag king

dans le but de créer un espace d'introspection, d'action ou de sociabilité à l'abri de certains rapports de domination (Mayer, 2014 ; Prieur, 2015 ; Delphy, 2017 ; Diallo, 2017). La pratique de la non mixité découle des luttes pour les droits civiques des Africains-américain.e.s et des mouvements féministes des années 1960 et 1970, mais elle a été repensée à partir des années 1990 et 2000 à la lumière des perspectives intersectionnelles, des luttes et des réflexions queers et transféministes (Mayer, 2014 ; Prieur, 2015 ; Pintus et Da Vela, 2019). Depuis les années 2000, la non-mixité a aussi été pensée au prisme du concept d'espace *safe* ou sécuritaire (Prieur, 2015 ; Bonu, 2019) et elle a laissé place à la pratique de la mixité choisie : « L'espace *safe* peut être utilisé lorsqu'on parle de restreindre l'accès de certains lieux à des personnes en fonction de leurs privilèges et de leurs positions sociales. Le fait d'empêcher l'entrée de certains lieux à certaines personnes en fonction de critères délimités à l'avance permet de créer des formes de mixité choisie » (Prieur, 2015, p. 377). Enfin, les pratiques de non-mixité et de mixité choisie n'ont pas suivi les mêmes trajectoires selon les contextes politico-linguistiques. En Italie, par exemple, l'évolution de ces pratiques a dû se mesurer avec la tradition du séparatisme féministe (*separatismo femminista*) et du séparatisme féministe lesbien (Giuliani, 2007 ; Pintus et Da Vela, 2019).

(dans le contexte de l'atelier ou du spectacle) depuis des années ou un background théorique sur les ateliers ; ou des membres de collectifs qui organisent des ateliers selon une approche « fais-le toi-même ».

Concernant les profils des participant.e.s aux ateliers, les témoignages montrent des configurations différentes selon les contextes, les politiques de mixité/non-mixité et les réseaux militants et affectifs des animateur.ice.s et des participant.e.s aux ateliers. Parfois les compositions peuvent être perçues comme étant hétérogènes :

[I]l y avait un peu de gens [de mon] collectif ou du réseau, c'est-à-dire nous, nos amies, des amies de nos amies, mais aussi des amies d'amies hétéros qu'on n'avait jamais vues avant dans une fête queer disons. Sinon, il y avait beaucoup de lesbiennes qu'on n'avait jamais vues dans notre espace et qui étaient venues seulement pour l'atelier [...]. Ensuite, il y avait plusieurs femmes ou personnes en questionnement qui étaient venu.e.s d'autres villes. [...] Oui, c'était assez hétérogène je dirais. Il y avait une femme hétéro qui a un enfant adolescent, une fille hétéro d'une vingtaine d'année, un gars trans ou en questionnement qui était très jeune à l'époque. La personne la plus vieille avait 45 ans. (Toni, 36 ans)

Les paroles de Toni signalent la présence de personnes ayant des parcours de vie et des positionnement différents. Nicola a également perçu le contexte participatif comme étant plutôt diversifié. Même s'il y avait surtout des femmes cis, la plupart des participant.e.s étaient dans des postures réflexives et de recherche différentes :

La plupart des personnes dans l'atelier étaient des femmes cis. Cis ou en questionnement, car je me rappelle qu'il y avait au moins une autre personne qui s'identifie maintenant comme non binaire ou transgenre. [...] Une partie des participant.e.s étaient des personnes en recherche par rapport à leur identité de genre, une autre partie étaient des performeuses intéressées surtout par le côté performatif et après il y avait deux hommes gais. Un des deux était un homme gai très efféminé et il voulait s'expérimenter dans une masculinité plus traditionnelle. (Nicola, 44 ans)

Les mots de Nicola décrivent non seulement la présence d'identités différentes, mais aussi les différentes intentions des personnes. Dans l'expérience de Fran, les différences entre participant.e.s étaient liées aux formes de proximité à la masculinité :

Si je ne me trompe pas, tout le monde s'identifiait en tant que femme, femme cis, mais elles avaient des formes différentes de proximité à la masculinité. Il y avait des *butch*, des lesbiennes, des hétéros, certaines étaient plus masculines...mais il n'y avait pas de personnes assignées hommes ni de personnes assignées femmes ne s'identifiant pas comme telles. (Fran, 35 ans)

Si les mots de Toni, Nicola et Fran expriment une perception claire d'un certain type de variété chez les participant.e.s, d'autres personnes interviewées ont plutôt mis l'accent sur le fait d'être les seules personnes trans, non binaires ou (à l'époque) en questionnement présentes à l'atelier : « [Les participant.e.s] étaient surtout des femmes cis lesbiennes ou bisexuelles. Après il y avait moi et mon ami fluide dans le genre et il y avait aussi un gars gai » (Lou, 29 ans). Enfin, Sam a clairement nommé son souci par rapport au fait d'avoir été la seule personne trans dans son atelier :

À l'époque, la plupart des personnes composant le groupe des participant.e.s s'identifiaient comme des femmes cis. [...] J'étais la seule personne non binaire ou non cis dans l'atelier, j'étais très en difficulté à cause de ça. (Sam, 29)

Sam trouvait donc que les profils des participant.e.s étaient très homogènes, en raison du fait que c'étaient toutes des femmes cis et cet aspect a conditionné la qualité de son expérience en tant que participant.e.

4.2.3 Les thématiques abordées

Les ateliers sont souvent thématiques. Dans ce type de pratique, le drag king est utilisé en tant que levier pour enquêter corporellement sur une ou plusieurs questions proposées/annoncées préalablement par l'animation dans la fiche de présentation de l'événement ou convenues sur place en consultant les participant.e.s. La finalité des ateliers n'est pas juste de faciliter une expérience sur le plan individuel, mais aussi une prise de conscience de nature collective (ou un accompagnement des participant.e.s dans la prise de conscience) de certaines questions considérées socialement et politiquement importantes. En ce qui concerne les ateliers suivis par les participant.e.s, ceux-ci ont rapporté que ces événements étaient orientés vers les thématiques présentées ci-dessous.⁷⁷

La construction de son propre king ou de sa propre performance du masculin. Selon le récit de Luca, les animateur.ice.s du premier atelier auquel il a participé venaient du milieu du théâtre et visaient à accompagner les participant.e.s dans la construction de leur personnage drag king. La question de l'identité avait aussi été abordée :

[Un objectif de l'atelier] était de construire son propre king mais l'autre chose qui est ressortie au début c'était d'aider les gens à comprendre si la masculinité était quelque chose qui résonnait [en termes de désir par rapport à son propre genre]. (Luca, 32 ans)

⁷⁷ Il est possible de proposer diverses thématiques et divers objectifs pour un même atelier.

Logan témoigne d'une approche similaire, moins axée sur la fabrication d'un personnage de type théâtral, mais plutôt sur la recherche d'une performance de la masculinité qui fasse écho chez la.e participant.e :

L'objectif [de l'animation] est celui de t'aider à trouver ta performance et on atteint l'objectif final quand les personnes se regardent dans le miroir et se perçoivent par elles-mêmes. Elles se regardent dans le miroir et elles disent « wow, je suis beau » ou « je me sens tellement bien! » (Logan, 40 ans)

Son association met donc l'accent sur l'incorporation d'une masculinité choisie et qui a un impact positif en termes de perception de soi en king.

L'expérimentation de la masculinité dans un environnement/cadre protégé. Dans l'expérience de Fran, l'atelier était axé de façon large sur l'expérimentation avec la masculinité : « [Les animateur.ice.s] présentaient l'événement comme un atelier d'expérimentation de la masculinité dans un contexte protégé » (Fran, 35 ans). Un accent particulier était donc mis sur le fait de pouvoir travailler dans un contexte le plus possible hors de danger.

Le travail de mimésis sur les stéréotypes associés à la masculinité. Andrea et Lou ont suivi des ateliers centrés sur la construction d'une masculinité aussi « réaliste » que possible afin d'expérimenter le *passing* dans l'espace public. Ce type de travail se fait à travers l'incorporation de gestes et d'attitudes stéréotypés : « C'était très clair dès le début de l'atelier qu'on aurait travaillé sur le stéréotype de la masculinité » (Andrea, 43 ans). Lou aussi s'est rappelé de l'intention claire de l'animateur.ice de vouloir mettre au centre la question du stéréotype :

Iel nous avait dit « je vais vous faire performer une masculinité très stéréotypée mais après, si vous voulez continuer avec le drag king, vous n'êtes pas obligés de suivre ce type de parcours si ce n'est pas dans vos cordes ». (Lou, 29 ans)

L'animateur.ice avait donc présenté ce type de thématization comme une possibilité d'aborder le drag king, mais pas comme la seule démarche à suivre.

La déconstruction du binarisme et la queerisation (il frocizzare) de l'espace public.
Mattia a participé à un atelier s'inscrivant dans une étude collective plus large sur les pratiques de queerisation de l'espace public :

On a fait l'atelier dans le cadre d'un événement sur deux jours concernant la traversée de l'espace d'un point de vue queer (*frocio*). Il y avait donc une partie plus théorique sur la queerisation (*frocializzazione*) de l'espace, la déconstruction du binarisme et sur les questions trans. (Mattia, 36 ans)

Le fait d'utiliser le drag king comme porte d'entrée pour pouvoir réfléchir aux expériences des différents corps dans l'espace a aussi été expérimenté par Logan :

Étant donné que c'est une association féministe [qui organise les ateliers], elle [veut te pousser à remettre en discussion tes expériences dans l'espace]. Par exemple, quand tu sors dans la rue les gens te regardent les hanches, les seins et les fesses, mais quand tu te promènes en king elles ne te regardent pas comme avant. À partir de ce constat on peut se demander « c'est quoi la féminité? [...] qu'est-ce qui se passe si je porte un *binder*? Comment les gens vont me regarder? ». Ça c'est une démarche qui fait partie de l'atelier, donc l'objectif est d'ouvrir les consciences des participant.e.s. (Logan, 40 ans)

Les mots de Logan témoignent de la volonté des animateur.ice.s de thématiser l'atelier en conduisant les participant.e.s à examiner leurs expériences de l'espace et le regard des autres dans l'espace, à la lumière d'une expression de genre qui n'est pas celle qu'iels incorporent au quotidien. Jackson a co-animé un atelier drag king avec les membres de son collectif dans une période où iels se penchaient sur les théories queers. Sous cette influence, la thématization de l'atelier est devenue la question de la libération des corps des normes associées aux genres d'assignation :

Officiellement, l'atelier devait s'inscrire [...] dans un parcours queer et c'était lié [...] au discours sur la libération des corps, tant et si bien qu'il devait se conclure avec une manifestation en soutien [à un espace auto-géré] avec d'autres personnes qui n'étaient pas à l'atelier. (Jackson, 33 ans)

La thématique de la libération des corps et, *a fortiori*, de la réappropriation et de l'autodétermination portée par cet atelier, recoupait donc la question de la réappropriation des espaces par des collectivités et du refus des ingérences des institutions par rapport à la régulation du genre et de l'espace social.

La grève du genre. Un participant actif dans les mouvements sociaux contre les politiques d'austérité a thématisé l'atelier drag king à l'intérieur des pratiques de la grève sociale :

[Avec les membres d'un réseau transféministe et queer] on avait théorisé l'utilisation du drag dans le contexte de la « grève du genre ». Je voulais essayer de concrétiser [ce concept] dans l'atelier drag king [qu'on aurait animé]. [...] Le drag est un instrument pour explorer les rouages du genre [...] et donc, à partir du moment où il fait prendre conscience du genre qu'on est en train de produire, il interrompt la performance inconsciente du genre et il interrompt ce travail. Il s'agit d'une grève du travail productif qu'on fait pendant qu'on « fait le genre ». C'est une grève des genres, si on considère la grève comme l'analyse des moyens d'extraction du travail de nos corps. (Fran, 35 ans)

La thématisation pensée par Fran s'inscrit dans les réflexions faites au sein des collectifs transféministes et queers italiens sur le genre comme travail et sur le type de travail gratuit qui est extorqué sur la base du genre par le capitalisme (somMovimentonazioAnale, 2014a ; 2014b). Selon cette perspective, le capitalisme a appris à mettre à profit certaines caractéristiques genrées en s'appuyant sur la croyance

qu'il s'agit de caractéristiques spontanées et naturelles.⁷⁸ Les pratiques drag king, en rendant manifestes les attentes sociales par rapport aux genres, permettent de s'y soustraire temporairement (grève du genre) en performant un autre genre ou en performant son genre de manière différente (Bourcier, 2017). Sous cet angle, il s'agit d'un instrument de résistance créative.

4.2.4 Le déroulement des ateliers

Les témoignages des participant.e.s ont permis de dégager sept moments ou étapes principales pouvant caractériser la structure des ateliers drag king. Cette systématisation est descriptive et sert à donner une vision d'ensemble plutôt qu'à définir une « orthodoxie », car il existe différentes manières de développer un atelier. La durée, la structure, les étapes et les exercices peuvent changer selon les approches des animateur.ice.s, le public, les thématiques, l'espace dont l'on dispose, etc. Il faut aussi spécifier que, comme le soulignent certain.e.s participant.e.s, les transitions entre les différentes étapes d'un atelier peuvent se faire à travers des moments de réflexion collective.

Introduction. Le moment initial d'un atelier peut se caractériser par une présentation générale de l'événement, un encadrement global (historique ou théorique) des pratiques drag king ou la négociation avec les participant.e.s de ce que l'on aimerait faire

⁷⁸ On peut considérer comme exemple le fait de s'attendre, en tant qu'entreprise, à ce que les femmes travaillant comme hôtesse événementielles sourient et marchent en talons hauts tout au long de leur journée de travail. Le sourire et le fait de marcher en talons hauts ne sont pas considérés par les entreprises comme des tâches à rémunérer, car elles sont vues comme des attitudes naturelles des femmes, déjà intégrées dans leur performance du genre féminin. Il s'agit donc d'une forme de travail gratuit (somMovimentonazioAnale, 2014a).

ensemble. Logan, par exemple, raconte que, dans l'introduction des ateliers dont il est co-facilitateur, les animateur.ice.s expliquent les étapes qui vont « aboutir à la transition du soi actuel au soi en drag » (Logan, 40 ans). Un « tour de table » peut également être proposé pour que chacun.e se présente et partage les raisons qui l'ont amené.e à participer. À ce stade, des questions peuvent aussi être posées au groupe par les animateur.ice.s. Par exemple, les participant.e.s peuvent être invité.e.s à partager des éléments concernant leur relation avec la masculinité et la féminité. Le but est d'ouvrir une discussion autour du genre. Pour certaines personnes, l'introduction a été un moment de partage et de dialogue important : « On a commencé avec un tour de table pour que chacun.e se présente et puisse parler de sa relation avec la masculinité ou dire pourquoi iel était là. C'était très très beau » (Toni, 36 ans). Pour d'autres participant.e.s c'était moins marquant. Luca, par exemple, se rappelle uniquement d'une « exposition télégraphique [de la part des animateur.ice.s] des activistes qui font du drag king, surtout à l'étranger » (Luca, 32 ans).

Exercices d'incorporation et de démantèlement du genre. Il s'agit du moment où les participant.e.s, accompagné.e.s par les animateur.ice.s, mettent en pratique toute une gamme d'exercices, parfois empruntés au théâtre, à la danse, aux ateliers d'auto-défense ou autre, afin d'être bien centré.e.s dans l'espace, commencer à bouger et à interagir avec les autres corps de façon « genrée ». Il s'agit donc d'exercices sur la posture, la voix (tester une voix grave), le déplacement et les gestes (se saluer, maintenir le regard, ou autre) qui aideraient à incorporer une masculinité. Andrea explique que, dans un atelier qu'il a suivi, les participant.e.s faisaient d'abord des déplacements avec leur posture de tous les jours/« normale » et dans un deuxième temps iels essayaient de bouger avec les postures « que l'on enseigne aux mecs » (Andrea, 43 ans). Selon lui, les animateur.ice.s « visent à montrer à quel point la posture à une incidence sur les rapports sociaux » (Andrea, 43 ans). Dans l'expérience de Mattia, ces exercices étaient liés au démantèlement des rôles et des habitudes associées aux genres :

Les exercices proposés par les animateur.ice.s faisaient référence à la question de démonter les rôles et les habitudes de genre. Une marche ou un timbre de voix différents peuvent donner une impression et une perception de soi différentes, même si tu ne le considères pas comme une option dans la vie de tous les jours. (Mattia, 36 ans)

Les entrevues ont fait apparaître que, dans cette phase certain.e.s animateur.ice.s peuvent donner des consignes plutôt directives, en particulier ceux qui adoptent une approche basée sur la mimésis. En effet, comme on le verra dans les sections qui suivent, des participant.e.s ont senti une « dimension théâtrale » à cette étape de l'atelier. Certain.e.s animateur.ice.s poussaient à incorporer une masculinité stéréotypée, d'autres laissaient une liberté complète d'interprétation des mouvements. Enfin, ces exercices peuvent constituer la première partie d'un processus de construction d'un « personnage ». Dans cette optique, les animateur.ice.s peuvent demander aux participant.e.s de commencer à réfléchir à un prénom et, plus généralement, à la personne ou au personnage qu'ils voudraient incarner dans le cadre de l'atelier.

Construction esthétique du masculin. Il s'agit de l'étape dédiée à la production du masculin d'un point de vue esthétique. Différents objets sont présentés et mis à disposition⁷⁹ par l'animation, par exemple : des vêtements,⁸⁰ des cheveux, des bandages, des gilets compressifs (*binders*), du maquillage, des chaussettes, des condoms, du coton, des perruques, ou autre. Les personnes qui animent présentent des techniques pour fabriquer une barbe, des moustaches, des gros sourcils, de la pilosité,

⁷⁹ Dans certains cas on demande aux participant.e.s de se procurer de manière autonome certains objets qu'ils peuvent utiliser pendant l'atelier.

⁸⁰ Les participant.e.s peuvent amener les vêtements qu'ils veulent porter et il peut y avoir aussi des échanges de vêtements avec d'autres participant.e.s.

entre autres. Des techniques pour aplatir la poitrine, fabriquer une prothèse pénienne (*packing*), se coiffer, ou autre, sont également montrées. Logan a décrit avec précision ce moment :

On donne aux participant.e.s un input sur les accessoires et ce qu'on peut utiliser pour [se masculiniser], et après chacun.e fait son choix. [...] On introduit le *binder*, le *packing*, les astuces pour créer un *packing* à partir de matériaux accessibles à tout le monde et aussi assez simples : une chaussette, un condom rempli de coton, des choses comme ça avec des matériaux à faible coût. Après on explique comment faire des moustaches, des postiches, de [la pilosité] sans qu'il y ait besoin de dépenser beaucoup d'argent. Par exemple, on prend des cheveux, on les coupe et après on les met dans un verre pour les découper finement. On peut aussi demander à un coiffeur s'il a des excédents [...]. Après on commence à développer une vision, à créer ton profil en rapport à ton visage. Est-ce qu'on veut des moustaches? Une barbe? Une barbe d'un jour? Une barbe touffue? Et donc on commence à construire petit à petit l'idéal de toi-même. (Logan, 40 ans)

Cette explication de Logan détaille le moment où, dans l'atelier qu'il co-anime, il apprend aux gens à construire une esthétique masculine ou drag king. Il s'agit donc d'une étape ultérieure de création d'un personnage king ou de la masculinité/du genre que la personne qui participe veut incarner.

Performer le masculin. Une fois achevée la construction esthétique, les participant.e.s peuvent commencer à performer une masculinité ou un personnage masculin. Ainsi, il peut y avoir des moments de « mise en situation » où iels doivent jouer, individuellement ou en groupe, de petites scènes :

[Le facilitateur] nous a fait jouer une espèce de scène individuelle où moi je n'étais absolument pas à l'aise. C'était plus ou moins de l'improvisation mais il fallait rentrer dans une pièce et on devait s'asseoir, lire le journal qui était sur la table, mettre un manteau et après sortir. On devait faire tout ça comme un homme le ferait. (Lou, 29 ans)

Cette partie aussi peut s'appuyer sur des méthodes issues du théâtre car le récit de Lou rend compte de la possibilité de construire des interludes pour accompagner ou permettre aux participant.e.s de performer une forme de masculinité. Dans d'autres cas, les animateur.ice.s peuvent plutôt proposer aux participant.e.s de présenter leur drag king au reste du groupe : « on a fait un espèce de défilé où chacun se présentait, il disait quelque chose de soi » (Simone, 44 ans). Dans cet exemple, les personnes peuvent donc se présenter (si iels ont adopté une autre identité au fil de l'atelier) ou présenter le profil du personnage qu'elles incarnent. Enfin, c'est aussi une occasion d'interaction « au masculin » entre participant.e.s.

Sortir dans l'espace public. Certains ateliers peuvent aboutir à une sortie collective en drag king pour faire l'expérience de bouger dans l'espace public avec ce type d'incarnation :

Le deuxième jour d'atelier [on a commencé en reprenant des exercices de la veille] mais après c'était beaucoup plus centré sur la phase de l'habillement. Par contre, cette fois-ci la finalité était celle de sortir [dans l'espace public]. Ainsi, on a fait cet exercice de sortir dans la rue en continuant à performer cette masculinité. On marchait dans la rue, on était trois groupes, car on aurait été trop nombreux [si on s'était promené tous ensemble]. On est allés boire une bière, on faisait des choses quotidiennes mais dans un contexte public [hors de l'espace de l'atelier]. (Lou, 29 ans)

Lou remarque que la sortie en drag king peut être l'objectif même d'un atelier ou d'une partie d'atelier, car parfois ces événements ont la vocation de construire un *passing* masculin pour que les participant.e.s fassent l'expérience de traverser l'espace public comme des « hommes ». L'atelier auquel Simone a participé prévoyait aussi un moment de sortie : « On a quitté l'espace de l'atelier et on a fait un tour dehors. Au début on s'est déplacés en bande et après on s'est dispersés pour voir quel effet on avait [sur les gens qu'on croisait dans la rue] » (Simone, 44 ans).

Retour sur l'atelier. Les ateliers peuvent se clôturer avec un moment de partage collectif où les participant.e.s font un retour sur ce qu'ils ont vécu et ressenti pendant le déroulement de l'événement : « À la fin de la deuxième journée, après la sortie dans l'espace public, on faisait un retour, on prenait un moment pour discuter de comment l'atelier s'était déroulé » (Fran, 35 ans). Du témoignage de Logan on saisit l'espace de possibilité d'échange qui se crée à ce stade :

[Quand on revient de la promenade en king dans l'espace public], on rentre dans la salle de l'atelier, on range les matériaux, on retourne dans nos identités quotidiennes et on demande aux participant.e.s quelles ont été leurs sensations, leurs émotions, ce qu'ils ont ressenti, si l'expérience était positive ou négative, si iels veulent expliquer le pourquoi. Iels peuvent aussi ne pas vouloir en parler. (Logan, 40 ans)

Enfin, ainsi qu'il ressort du récit de Logan, il s'agit d'une étape importante pour faire un bilan collectif sur l'atelier, enquêter sur les émotions des personnes engagé.e.s et les mettre en relation.

4.3 Les regards critiques sur les pratiques drag king

Les personnes interviewées, à partir de leurs différentes postures au sein du drag king, ont réfléchi aux visions pouvant sous-tendre ces pratiques. Ainsi, des critiques ont été soulevées vis-à-vis des épistémologies et des démarches adoptées par les personnes ressources. Par l'appellation « personnes ressources », on désigne les personnes qui, en vertu de leurs connaissances ou de leurs rôles, ont été identifiées, selon les contextes, comme points de référence dans la transmission et l'apprentissage des savoirs liés au drag king. Les critiques exprimées ont abordé les questions suivantes : les postures de facilitation viriles et verticales ; l'approche binaire ; l'injonction à performer un stéréotype de masculinité virile ; la hiérarchisation des masculinités ; le manque de

reconnaissance et de validation du genre et de la masculinité des participant.e.s ; l'invisibilité des parcours trans et non binaires ; l'inconfort avec l'idée d'incarner ou de performer un « personnage ».

4.3.1 Les postures de facilitation viriles et verticales

La plupart des participant.e.s ont réfléchi aux postures adoptées par les facilitateur.ice.s des ateliers auxquels iels ont participé. Pour ce qui est des critiques, celles-ci ont concerné surtout trois questions : 1) la masculinité incarnée par les facilitateur.ice.s dans le contexte de l'atelier ; 2) leur approche verticale et hiérarchique ; 3) la remise en question des facilitateur.ice.s en tant qu' « expert.e.s » ultimes des pratiques drag king.

Pour ce qui est du premier point, l'expérience partagée par Luca est saillante. Dans son entrevue, il raconte que : « se pencher sur l'expérience drag king a été dramatique car l'atelier a été mal géré [par les facilitateur.ice.s] » (Luca, 32 ans). Il raconte qu'entre elleux incarnait une masculinité perturbante qui a exposé des participant.e.s à des situations de danger, tout en créant en elleux un fort inconfort sur le plan éthique et politique :

[La facilitatrice] provoquait les hommes cis qu'elle rencontrait dans la rue [et] elle harcelait les filles. Son king est un king aux cheveux gris, avec une petite moustache, bref un homme [...] très lourdingue (*viscido*) et d'un certain âge. [...] Quelque chose d'horrible. [Mon amie] était très mal à l'aise, même plus que simplement « mal à l'aise » et moi j'étais devenu tout petit. Je voulais juste que ça se termine le plus vite possible. [...] [E]lle suivait les filles, elle leur disait « salut ma belle! », des choses comme ça. Pis, j'ai eu très peur car elle défiait les hommes qu'elle rencontrait. Elle les regardait de manière méprisante ou elle leur demandait « t'as du feu? » et

après elle ajoutait « t'as l'air d'un pédé ». On était vraiment en danger, on a risqué de se faire frapper je pense. (Luca, 32 ans)

Cet extrait du témoignage de Luca transmet le sentiment d'inconfort créé chez lui et d'autres participant.e.s par la facilitatrice, car tout au long de sa facilitation elle mettait en place un personnage drag king sexiste et homophobe. Ces attitudes créaient une gêne sur le plan éthique et politique et elles exposaient les participant.e.s à de possibles violences.

Dans un autre extrait de l'entrevue, Luca parle aussi du deuxième aspect problématique, soit le fait que la facilitation était plutôt verticale et directive car la mise en pratique de certaines consignes était non-négociable. Par exemple, les participant.e.s ont été poussé.e.s à respecter des tâches qui étaient pourtant susceptibles de raviver des traumatismes chez certain.e.s d'entre eux :

Je me rappelle que le co-facilitateur m'a dit que je ne pouvais pas me passer de mettre une prothèse pénienne. Je ne pouvais pas. Bref, je devais la mettre. Pour moi c'était un truc qui se liait à des choses super *triggering*. Je ne voulais pas le faire! (Luca, 32 ans)

Les mots de Luca témoignent donc d'un manque d'attention des facilitateur.ice.s qui imposaient leur programme sans rester à l'écoute des besoins des participant.e.s.

Ces considérations de Luca sur l'incarnation d'une masculinité macho de la part des facilitateur.ice.s et sur leur approche directive recourent celles partagées par Toni concernant la méthode de facilitation de Diane Torr. En effet, dans son entrevue, Toni a beaucoup réfléchi au documentaire *Man for a Day* de Katarina Peters qui illustre la pratique des ateliers de Torr. Malgré le fait qu'il n'a pas participé personnellement à un de ces événements, il a partagé ses impressions sur ce qu'il a pu voir et entendre à l'écran : « [J'ai eu l'impression que Diane Torr] brutalisait (*bullizzava*) les participant.e.s en disant "un vrai homme ne fait pas ça" » (Toni, 36 ans). Le

commentaire de Toni fait référence au fait que Torr visait à renforcer un certain type de masculinité chez les participant.e.s dans ses ateliers et elle n'accueillait pas des expressions qui ne rencontraient pas ses standards. Cette posture sous-tend une certaine position de pouvoir qui donne à la personne qui facilite le droit d'avoir le dernier mot sur la conduite des participant.e.s et donc de se positionner en tant qu'« expert.e » :

[Diane Torr] dit : « je suis l'expert ». Je ne me rappelle pas comment s'appelle son personnage en king mais il dit « c'est lui qui conduit l'atelier, pas Diane ». Et [ce personnage], il est un connard, un suprémaciste blanc, c'est terrible n'est-ce pas? Ce connard entraîne un groupe d'assignées femmes à une performance correcte de la masculinité. Bref, c'est plutôt violent. (Toni, 36 ans)

Dans ce passage, Toni fait référence à Danny King, un des personnages drag king de Diane Torr, car elle facilitait ses ateliers en personnifiant cet homme et non pas en tant que Diane. Les témoignages de Luca et Toni, bien qu'ils fassent référence à des contextes et des animatrices différentes, expriment le même sentiment de malaise à l'égard des facilitations qui imposent à la fois des incarnations de modèles de masculinités problématiques et des approches verticales de conduite des ateliers. Ces réflexions se rattachent donc au troisième enjeu critique abordé, c'est-à-dire à la problématisation du rôle d'« expert.e ».

Toni a avoué être mal à l'aise avec l'idée de participer à un atelier conduit par une personne revendiquant le statut d'« expert.e » des pratiques drag king et qui structure l'atelier en tant qu'expérience « à la carte » pour les participant.e.s : « J'y vois une dérive individualiste anglophone. Comme si tout était une expérience individuelle » (Toni, 36 ans). Son commentaire s'inscrit dans un contexte spécifique. En tant que personne engagée au sein de mouvements sociaux de gauche construits sur des réflexions et des actions collectives, Toni reconnaît une forme d'impérialisme culturel dans la pratique de Torr. Selon lui, elle basait ses ateliers sur l'apprentissage individuel

de la masculinité de chacun.e des participant.e et non pas sur un cheminement de libération collective.

4.3.2 L'approche binaire dans les ateliers

Jackson a exprimé une critique de l'atelier qu'il avait co-facilité avec son ancien collectif en disant qu'il s'agissait d'un contexte très binaire :

L'atelier était organisé ainsi : on rassemblait les participant.e.s, on leur faisait prendre confiance avec ce qu'ils voulaient faire, si iels voulaient se mettre en drag king ou drag queen. Dans ma tête, les personnes étaient libres de choisir [...] mais ce que j'ai remarqué dès le début, c'est qu'il y avait une très forte division entre femmes cis et hommes cis et que ce binarisme dominait l'atelier. C'est-à-dire qu'il était implicite que les femmes se déguisaient en homme et les hommes en femmes. [...] Il y avait aussi une photographe qui voulait documenter l'« avant » et l'« après ». [...] Elle m'a dit que, dans mon cas, il n'y avait pas un avant et un après [car j'étais comme en drag queen] et donc qu'il n'y avait aucune raison de me prendre en photo. [...] Les personnes pensent qu'on est en drag seulement si on représente le « sexe opposé » et avec « sexe opposé » iels font référence au « sexe biologique », donc « le sexe opposé par rapport à ton sexe biologique ». (Jackson, 33 ans)

Ainsi, dans le contexte de l'atelier co-animé par Jackson, le binarisme se manifestait de deux façons : on prenait pour acquis que les participant.e.s, réparti.e.s entre femmes cis et hommes cis, devaient se mettre en drag dans le genre opposé à celui d'assignation et, *a fortiori*, l'idée passait qu'il y avait forcément un avant et un après. En tant que personne trans, Logan s'est senti invisibilisé. Selon lui, dans ce type d'atelier « il y avait une normativité basée sur le binarisme de genre et rien n'a été remis en question » (Jackson, 33 ans).

4.3.3 Les pressions à performer une virilité stéréotypée

Dans le contexte des ateliers, plusieurs personnes se sont retrouvées à devoir performer ce qui a été nommé, selon les participant.e.s, comme un « stéréotype viril » ou une « masculinité toxique ». En effet, certains ateliers étaient centrés sur la mise en scène d'une masculinité à travers l'imitation d'attitudes émanant de stéréotypes :

[L'approche de l'atelier était] extrêmement binaire, [il] était centré sur la performance du stéréotype. Pour arriver à comprendre [la masculinité], on devait subsumer le stéréotype. [...] La position du corps devait être la plus étendue possible, ton paquet devait être visible, on devait être le plus macho possible, on ne pouvait pas être « une tapette ». [...] Le tout, en utilisant cette terminologie de manière non-revendicatrice. (Luca, 32 ans)

Luca synthétise certains passages de construction de son king à travers l'incorporation de codes stéréotypés sous pression des facilitateur.ice.s. L'impulsion vers ces types d'incorporation a été contestée par plusieurs participant.e.s. De plus, elle a été identifiée en tant que source d'inconfort pendant (et même après) l'expérience de l'atelier. Yannick a raconté avoir été mal à l'aise avec l'idée de personnifier ou de faire la parodie des codes les plus négatifs associés à la masculinité :

Pour mes besoins et pour ce que j'avais envie de faire, la conception de l'atelier était un peu trop binaire, même si la personne qui facilitait nous a dit « j'essaierai de vous faire émerger dans le stéréotype masculin le plus rustre possible pour vous pousser jusqu'au bout et de là vous pouvez vous ajuster ». Mais à mon avis cette chose était trop forte [...]. C'était une chose qui m'a mis mal à l'aise. (Yannick, 40 ans)

La contrainte d'incorporer une masculinité stéréotypée, en raison de pressions des personnes ressources, n'a pas été identifiée que par les personnes ayant expérimenté les ateliers. Dans le retour réflexif sur son expérience autonome en king à l'intérieur

d'un campement féministe, Celeste a reconnu avoir endossé une masculinité « beauf » (*cafona*) et macho qui a importuné les autres camarades féministes :

J'ai le souvenir qu'à un certain moment j'étais un peu agaçant comme gars. [...] [J]e me rappelle que je me suis adressé à des camarades comme un macho et à un moment donné une d'entre elles m'a dit « arrête s'il te plaît, tu as vraiment l'air de ça. Je n'arrive plus à distinguer entre les deux ». [...] À ce moment-là, la forme de masculinité que je voyais la plus facile à jouer était un peu celle de l'homme rude. Ça pouvait être une manière de le ridiculiser mais, dans les faits, je n'y arrivais pas car j'étais en train de le faire. (Celeste, 26 ans)

Les personnes interviewées ont souvent remarqué que la performance d'une masculinité toxique ne s'est pas limitée à leur propre corps mais qu'elle constituait aussi une modalité d'incorporation mise en place de manière acritique par d'autres camarades féministes. Certain.e.s y ont reconnu une contradiction/incohérence car il s'agissait d'incorporer des codes et des attitudes contre lesquelles iels se battent au quotidien : « [Au sein de l'atelier] d'autres personnes [incarnaient une masculinité] qui était choquante pour moi car elles reproduisaient des attitudes qu'elles ne toléraient pas lorsqu'elles les subissaient » (Simone, 44 ans) a dit Simone. Sam aussi a exprimé une remarque similaire par rapport aux kings fabriqués par ses camarades lors d'un atelier :

Des types de gars qu'on ne voudrait pas croiser dans la rue. Je ne sais pas comment bien l'expliquer mais des camarades que je trouvais super conscientisées sur les questions féministes, de genre, etc., faisaient sortir une masculinité harcelante, bourrine. C'était vraiment frappant. (Sam, 29 ans)

L'étonnement de Simone et Sam ne concerne pas juste la représentation et la reproduction de comportements problématiques, mais aussi le fait que ce soient des personnes reconnues en tant que militantes féministes qui les adoptent.

4.3.4 La hiérarchisation des masculinités

Des participant.e.s ont observé que, dans certains ateliers, les consignes qui poussaient à l'incorporation d'une masculinité dérangeante et stéréotypée allaient de pair avec la création d'une hiérarchie de masculinités de la part des facilitateur.ice.s. Les personnes qui ne respectaient pas les tâches et qui personnifiaient plutôt des masculinités douces, réservées, efféminées ou gaies étaient dénigré.e.s :

On était un bon groupe de participant.e.s à l'atelier mais tout était centré sur le fait de performer une masculinité vraiment pourrie, le mâle alpha qui doit être rude, violent. Au contraire moi je mettais en scène un homme gai, un ours⁸¹ ayant une relation avec un autre participant. On était un ensemble d'hommes, de kings gaies qui performaient une masculinité gaie. [...] Cet atelier m'a détruit car il s'était créé cette division entre des masculinités de classe A et des masculinités de classe B. Les masculinités de classe B étaient des « faux hommes » et ils n'étaient pas en train de bien exécuter les consignes. (Luca, 32 ans)

Comme le raconte Luca, le fait de mettre en avant et de renforcer un seul modèle de masculinité possible au sein de l'atelier s'appuyait sur la dépréciation explicite de masculinités non-hégémoniques/subalternes.

⁸¹ La culture et les identités ourses (*bear*) ont été peu explorées dans la littérature universitaire. J'utilise ici la description donnée par le sociologue Jean-Yves Le Talec (2018, p. 117) : « Depuis les années 1990, le terme *bear* s'est imposé comme un repère dans la culture gaie contemporaine, d'abord aux États-Unis, puis dans l'ensemble des pays occidentaux. Qu'il soit ou non traduit (« ours » en français, *oso* en espagnol, *Bär* en allemand...), il désigne des homosexuels masculins, plus ou moins organisés en « communauté », que rapprochent certains traits physiques tels que la corpulence, la pilosité faciale et/ou corporelle, et l'expression d'une masculinité affirmée, en opposition au stéréotype médiatisé d'hommes gaies jeunes, minces, légèrement musclés, imberbes et souvent blonds. »

4.3.5 L'invisibilité des questions trans et non binaires

L'absence de visibilité des questions trans et non binaires au sein de certains ateliers a également été soulevée. Yannick et Sam ont nommé explicitement cet enjeu. Selon Yannick, l'atelier auquel iel a pris part a été « calibré sur les personnes binaires » (Yannick, 40 ans) et donc le point de départ était différent par rapport à ce qu'iel cherchait :

L'atelier n'a pas été plaisant sur le plan du genre car mon ami et moi on s'est retrouvé.e.s dans une situation où on n'était pas prévu.e.s, on n'était pas inclus.e.s d'une certaine manière. Selon moi c'est une expérience plus adaptée aux femmes car il faut passer d'« un extrême à l'autre ». (Yannick, 40 ans)

Yannick a exprimé que, en tant que personne qui vit hors de la binarité au quotidien, il est difficile d'assumer des rôles figés au niveau du genre, même dans le cadre d'un atelier. En ces termes, iel a senti qu'il n'y avait pas de place pour les « nuances de genre » (Yannick, 40 ans) amenées par les participant.e.s. Sam aussi a évoqué l'invisibilité d'une pluralité de positionnements possibles sur l'axe du genre :

Les différentes expériences au niveau du genre n'étaient pas rendues visibles [au sein de l'atelier]. Ainsi, moi qui étais la seule personne non cisgenre j'ai eu des difficultés pour cette raison. Mon expérience était où dans tout ça? Pour les autres ça pouvait être un jeu, une performance, une belle expérience, mais après, au quotidien, c'est moi qui me confronte avec la violence du genre ainsi que toutes les personnes qui ne sont pas identifiables à l'intérieur des genres binaires. On participe [à l'atelier à partir de] notre identité et cet aspect doit être reconnu. (Sam, 29 ans)

Sam a remarqué qu'aucune importance n'était donnée aux différentes expériences des participant.e.s à l'atelier sur l'axe du genre et que cette attitude était, entre autre, liée au fait qu'on présumait que les personnes présentes étaient cisgenres. Yannick et Sam ont mentionné l'importance de construire des ateliers à partir d'un point de vue non-

cisnormatif. Sam a soutenu l'idée que si l'atelier auquel iel a participé avait été facilité par des personnes trans « les choses se seraient déroulées autrement » (Sam, 29 ans), sous-entendant qu'il y aurait eu une autre approche probablement plus sensible aux réalités des genres non normatifs.

L'invisibilité des questions trans et non binaires a aussi affecté la validation des genres des participant.e.s. Sam, par exemple, dit avoir vécu l'expérience de l'atelier dans un grand inconfort car iel percevait un manque de reconnaissance, autant de la part des facilitateur.ice.s que des autres participant.e.s (qui étaient les membres de son collectif), du fait qu'iel était déjà sur le spectre de la masculinité :

Le fait d'aborder la masculinité exclusivement sur le plan performatif m'a mis en difficulté parce que je pensais « mais moi je suis déjà masculin ». [...] De la part des autres il n'y avait pas une reconnaissance, une légitimation de cette partie de moi. (Sam, 29 ans)

Selon Sam, le fait d'approcher la masculinité seulement comme quelque chose qu'on pourrait « mettre en scène » et non comme quelque chose qui pourrait déjà être incarné par les participant.e.s écartait la possibilité de reconnaître les personnes s'identifiant déjà au masculin. Luca a aussi parlé du manque de reconnaissance de son genre :

À la fin de l'atelier [un.e des facilitateur.ice.s] m'a dit que je devais me détacher de cette composante très tendre et très molle, du fait d'être gentil, poli, calme, car un homme n'est pas comme ça. (Luca, 32 ans)

À partir du positionnement de Luca, qui, dans le contexte de l'atelier exprimait une forme de masculinité qui lui était propre, le commentaire de la personne qui facilitait était reçu comme si elle laissait entendre qu'il n'était pas un « vrai homme », car il n'adoptait pas certains comportements virils. La question de la « caricature de la masculinité vs l'expression de sa propre masculinité » a aussi été évoquée par Fran :

Pendant l'atelier, un enjeu a émergé qui pourrait être résumé comme suit : « caricature de la masculinité vs l'expression de sa propre masculinité ». [...] L'atelier était un mix entre l'idée de *Man for a Day* [le modèle d'atelier de Diane Torr] où on expérimente la masculinité et les privilèges masculins [...] et l'expérimentation de ton propre genre. Peut-être que ce dernier aspect était moins expérimenté et en effet c'est ressorti dans le débat final. (Fran, 35 ans)

Fran raconte que, dans le contexte d'un atelier auquel il a participé, les facilitateur.ice.s ont été confronté.e.s sur cet enjeu par certain.e.s participant.e.s qui n'avaient pas respecté la consigne d'incarner une masculinité virile et stéréotypée.

4.3.6 L'inconfort avec la construction d'un « personnage »

Un autre point nommé par plusieurs participant.e.s a été l'inconfort avec la consigne/l'idée d'incarner ou performer un « personnage ». Pour certaines personnes, cet inconfort était lié au fait d'être mal à l'aise avec les procédés théâtraux et donc, en général, avec des exercices de mise en scène. Pour d'autres, comme Pau, Sam, Toni et Nicola, l'enjeu était plutôt le rapport avec leur propre genre :

Mon personnage était probablement moi-même. C'est-à-dire que dans l'atelier j'avais choisi le prénom avec lequel je m'étais toujours pensé au masculin. [...] En fait, j'ai essayé de me personnifier moi-même en tant qu'homme. [...] Je voulais savoir si j'aurais été plus à l'aise en percevant une image de moi au masculin. Je n'étais pas intéressé à personnifier un « type » ou un « personnage ». (Nicola, 44 ans)

Ce participant a spécifié clairement le fait que l'atelier a été pour lui le contexte où il pouvait adopter et faire l'expérience de sa propre masculinité. Ainsi, il a consciemment abandonné la tâche de fabriquer un personnage pour se focaliser sur ses désirs. Toni a également verbalisé le sentiment d'être en train de performer sa propre masculinité et non pas un *alter ego* :

Quand on est arrivé.e.s à l'étape de la personnification, où on devait penser à son personnage et le présenter, faire un défilé, cette chose je ne l'ai pas beaucoup aimée. [...] En général, je n'ai jamais eu une bonne relation avec le théâtre, avec la performance [...] mais aussi parce que pour moi ça n'avait pas de sens de dire « incarne un personnage masculin » car je me sentais moi-même. En fait, j'ai choisi un personnage très anonyme et nul un peu en réaction, pour aller contre cette tâche. (Toni, 36 ans)

Les récits de Nicola et Toni témoignent du court-circuit qui s'était produit face à la consigne de mettre en place un personnage king. Certain.e.s participant.e.s n'étaient donc pas intéressé.e.s à incarner un personnage car iels se sentaient déjà masculin.e.s ou proches d'une galaxie de masculinités.

4.4 Les démarches respectueuses lors des ateliers

Les récits des participant.e.s mettent en évidence la coexistence de différentes approches à la conduite des ateliers drag king qui peuvent avoir des impacts différents sur les expériences des participant.e.s. En ce sens, toutes les participant.e.s n'ont pas rapporté des expériences négatives par rapport à la facilitation des ateliers car d'autres ont reconnu ou adopté (dans le cas des personnes ayant facilité des ateliers) des approches horizontales et inclusives. Trois aspects ont été identifiés comme des démarches respectueuses : le développement de masculinités queers et non hétéronormées, l'adoption d'une posture consensuelle et soucieuse ainsi que l'adoption d'une approche « faisons-le ensemble ».

4.4.1 Le développement de masculinités queers et non hétéronormées

En réaction aux injonctions des personnes ressources à performer des masculinités stéréotypées, voire hétéro-cis, des participant.e.s ont souligné l'importance de laisser place aux masculinités queers (*frocie*), pédés et, en général, non hétérocisnormées. Sam a avoué que : « Probablement, s'il y avait eu une plus forte réappropriation de l'identité pédée, ça aurait été plus facile pour moi de m'approcher au drag king » (Sam, 29 ans). Dans le cadre de l'atelier suivi par Fran, les participant.e.s elleux-mêmes ont interpellé les facilitateur.ice.s sur leurs consignes d'incarner des caricatures d'hommes car, au contraire, plusieurs avaient produit ou désiraient produire des masculinités queers :

Je me rappelle que certaines personnes disaient plus ou moins : « mais pourquoi voulez-vous qu'on fasse une caricature? ». D'ailleurs, il y avait des personnes qui avaient expérimenté des masculinités queers (*frocie*), quelqu'un.e avait expérimenté un ours. Donc, on contestait l'idée qu'il fallait expérimenter le maximum de la masculinité hétéro-cis en circulation. (Fran, 35 ans)

La possibilité de disposer d'une marge de manœuvre plus large en termes d'expérimentation d'une multitude de masculinités a été amenée également par Yannick :

Selon moi, [...] on ressent pas mal le besoin de donner de la place à la masculinité queer (*maschile frocio*) ou, plus en général, à la masculinité non hétéronormée. [...] [Dans l'atelier] je crois qu'on était deux, peut-être trois personnes non binaires désirant une approche de ce type, on aurait préféré plus de liberté et non pas un stéréotype autant accentué. (Yannick, 40 ans)

Les propos de Sam, Fran et Yannick témoignent, d'une part, de la volonté de remettre en discussion cette primauté de l'incarnation du stéréotype qui caractérise l'approche de plusieurs personnes au drag king et qui, par conséquent, est le principe directeur de

certaines ateliers. D'autre part, ils amènent la dimension du désir et la dimension politique, c'est-à-dire qu'ils réclament la possibilité d'incarner et d'explorer des masculinités non normatives tant sur le plan individuel que collectif. Cependant, tous les ateliers ou pratiques drag king ne sont pas marqués par une telle posture. D'autres participant.e.s ont plutôt parlé de leur expérience de l'atelier en termes de « possibilités » et non pas de « contraintes ». Dans les ateliers auxquels Logan et Toni ont participé, les personnes étaient libres d'exprimer des masculinités choisies et donc également des masculinités non traditionnelles :

[Au sein des ateliers que je co-anime dans mon association] on ne montre pas un stéréotype. [...] C'est à toi de choisir comment tu te sens dans ton personnage et ça c'est déjà bien car chacun expérimente pour lui-même. Iels t'expliquent *comment* le construire. [...] On part du principe de « fluidité ». [...] Au début de l'atelier on est clair.e.s là-dessus : il n'existe pas *une* masculinité. [...] Personne ne dit rien si ta masculinité [en king] est efféminée. [...] On fait l'atelier pour performer notre dimension la plus intime. (Logan, 40 ans)

Ce témoignage de Logan fait écho à celui de Toni qui affirme lui aussi que le drag king n'est pas nécessairement « le fait de jouer une masculinité stéréotypée pour la déconstruire mais il peut être quelque chose d'autre » (Toni, 36 ans). Cela est valable tant pour les personnes trans ou en questionnement que pour les autres :

Quand j'y repense, [au sein de l'atelier auquel j'ai participé il y avait] des filles cisgenres qui ont incarné des masculinités très ordinaires, pas stéréotypées. Mais ça marche pareil. [...] On peut même incarner la masculinité de son copain, qui semble si « naturelle », celle d'un « homme normal », mais on peut le faire même si on a un corps assigné femme. (Toni, 36 ans)

Toni ajoute la dimension affective au sein des pratiques drag king, car il témoigne de la possibilité d'incarner des masculinités non stéréotypées et qui sont autour de nous, dans nos réseaux intimes. Cette perspective a été articulée par un autre participant,

Noah, en discutant de sa démarche dans les contextes du spectacle et des manifestations de rue :

Le milieu d'où je viens me pousse à cultiver ma *queerness* plutôt que l'expérimentation de moi en tant qu'homme cis et avec ce type de performativité. [...] Les milieux où je traîne sont plutôt des milieux de *nerds*, de musiciens, entre autres. Il n'y a pas vraiment des masculinités viriles. Ce sont des homos latents. [...] Donc, en fait peut-être que j'incarne leurs masculinités [...] ou je fais ressortir de moi ce que j'aimerais qu'ils fassent ressortir d'eux-mêmes. (Noah, 36 ans)

Noah souligne donc l'influence et l'importance du milieu intime pour s'inspirer dans la construction de son propre king ou dans la performance d'une masculinité queer. Enfin, Celeste raconte avoir été inspiré.e et validé.e au sein des réseaux queer et trans par rapport à la possibilité de mettre en place des personnifications drag king dénuées de prescriptions au niveau du genre :

[En discutant avec] des femmes *butch* ou des gars trans [autour du drag king], iels avaient affirmé le fait de se sentir bien dans des positions qui n'étaient pas celles de l'homme cis macho et qu'iels voulaient plutôt se moquer des catégories de genre figées. [...] Je me suis dit : « C'est très beau, ma féminité est celle d'une tapette ». [...] Les personnes ne s'attendent pas à ce qu'on porte également une dimension de féminité si on performe en drag king. Mais pour moi c'était une manière d'extérioriser la féminité car celle-ci ne fait pas partie de ma performance de genre au quotidien. (Celeste, 26 ans)

Finalement, la réflexion de Celeste témoigne également de la présence de plusieurs démarches au sein des pratiques drag king et, donc, même de démarches qui ne reposent pas sur le fait de rejouer des stéréotypes masculins, mais plutôt de donner un nouveau souffle à ces pratiques, en intégrant la dimension de la conscientisation politique et du désir personnel de performer des masculinités efféminées.

4.4.2 L'adoption d'une posture consensuelle et soucieuse

La plupart des personnes interviewées ont nommé et reconnu l'importance du respect du consentement et de l'adoption d'une posture à l'écoute tout au long de ces événements. Dans cette optique, Logan affirme qu'il serait important de connaître dès le départ le type de travail et de personnification proposés dans le cadre d'un atelier drag king, afin de pouvoir choisir d'y participer ou non :

S'il s'agit d'une situation où l'on expérimente et on dit « mon expérimentation est celle de réaliser une masculinité la plus toxique possible ». On peut le faire, ça peut être une expérience sociale. [...] Mais alors il faut l'expliquer aux gens avant l'atelier pour voir si iels veulent participer ou pas. (Logan, 40 ans)

Pour Logan, il serait important de pouvoir choisir de se protéger des personnifications des masculinités éthiquement et politiquement problématiques pour lui. En fait, dans leurs entrevues, Fran et Andrea ont reconnu le fait que les ateliers pourraient être potentiellement traumatisants. Fran a avoué être arrivé à la facilitation en sous-estimant la question du soin (*cura*) et, à cet égard, il a affirmé l'importance de ne pas s'improviser facilitateur.ice.s car « les idées qu'on a dans la tête ne se matérialisent pas forcément comme on veut et on ne connaît pas *a priori* les vécus des participant.e.s » (Fran, 35 ans). L'importance de prendre soin des autres a été nommée aussi par Andrea (43 ans) qui, au contraire, a défini comme « intéressante » son expérience de co-facilitation précisément en raison de l'opportunité offerte de rassurer et d'aider les gens à gérer leur ressenti dans le contexte de l'atelier.

Pour ce qui est de la question de l'inclusivité, les moments de présentation de soi au début des ateliers ont été identifiés comme un passage utile pour faire ressortir la pluralité de positionnements expérientiels des personnes présentes et pour garantir leur reconnaissance tout au long de l'atelier :

Vu que [les facilitateur.ice.s] ont commencé l'atelier avec un tour de présentations où, dès le début, plusieurs positionnements ont émergé, même par rapport au fait d'être trans...[...] Bref, des personnes l'ont dit précisément donc ça aurait été absurde d'avoir un langage non-inclusif. Enfin, [l'atelier] était inclusif des personnes qui étaient là car [...] on les avait laissé.e.s parler. (Toni, 36 ans)

Les présentations initiales et le fait d'être à l'écoute des participant.e.s ont donc été saisies comme des éléments importants pour créer les prémises d'une ambiance inclusive.

4.4.3 L'approche « faisons-le ensemble »

Mattia, Simone et Fran, affirment que le déroulement des ateliers auxquels ils ont participé a été négocié avec les facilitateur.ice.s et donc que l'expérimentation a été planifiée ensemble. Ainsi, Mattia raconte « qu'il était possible pour chacun.e de s'approprier d'une dimension soutenable » (Mattia, 36 ans), c'est-à-dire que personne n'était obligé.e ou poussé.e à dépasser ses limites. Au contraire, chacun.e était libre de faire seulement ce qu'iel avait envie de faire selon ses envies et ses capacités. Simone a remarqué l'importance donnée par les animateur.ice.s à la relation entre les corps dans l'espace car pour elleux c'était important de se mélanger aux participant.e.s : « il n'y avait pas un sentiment de séparation » (Simone, 44 ans). Iel ajoute aussi que « les personnes qui facilitaient étaient perçues en tant que membres des mêmes réseaux, en tant que militantes » (Simone, 44 ans) et cette perception amenait un sentiment de confiance supplémentaire. Enfin, en ce qui concerne la question de l'expertise, Fran a parlé de son approche informée par un esprit de transmission de savoir « fais-le toi-même », plutôt que par une vocation professionnalisante :

Quand j'animais les ateliers, mon esprit était celui de la propagation du « fais-le toi-même ». Je n'ai absolument pas une expérience professionnalisante, c'est-à-dire que je suis une personne qui a participé à des ateliers, qui a réfléchi aux ateliers, qui a nourri son vécu au niveau de son genre avec les ateliers. Mon esprit c'est un peu du genre « si vous voulez je vous transmets des choses que j'ai apprises, après on fait des expériences ensemble et c'est à vous de décider quoi en retenir ». (Fran, 35 ans)

La réflexion partagée par Fran souligne donc une approche horizontale à la transmission des savoirs, sans le désir de revendiquer une expertise exclusive en vertu du fait d'être facilitateur.

4.4.4 La mise en circulation des techniques drag king

Après avoir découvert le drag king et s'être familiarisé.e.s avec ses techniques et ses significations, des participant.e.s ont décidé de les mettre à profit dans d'autres champs. Luca, par exemple, a co-créé des ateliers de déconstruction du binarisme et des stéréotypes de genres en se servant de certains outils appris dans le contexte drag king :

[Après la mauvaise expérience de l'atelier drag king auquel on a participé], on a commencé à dire « ok, on est dans le milieu du théâtre, on va construire des ateliers à notre image » [...] Nos ateliers ne s'appelaient pas « ateliers drag king ». On faisait des ateliers de déconstruction du genre donc c'était une autre approche. Dans nos ateliers il y a avait une forte composante de drag king mais ce n'était pas le but. [...] On a commencé un travail parallèle en s'emparant des instruments du drag king. [...] On a créé un contexte qui nous ressemblait. (Luca, 32 ans)

Comme on l'a vu dans les sections précédentes, Luca n'avait pas aimé son premier atelier drag king en tant que participant, à cause de l'approche de l'animateur.ice et de la masculinité qu'iel dégageait. À la suite de cette expérience, non seulement il a décidé de co-organiser de manière « fais-le toi-même » des ateliers touchant aux questions de

genre, mais il a aussi transféré des techniques et des savoirs propres au drag king dans ces types d'ateliers. Fran rapporte avoir eu une idée semblable et avoir intégré des notions propres au drag au sein d'un atelier touchant aux questions de genre et des sexualités :

Le sens [de l'atelier qu'on a fait pour un festival sur l'éducation aux différences] était qu'il y a certains éléments du drag qui peuvent être des instruments pédagogiques pour enseigner de manière expérientielle certaines questions liées au genre, aux normes de genre, aux relations de pouvoir liées au genre, sans devoir passer par un discours théorique barbant. (Fran, 35 ans)

Selon Fran, certains éléments du drag (king ou queen) peuvent être isolés et utilisés dans le cadre d'autres contextes d'apprentissage et d'échange pour transmettre certains concepts de manière expérientielle.

Dans un autre passage de son entrevue, Luca parle de l'importance de la mise en circulation de certaines compétences liées au drag king, car elles auraient une puissance transformatrice qui excède le seul contexte de l'atelier. Il mentionne l'exemple d'une fête d'anniversaire à laquelle il a participé où les personnes étaient invitées à se mettre en drag :

On a organisé des fêtes d'anniversaire et lors d'une de ces soirées [...] la personne qui célébrait a demandé aux participant.e.s de venir en drag. [...] Il y a une personne qui s'est mise en drag king pour la première fois et, en l'espace de deux mois, cette personne a commencé une transition. [...] [C'était une fête d'anniversaire], pas un atelier, mais on a mis en circulation toute une série de compétences, cette personne n'était pas politisée...on lui a fait une barbe dans la salle de bain et après il n'a plus arrêté. [...] De son king, de manière super fluide, il a évolué et un gars trans a émergé. [...] C'était un processus, il n'a pas fait d'ateliers. C'était à travers les instruments du drag king qu'il a pris de ses amis. Je trouve ça très intéressant. (Luca, 32 ans)

Le témoignage de Luca rappelle celui de Logan qui a amplement parlé des ateliers de masculinisation menés par son association et des ressemblances entre ce type d'ateliers et les ateliers drag king :

Dans l'atelier drag king comme dans l'atelier drag queen on essaie de construire une image vaste [...] mais il n'y a pas un espace de partage pour les personnes s'identifiant comme « transgenres ». [...] L'atelier de masculinisation est plus profond. [...] On propose une thématique [et] on met à disposition des matériaux pour pouvoir les toucher et les essayer, comme dans le drag king. [...] Les ressemblances entre atelier drag king et de masculinisation sont que plusieurs personnes ont utilisé les matériaux du drag king et ont participé, dans un premier temps, à ce genre d'ateliers. [...] [Une autre ressemblance] est celle de vouloir performer soi-même. [...] On aide les personnes à trouver leur expression de genre donc il n'y pas juste *une* forme de masculinisation [...]. Je me suis beaucoup inspiré des ateliers drag king. (Logan, 40 ans)

Dans cet extrait, Logan reconstitue comment, au sein de son association, les ateliers de masculinisation ont en partie jailli des ateliers drag king. Non seulement dans ces deux contextes on retrouve les mêmes objets et donc on « emprunte » des matériaux et des techniques drag king pour aider les participant.e.s aux ateliers de masculinisation à intervenir sur leur expression de genre, mais l'état d'esprit est également semblable c'est-à-dire que l'on aide les personnes à performer leur genre.

4.5 Les objets et techniques esthétiques marquants

Les participant.e.s ont été marqué.e.s par des objets et des techniques esthétiques de masculinisation spécifiques lors de leurs expérimentations avec le drag king. Trois techniques en particulier ont été nommées pendant les entretiens : 1) la fabrication de la pilosité faciale ; 2) l'aplatissement de la poitrine ; 3) la construction d'une prothèse

pénienne (*packing*). Ensuite, la question de la dimension relationnelle et collective des pratiques drag king a émergé de plusieurs témoignages.

4.5.1 La fabrication d'une barbe

La construction et l'application d'une barbe a été un moment frappant pour certaines personnes. Ce geste a pris des significations différentes selon les participant.e.s. Logan a dit que la possibilité de se voir sans et avec une barbe dans le contexte de l'atelier lui a permis d'imaginer les changements de son corps suite à l'administration de testostérone :

[En] tant que personne non binaire, je ne ressens pas la nécessité d'avoir une barbe [...] j'ai dû m'habituer à l'idée de l'avoir. [...] Donc pour moi voir le travail d'application, d'utilisation de ses propres cheveux, comment recréer certains styles car il y a des styles de moustaches et de barbe, des boucs...c'était très touchant car au début [de ma transition] je n'arrivais pas à gérer ça. [...] Ainsi, j'avais besoin de m'y confronter. [...] Apprendre à l'aimer, à l'apprécier ou, au contraire, décider qu'on ne la veut pas. (Logan, 40 ans)

L'expérience de Logan se reflète dans celle de Pau, dans le sens que ce dernier a également parlé de la possibilité d'utiliser cette technique au besoin, dans son quotidien, sans devoir faire pousser une moustache ou une barbe « définitives ». Si pour Logan et Pau le fait d'apprendre à construire sa propre barbe était important pour explorer leurs désirs en termes d'expression de genre, pour d'autres participant.e.s cette étape a représenté un « tournant » en termes d'identification et de reconnaissance de soi. Luca a défini l'application d'une barbe comme étant l'« élément déclencheur » de la prise de conscience de sa transitude :

Dans mon expérience, l'atelier a été le moment crucial. Et si je dois dire quelle a été la chose la plus importante, le moteur qui a démarré tout le processus, c'est la barbe, au niveau symbolique. La possibilité de l'avoir tout de suite à travers [l'application de mascara] à rebrousse-poil, me donnait une sensation que je ne sais pas comment expliquer. (Luca, 32 ans)

L'expérience de Luca ressemble beaucoup au témoignage d'Andrea qui a partagé avoir été frappé par la sensation que la barbe faisait partie de lui :

Je l'avais imaginée mais je ne l'avais jamais vue. Je ne savais pas comment faire ça, je n'avais aucune idée qu'on pouvait fabriquer une barbe. [...] Il y a dix ans, il n'y avait pas de tutoriels *youtube* pour faire « la barbe drag king » comme il y en a maintenant. Cette barbe, faite sur moi par [la personne qui facilitait] on n'a pas réussi à la reproduire pareille une deuxième fois, c'était un état de grâce. [...] Je me suis regardé [dans le miroir] et j'ai dit : « Amen ! Voilà ! Incroyable ! ». (Andrea, 43 ans).

Si ces participant.e.s ont été frappé.e.s par les possibilités que la fabrication d'une barbe ouvrait en termes esthétiques ou par le sentiment d'appartenance qu'elle créait, d'autres ont plutôt été marqué.e.s par la portée symbolique de ce geste. Fran a rapporté avoir été très impressionné.e par la « technique du mascara » qui consiste, tel que déjà mentionné, à appliquer ce produit cosmétique à rebrousse-poil sur le duvet facial pour créer une barbe, une moustache, des favoris ou autre :

C'est un potentiel qui existe déjà dans le corps, il faut seulement le mettre en évidence. C'est un peu la métaphore de la métamorphose du corps qui contient déjà en soi tous les éléments qui peuvent émerger de la transformation. (Fran, 35 ans)

On retrouve une réflexion similaire chez Celeste qui est sorti.e plusieurs fois en king dans l'espace public mais qui, au lieu de fabriquer une barbe ou des moustaches à l'aide de colle et cheveux coupés, a choisi de tracer une ligne sur sa lèvre supérieure avec un crayon pour les yeux :

Le fait qu'en déplaçant le trait du crayon de mes yeux à mes moustaches je pouvais susciter de l'attraction d'un côté et de la répulsion et du dépaysement de l'autre côté, ça me semblait génial ! Notamment parce que c'était la seule chose que j'avais fait au-delà d'avoir caché mes cheveux et d'avoir mis plus ou moins les mêmes vêtements que je porte tous les jours. [...] C'était la démonstration qu'il en fallait peu pour dépasser la ligne de naturalisation du genre, pour bouleverser les gens. Donc cela m'avait fasciné.e ! (Celeste, 26 ans)

Dans l'expérience de Celeste, la fabrication d'une moustache à travers le déplacement d'une ligne de crayon de ses yeux à sa lèvre supérieure est symbolique du fait que la lisibilité sociale de la masculinité et, par conséquent, de la féminité, repose sur la performance de certains signes esthétiques et styles corporels. En ce sens, cette technique a été particulièrement marquante et révélatrice pour ellui. Enfin, le participant Mattia a également reconnu le moment de production de la barbe comme étant le plus saillant de l'atelier, mais pour lui cette expérience ne s'est pas traduite dans l'envie d'en porter une tous les jours :

La chose qui m'a impressionné le plus c'était de me voir avec la barbe. En me projetant avec mon imagination, est-ce que je me verrais encore avec la barbe? Je ne sais pas. Je l'avais introduite progressivement. J'avais commencé par les favoris [...] après j'ai ajouté les moustaches [...] petit à petit j'ai intégré de la pilosité faciale sur le reste du visage [...]. J'ai gardé la barbe pour une journée entière même en dehors [du contexte de l'atelier]. [...] D'un côté, elle permet de cacher ou masquer des expressions du visage, de l'autre côté c'est quelque chose de plus que je ne garderai pas. Après l'atelier, j'ai essayé de modeler seulement les moustaches ou les favoris mais je n'étais pas à l'aise car j'étais plus exposé à des demandes personnelles auxquelles je n'étais pas prêt à répondre. (Mattia, 36 ans)

La fabrication d'une pilosité faciale dans le contexte de l'atelier a donc permis à Mattia de réaliser que l'intégration de ces traits physiques dans son quotidien n'était pas viable car il estimait, entre autres choses, n'être pas prêt à faire face aux réactions des gens.

4.5.2 L'aplatissement de la poitrine

Le bandage de la poitrine est une technique qui intéressait plusieurs participant.e.s et pour certain.e.s c'était une des raisons qui les ont poussé.e.s à expérimenter. Sam, par exemple, a affirmé qu'iel était curieux.se de comprendre comment utiliser tous les objets qu'iel voyait dans les travaux sur le drag king et qui l'ont toujours fasciné.e :

La chose qui m'intriguait le plus c'étaient les bandages. [Dans le contexte de l'atelier], il n'y avait pas de *binders* mais des bandes, celles que l'on achète en pharmacie. Je les avais vues dans quelques spectacles [...] et dans quelques vidéos sur internet. (Sam, 29 ans)

Sam continue en spécifiant qu'iel a fini par ne pas pouvoir les essayer car le matériel n'était pas suffisant pour tout le monde, mais iel a quand même gardé le souvenir de ce désir qu'iel avait. Mattia voulait également apprendre à utiliser cette technique mais avec l'objectif clair de cacher sa poitrine :

Je voulais apprendre la technique pour cacher les seins. Avant [l'atelier], j'utilisais des chandails larges [...]. Je me suis focalisé sur comment pouvoir bander les seins de manière viable, par exemple, pour aller au travail. [...] Maintenant je ne le fais pas mais c'est bien de savoir qu'on peut le faire. (Mattia, 36 ans)

Si pour Sam et Mattia l'envie d'essayer la technique de l'aplatissement de la poitrine n'a pas abouti à son intégration dans la vie de tous les jours, Toni a fait part d'une expérience différente. Après avoir essayé le drag king pour la première fois en se laissant habiller par des ami.e.s, il a été tellement frappé par la vue de sa poitrine plate qu'il a voulu s'acheter un *binder* dès que possible :

Une fois rentré [en ville], j'ai tout de suite acheté un *binder* du même type que celui que mes ami.e.s m'avaient mis. C'était stupéfiant pour moi de pouvoir bander mes seins, j'ai toujours cru que c'était impossible avec ma

taille. [...] J'étais si excité que je pensais « si je dois mettre un soutien-gorge, ça va être un *binder* ». (Toni, 36 ans)

Dans le témoignage de Toni, on perçoit la charge émotionnelle liée à la découverte de cette technique. Pour d'autres participant.e.s, par contre, l'aplatissement de la poitrine a été verbalisé plutôt en termes de déception. Yannick, Pau et Nicola ont parlé du fait d'avoir été frustré.e.s par le fait que la technique du bandage soit, d'une part, trop contraignante pour leur corps et, d'autre part, n'aplatisse pas complètement le torse : « Je n'ai pas une grosse poitrine mais ça se voyait encore quand même. C'était une pratique frustrante, sans impact [...] car elle permettait de remarquer que cette chose-là était difficile à cacher » (Pau, 25 ans). En somme, la technique d'aplatissement de la poitrine a été nommée comme un élément marquant, cependant les témoignages montrent la coexistence de sentiments divergents vis-à-vis de cette technique.

4.5.3 La construction d'une prothèse pénienne

Des participant.e.s ont aussi parlé de leurs impressions par rapport à l'essai d'une prothèse pénienne. Les témoignages à cet égard sont également partagés. Pour Simone, le fait de porter cet objet a été la partie la plus intéressante de l'atelier car iel avait l'impression d'entrer en possession d'un symbole de pouvoir :

La chose que j'ai aimé le plus c'était avoir un paquet (*pacco*)⁸². [...] Au niveau culturel, le phallus m'a toujours été présenté comme l'emblème de

⁸² Suite à l'indication de la personne interviewée, on a décidé de traduire le mot « *pacco* » avec le mot « paquet ». Dans une conversation Facebook Simone a spécifié : « Le terme « paquet » a une signification très similaire. Ce à quoi je pensais c'était à la fois la bosse et le geste que plusieurs hommes font de se toucher l'entrejambe ou d'assumer des postures pour le mettre en évidence » (Simone, 44 ans).

la virilité et, par conséquent, du pouvoir. C'était amusant, ou mieux, hilarant l'idée d'en prendre possession à travers une simple transformation physique. C'était une sorte de cérémonie d'investiture symbolique. Parce que fondamentalement, je trouve cette conception ridicule et grotesque, surtout si on pense que le phallus n'est sûrement pas une prérogative des hommes. (Simone, 44 ans)

Si, pour Simone, les impressions issues de l'expérience avec la prothèse pénienne relevaient du symbolique, Yannick a partagé le fait d'avoir été intimement touché.e par cette pratique. Pour ellui il s'agissait d'utiliser cet objet pour donner corps à un membre fantôme :

Je me suis offert.e en cadeau un *packer*. J'ai beaucoup aimé en avoir un. Je dois avouer qu'il m'a donné la satisfaction espérée. [...] [I]l peut s'apparenter à une prothèse pour un membre manquant. C'est une des choses qui m'a porté.e à des réalisations sur le plan du genre car, aussi loin que je me souviens, j'ai toujours eu le pénis fantôme. [...] En regardant sur internet, j'ai compris que ça pourrait être un indice du fait qu'on ne s'identifie pas au genre assigné même si on ne s'identifie pas au genre « opposé » non plus. [...] Probablement le discours du pénis fantôme peut rentrer [dans la question de la non binarité]. (Yannick, 40 ans)

Pour Yannick le fait d'avoir essayé une prothèse pénienne a donc eu un effet d'épiphanie en relation à son genre et au rapport avec son corps qu'iel questionnait depuis longtemps. Son témoignage, comme celui de Simone, s'inscrit dans une expérience positive, même si le contenu de leurs réflexions est différent. Au contraire, le participant Mattia a rapporté avoir vécu un sentiment de malaise en s'approchant du *packing* :

La fausse bite c'est quelque chose que je ne referais pas. Au bout d'un moment je l'ai enlevée car elle me dérangeait, c'était une chose *de plus* dont [je n'avais pas besoin], ce n'était pas ce que je voulais. [...] La sensation ne me mettait pas à l'aise et, à vrai dire, pour donner l'idée d'une bite ça aurait été suffisant de desserrer un peu plus le pantalon, arrondir plus la patte de boutonnage sans y insérer quelque chose. (Mattia, 36 ans)

Le témoignage de Mattia s'éloigne donc de ceux de Simone et Yannick. Dans le contexte de l'atelier, il a pu remarquer que la prothèse pénienne n'était pas quelque chose qui l'intéressait, d'autant plus que cela lui faisait ressurgir des sensations négatives.

4.5.4 L'entraide et la mise en commun

Toni, Andrea et Mattia ont mentionné l'étape du bandage de la poitrine comme un moment d'entraide créant une forte intimité et un sentiment d'unité parmi les participant.e.s : « [Un.e ami.e] m'avait aidé à bander la poitrine. C'était un moment de grande intimité parce qu'on se fiait aux mains d'une autre personne. [...] C'était un fort échange émotionnel » (Mattia, 36 ans). Andrea a spécifié que cette forme d'entraide naît d'une nécessité pratique :

L'aspect du partage pourrait ne pas plaire [...] mais il y a sûrement une nécessité pratique car c'est impossible de se bander avec de la gaze tout seul [...]. Ainsi, il y a inévitablement [un aspect relationnel]. (Andrea, 43 ans)

Il remarque que le potentiel d'entraide est donc inscrit au sein même de l'atelier, car l'exécution de certains actes requiert la collaboration d'une autre personne. Toni a également fait référence au moment du bandage de la poitrine mais, dans son expérience, l'étape de l'habillage a représenté un autre moment de partage, car les participant.e.s à l'atelier s'échangeaient des vêtements ainsi que des opinions sur leur apparence :

On avait une certaine quantité de vêtements et donc il y a eu un échange : « ça c'est à toi de le mettre car ça te va beaucoup mieux qu'à moi ». On se regardait mutuellement. Il y avait très peu de lumière [dans l'espace] et il y avait peu de miroirs, c'était nécessaire que quelqu'un d'autre te regarde.

[...] Ce n'était pas « à chacun ses affaires ». Évidemment on s'est entraidé.e.s pour se bander la poitrine. (Toni, 36 ans)

Du témoignage de Toni émerge le fait que la dimension relationnelle et collective peut se construire autour du partage d'objets aussi, comme l'échange de vêtements entre participant.e.s.

Celeste, Noah, Pau et Toni ont raconté avoir appris les techniques du drag king par le biais d'ami.e.s, de camarades ou, en général, de « personnes reconnues pour avoir ce type de savoir » (Celeste, 26 ans). En ce sens, ces connaissances et leur transmission relèvent d'une dimension relationnelle et collective, car elles sont constamment remises en circulation et donc enrichies à travers ce processus. Pau, par exemple, dit avoir appris quelques techniques de base par des amis qui venaient de participer à leur premier atelier :

Après avoir participé à un atelier drag king, beaucoup de mes amis étaient à fond dans ces pratiques [...] et donc ils m'ont partagé quelques techniques de base. [...] Plutôt que de créer un personnage, c'était créer une image de soi visant à un imaginaire de la masculinité qui intéressait plusieurs d'entre nous. Ainsi, ils m'ont expliqué comment faire la barbe ou remplir un préservatif avec du coton, comment se bander, etc. (Pau, 25 ans)

Cet extrait de l'entrevue avec Pau décrit bien le passage de savoirs de l'atelier à son propre réseau amical à travers une chaîne de relations. Noah, de son côté, dit avoir appris des techniques drag king avec les camarades avec qui il organisait des soirées de performances : « Je les ai apprises avec mes camarades quand on se retrouvait avant le show pour échanger des informations, c'est-à-dire les techniques et faire un petit atelier drag queer » (Noah, 36 ans). Enfin, Logan connaissait déjà les objets utilisés dans le cadre d'un atelier drag king, mais c'est la manipulation collective de ces accessoires accompagnée par les explications d'utilisation des facilitateur.ice.s qui lui ont permis d'en saisir le potentiel :

[C']était amusant de voir comment on peut faire ressortir quelque chose d'une série d'objets [dont tu ne connais pas le potentiel]. [...] Donc pour moi l'atelier était important pour apprendre, vraiment d'une manière technique, avec l'utilisation de divers objets, apprendre de manière directe comment faire. (Logan, 40 ans)

Logan a donc décidé de participer à un atelier, entre autres choses pour acquérir des outils pour se masculiniser.

4.6 Les pratiques drag king et les parcours non cisgenres : points de tension

4.6.1 Le *passing* et la reconnaissance sociale

Plusieurs entrevues ont fait ressortir la présence de questionnements chez certain.e.s participant.e.s par rapport à la possible conciliation des pratiques drag king avec des expériences et des pratiques trans. Un premier point de tension soulevé a été celui du *passing* ou de la reconnaissance sociale. Mattia a avoué que le contexte de l'atelier l'avait confronté à cet égard, car il s'interrogeait sur la signification différente du *passing* pour lui par rapport à celle d'une personne trans qui suit les protocoles médicaux :

La question du *passing* m'avait bouleversé [...]. Le drag king te fait quand même passer aussi par rapport aux personnes trans. Enfin, les personnes trans ne [sont pas en train de faire] du drag king. C'est-à-dire, une personne en transition qui a choisi de rentrer dans les protocoles médicaux, comment je me situe par rapport à ça ? [...] Au début j'avais l'impression de prendre cette chose comme un jeu [...] moi je peux dire que je m'en fous si je passe ou pas mais pour une personne qui transitionne selon les protocoles, donc, suivant un parcours très précis, le *passing* a une signification et un impact différent. Le drag king peut jouer sur cette ambivalence. [...] Je me suis posé cette question du *passing* car elle risque de déraiser. Je me dis « oui, je passe mais par rapport à qui, par rapport à quoi? ». (Mattia, 36 ans)

Mattia exprime la peur que son expérience ou que son approche au *passing* dans le contexte du drag king puissent invalider d'autres parcours trans pour lesquels le fait d'être lu.e.s dans un genre d'élection ne relèverait pas d'une dimension ludique ou temporaire. Toni a amené la question du court-circuit qui pourrait se produire entre les pratiques drag king et les parcours trans au quotidien lorsqu'on amorce une transition sociale :

Je dois avouer que je n'ai plus [fait du drag king] après [avoir commencé une transition sociale]. [...] En effet, il y a ce court-circuit qui se crée une fois que les personnes commencent à t'appeler par ton prénom et elles te reconnaissent comme personne trans, qu'est-ce que cela signifie? Qu'est-ce que tu « drag »? Tu fais du drag à partir de quoi? Pour moi c'est étrange, j'ai peur que ça puisse sembler étrange aux autres et donc que ça puisse invalider cette subjectivité si fragile que j'ai construit, la reconnaissance du monde extérieur. Si tu es un garçon et tu te déguises en garçon, qu'est-ce que cela signifie? (Toni, 36 ans)

Après avoir entamé une transition sociale et avoir assumé une identité masculine dans sa vie de tous les jours, la signification que le drag king prenait pour Toni n'était plus claire. Dans ce contexte, le fait de se mettre en king aurait pu l'exposer et remettre en discussion son parcours aux yeux des autres et le rendre vulnérable.

4.6.2 La pratique de jeu *versus* se prendre au sérieux

Un deuxième point de tension soulevé a été l'opposition entre une pratique de « jeu » et une pratique « sérieuse » au quotidien. Selon certain.e.s participant.e.s, les expérimentations vécues au sein des pratiques drag king pourraient sembler moins sérieuses, voire offensives si l'on considère les défis vécus au quotidien par plusieurs personnes trans :

Un ami trans m'a dit être mal à l'aise avec l'idée que quelqu'un fasse du drag king par jeu car pour lui c'est sérieux. Je le comprends, d'autant plus si on pense aux ateliers du genre « émancipe-toi en faisant l'homme pour une journée ». Je crois que c'est un peu déplaisant par rapport à une expérience trans, n'est-ce pas? Mais faits autrement, [les ateliers] peuvent être très cool. (Toni, 36 ans)

Toni reconnaît ainsi la pertinence de se questionner sur certaines approches et narrations autour du drag king pouvant invalider ou invisibiliser la complexité des parcours non cisgenres. Noah a aussi parlé de la possibilité que les pratiques drag en général puissent être perçues comme offensives par certaines personnes trans :

L'ONG⁸³ qu'on hébergeait dans notre [espace collectif] n'était pas contente de notre show [drag queer] et ça m'a fait réfléchir. Certaines personnes pensaient que ce type de pratique était offensive. Aucune personne trans de l'ONG n'est venue [au spectacle]. Pour moi, ce n'est pas comme ça, je ne l'ai pas vécu comme ça dans mon expérience. C'était une expérimentation. [...] Je crois qu'on s'était mal compris.e.s. (Noah, 36 ans)

Même si Noah s'est mis dans une posture d'écoute par rapport à ce point de vue, il reconnaît également que son expérience est différente. Un autre participant, Pau, a nommé le fait de se questionner sur le risque de faire passer les pratiques drag comme quelque chose de carnavalesque si elles ne sont pas accompagnées par une réflexion politique:

C'étaient des années où le drag semblait la solution à tout [...]. Après, en tant que groupe informel de personnes trans on s'est demandé.e.s si ça faisait du sens de vider cette pratique sans l'accompagner par des explications, des narrations de soi. On risquait de la faire passer comme une parenthèse de carnaval. (Pau, 25 ans)

⁸³ Organisation non gouvernementale.

Pau rapporte ainsi la présence d'un questionnement partagé au sein de certains espaces trans eux-mêmes qui tentent de dépasser collectivement la tendance à vider les pratiques drag de leur potentiel politique, de subversion et de subjectivation.

4.7 Les pratiques drag king et les parcours non cisgenres : points de ralliement

Les entrevues avec les participant.e.s ont permis de mettre en lumière des pistes pour réfléchir aux points de ralliement entre les parcours non cisgenres et les pratiques drag king. Les témoignages dans cette section se structurent de manière dialogique par rapport à ceux de la section précédente afin de regarder un même enjeu selon un angle différent.

4.7.1 La lutte contre la cisnormativité et l'exploration de son genre

Plusieurs personnes ont souligné que les pratiques drag king vont au-delà de la dimension du jeu, car il s'agit de pratiques d'incorporation et d'expérimentation de soi. Fran raconte avoir écrit un texte dans l'objectif de réconcilier différentes perspectives trans en proposant de considérer les ateliers drag king comme un outil de déconstruction et de lutte de la cisnormativité plutôt que quelque chose de ludique :

[J'ai écrit un texte] où je problématisais le drag king en lien avec la question de la cisnormativité. [...] [L]e drag était fréquemment vu comme antithétique à l'expérience trans. Il était vu comme problématique et j'avais

vécu cette chose sur ma peau⁸⁴. [Ma réflexion] naît de la tentative de démonter la croyance de « jouer » avec quelque chose et d’y voir plutôt du potentiel. Étant donné que moi aussi je sentais que par rapport à moi-même, à mon parcours de genre, ce n’était pas un jeu. [...] La plupart des critiques trans au drag, surtout des personnes transmasculines au drag king, [...] est liée à sa version performative et théâtrale, pas vraiment au contexte de l’atelier. (Fran, 35 ans)

Fran reconnaît donc qu’au sein des réseaux trans, il y a des tensions autour des pratiques drag king. Il dit avoir été lui-même confronté à un sentiment d’illégitimité à cet égard. Toutefois, il revendique également la pertinence de son parcours trans où ces pratiques n’étaient pas un jeu, mais elles représentaient quelque chose de plus profond. D’autres témoignages abondent dans la même direction :

Le drag king c’est en rapport avec le fait de performer l’autre genre mais aussi de le déconstruire. C’est la masculinité qui devrait être mise entre parenthèses, comme quelque chose de ludique, et non pas la personne qui s’expose en faisant du drag king. (Jackson, 33 ans)

La réflexion de Jackson déplace ainsi le regard de la personne faisant du drag king à la pratique de mise en scène de la masculinité en général. Le témoignage de Logan va dans la même direction :

Le drag king d’aujourd’hui a évolué, on n’est pas toujours à la recherche d’un personnage car ce n’est plus vraiment théâtral mais plusieurs personnes l’utilisent comme une recherche de soi-même, de son genre. (Logan, 40 ans)

⁸⁴ Fran explique avoir été mal à l’aise de se montrer en drag king devant un autre ami trans : « J’avais la sensation qu’il puisse prendre ça mal. Qu’il puisse voir ça comme un jeu comparé à des choses qu’il avait vécues » (Fran, 35 ans).

Les mots des Logan introduisent les expériences apportées par d'autres participant.e.s, qui ont expliqué de manière détaillée à quel point les pratiques drag king leur ont permis de mettre en lumière ou de tester leurs désirs en termes de genre :

[Selon moi il y a un lien entre pratiques drag king et parcours non cisgenres] car c'est une possibilité pratique de s'expérimenter, de s'exposer donc ce n'est pas juste au niveau théorique, parce qu'il faut se voir et voir si on fonctionne. Ce n'est pas garanti qu'on se regarde dans le miroir et on dise « C'est parfait ! C'est moi ! », il se peut qu'on ne se plaise pas et qu'on soit différent de l'idée de notre masculinité qu'on a dans la tête, de comment on pense l'exprimer. Ce lien était très présent [dans l'atelier] car au fur et à mesure que je m'habillais et je me transformais, je peaufinais de plus en plus les détails entre l'idée de ma masculinité que j'avais déjà dans ma tête et que je pensais exprimer...et qui, dans les faits, n'était pas vraiment comme ça. Donc, oui, il y a un lien [entre pratiques drag king et pratiques trans] mais il doit y avoir une harmonie par rapport à son désir. (Mattia, 36 ans)

Dans le cas de Mattia, donc, l'atelier a été un moment crucial pour voir se manifester certains désirs au niveau de l'expression de genre et comprendre si on se plaît ou pas dans la pratique. Toujours en abordant la question de l'incorporation, Toni a plutôt parlé des sensations tactiles déclenchées par le fait d'essayer des accessoires et des postures différentes pouvant amener à une première forme de prise de conscience. En ce sens, il ne conçoit pas certains accessoires comme quelque chose de séparé du reste du corps :

Pour moi c'était très important et très intéressant d'incorporer un physique différent et donc au-delà de comment les autres nous voient, de comment on est reconnu.e.s et de l'identité qui vient après. [...] On ne sent plus la protubérance des seins qui touche les autres corps avant tout le reste. Parce que les corps ne sont pas une donnée mais ils sont aussi les vêtements. C'est artificiel de penser que le corps est une chose et tous les accessoires qu'on a sur nous en sont une autre, car ils te permettent certains mouvements et pas d'autres, t'as les sensations tactiles sur toi. C'est ça, la sensation tactile, même avant de se regarder au miroir. Comment tu te sens en bougeant autrement, en ayant quelque chose entre les jambes [...]. C'était une expérience d'incorporation qui vient avant le *passing* ou avant une chose

idéologique du genre « mon dieu, je prends de la testostérone et donc je suis un homme ». (Toni, 36 ans)

Selon Toni, le fait d'intégrer certains objets dans le cadre de l'atelier permet de percevoir son corps autrement en essayant un rapport différent à l'espace et aux autres corps. En ces termes, le rapport au corps est indissociable des prothèses avec lesquelles on l'habille. Lou aussi a affirmé que les pratiques drag king offrent des possibilités d'exploration de genre aux personnes trans :

En premier lieu, le tout se passe dans une subculture queer et donc c'est facile d'y entrer en contact car les milieux qu'on fréquente sont connectés ou similaires. [...] Je crois que certaines personnes aiment expérimenter ces dynamiques de genre et je pense que pour les personnes trans, surtout non binaires, c'est une chose plutôt récente. [...] Selon moi le drag king est une option positive en général, une bonne option pour explorer. (Lou, 29 ans)

La réflexion de Lou met en relief le fait que les personnes trans font déjà partie intégrante des réseaux dans lesquels le drag king prend place et ainsi il y a nécessairement un lien entre ces divers parcours.

4.7.2 Les chevauchements entre les pratiques drag king et trans

Un deuxième point de ralliement est représenté par le chevauchement entre pratiques drag king et pratiques trans. Ce point a été articulé Logan :

Certaines choses qu'on me montrait [dans le contexte de l'atelier], je les avais déjà utilisées dans mon parcours. Par exemple, l'utilisation du *binder*, je la connaissais. [...] Il y a plusieurs personnes qui utilisent encore les bandes si elles doivent faire du drag king aux trois mois, pendant une heure. On pourrait leur expliquer que si elles doivent performer d'une telle manière alors ça serait mieux de le faire avec un *binder* plutôt que des

bandes. C'est comme ça que les parcours s'entrecroisent et ainsi, des personnes qui sont fluides dans le genre ou des personnes trans qui ne veulent pas avoir de chirurgies, peuvent utiliser les méthodes du drag king. (Logan, 40 ans)

Selon Jackson, donc, le lien entre parcours non cis et pratiques drag king est évident du fait que certaines techniques et objets utilisés dans le drag king sont également utilisés au quotidien par plusieurs personnes trans, ou pas, pour façonner leurs genres. En fait, toujours selon Logan, le drag king pourrait aussi constituer une expérience de « pré-transition » ou de transition en dehors des protocoles médicaux. Il explique ce point en observant la signification que ces pratiques prenaient chez des personnes plus âgées :

Les personnes qui animent les ateliers [auxquels j'ai participé] [...] ont traversé une époque où les parcours de transition n'étaient pas accessibles [...] et donc s'habiller en drag king ou chercher son personnage, même avant d'arriver à la médicalisation, c'était plus facile. [...] Donc culturellement, plusieurs personnes l'ont utilisé comme une sorte de « pré-transition » si on veut utiliser ce terme. [...] [Aujourd'hui], même si ce n'est pas une pré-transition c'est quand même une prise de conscience, disons-le comme ça, une expérimentation de soi-même. [...] Il y a beaucoup de personnes qui ne veulent pas rentrer dans une transition médicale et le drag king les aide à s'identifier et dire « si t'as envie tu peux utiliser une manière pour te voir avec une barbe, sans devoir prendre de la testostérone ». (Logan, 40 ans)

À partir d'un petit survol historique, le témoignage de Logan amène un regard sur le contexte actuel en montrant que, même aujourd'hui, l'espace de l'atelier pourrait outiller des personnes désirant entamer une transition sans avoir recours à la médicalisation pour affirmer leurs genres. Ce constat fait écho à celui de Simone :

[Pour certaines personnes le drag king peut être] surtout un espace d'expérimentation et de découverte de soi pouvant conduire, comme il s'est déjà produit, à entamer un parcours de transition. (Simone, 44 ans)

En somme, selon ces participant.e.s, un point de ralliement entre les parcours non cisgenres et les pratiques drag king est le fait que ces dernières peuvent représenter une étape dans les processus de prise de conscience et de *coming out* en tant que personnes trans.

4.8 Les effets sur le genre

4.8.1 La prise de conscience d'une identité de genre

Pour plusieurs participant.e.s, le drag king a été un tournant décisif dans la prise de conscience de son genre. Ce point a été articulé de manière différente selon les personnes. Logan, par exemple, a dit que, pour lui, participer aux ateliers était une démarche permettant de mettre en pratique corporellement quelque chose qui l'habitait déjà :

[I]l y a différents types de personnes qui ont la nécessité d'expérimenter. [...] Regarder des personnes qui commencent l'atelier en tant que personnes cisgenres et qui à la fin disent : « probablement je suis une personne fluide dans le genre, non binaire » [...]. C'était enrichissant de penser que, moi le premier, j'ai fait ce parcours-là, c'est-à-dire que j'ai utilisé l'atelier et les techniques du drag king pour découvrir comment je pouvais faire ressortir d'une manière pratique, corporelle ce qui était déjà en moi ou ce que je ne pensais pas pouvoir faire. (Logan, 40 ans)

L'épiphanie de Logan sur son expérience vient donc également de l'observation des autres. En tant que participant et parfois co-facilitateur d'ateliers, il a remarqué que l'intérêt à se percevoir dans une incorporation masculine est très répandu et cela peut créer des basculements identitaires chez plusieurs personnes. Dans son cas, c'était l'occasion pour faire ressortir, par le biais de certaines techniques de masculinisation, une version de lui qu'il ne pensait pas pouvoir atteindre. En ce sens, il poursuit son

témoignage en expliquant que le drag king permet l'émergence d'une autre performance de soi, pouvant devenir une performance stable :

Une autre performance de moi avait besoin de sortir. [...] Tu vois que tu peux te permettre d'être aussi une partie de toi que tu ne peux pas performer tous les jours ou qui n'est pas prise en considération dans un contexte social normatif. [...] [Mon premier atelier] m'a permis de voir une partie de moi que je n'avais pas encore eu la possibilité d'expérimenter et donc de me regarder dans un miroir pour la première fois et dire : « Wow! Je suis ça aussi, c'est trop cool! ». C'était la liberté de pouvoir décider ma masculinité en tant que participant. (Logan, 40 ans)

Ce deuxième extrait de son entrevue témoigne ainsi de l'importance de l'atelier en tant qu'espace offrant les conditions pour une prise de conscience et une découverte progressive de son genre. Les impressions de Logan se rapprochent de celles de Toni qui décrit la puissance du moment où il s'est regardé dans le miroir en drag king pour la première fois : « L'expérience fulgurante par rapport au drag king c'était [...] de me regarder dans le miroir et dire : "Est-ce que ça c'est moi?", c'est-à-dire de me sentir bien dans une incorporation masculine » (Toni, 36 ans). De manière similaire, Fran, qui a été à la fois participant aux ateliers, facilitateur et chercheur, a noté que, pour certain.e.s, ces pratiques peuvent être une première forme de contact avec la transitude :

Quand on était en train [d'écrire sur le drag king] une personne qui faisait sa transition nous avait écrit et elle disait, même d'une manière très instinctive, pas du tout théorique, qu'en gros le drag king l'avait aidé car « il fallait commencer quelque part ». En effet, il m'est arrivé plusieurs fois que des personnes avec qui on s'était mis.e.s en drag, auxquelles j'avais passé la technique du bandage, me disaient : « rétrospectivement, c'était mon premier contact avec la transitude », [c'était] le geste du travail de reproduction du genre. (Fran, 35 ans)

À partir de son expérience, donc, il a également relevé le potentiel de subjectivation pour les personnes trans. Selon lui, certains gestes/techniques que l'on retrouve au sein de ces pratiques, tel que le bandage, symboliseraient des pratiques (affirmatives) de

reproduction des genres trans. En effet, le drag king a des impacts sur le vécu de certain.e.s participant.e.s en renforçant leur désir de transitionner. Lou a parlé explicitement de ce désir qui serait aussi manifeste dans la manière dont il est perçu par les autres :

[Après avoir participé à l'atelier], le désir de transitionner s'est sûrement renforcé au sens global, pas nécessairement au niveau médical. Probablement, c'était quelque chose de très progressif, car j'ai fait l'atelier il y a un an et demi et, en effet, mon parcours a été remarquable. Les personnes qui me croisent après quelque mois me disent : « Mon dieu, t'as beaucoup changé! ». Certaines personnes me demandent si je prends de la testostérone. (Lou, 29 ans)

Lou remarque donc que des choses ont changé en lui après sa participation à l'atelier et cette prise de conscience est validée par les regards extérieurs. Nicola a aussi rapporté que son premier atelier a été fondamental pour déclencher sa transition :

En y réfléchissant a posteriori, c'était un moment-clé dans mon parcours de transition. [...] [Il a confirmé que] mon désir d'être « au masculin » était réel, j'y étais bien et je m'aimais bien. De l'autre côté, j'étais insatisfait car c'était quelque chose que je ne voulais pas juste pour un jour ou de temps en temps [...]. J'ai compris que c'était peut-être le désir d'avoir une identité masculine en permanence. (Nicola, 44 ans)

L'adoption d'une expression de genre plus masculine a provoqué un sentiment de satisfaction et de reconnaissance de soi qui ont, à leur tour, confirmé à Nicola le désir de vouloir vivre au masculin au quotidien. Dans un autre extrait, il spécifie que cette prise de conscience n'est pas la conséquence de la seule participation à l'atelier. Le fait d'avoir vu, le même jour mais quelques heures plus tard, un homme trans performer, a ajouté un élément supplémentaire l'aidant à s'apercevoir lui aussi en tant que personne trans :

L'atelier avait déjà mis en marche toute une série de choses. [Le soir, après l'atelier,] il y avait des performances et il y avait un performer anglais, un

homme trans qui à un moment donné [dans sa performance] restait à poil. Je me rappelle que cette expérience m'a touché tellement en profondeur que j'ai pleuré. [...] Ces deux expériences ensemble, [l'atelier et la performance], m'ont fait comprendre que mon identité était une identité trans. [...] J'ai compris que [je ne voulais pas juste] m'habiller comme un homme et accentuer une apparence masculine mais plutôt changer le rapport avec mon corps. (Nicola, 44 ans)

L'atelier, conjointement à la vision d'un corps trans pour la première fois, ont ainsi déclenché chez Nicola l'éveil d'une conscience trans et le cheminement d'une transition. Pau aussi a dit que le fait de s'apprécier dans une expression de genre construite à l'aide des pratiques drag king l'a poussé à questionner de façon substantielle ses désirs en termes de genre au quotidien :

Au début, [le drag king] était quelque chose que je faisais et après j'ai compris que ça répondait à des besoins. Parce que quand tu te regardes et tu dis : « je voudrais être toujours comme ça », après tu commences à penser : « mais comment est-ce que je voudrais être? ». (Pau, 25 ans)

Enfin, Luca raconte que, selon ses proches, le premier atelier drag king auquel il a participé a coïncidé avec la remise en question de son genre assigné et la transition vers un genre masculin : « Selon [une amie], c'était à partir [de mon premier atelier drag king en tant que participant] que j'ai commencé à réfléchir à ma masculinité » (Luca, 32 ans). Andrea raconte que, grâce aux ateliers, il a pu reconnaître sa masculinité de manière toujours plus pleine :

[Je n'ai découvert] rien de nouveau par rapport à mon identité qui est claire depuis toujours pour moi, je l'ai toujours su. C'est évident que se voir dans un corps qui correspond à son identité, c'est puissant. [...] Après j'ai pensé : « bon, là je prends de la testostérone ». [Au fur et à mesure que je faisais des ateliers] il y a eu, par rapport à la masculinité, une reconnaissance et une autodétermination toujours plus pleines. (Andrea, 43 ans)

Même s'il avait déjà conscience du fait d'avoir une identité de genre masculine, l'espace de l'atelier lui a permis de pouvoir l'incorporer au niveau de l'expression de genre en déclenchant ainsi un désir de prendre de la testostérone. Chez Noah aussi, le drag king a apporté la confirmation d'appartenir à une constellation de genre masculine, même si, comme il le spécifie, il vit déjà dans son genre d'élection au quotidien :

Le drag king n'est pas un changement significatif de ce que je vis au quotidien. Mais [la première fois que je me suis mis en king], [...] je me suis regardé et je ressemblais à une série de noms infinis et de personnes que j'aime beaucoup et qui savent beaucoup de choses sur moi et sur mes parcours de genre. C'était rassurant car je suis un des leurs. [C'était un peu la confirmation] de faire partie d'une constellation de genre masculine. (Noah, 36 ans)

Le drag king a donc eu une valeur affective et de reconnaissance pour Noah, en réaffirmant l'affiliation au genre d'élection tel qu'il est également exprimé par des personnes de confiance de son réseau intime.

Enfin, l'expérience de Simone marque la possibilité de trouver des tendances inverses au sein de ces pratiques, car iel raconte avoir compris ne pas vouloir incarner un genre masculin : « C'était une expérience qui a eu un poids, car j'ai écarté la possibilité de me mettre quelque part sur le spectre [des masculinités] » (Simone, 44 ans). Tel qu'exposé dans la section de présentation des participant.e.s, Simone est une personne agenre donc, en quelque sorte, les pratiques drag king ont renforcé le sentiment d'appartenance à cette identification.

4.8.2 L'identification d'une dimension « soutenable » du genre

Dans son entrevue, Mattia a parlé à plusieurs reprises de l'importance de l'expérience de l'atelier pour s'emparer d'une dimension de genre désirée, mais qui soit « soutenable » sur le plan émotionnel et dans la vie de tous les jours :

On l'appelle « atelier drag king », on utilise ce type de pratique mais après tu peux t'exposer ou te définir par rapport à ce qui est soutenable pour toi. (Mattia, 36 ans)

Selon la vision de Mattia, la question de la « soutenabilité » concerne à la fois le fait de ne pas dépasser ses propres limites/envies en termes d'incarnation et la question de « quelle quantité de genre » on est prêt.e.s à exposer et assumer dans nos relations avec le monde extérieur :

Je me rends compte que [le concept de « soutenabilité »] peut paraître vague mais pour moi il a une incidence sur les petits choix au quotidien (par exemple, sur le fait de porter un certain type de chandail ou pas, [sur ma capacité de riposter à] certaines blagues), sur le fait d'être à l'aise en public ou pas par rapport à comment les autres me voient et aux attentes qui en découlent. C'est lié à une construction plus solide de sa confiance en soi concernant le désir de vouloir s'exprimer d'une nouvelle façon, mais en y allant doucement. (Mattia, 36 ans)

D'après Mattia, l'espace de l'atelier l'avait confronté à toutes ces questions, mais il avait également fourni un environnement et une temporalité pour tester ses envies et ses limites. En fait, tel que décrit précédemment, Mattia avait construit graduellement sa pilosité faciale afin de bien comprendre quels changements étaient visuellement et émotionnellement souhaitables pour lui, mais ses décisions se basaient aussi en partie sur sa propre capacité à assumer ces changements malgré le poids des regards extérieurs qu'ils peuvent provoquer. Même si le concept de « soutenabilité » en tant que tel a été apporté par Mattia, d'autres participant.e.s ont livré des réflexions dans le

même esprit. Noah, par exemple, a nommé l'importance du consentement, même vis-à-vis de soi-même, afin de s'autoriser à dépasser ou non certaines limites dans le contexte d'expérimentation avec le drag king. Selon lui, il y aurait parfois le risque d'activer une sensation de dysphorie :

[Au sein du drag king] tu dois passer des étapes même par rapport au consentement que tu t'accordes à toi-même, c'est-à-dire « jusqu'à quel point je peux [me pousser] ? ». Le moment où tu construis ta *drag persona* est important. Tu peux te dire de dépasser une certaine limite ou de ne pas la dépasser [car] cela pourrait menacer ta dysphorie. C'est un peu comme marcher sur le fil du rasoir. [...] Les détails ont à voir de manière plus profonde avec ce qu'on a à l'intérieur de nous, ce n'est pas un travail superficiel et de surface. [...] Après tu te regardes et peut-être que tu n'étais pas prêt.e, mais tu le découvres seulement après. (Noah, 36 ans)

Son témoignage évoque ainsi la question de la soutenabilité par rapport au genre, même dans le contexte des performances sur scène, car le processus de fabrication de son personnage pourrait également toucher des cordes sensibles. Selon Noah, il est possible de saisir ses propres limites en prenant le temps et le soin de s'écouter, même si cela comprend tout de même toujours un certain risque de les dépasser. Chez Lou, la question de la soutenabilité se manifeste sous la forme d'un questionnement éthique. Il a parlé de l'envie de s'approprier de certains gestes ou attitudes vus au sein de l'atelier et pouvant l'aider au niveau du *passing*. Cependant, il a spécifié l'importance que ces gestes soient compatibles avec ses valeurs :

Ce n'est pas seulement grâce à l'atelier mais j'ai amorcé un mécanisme en moi pour m'emparer de certains comportements, certaines attitudes, probablement il y a quelque chose qui s'est passé. J'espère, pas de manière stéréotypée, mais j'y ai beaucoup réfléchi. Je me rappelle mes réflexions de cette époque-là où je disais : « pour moi c'est indifférent d'agir d'une manière ou d'une autre, si certaines actions me donnent des meilleurs retours de l'extérieur je vais les faire, mais ça doit être compatible avec certaines idées, comme le fait de ne pas avoir comme résultat d'être agressif ou intimidant. » (Lou, 29 ans)

Dans les mots de Lou, la question de la soutenabilité du genre prend donc la forme d'un souci moral ou politique, au sens où il serait prêt à modifier certaines postures et traits comportementaux, mais seulement s'ils sont alignés avec un sentiment de justice et de respect des autres. Enfin, Yannick a également amené une réflexion à ce sujet, mais dans un sens plus général :

Je remarque que, peu importe ce que je fais, je suis toujours lu comme femme et donc je crois que la meilleure chose à faire est d'abandonner l'espoir d'être reconnaissable. Je veux vivre en fonction de comment je me sens mieux, même au niveau pratique. Pour les vêtements par exemple, je porte les vêtements dans lesquels je suis le plus confortable. (Yannick, 40 ans)

Les paroles de Yannick ne se réfèrent pas au drag king au sens strict, mais au sentiment plus large de vouloir se recentrer sur soi-même et sur un sentiment de confort matériel et pratique qui soit détaché d'un besoin de reconnaissance du monde extérieur.

4.8.3 Le maintien et la stabilisation du prénom

Mattia et Andrea ont dit que l'atelier a été l'espace où saisir la matérialité d'un prénom autre que celui qui leur a été assigné à la naissance, d'un prénom d'élection. Dans l'expérience de Mattia, le fait d'être interpellé par les autres participant.e.s avec le prénom qu'il avait choisi, de se sentir représenté par ce prénom et, donc, de répondre à l'interpellation a été très important :

L'atelier m'a permis de garder le prénom que j'avais choisi [ce jour-là] car, encore aujourd'hui, les personnes me reconnaissent comme [Mattia]. Cela m'a donné beaucoup plus de confiance, c'est-à-dire que me présenter [avec ce prénom], l'entendre, me faire appeler comme ça même si c'était juste par un groupe de vingt personnes...mais cela m'a aidé à me reconnaître et à reconnaître ce prénom car, quand les personnes m'appelaient, je me

tournaï, tout simplement. Ce n'était pas juste quelque chose qui était dans ma tête. (Mattia, 36 ans)

La confiance acquise au niveau du prénom pendant l'atelier, bâtie grâce à l'engagement et la validation des autres participant.e.s, a persuadé Mattia à garder ce prénom dans sa vie de tous les jours. Andrea a rapporté à une expérience similaire : « [Le facilitateur] m'appelle toujours avec le prénom [que j'ai utilisé dans mon premier atelier] » (Andrea, 43 ans). Même si Andrea n'a pas gardé son prénom de king au quotidien, il l'utilise néanmoins encore dans le contexte de sa relation d'amitié avec ce facilitateur.

4.8.4 Le questionnement de sa propre conception de la « masculinité »

Luca et Lou ont partagé le fait que les pratiques drag king au sein de l'atelier, en les exposant à certains comportements traditionnellement associés à la masculinité, les ont poussés à se questionner sur le genre qu'ils voulaient incarner et, *a fortiori*, à rejeter la reproduction de certains codes et de certaines attitudes :

Je ne savais pas que [l'atelier] aurait touché à des cordes si sensibles pour moi et qu'il m'aurait mis face à [des comportements que je ne voulais pas faire]. J'ai compris ce que je ne voulais pas être. (Luca, 32 ans)

Le même point a été soulevé par Lou, qui a aussi ajouté que l'atelier l'a amené à se poser des questions plus en profondeur sur ce que la masculinité et le fait d'être un homme signifiaient pour lui :

Je suis entré en collision avec ce qui est communément conçu comme masculin et j'y ai réalisé pas mal intensément que cela ne correspond pas à mon concept de « masculin ». Ainsi, j'ai commencé à m'interroger sur ce que « le masculin » et « être un homme » signifient pour moi, après je ne m'identifiais pas totalement comme un homme mais quand même, pourquoi je m'en sentais proche? Donc, ça m'a aidé à cet égard. Peut-être

que j'ai aussi compris ce que je ne veux pas, même en termes de reconnaissance [du monde extérieur], de *passing*. [...] J'ai peur d'apparaître plus masculin, par exemple en transitionnant, et d'intimider. Ça c'est quelque chose que je ne veux absolument pas. (Lou, 29 ans)

La participation à l'atelier et les réflexions qu'elle a suscité ont engendré une prise de distance claire chez Lou de certains types de masculinités, autant en termes de valeurs qu'en termes d'expression de genre, afin de ne pas être assimilé à des profils masculins hégémoniques. Enfin, certain.e.s participant.e.s ont dit avoir été à l'aise avec la création d'une incarnation drag king à partir d'une masculinité stéréotypée. Andrea, par exemple, qui a participé à plusieurs ateliers qui suivaient cette approche, a affirmé être particulièrement intéressé par ce type de démarche:

Surtout dans le milieu queer, plusieurs personnes critiquent le fait de développer un profil d'homme stéréotypé [dans le contexte du drag king]. [...] Mais pour moi, dans mon histoire personnelle, le drag king a été très important pour comprendre les limites de l'idée que j'avais de la masculinité toxique, que j'ai construit peut-être dans ma tête, sans avoir la possibilité de me confronter avec d'autres personnes. Ainsi, pouvoir [incarner ce type de masculinité] m'a permis de voir des parties de moi. [...] C'est un travail sur soi et donc il y a toujours des choses à travailler. (Andrea, 43 ans)

Selon Andrea, donc, la personnification d'un stéréotype aurait une dimension introspective permettant de questionner du même souffle son propre genre et ses visions sur la masculinité.

4.9 Les effets sur le désir

4.9.1 Les imbrications entre le genre et la sexualité

Au-delà de la seule question du genre comme dimension isolée d'autres plans expérientiels, les pratiques drag king ont eu des impacts sur certain.e.s participant.e.s au niveau des questionnements liés à leur sexualité ou à la sexualité en général. Lou raconte qu'il a été intrigué par le fait que les participant.e.s à l'atelier auquel il a pris part étaient surtout des femmes lesbiennes. Le fait que pour elles et que pour un autre participant, un gars gai, la dimension du genre ne pouvait pas être dissociée de celle du désir, a amené Lou à se questionner :

[Les participant.e.s à l'atelier] étaient surtout des filles cis, lesbiennes ou bisexuelles. Après il y avait moi, mon ami.e fluide dans le genre et un gars gai à qui j'ai demandé : « qu'est-ce qui t'intéresse dans cet atelier? » et il m'a répondu : « je suis intéressé à performer une masculinité hétéro car dans mon vécu, mon expérience de la masculinité est très différente de celle d'un homme hétéro [...] ». Je me suis demandé comment ça se manifestait dans mon expérience, car je n'avais jamais perçu mon orientation sexuelle comme quelque chose pouvant déterminer mon expression de genre. J'avais l'impression que pour les filles lesbiennes l'intérêt [pour le drag king] était lié à leur identité en tant que *filles lesbiennes*. [...] Ainsi, j'avais pensé que le genre faisait partie d'une dimension identitaire qui se recoupe avec d'autres éléments, surtout quand il y a différents axes de domination. (Lou, 29 ans)

Les interactions avec d'autres participant.e.s discriminé.e.s à la fois sur la base de leur genre et de leur sexualité ont non seulement poussé Lou à réfléchir à comment, dans son expérience personnelle, la dimension du désir a eu des impacts sur son expression de genre, mais elles l'ont également poussé à analyser des oppressions de manière intersectionnelle. Dans son témoignage, Noah affirme qu'au sein des pratiques drag king, l'expérimentation sur le plan du genre et de la sexualité vont de pair :

[Les pratiques drag king] sont liées à l'expérimentation de son propre genre mais aussi de sa sexualité car le genre est connecté à toute une série d'attentes par rapport à la sexualité. Pour moi, donc, il est intéressant de se déguiser car ce n'est pas juste une déconstruction du genre mais aussi de la sexualité et des attentes qu'il y a par rapport au caractère spéculaire entre genre et sexualité dans le monde mainstream. [...] [Les parcours drag king concernent] aussi la désirabilité. [...] J'ai commencé à travailler sur la post-pornographie en même temps que je travaillais sur la question du drag. Dans la post-pornographie [...] on a utilisé les mêmes choses qu'on utilisait pour le drag. Par conséquent, pour moi, ces deux types d'expérimentation sur le corps s'entrecroisent beaucoup. (Noah, 36 ans)

Selon Noah, l'expression de genre d'une personne amène inévitablement des attentes sur son orientation sexuelle. Dans le cadre des pratiques drag king, en déconstruisant et en reconstruisant son genre, on intervient forcément sur les attentes qu'on dégage en termes d'orientation sexuelle et aussi sur notre désirabilité au regard des autres. Ces aspects mèneraient à des expérimentations très riches. À ce sujet, Noah amène l'exemple de la post-pornographie où, d'ailleurs, différents éléments du drag king peuvent être intégrés pour représenter certaines formes de désir.

4.9.2 Le questionnement de son désir à travers les performances de genre

Dans son entrevue, Fran parle plutôt du fait d'avoir questionné sa propre orientation sexuelle à travers le drag king :

[Une de mes ami.e.s] m'a beaucoup frappé en drag king, c'était une expérience très forte. [...] Je ne veux pas faire un discours fétichisant mais disons qu'[aujourd'hui] je suis souvent attiré par des personnes qui ont une expression de genre « ambiguë ». [...] [Dans l'atelier] j'ai vu [des expressions de genre] que je n'avais jamais vu avant. [...] J'ai eu une épiphanie par rapport au désir. [...] Je n'ai jamais été attiré par des femmes féminines [et] je n'arrivais pas à me définir lesbienne, ni par mon histoire ni par mon orientation sexuelle, ni par mon identité de genre. Ainsi, j'y ai

repensé et j'ai dit « peut-être que c'était une épiphanie car j'ai donné une cohérence à un questionnement qui m'avait déchiré pendant plusieurs années. » (Fran, 35 ans)

Le fait d'avoir été exposé aux expressions de genres des autres kings dans l'atelier, incluant des types d'expressions de genre qu'il n'avait jamais vues auparavant, a fait réaliser à Fran une attirance qu'il ne se connaissait pas.

Enfin, dans son témoignage Luca a souhaité que, dans le futur, les pratiques drag king puissent l'aider à réveiller son désir envers les hommes et les personnes transmasculines :

[J'aimerais que le drag king] m'aide [par rapport au fait que] depuis que j'ai transitionné, je n'arrive plus à avoir des relations avec des hommes [...] [mais cela signifie que], depuis que j'ai commencé une transition hormonale, les gens [...] supposent que je suis hétéro. [...] Je n'arrive pas à m'identifier comme « gai » actuellement, car il y a une certaine masculinité gaie cis avec laquelle j'ai du mal. Par contre, c'est très clair pour moi que je ne suis pas un gars hétéro, mais le fait que les gens me lisent comme ça me met mal à l'aise. (Luca, 32 ans)

Dans son expérience, différentes incarnations drag king lui offrent la possibilité de « faire des choses que je ne me donne pas la possibilité de faire » (Luca, 32 ans) pour des raisons de timidité ou autre. Dans cette optique, il souhaite que ces pratiques, ou des incarnations spécifiques, puissent l'aider à se sentir plus confortable à développer des relations avec d'autres gars.

4.10 Les impacts sur la corporalité

4.10.1 L'expérimentation du processus de genrement

La question d'expérimenter le rapport à soi et au monde dans une autre version corporelle ou une version corporelle lue comme masculine a éveillé chez plusieurs participant.e.s des prises de conscience et des réflexions sur la discipline des corps. Celeste affirme que grâce aux pratiques drag king, iel a pu donner une dimension plus incarnée à des postulats politiques qui autrement seraient restés abstraits sur un plan théorique ou discursif :

Je suis arrivé.e dans un contexte féministe qui avait déjà accepté et englobé toute la réflexion sur le genre comme performance et [qui pensait que] les subjectivités féministes [n'étaient pas] que des femmes cis [...]. Pour moi, donc, le féminisme a toujours été transféministe et queer mais il me semble que, par rapport à l'identité, [avec l'expérience du drag king] je suis passé.e plutôt à la dimension du « *sentir* ». Je ressens ces choses sur mon corps, je les ressens en relation avec d'autres personnes [...]. [Le drag king] m'a donné la dimension charnelle et physique de certaines choses qui restent sinon sur le plan théorique et sur les positionnements personnels. (Celeste, 26 ans)

Avoir expérimenté avec le drag king et milité simultanément dans un contexte transféministe et queer a permis à Celeste d'éprouver physiquement et, donc, de situer dans la pratique, les idées sur le genre en tant que performance et sur l'identité en tant que dimension construite. De manière similaire, Nicola a dit que l'atelier auquel il a participé lui a permis de « mettre en jeu mon corps d'une manière très forte, très directe, à laquelle je n'étais pas habitué » (Nicola, 44 ans). Certains exercices et les discussions qui les suivaient lui ont fait comprendre jusqu'à quel point les postures sont plaquées par le social sur les corps et selon une logique genrée :

L'étape [de l'atelier] qui te fait expérimenter un peu plus à l'extrême certaines attitudes du corps masculin, m'a fait ressentir ces comportements de manière différente. [...] J'ai pris conscience du conditionnement culturel de notre manière d'occuper l'espace et à quel point la mienne était encore très « féminine », même si j'avais la sensation de ne pas être féminin. [...] Je me rappelle [cette réflexion] sur le fait que si l'on s'identifie au féminin on se rétrécit pour se faire de la place ou on ne se fait pas de la place. Par contre, le corps « masculin » arrive à se faire de la place de toute manière, avec sa seule présence. Ce n'est pas juste se faire de la place au sens de « déplacer » mais vraiment par rapport à la présence physique. (Nicola, 44 ans)

Les exercices corporels d'expérimentation de l'espace physique selon une manière masculine stéréotypée ont aidé Nicola à prendre conscience de comment des corps genrés différemment occupent aussi l'espace différemment et à se questionner sur les relations de pouvoir qui sous-tendent cette diversité. À partir de cette observation, il a ainsi pu se regarder lui-même et réaliser jusqu'à quel point il avait intégré un conditionnement féminin dans la manière de porter son corps. Mattia a aussi pu constater la façon qu'il avait de se déplacer dans l'espace et réfléchir aux détails qu'il pourrait intégrer pour être lu dans son genre d'élection :

[L'atelier a été important pour] prendre conscience de comment je bouge dans l'espace, de comment je suis lu si je bouge d'une manière plutôt que d'une autre, de comment je m'habille. Tout ça je le vois également au travail...même si tout le monde m'appelle au masculin [pour une question de respect], il y a des fois où ils me perçoivent vraiment du genre « *le collègue* est arrivé au travail » et sûrement beaucoup de choses ont été consolidées par l'atelier [...]. Il m'a permis de me concentrer sur des détails, c'est-à-dire que parfois il suffit de pas grand chose pour être lu comme tu te sens, sans grosses transformations. Enfin, pour moi ce n'était pas juste un moment lié à la journée de l'atelier « j'expérimente pendant une journée pis je retourne dans ma peau » mais c'était plutôt un élargissement de moi-même. (Mattia, 36 ans)

À travers l'atelier, Mattia a pu non seulement saisir sa manière de bouger dans l'espace, mais il a aussi compris quels types de détails et de mouvements il pourrait intégrer pour pouvoir être lu dans son genre d'élection.

Deux autres participant.e.s, Yannick et Andrea, ont dit avoir été particulièrement touchés par les sensations éprouvées lors de l'expérimentation de l'espace public « en tant qu'hommes ». Pour Yannick ce moment a été le plus intéressant de l'atelier :

[À la fin de l'atelier] on a fait une promenade [en drag king] au centre-ville et c'était le moment le plus intéressant pour moi. Je me sentais dans le rôle et j'ai expérimenté comment on vit différemment l'espace dans un rôle masculin, comment on aborde la rue, les autres personnes [...]. Je me sentais [...] plus centré. Je pensais que je pouvais suivre ma voie indépendamment de ce qu'il y avait autour de moi. [...] [J]'ai trouvé intéressant le discours sur le contact physique, la gestuelle, toutes ces choses qui sont différentes dans le genre que je ne vis pas au quotidien. En effet, une des choses qui m'oppriment le plus au quotidien est le fait qu'il y ait des attentes par rapport à mon comportement [qui découlent de mon expression de genre]. (Yannick, 40 ans)

Lors de son entrevue, Yannick a nommé à plusieurs reprises le fait de se sentir écrasé.e et mal à l'aise par rapport aux attentes que les autres personnes projettent sur ellui en raison de son genre d'assignation ou de son expression de genre. Le fait de pouvoir marcher dans l'espace public en étant lu.e comme homme lui a fait prendre conscience que les personnes lues comme telles ne sont pas soumises au même genre d'attentes. Au contraire, elles sont plus libres de vivre l'espace comme elles veulent et d'adopter des comportements plus détachés dans leurs relations interpersonnelles. Son récit ressemble à celui d'Andrea qui a été marqué par la possibilité d'être invisible et pouvoir marcher dans la rue « la tête haute » dans son personnage drag king :

[Pouvoir incarner une masculinité à travers le drag king] a été choquant pour moi, par rapport à comment j'aurais pu être et à la réaction des gens autour de moi. L'invisibilité, la possibilité d'aller de l'avant la tête haute. C'était la première adrénaline mais [...] je l'ai redéfinie de manière critique, évidemment. Je sais que même si j'étais une femme cis et hétéro, je devrais pouvoir marcher la tête haute dans la rue moi aussi. [...] Au fil des années j'ai donc mis mes énergies dans mon auto-détermination plutôt que dans l'effort de changer mon esthétique et de me conformer. [...] Tu te rends compte de ce privilège, de pouvoir être comme des brutes, qui au bout du compte n'est pas vraiment un privilège. C'est incroyable de se

rendre compte qu'il suffit de faire une tête rude et les gens [te font une place]. C'est terrible sur le plan humain. (Andrea, 43 ans)

Pouvoir être dans l'espace public en tant qu'homme a poussé Andrea à remettre les choses en perspective sur un plan plus politique, éthique et par rapport à sa transition. Il a compris que la sensation de confiance qu'il a éprouvée ne devrait pas être le privilège des hommes, mais de tous les genres. Il a également choisi de ne pas se conformer à certaines attitudes viriles pour avoir un meilleur *passing*. Finalement, il se questionne s'il s'agit vraiment d'un privilège de pouvoir marcher dans la rue comme un macho alors que cela témoigne plutôt d'un manque d'humanité. Enfin, Noah rapporte avoir vécu une expérience de confrontation physique lors d'une sortie en king, qui s'est déclenchée, entre autres, parce qu'il a été lu comme un homme cis hétérosexuel. Cet épisode l'a poussé à se questionner sur les différents types de violence auxquelles on est exposé selon différentes expressions de genre :

J'ai vécu un épisode de violence quand j'étais en drag king à [l'étranger] et j'ai eu peur. [...] J'avais pris un taxi, j'avais oublié que j'avais une barbe et le chauffeur était en train de m'amener à l'autre bout de la ville [et donc pas là où je voulais aller]. J'ai dû m'enfuir de la voiture au premier feu rouge. Si tu es une femme cis tu risques de te faire violer et si tu es un homme cis ça finit en grosse baston. [...] Pour moi le monde est très violent et, si je devais choisir de manière très binaire un type de violence, j'en ai aucune idée. Les deux me font peur. [...] Cet épisode m'a fait penser que si j'étais un homme cis je devrais modérer le ton car je risquerais de me faire taper. J'ai peur. J'ai peur de ne plus pouvoir jouer la carte du « jeu » car la féminité qui était projetée sur moi avant m'a permis de gérer des épisodes de violence mineurs. (Noah, 36 ans)

Cet épisode a fait réaliser à Noah que le fait de changer d'expression de genre ne l'aurait pas forcément soustrait à l'exposition à la violence en général mais que, en tant qu'homme, il aurait été confronté à un autre type de violence. Enfin, il a reconnu que, dans certaines situations, le fait d'être lu comme homme pourrait faire tomber certaines inhibitions chez les autres qui le protégeaient de certaines situations de violence quand il était encore lu comme femme.

4.10.2 L'intégration de certaines postures corporelles

Un autre participant, Luca, a parlé de l'intégration de certaines attitudes corporelles dans son quotidien, surtout au début de sa transition sociale :

Il y a des choses que j'ai pris d'ateliers de théâtre sur le genre [...] que j'aurais pu apprendre dans un atelier drag king [...] que j'utilisais [dans la première période de ma transition] [...]. Quand je faisais ma transition sociale, j'avais peur d'être démasqué par les gens, genre « tu n'es pas un vrai gars, tu n'es pas vrai tu es faux ». Ainsi, au début je mettais en application toute une série de choses qui ont disparu dès que j'ai commencé la testostérone. [...] J'ai essayé plusieurs fois des marches différentes de la mienne, des positions différentes du corps [et] des épaules. (Luca, 32 ans)

Même si Luca est entré en contact avec ces techniques de posture du corps dans un atelier qui n'était pas un atelier drag king, il reconnaît que les techniques étaient les mêmes. Intégrer certaines manières de marcher et certaines postures plutôt associées au genre masculin l'a aidé à adopter une expression de genre plus conforme aux critères de *passing* et à se sentir ainsi plus en sécurité dans une phase de sa transition où il se percevait vulnérable à ce niveau-là.

CHAPITRE V

LA DISCUSSION DES RÉSULTATS DE RECHERCHE

La problématique de cette thèse a émergé de l'analyse de deux corpus de productions culturelles sur le drag king et des limites qui les caractérisent. Pour ce qui est du premier corpus, celui-ci est représenté par les premiers textes américains sur le drag king (Halberstam, 1998a ; Volcano et Halberstam, 1999 ; Torr et Bottoms, 2010) et par des écrits français ayant pris les épistémologies anglophones comme modèle de référence (Bourcier, 1999 ; DILDO, 2002 ; Bourcier et Molinier, 2008 ; Preciado, 2008). Ces productions présentent trois limites principales : 1) une posture et un vocabulaire anglocentrés ayant créé un canon dominant anglonormatif (Baril, 2017c) au sein des théories drag king ; 2) une prédominance de la scène sur l'atelier ainsi que sur d'autres pratiques drag king (Pignedoli, 2018) ; 3) un « sujet-king » cisnormatif (Baril, 2009 ; Bauer *et al.*, 2009) qui occulte les expériences des personnes trans et leurs relations avec le drag king.

Le deuxième corpus analysé consiste dans les perspectives italiennes sur les pratiques drag king (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014 ; Baldo et Fiorilli, 2016 ; Fiorilli et Baldo, 2017 ; Pignedoli, 2018). Malgré le travail d'archivage et de théorisation spécifiques aux contextes italiens et malgré le fait que certain.e.s auteur.e.s aient jeté les bases pour une conceptualisation du drag king selon une perspective trans, aucun travail ethnographique de fond n'avait été mené pour se pencher sur les expériences des personnes trans au sein des pratiques drag king en Italie.

Cette thèse s'intéressait ainsi aux contributions théoriques et aux apports heuristiques des voix et des savoirs trans, non binaires et non cisgenres italiens dans la conceptualisation des pratiques drag king et avait quatre objectifs : 1) mettre en lumière les trois limites qui caractérisent les travaux antérieurs et en cours sur les pratiques drag king ; 2) fournir un espace d'expression aux voix et aux pratiques trans au sein du drag king à partir de l'étude du cas italien ; 3) mettre en évidence les apports théoriques et heuristiques des voix et des théories trans pour repenser les savoirs sur les pratiques drag king à partir d'une vision non cisgenre normative et non anglo-normative ; 4) souligner les apports politiques des pratiques drag king à partir des points de vue trans.

L'analyse des entrevues selon une démarche thématique (Paillé et Mucchielli, 2016) a fait émerger trois macro-rubriques permettant de répondre à la question et aux objectifs de recherche. Ces réponses sont examinées au sein de ce chapitre. Premièrement, la section « 5.1 Questionner les normes au sein des pratiques drag king » met en lumière les limites qui caractérisent les travaux et les approches traditionnelles au drag king en dénonçant la reconduction de l'hétérocisnormativité et de l'homonormativité à travers l'injonction à performer un stéréotype de masculinité virile et la croyance que le drag repose sur une « base biologique ». Deuxièmement, à la section « 5.2 Conceptualiser le drag king comme technologie de genre », le drag king est présenté comme cyber-technologie (Velena, 1995 ; Preciado, 2002 ; De Lauretis, 2007) et comme contexte d'exploration et d'affirmation de son genre. Ces pratiques recèlent de plus un potentiel heuristique et politique en tant qu'espace de subjectivation et de (re)construction des masculinités selon un principe de soutenabilité (Francesca et Plaza, 2018). La question des alliances politiques avec d'autres sujets minorisés est également explorée.

Enfin, la section « 5.3 (Ré)concilier les pratiques drag king et les perspectives trans » présente la question de la transnormativité (Garosi, 2009, 2012) en contexte italien, ses retombées sur la perception de soi des participant.e.s et sur l'expérimentation avec le drag king. En ce sens également la recherche a représenté un espace d'expression pour

les voix trans, non binaires et non cisgenres italiennes tout en faisant émerger des apports théoriques et politiques inédits sur la question des privilèges cisgenres et des privilèges parmi des différents parcours de subjectivation trans.

5.1 Le questionnement des normes au sein des pratiques drag king

5.1.1 La reconduction de l'hétérocisnormativité et de l'homonormativité

Tel qu'il ressort des entrevues, les pratiques drag king en Italie se produisent d'abord et avant tout à travers des réseaux et des espaces militant.e.s ou, en général, politisé.e.s. Les pratiques drag king sont portées par des personnes ressources re/connues comme engagées et parfois, les expériences drag king sont partagées avec des camarades féministes et queers. Cette connotation politique et affective engendre un sentiment de confiance chez les participant.e.s potentiel.le.s qui désirent entreprendre un parcours au sein du drag king ou expérimenter temporairement, de même que chez les personnes qui facilitent. En effet, la présomption ou le sentiment de « se sentir en sécurité » au sein des pratiques drag king ont été partagés lors des entrevues. Parfois, comme souligné par des participant.e.s, la question de la « sécurité » est même nommée préalablement par les personnes qui organisent des espaces et des événements drag king en tant qu'élément caractérisant ces espaces. En effet, le performeur Julius Kaiser ainsi que la théoricienne et activiste transféministe Rachele Borghi, qui ont organisé et animé plusieurs ateliers, ont déjà présenté les espaces drag king comme protégés *par opposition* aux espaces publics qui, par leur nature propre, sont non protégés car façonnés sur des normes exclusives (Julius Kaiser, s.o. ; Borghi, 2014). O. Fiorilli et Michela Baldo (2017) ont posé l'hypothèse que l'espace de l'atelier pourrait représenter un contexte protégé, sécuritaire et affirmatif dans lequel expérimenter sa propre masculinité, la nourrir et contrecarrer le cisgenrisme, en vertu du fait qu'il s'agit

d'un espace qui sollicite et encourage l'expérimentation corporelle à la fois individuelle et collective. J'ai moi-même, dans une analyse pré-terrain ethnographique à partir de mon expérience personnelle et en consultant différents types de sources italiennes et françaises (livres, articles scientifiques, appel à participation pour des ateliers, entre autre), posé l'hypothèse que certaines approches aux ateliers drag king représentent des hétérotopies identitaires (Dubois, 2014) qui permettent d'agencer les expériences queers et trans, contrairement aux espaces traditionnels (Pignedoli, 2018, p. 45).⁸⁵ En somme, qu'il s'agisse d'une perception que l'on a ou d'un principe explicitement nommé, il y a une préconception souvent non questionnée relativement aux pratiques drag king quant à un certain degré de sécurité ou de protection dans ces pratiques, leurs réseaux et les espaces qui leur sont connexes. On y présume une suspension ou un renversement des normes et des oppressions dont on fait l'expérience dans d'autres contextes, connotés comme étant hétérocisnormatifs (Pignedoli, 2018).

D'autres textes théorico-pratiques⁸⁶ viennent renforcer plus ou moins ouvertement cette présomption, comme en témoignent Preciado (2008) et Borghi (Traverso et Borghi, 2015) sur le drag king en tant que pratique qui défait et bouleverse « l'ordre du genre du monde extérieur » (Preciado, 2008, p. 329) et l'hétéronormativité de l'espace public (Traverso et Borghi, 2015). Le potentiel de subversion des espaces drag king a donc été pensé par opposition à l'espace public ou à l'espace « extérieur ». Ainsi, les dynamiques de pouvoir qui se re/produisent au sein de ces contextes demeurent souvent impensées, non examinées et, *a fortiori*, elles restent invisibles. Le manque de

⁸⁵ C'est aussi, d'une certaine manière, le but des « chambres de transformation » nommées lors des entrevues : connoter clairement un espace comme étant transféministe et queer à travers le drag king afin de décourager des attitudes hétérocissexistes.

⁸⁶ Des textes théorique écrits à partir d'une expérience pratique à la première personne du singulier.

perspectives critiques à cet égard pourrait faire croire que les espaces drag king sont à l'abri de certaines dynamiques de pouvoir.

Les visions des ateliers susmentionnées, qui pourraient s'étendre aux espaces de possibilité construits par les pratiques drag king plus en général, sont légitimes et pertinentes dans certains cas, tel qu'appuyé également par plusieurs récits dans cette recherche. Cependant, les considérations de Fiorilli et Baldo (2017) ainsi que ma perception pré-terrain ethnographique (Pignedoli, 2018) ne sont pas généralisables et elles pourraient paraître édulcorées. Elles méritent d'être nuancées et complétées à la lumière des expériences vécues et des affects exprimés par plusieurs participant.e.s. Les entrevues ont montré que, même si certain.e.s participant.e.s cherchaient et s'attendaient à un « contexte sécuritaire », dans les faits, plusieurs parmi elleux ont dénoncé la masculinité drag king harcelante, sexiste et hétérocissexiste des facilitateur.ice.s, l'injonction à incorporer un stéréotype masculin viril, la hiérarchisation des masculinités ainsi que la position d'autorité des personnes qui facilitaient les ateliers. De plus, les personnes qui participent aux ateliers peuvent devenir les vecteurs de ces normes dominantes et de ces oppressions en reproduisant au travers du drag king les mêmes profils de masculinités critiqués au sein des luttes et des perspectives trans/féministes et queers. Enfin, le drag peut être conçu de manière binaire et biaisée par des présupposés hétérocisnormatifs et homonormatifs qui effacent les parcours trans. Ces dynamiques ont miné chez certaines personnes participant aux ateliers leur sentiment de sécurité, leur aisance, leur confiance et leur sentiment de validité de leur propre masculinité, de leur propre genre ou leur démarche de genre au sein de l'atelier et dans d'autres espaces drag king. Bref, dans la pratique, ces espaces ne sont pas toujours perçus et vécus comme étant sécuritaires par les intéressé.e.s, ou ils peuvent ne pas l'être pour toutes les personnes qui y prennent part à un moment donné. Ils ne sont donc pas à l'abri de certains systèmes d'oppression que l'on présume souvent comme étant propres aux « espaces extérieurs ».

La contrainte d'incorporer une masculinité stéréotypée virile au sein des ateliers drag king en est une preuve. L'approche du drag king développée par Torr à travers le format des ateliers a mis l'accent sur l'incarnation d'une masculinité de type hégémonique à travers la reproduction de ses signes culturels prédominants sur son propre corps. Selon Torr, l'objectif n'est pas celui de renforcer les stéréotypes de la masculinité, mais de les démonter en adoptant, en tant que personnes assignées femmes, des « rôles masculins ». Cette reproduction sur des « corps féminins » montrerait le caractère construit et artificiel du genre masculin. De plus, selon Torr, le fait, pour les femmes et les personnes ayant eu une socialisation féminine, d'expérimenter au travers du *passing* le pouvoir accordé aux hommes stimulerait leur agentivité politique. Ainsi le drag king permettrait d'enquêter sur l'ordre social entre les « sexes » (Torr et Bottoms, 2010).

Connell et Messerschmidt (2015) ont défini la masculinité hégémonique comme étant la manière la plus reconnue d'être un homme au sein d'un contexte social donné, tout en n'étant pas le seul modèle de masculinité disponible. Cependant, certains modèles de masculinité sont davantage valorisés dans l'espace social que d'autres et incorporent l'autorité et le pouvoir au niveau symbolique et culturel. Rinaldi (2015) a rappelé que les modèles hégémoniques peuvent être multiples et cohabiter dans un même espace social. Les récits des participant.e.s qui se penchent sur le travail autour du stéréotype viril témoignent qu'ils ont identifié et critiqué ces modèles comme les manières les plus reconnues d'être un homme en Italie. Ces modèles sont toutefois fondés sur une masculinité hétérocissexuelle, hétérocisnormative et virile. De ce constat découle la consigne de les reproduire en contexte drag king pour les déconstruire et expérimenter les privilèges qui y sont associés. Toutefois, plutôt que déconstruire un genre masculin hégémonique comme Torr le suggérait, il apparaît que ce travail comporte le risque de renforcer les dynamiques qui sous-tendent ces modèles hégémoniques. Premièrement, ce travail peut cacher une vision essentialiste de la masculinité au travers, par exemple, des discours qui se propagent au sein des ateliers, dont l'injonction à se comporter comme un « vrai homme ». Cela revient à associer une liste de caractéristiques figées

à la masculinité en décrétant ce qui serait vrai et ce qui ne le serait pas. Or, Connell et Messerschmidt (2015) et d'autres personnes qui s'intéressent aux perspectives sur les nouvelles masculinités (García, 2015) ont réaffirmé que la masculinité n'est pas déterminée par des signes ou des traits prépondérants, mais elle est caractérisée par un ensemble de pratiques et relations. L'essentialisation passe aussi par l'incapacité à reconnaître LES masculinités plutôt que LA masculinité et donc à reconnaître un caractère pluriel aux masculinités qui se traduit, comme Noble (2006) l'a mis en évidence, dans la coexistence de plusieurs modèles disponibles pour les sujets sur le spectre de la masculinité. Sur cette base, il serait donc possible de puiser dans un imaginaire hétérogène et diversifié lorsqu'on fait du drag king. Malgré cela, on constate que certaines approches et facilitations reproduisent des visions figées et stéréotypées, en rétrécissant les imaginaires autour des masculinités tout en soutenant des discours qui naturalisent la masculinité hégémonique en lui donnant le statut de « vraie masculinité ».

Deuxièmement, dans certains cas, le travail sur le stéréotype viril témoigne d'une vision cisnormative et homonormative du drag king, car il peut se baser sur et s'accompagner de présomptions cissexuelles/cisgenres, c'est-à-dire l'idée que les personnes assignées femmes qui font du drag king, en vertu de leur assignation de genre, ne recherchent/ne portent pas déjà une relation de proximité avec les masculinités *dont* celles des hommes. Selon cette vision, elles pourraient ainsi se situer aisément à l'extérieur de la masculinité « des hommes » pour pouvoir la déconstruire en incarnant temporairement les stéréotypes virils et retourner dans leur peau une fois l'atelier drag king terminé. En faisant appel à la perspective de Noble (2006), de Bourcier (2008) et de Stryker (2008), on peut également définir cette vision comme dérivée ou influencée par une approche du drag king en tant qu'expression des masculinités féminines (ou masculinités sans hommes) où le « sexe » prime sur le « genre » dans la définition des possibilités du sujet. Cette vision homonormative (mais aussi hétérocisnormative) repose sur un déterminisme biologique qui se traduit, entre autres choses, dans

l'incapacité de la part de la facilitation à reconnaître la complexité des parcours individuels et à saisir l'ampleur des positionnements et des désirs de certain.e.s participant.e.s qui se situent déjà sur le spectre masculin et qui recherchent quelque chose d'autre dans les pratiques drag king. En effet, comme Fiorilli et Baldo (2017) le suggèrent et comme plusieurs témoignages dans cette recherche l'indiquent, certain.e.s participant.e.s cherchent la reconnaissance et la célébration de leur propre masculinité ou l'expérimentation d'un modèle de masculinité positive et proche de leur senti. Leur démarche ne pourrait donc pas se concilier avec l'injonction à reproduire ou imiter la masculinité au travers de ses stéréotypes virils, car cela touche de trop près les enjeux concernant la construction de leur propre genre.

Troisièmement, le travail sur le stéréotype, peut re/produire des relations homosociales oppressives au sein des pratiques drag king. Dans sa description de l'hétéronormativité, Fidolini (2019) a souligné la force hiérarchisante détenue par la masculinité hétérosexuelle qui ne prime pas seulement sur la féminité, mais également sur les autres sexualités et cultures de genre. En continuité avec cette perspective, Connell et Messerschmidt (2015) et Rinaldi (2015) ont théorisé l'importance de prendre conscience des hiérarchies intra-genres, des asymétries de pouvoir entre des masculinités et des corps masculins différents pour faire émerger les dynamiques de pouvoir qui les caractérisent. En ce sens, non seulement les genres et les corps des femmes, mais également les genres et les corps masculins subalternes (aussi non binaires, trans, racisés, efféminés, handicapés, entre autres choses) sont interpellés par les pratiques drag king. L'injonction à incarner et reproduire des attitudes viriles et machistes est susceptible d'aboutir au dénigrement et à l'infériorisation symbolique et verbale des masculinités et des expressions de genre non hégémoniques, dont celles incarnées ou désirées par certain.e.s participant.e.s aux pratiques drag king. Cela peut reproduire au sein des espaces drag king les mêmes dynamiques de pouvoir entre masculinités et entre genres que l'on retrouve dans les espaces que l'on qualifie de normatifs. En ce sens, l'appel à assimiler et reproduire des masculinités dominantes

présupposant que ce processus ne soit pas douloureux à endurer, ni impossible à incarner pour certaines personnes, témoigne d'une vision hétérocisnormative et homonormative des pratiques drag king, qui ne prend pas en compte les retombées émotionnelles de l'élévation des masculinités hétérosexuelles et cisgenres viriles au statut de modèles hégémoniques des rapports de genre en contexte drag king. Ces aspects seront approfondis à la section « 5.2 Conceptualiser le drag king comme technologie de genre ».

Ces critiques ne visent cependant pas à disqualifier les pratiques drag king fondées sur le stéréotype viril ou les stéréotypes autour de la masculinité. D'ailleurs, tout.e.s les participant.e.s n'ont pas exprimé de désapprobation par rapport au travail sur/à partir du stéréotype. Nicola et Andrea ont porté un discours différent. Nicola a pu comprendre à travers ce travail jusqu'à quel point les normes de genre imposées aux personnes socialisées comme femmes avaient influencé sa manière de tenir son propre corps. Andrea a également exprimé sa reconnaissance envers ce type de travail qui lui a permis de regarder le monde et de se regarder de manière plus critique, de se construire différemment et de s'autodéterminer. Il a également reconnu qu'au sein des réseaux queers, il existe une critique des démarches drag king qui centrent leur travail autour du stéréotype viril, en soulignant que cette critique circule déjà depuis quelque temps.

Mon objectif ici est de rendre visibles les problématiques que les pratiques drag king fondées sur le stéréotype viril pourraient générer en termes de narrations sur les masculinités et sur les genres qu'elles renforcent, ce qui peut avoir un impact sur l'expérience des participant.e.s. Ces pratiques ainsi que les espaces drag king où elles se déploient pourraient ne pas faciliter une reprise de pouvoir pour toutes les personnes engagées. À la lumière de ces considérations, il serait pertinent d'intégrer ou d'élargir l'approche développée par Torr, c'est-à-dire de ne pas considérer un sujet femme et ses oppressions considérées spécifiques comme point de départ pour développer une pratique drag king critique. L'approche de Torr s'accompagne d'une vision unilatérale

des relations de pouvoir : le pouvoir des hommes sur les femmes et du masculin sur le féminin. Comme théorisé par Bourcier (2008), le fait d'assigner un rôle subversif au drag king en tant que pratique de mimésis/imitation n'engendre pas automatiquement une dénaturalisation du genre et des relations entre les genres, car il faut également prendre en considération la matérialité des vécus qui n'est pas la même pour tous les sujets. Dans cette optique et comme démontré par des personnes dans certaines entrevues, il est important de repenser et de reconceptualiser le drag king en intégrant des épistémologies non hétérocisnormatives ou homonormatives, en incluant les savoirs trans, non binaires et non cisgenres et sur les masculinités. Aborder les masculinités de manière non-essentialisante, reconnaître les points de tension ainsi que les résistances et les alliances possibles inter- et intra- genres contribue à rendre les espaces drag king plus accueillants et à renforcer le potentiel transformateur au plan politique de ces pratiques sur les rapports de genre.

L'approche binaire du drag a été un autre élément soulevé pour signaler la reproduction de dynamiques de pouvoir en contexte drag king. Certain.e.s participant.e.s ont ainsi relevé une dimension hétérocisnormative au sein de l'atelier. Comme Fidolini (2019) l'a indiqué, l'hétéronormativité donne au désir hétérosexuel le statut de modèle normatif tout en matérialisant du même coup un système de genre cisnormatif binaire et asymétrique qui prévoit l'existence de deux sexes et deux genres seulement, qui doivent garder un rapport de cohérence entre eux. Dans le contexte du drag, cette vision peut se traduire dans ce que Bourcier a défini comme l'application de « l'idée d'inversion » (Bourcier, 1999). Selon cette logique, les personnes assignées femmes devraient incarner l'inverse, donc des hommes (drag king), et les personnes assignées hommes devraient aussi incarner l'inverse, donc des femmes (drag queen). Cette logique sous-tend une vision liée à une vérité du sexe et à une division oppositionnelle des marques de genre (Bourcier, 1999). Cela dénote la création et le renforcement de rôles genrés au sein du drag, sur la base du sexe d'assignation. Autrement dit, il doit y avoir une incohérence entre le sexe d'assignation et la performance drag. En ce sens,

l'hétérocisnormativité régleme la lecture de la corporéité des personnes en drag king en y renaturalisant le sexe et le genre. Encore une fois, on prend comme point de départ le drag king en tant que « sujet sexué » et non pas le drag king en tant qu'ensemble de pratiques. Par ailleurs, on assume que ce sujet sexué est cisgenre, démontrant ainsi le caractère cisgenre normatif de plusieurs théories et pratiques drag king. Si on considère le sexe et le genre d'assignation comme point de départ du drag king, on réitére la croyance selon laquelle le drag a une « base biologique » tout en invisibilisant l'autodétermination des personnes qui se sont dés-identifiées de leur sexe et de leur genre d'assignation. De plus, on dissimule et on ne reconnaît pas des désirs et des passages qui sont cruciaux pour ces sujets. Par exemple, le désir d'exprimer sa propre masculinité ou son propre genre non normatifs ainsi que les liens d'appartenance ou de proximité qu'ils entretiennent avec les masculinités. Dans les faits, plusieurs participant.e.s n'ont pas façonné un « personnage drag king » ou une « masculinité autre » en opposition avec leur genre. Au contraire, ils voulaient exprimer leur propre genre ou des masculinités queers et subalternes par rapport aux modèles culturellement dominants.

Étant donné que, dans le contexte du drag king, beaucoup de personnes ressources sont des personnes non hétérosexuelles, la reconduction de certaines normes se manifeste, pour reprendre les perspectives de Stryker (2008) et Preciado (2002), à travers des biais homonormatifs. L'homonormativité se caractérise, entre autres choses, par la présomption que les personnes ayant une sexualité non hétérosexuelle gardent une certaine « stabilité » en termes d'identité de genre (tout le monde est cis-queer jusqu'à preuve du contraire) (Stryker, 2008). Preciado (2002) a également retracé cette posture au sein des études féministes et LG qui traduisent la distinction entre essentialisme et constructivisme à propos du système sexe/genre. Si le genre est perçu comme une dimension construite, le sexe par contre est toujours considéré comme quelque chose de fixe qui est déjà là. L'invisibilité du T au sein de « LGBT » se reproduit ainsi dans des contextes drag king qui ne prennent pas en considération (entre autres choses) les

expériences trans, mais plutôt les expériences lesbiennes ou queers où les corps et les identités sont interprétées au seul prisme du désir et non de l'identité de genre. Certaines personnes peuvent être visibles et lues comme étant « LGBTQ » au travers de leur expression de genre mais pas comme trans, non binaires ou non cisgenres. L'homonormativité se manifeste ainsi dans la supposition que les personnes lues comme non hétérosexuelles s'identifient avec leur sexe assigné et que ce lien d'identification leur permettrait de construire une relation *en altérité* avec la masculinité et d'« interpréter » un « personnage » drag king.

En somme, même au sein des pratiques drag king, il est possible de retrouver des visions et des manières d'agir hétérocisnormatives et homonormatives qui déterminent les conditions de possibilité et d'impossibilité par rapport au genre et au désir (Bastien Charlebois, 2011) dans le contexte de ces pratiques. Tout comme les positionnements épistémico-identitaires des auteur.e.s qui ont produits des savoirs sur le drag king ont influencé/influencent l'invisibilisation des personnes trans dans la théorie, de même les positionnements épistémico-identitaires des personnes ressources au sein du drag king peuvent invisibiliser la transitude au sein des ateliers ou dans d'autres types de pratiques drag king. Le drag king pourrait donc reproduire des technologies de genre sociales (De Lauretis, 2007) et oppressives. En ce sens, il faudrait nuancer la vision de Fiorilli et Baldo (2017), que j'ai moi-même endossée (Pignedoli, 2018), et qui voit dans le drag king une pratique de dénaturalisation du cisgenrisme et du système sexe/genre hétérosexuel. En somme, les pratiques drag king permettent de penser le genre comme quelque chose de construit, de se dés-identifier du rôle de genre d'assignation, des stéréotypes associés à son propre genre (d'assignation ou pas) et des formes de socialisation culturelles, *mais* elles ne se traduisent pas automatiquement dans la capacité de reconnaître et de nommer la cisnormativité et de penser le « sexe » comme étant tout autant construit que le genre. Les théories et les pratiques drag king ont donc beaucoup à gagner à l'incorporation d'une « vue d'ailleurs » représentée ici par les perspectives trans, non binaires et non cisgenres sur le genre.

5.2 Conceptualiser le drag king comme technologie de genre

5.2.1 Le drag king comme cyber-technologie

Si on revient sur les raisons ayant poussé les participant.e.s à pratiquer le drag king, on remarque que pour certain.e.s les intentions étaient claires, même dans une phase de pré-expérimentation. Iels voulaient utiliser le drag king en tant qu'outil pour explorer des questionnements préalables par rapport à leur genre ou iels voulaient plutôt se voir et se percevoir dans une apparence masculine. Ces récits témoignent du fait que, sans avoir une conscientisation théorique préalable sur le drag king et même avant une expérience pratique, des personnes non cisgenres et en questionnement voient, comprennent et reconnaissent dans les pratiques drag king un possible dispositif de production d'un corps et d'un genre trans ou d'une masculinité désirée. Cet aspect dénote la présence d'un « regard trans » (*sguardo trans*) sur le drag king qui déclenche un investissement émotionnel dans ces pratiques et dans les technologies mobilisées dans ces dernières. Comme Vena (1995) l'a théorisé pour les espaces et les pratiques du cybersexe, en Italie, déjà dans une phase de pré-expérimentation, les pratiques et les espaces drag king sont également virtuellement saisis comme étant un tremplin pour explorer des changements de genre ou pour affirmer son propre genre. Les perceptions de certain.e.s participant.e.s remettent ainsi en question les présupposés hétérocisnormatifs et homonormatifs assignés aux pratiques drag king par la littérature traditionnelle, mais également la centralité des dispositifs médico-légaux dans les récits individuels et collectifs sur la transition et l'expérience trans (en résumé, la transnormativité).

En procédant avec l'analyse des extraits des entretiens focalisés sur la phase d'expérimentation, ceux-ci confirment le potentiel productif perçu par certain.e.s participant.e.s en termes d'exploration, de construction ou d'affirmation de son genre.

Le commentaire suivant du participant Logan résume les épiphanies vécues par les participant.e.s tout en laissant apparaître la portée prosthétique qui repose dans les accessoires et les techniques du drag king : « on peut faire ressortir quelque chose d'une série d'objets [dont tu ne connais pas le potentiel] ». Cette observation témoigne de la possibilité et du désir d'une relation de promiscuité entre corps et technologie, comme théorisé par Preciado (Preciado, 2002, p. 119), une possibilité et un désir qui ont été projetés sur les accessoires et les techniques du drag king qui deviennent les outils à incorporer pour incarner une certaine masculinité. Une barbe fabriquée avec ses cheveux, la touche de mascara qui allonge et épaissit le duvet du visage, des bandes ou des *binders* appliqués sur son torse, le *packer*, les vêtements, les postures, le prénom, etc., ont été utilisés comme des répliques, des implants ou des prothèses par les participant.e.s pour assembler une corporalité ou un genre en contexte drag king. Ces prothèses sont parfois artisanales, autoproduites (la barbe réalisée avec ses propres cheveux) et auto-manipulés. D'autres sont prêt-à-porter (le *packing* et le *binder*). Certaines sont fabriquées et appliquées en s'entraïdant (l'application des bandes sur le torse d'une autre personne). D'autres sont immatérielles (le prénom et les pronoms).

Ainsi, il ressort des témoignages des participant.e.s que, dans les contextes drag king, il ne s'agit pas de travailler uniquement *sur* les technologies de genre des masculinités sociales dans le but de déconstruire les masculinités (des hommes), comme l'avaient théorisé Preciado (2008), Baldo, Borghi et Fiorilli (2014) et afin de re/construire un personnage capable de passer pour un homme, tel que proposé par Torr (Torr et Bottoms, 2010). Les participant.e.s ont plutôt ou aussi travaillé leur corps et leur genre *avec* des technologies de genre, dans un rapport de complicité et d'assemblage : iels les ont réappropriées, détournées et transformées en des technologies de production de corps et de désirs non cisgenrecentrés et non hétérocentrés. Ici le concept delautretien de « technologie de genre » trouve son application et évolue d'un point de vue trans, comme déjà présenté par Bourcier à travers le concept de « technologie de la transmasculinité » (Bourcier, 2008). Mais il est également intégré par l'idée du genre

comme prothèse développée à la fois par Preciado (2002, 2005, 2008) et Vena (1995) et systématisée par Preciado autour du concept de cyber-technologies (2002). Cela apporte une dimension somatique et pratique aux manières dont on peut assembler une corporalité trans en utilisant les techniques et les objets du drag king, tout en assignant un potentiel heuristique aux pratiques et aux espaces drag king. Les participant.e.s, par la description de la relation de complicité et d'assemblage entre corps et prothèses, dessinent des perspectives de signification du geste d'incorporation des prothèses drag king qui est ainsi contextualisé comme un processus de subjectivation trans, non binaire et non cisgenre (Preciado, 2018).

D'une part, les prothèses ont représenté un « supplément » pour compléter quelque chose qui était perçu comme manquant, comme dans le cas de Yannick, qui a reconnu dans le *packer* une prothèse pour un membre manquant, un pénis fantôme. En tant que personne non binaire, selon lui le pénis fantôme est liée à la question de la non binarité. Selon cette expérience, le pénis est dissocié de la masculinité et il n'est pas son signifiant. Cette démarche drag king ne dénote pas la volonté d'incarner un corps selon un modèle de masculinité soi-disant « naturelle », stéréotypée ou cisgenre, mais plutôt de se servir du drag king pour dépasser cette conception en mobilisant un imaginaire différent et, à partir d'un point de vue situé et d'énonciation non binaire, assembler et incarner un corps et un genre différents. Ainsi, cette masculinité coïncide avec une technologie de son corps et de son genre qui ne répond pas aux *a priori* cisnormatifs des pratiques de production du genre dérivant des technologies sociales qui associent le pénis à la masculinité. Cette démarche comble également un manque des théories drag king traditionnelles qui ne se sont pas focalisées sur les désirs et les retombées somatiques potentielles du drag king sur des personnes non cisgenres, tout en y intégrant une approche non binaire. Cet usage de la prothèse montre comment, au sein d'un contexte micro-politique comme les pratiques drag king, les participant.e.s peuvent appliquer au moyen des instruments à disposition « les micro-conceptions de la technologie de son corps » (Bourcier, 2008, p. 64). Cela s'inscrit dans et fait émerger

au sein du drag king ce que Bourcier a appelé une vision technophile et prosthétique du corps et du genre (Bourcier, 2008, p. 65), qui recoupe le concept de cyber-technologie systématisé par Preciado (2002). En facilitant l'intégration de prothèses, les pratiques drag king représentent des cyber-technologies qui ne reflètent ou ne reproduisent pas uniquement les résultats de relations de pouvoir (la stabilité du *packer* comme signifiant du sexe et du genre masculin), mais elles sont également un espace où mettre en place des résistances et des réinventions de ce qui est communément perçu comme naturel, en permettant de créer des imaginaires, des corps et des subjectivités à travers la réappropriation de ce qui est traditionnellement perçu comme une altérité par rapport à son corps et son genre (le *packer* est réarticulé en tant que composante d'un corps et d'un genre non binaire) (Preciado, 2002, 2018). Le corps et le genre peuvent ainsi être façonnés ou réécrits à travers un processus d'auto-représentation qui recontextualise la prothèse en l'incorporant.

D'autre part, les prothèses drag king ont représenté une « extension » du corps et du genre. Plutôt que combler une manque, les prothèses ont concrétisé pour certain.e.s participant.e.s quelque chose de potentiel qui existait déjà dans le corps, soit au niveau organique, soit en termes de désir. Il s'agit ainsi de modifier sa corporalité avec les moyens du corps lui-même, mais en adoptant un ajout technologique (Preciado, 2002), comme dans l'action de matérialiser des moustaches avec la touche du mascara ou à partir de ses cheveux collés à l'aide de colle à postiche. Ces techniques prosthétiques permettent donc d'agir sur la corporalité et de la modifier non pas en remplaçant quelque chose qui « manquerait », mais en étendant des parties de l'organisme, en les déplaçant ou en les remodelant pour extérioriser des propriétés du corps qu'on peut reconnaître comme quelque chose qui nous appartient déjà et qui ne sont pas l'apanage de certains corps seulement. Si on assombrit une moustache avec du mascara pour la mettre plus en évidence, est-ce que la moustache est naturelle ou fausse? Est-ce qu'elle est toujours « ma moustache » ou plutôt l'« imitation » d'autres moustaches jugées plus masculines? Le mouvement ici est celui de faire « monter à la surface » des signes ou

des désirs déjà inscrits dans les corps. Encore une fois, le concept de cyber-technologie s'applique car les incorporations auxquelles on accède à travers le drag king rendent difficile d'établir une différence entre ce qui est la propriété de l'organisme (en termes organiques et de désir) ou de la technologie (Preciado, 2002), tout en montrant l'obsolescence de ce type de questionnement. En ce sens, ces considérations font appel à l'hybridation des modèles de genre constatatif et cyber-technologique ou à la possibilité de prendre en considération l'élément cyber-technologique pour rendre le modèle constatatif plus ouvert et représentatif. Les témoignages dont il est question ici diffèrent du modèle constatatif tel que conceptualisé par Devor (1997) et Prosser (1998) en termes de temporalité, de rapport à son propre corps et à la technologie. À travers le drag king, certain.e.s personnes ont découvert ou fait émerger un désir latent, mais ce désir ne les a pas forcément accompagné.e.s clairement depuis toujours, d'où le fait de parler de « potentialité qui existe déjà » qui pourrait paraître une contradiction dans les termes. L'image corporelle perçue ne vient pas forcément « avant » la matérialité du corps, tel que théorisé par Prosser (1998). Au contraire, le drag king en tant qu'interface technologique permet de déclencher ou de retracer une image corporelle perçue *comme si* elle était déjà là. La question centrale n'est pas de savoir si cette image a toujours été là ou non, mais de constater les potentialités multiples de transformation inscrites dans le corps et de constater la présence d'un désir à travers/grâce au drag king en tant que cyber-technologie. Le corps et les désirs sont ainsi technologiquement augmentables à travers les prothèses drag king. Celles-ci sont des micro-technologies capables de déplacer les perspectives des participant.e.s. De plus, contrairement au modèle constatatif classique, ces participant.e.s ne perçoivent pas leur propre corps comme une altérité à se réapproprier en y rematérialisant la différence sexuelle. Il ne s'agit donc pas de rester à l'intérieur de la reproduction du modèle sexe/genre binaire, comme affirmé par Devor (1997), mais de rester à l'intérieur de la matérialité de son propre corps en l'étendant. Ces considérations pourraient élargir les possibilités de représentation du modèle constatatif pour y intégrer une vision non binaire et non chrononormative de la production des corps et du genre.

De manière similaire, d'autres participant.e.s parlent de certaines prothèses comme d'un changement des marges du corps et de son propre genre. Toni a raconté que le fait de se bander les seins lui a permis d'éprouver des « sensations tactiles » différentes, de comprendre que « les corps sont aussi les vêtements ». L'incorporation d'une silhouette différente de celle qu'il incarnait au quotidien était une expérience d'incorporation qui précédait la question du *passing* car il a pu éprouver des nouvelles perceptions au travers du contact physique à la fois avec les vêtements et d'autres corps. Cette expérience fait écho à la conceptualisation de Preciado lorsqu'il affirme la possibilité inscrite dans les prothèses de générer de nouvelles attitudes et de nouvelles sensations sur les corps qui les intègrent (2002). En ce sens, le drag king permet de se ré/appropriier ou d'utiliser les vêtements comme des prothèses de genre tout en intervenant sur l'idée de vêtement elle-même au sein du drag king. Comme l'expriment Bourcier (1999) et Noble (2006), il faut abandonner la vision hétéronormative et homonormative qui réduit le drag king à la sémiologie du vêtement (Bourcier, 1999, p. 128) et qui présuppose la fixité du sexe sur laquelle les vêtements viendraient signaler l'incohérence du genre. Il ne s'agit pas ici de déguiser ou de cacher son sexe et sa poitrine, mais plutôt de rester à l'affût, d'un point de vue charnel et perceptif, des possibilités déclenchées par l'intégration des bandes et des vêtements comme prothèses permettant d'accéder, pour reprendre les mots de Baldo, Borghi et Fiorilli (2014), à une nouvelle dimension du soi. Cette expérience signale, à partir d'un point de vue trans, la partialité de la définition du drag king de Halberstam (1998a) et de l'approche de Torr (Torr et Bottoms, 2010) qui concevaient les vêtements comme un « déguisement » en contexte drag king.⁸⁷ La posture de certaines personnes trans n'est pas celle d'habiter temporairement un corps étranger en portant des marqueurs du genre sous la

⁸⁷ Cependant, dans le texte « F2M: The Making of Female Masculinity » Halberstam (1994) reconnaît que les vêtements construisent le genre et sont donc prosthétiques du genre.

forme des vêtements pour faire l'expérience sociale d'être lues « autrement ». Ce sont le regard et la perception de soi qui sont mis au centre de l'expérience et il ne s'agit pas de porter des signes de masculinité pouvant valider la capacité à passer comme un homme à travers un regard extérieur. Les vêtements sont plutôt recontextualisés en tant que composante prosthétique de son corps et de son genre en s'affirmant comme cyber-technologie du corps et des genres trans.

Enfin, le potentiel productif des pratiques drag king sur les corporalités et les genres des participant.e.s ne concerne pas que l'incorporation prosthétique de signes physiques/esthétiques et d'accessoires, mais aussi l'expérimentation et, parfois, l'intégration en permanence de prothèses immatérielles, comme des postures corporelles, un prénom d'élection et les pronoms. Des participant.e.s ont pris conscience du conditionnement culturel touchant à la façon genrée de porter le corps et de la possibilité de s'emparer de certaines postures corporelles dans leur incarnation de genre au quotidien. D'autres ont expérimenté un prénom désiré dans le cadre de l'atelier, prénom qui est resté de manière définitive. Dans certains contextes drag king, la posture, la manière de porter son corps dans l'espace et le prénom s'assemblent aux prothèses matérielles en générant un « tout » qui permet d'expérimenter des situations et des sensations inédites. On peut donc également penser à l'incorporation d'une posture et d'un prénom comme à une incorporation prosthétique qui agit sur/modifie les possibilités d'un corps, ses capacités, les sensations physiques, les effets psychologiques, émotifs, les prises de conscience, mais aussi les représentations de soi.

Les entrevues menées dans le cadre de cette recherche montrent qu'au sein des pratiques drag king, il y a un trafic et une circulation d'objets et de techniques orientés vers la construction d'un corps perçu comme masculin qui deviennent ainsi accessibles. Ces objets et ces techniques sont présentés, mis à disposition, mis en circulation par les personnes ressources (en personne ou sur internet) et apprises, manipulées et intégrées de manière prosthétique par chacun.e selon ses désirs. Les codes de la masculinité

deviennent ainsi « des registres ouverts à disposition des corps » (Preciado, 2002, p. 39) et ils ont été réappropriés et agencés par les participant.e.s dans le but de produire une corporalité aussi proche que possible de leurs investissements fantasmatiques. Cette compréhension est renforcée par le fait que la plupart d'entre eux ne voulaient pas incarner un « personnage » et que l'incarnation n'était pas perçue comme quelque chose de temporaire, mais iels se mesuraient plutôt à l'idée d'incorporer un genre au quotidien, comme le participant Pau l'a souligné : « ces techniques [du drag king] on peut les utiliser tous les jours et non pas comme quelque chose de théâtral ». Cette prise de distance avec la théâtralité fait écho à la considération de Preciado là où il affirme que, en écart avec le modèle performatif, dans le processus de construction d'une subjectivité trans, la vie vient supplanter le théâtre (Preciado, 2005, Ce que l'agneau fait à Butler. Genre versus performance, paragr. 12). Il y a une divergence créée entre la théâtralité et la dimension matérielle du désir d'incorporation, car l'envie ou le besoin de se projeter dans une dimension de vie quotidienne apparaissent. Ici, les expériences et les désirs des participant.e.s sont plus proches du concept et de la fonction du cyber genre tel que présenté par Velena (1995), plutôt que de celui du « personnage ».

Le dictionnaire en ligne de langue italienne *Devoto-Oli* (s.d.) définit le préfixe cyber- comme « le premier élément de termes composés qui font allusion à une interaction plus ou moins avancée et futurible entre homme et ordinateur ». L'attribut « futurible » est important dans ce contexte, car il indique la propriété de quelque chose que l'on entrevoit comme possible, réalisable ou viable dans le futur. Velena a opéré un glissement sémantique du préfix cyber- pour y inclure tout ce qui utilise une interface technologique appliquée à la sphère humaine (donc au corps également), tout en gardant la centralité de l'élément humain (Velena, 1995, p. 17). Dans cette optique, les pratiques drag king, qui utilisent également une interface technologique sous forme de différentes prothèses, correspondent à cette définition. Les témoignages montrent que, comme le cyber-genre en ligne, l'incarnation drag king permet de s'afficher avec son

propre « soi désirant », qui peut correspondre ou non à son « soi social ». L'incarnation drag king correspond donc à la mise en place d'un cyber genre, synthèse futurible de corps et de technologie, mais dans un contexte hors ligne. Le drag king, comme la pratique du cybersexe, fonctionne ainsi comme une caisse de résonance pour produire et donner voix à un corps et un genre désirés, car il a la possibilité de tester de manière interactive les scénarios auxquels on peut donner vie dans le quotidien. En ce sens, le drag king, comme le cybersexe, recèle un potentiel heuristique pour les personnes trans, non binaires, non cisgenre ou en questionnement, car il permet d'élargir la conscience de son propre corps et *a fortiori* de son genre.

Ainsi, le terrain diffère des définitions traditionnelles des pratiques drag king qui ont mis l'accent sur la théâtralité (Halberstam, 1998a), la performance (Volcano et Halberstam, 1999) ou la mise en scène (Greco, 2014) de la masculinité. Les expériences des participant.e.s qui, pour la plupart, font référence au contexte de l'atelier, signalent l'abandon du seul paradigme interprétatif de la pratique drag king en tant que performance théâtralisée de la masculinité des hommes, telle que développée dans l'anglophonie et dans le contexte du spectacle. On déborde du cadre interprétatif dominant, car l'incarnation performative n'est pas le pivot de l'incarnation drag king. Les témoignages mentionnés dans cette section ne parlent pas de l'agencement performatif du genre mais plutôt, comme on l'a vu, d'un processus d'incorporation prosthétique du genre qui qualifie le drag king en tant que cyber-technologie (Preciado, 2005).

Les participant.e.s se sont emparé des techniques de construction de genre ou de la masculinité pour assembler des corporalités de manière prosthétique, et ce, à l'intérieur des pratiques drag king qui étaient destinées originellement à d'autres fins. Pour certain.e.s, il s'agissait de se rapprocher le plus possible d'un corps et d'un genre désirés. L'incorporation de ces prothèses a produit une représentation de soi, une sensation de soi, un rapport différent à l'espace et aux autres corps qui a déclenché des

prises de conscience chez les participant.e.s à l'égard de leur transitude. Cet extrait de l'entrevue avec Luca (32 ans) où il raconte l'expérience d'un ami est particulièrement significatif à cet égard : « De son king, de manière super fluide, il a évolué et un gars trans a émergé. [...] C'était un processus, il n'a pas fait d'ateliers. C'était à travers les instruments du drag king qu'il a appris de ses amis ».

En ce sens, le chevauchement entre ateliers drag king et ateliers de masculinisation dont le participant Logan a parlé est symboliquement saillant. Le terrain témoigne que non seulement les personnes trans et en questionnement participent et organisent des ateliers drag king, mais aussi que ceux-ci donnent des outils pour assembler une corporalité pouvant déclencher la prise de conscience de sa transitude/d'un genre non cis (Fiorilli et Baldo, 2017). En modifiant l'affirmation de Velená sur le cybersexe, l'on pourrait donc affirmer que : « [Les pratiques drag king] sont un contexte technologique d'exploration et d'expérimentation dans lequel le transgénisme constitue le développement pratique » (Velená, 1995, p. 14). Cette utilisation du drag king de la part des participant.e.s étend la conception de « savoirs drag king » élaborée par Preciado (2008) qui est ici intégrée et étendue par d'autres regards trans. Il ne s'agit pas seulement, comme Preciado le disait, d'apprendre à travers le drag king que les genres sont le résultat de répétitions performatives. Les témoignages des participant.e.s italien.ne.s montrent qu'à travers les ressources du drag king, il est aussi possible d'apprendre à assembler son corps et son genre. Cela est également une forme de savoirs situés trans qui qualifient les pratiques drag king comme étant des cyber-technologies des corps et des genres trans.

5.2.2 Les nouveaux imaginaires sur les masculinités : *maschile sostenibile*

Le concept de soutenabilité (*sostenibilità*) appliqué à la construction de son genre a été utilisé par le participant Mattia pour décrire l'approche qu'il a adoptée au sein d'un atelier drag king lorsqu'il a essayé de traduire sur son corps un désir d'incarner une masculinité qui existait au plan de l'imaginaire. Ainsi, il a raconté comment il a construit sa physionomie en intégrant un détail à la fois. Cette construction progressive était motivée par le fait qu'il voulait voir et ressentir petit à petit ce qui était viable et désirable pour lui et ce qui ne l'était pas, afin de savoir si certains éléments étaient supportables/soutenables physiquement et émotionnellement au quotidien, en prenant également en considération les réactions qu'ils auraient déclenché chez les autres. On peut déduire une approche similaire chez d'autres participant.e.s qui ont dit vouloir se voir et s'apercevoir dans une incarnation désirée ou qui résonnait en termes d'imaginaire, afin de comprendre s'il s'agissait d'incarnations envisageables pour elleux. Enfin, l'idée de soutenabilité a été également amenée de façon indirecte, en termes de limites au-delà desquelles on décide de ne pas pousser l'expérimentation d'une incarnation qui pourrait déclencher une sensation de dysphorie. La question de la soutenabilité apporte ainsi une dimension additionnelle à la conceptualisation du drag king en tant que cyber-technologie des corps et des genres trans, non binaires et non cisgenres. Elle réaffirme le constat avancé à la section « 5.2.1 Le drag king comme cyber-technologie » relativement au fait qu'en contexte drag king, certaines personnes se confrontent à une idée et à un désir d'incorporation qui se basent sur la matérialité de leur corps et de leur vécu au quotidien, tout en intégrant la resignification de « cyber » opérée par Velena (1995). Si, comme Velena l'affirme, dans la relation entre interface technologique et champ humain, la technologie ne doit pas dépasser le « moment humain » (Velena, 1995, p. 17), le concept de soutenabilité remet au centre ce « moment humain » selon une perspective relationnelle et d'empathie avec soi et son rapport au monde. Ainsi, comme le cybersexe, les pratiques drag king se qualifient

en tant qu'espace où les participant.e.s peuvent se familiariser avec certaines pratiques et certains désirs et vérifier leurs résistances conscientes ou inconscientes à les mettre en place (Velena, 1995, p. 104), pour vérifier donc si elles sont soutenables sur le plan physique et émotionnel.

Traditionnellement, le terme « soutenabilité » fait référence à un processus qui peut être enduré ou soutenu à long terme du point de vue écologique, social et économique. Le dictionnaire en ligne de la langue italienne *Treccani* rapporte parmi les quelques significations de l'adjectif « soutenable » (*sostenibile*) les acceptions suivantes : « qui peut être enduré » ; « [qui est] compatible avec les exigences de sauvegarde des ressources environnementales » (*Treccani*, s.d., Définition de « sostenibile »). Il s'agit ainsi d'un concept issu en premier lieu du domaine des sciences environnementales et économiques. Le facilitateur Aua Plaza (Francesca et Plaza, 2018) s'est emparé de ce terme pour façonner le concept opérationnel de « masculinité soutenable » (*maschile sostenibile*), faisant référence à une éthique, une pédagogie et un ensemble de pratiques guidant une re/construction solidaire des masculinités pour se mouvoir dans le monde en prenant soin de soi, des autres personnes et de la planète (Francesca et Plaza, 2018). L'emploi que Plaza en fait, qui est très pertinent pour cette thèse, se focalise néanmoins sur le plan des valeurs que l'on associe à/pratique autour de son genre masculin et il ne s'attarde pas sur la question du corps, pas du moins dans les sources écrites sur ce sujet.⁸⁸ Cependant, comme Connell et Messerschmidt (2015) l'ont mentionné, il est important de réfléchir à la question de l'incorporation, car cela a des impacts sur les relations de pouvoir et hégémoniques entre masculinités.

⁸⁸Au sein du groupe de prise de parole *Maschile sostenibile*, la question de la corporéité peut être abordée.

À la lumière de l'expérience des participant.e.s en contexte drag king, il est possible d'avancer une composante ampliative au concept de masculinité soutenable à partir d'un regard non cisgenre autour de la question de la re/construction d'une corporalité trans qui exprime/intègre des signes masculins. Si on élargit le concept de soutenabilité pour y inclure une conception de nous-mêmes et de notre corps en tant qu'écosystème selon une approche éco-holistique, la soutenabilité se qualifie également en tant que principe pour créer des relations durables/écologiques avec soi-même et son corps. Cela se décline de manière particulière au sein des trajectoires trans et en contexte drag king.

Tel que théorisé par Serano relativement à la question des privilèges cisgenres (2011) et par Johnson (2016) autour du concept de transnormativité, le terrain rend visible qu'en contexte drag king, les personnes qui ont un parcours trans ou qui incarnent des présentations de genre non normatives peuvent faire face à des questionnements et des épreuves particulières ou supplémentaires dans le façonnement de leur corporalité et de leur genre. Cela s'est traduit par le fait, par exemple, de chercher à faire coïncider les investissements fantasmatiques, qui se situent au niveau de l'imaginaire, avec les possibilités « réelles » d'incarnation ; voir comment cette incarnation désirée qu'on matérialise nous fait sentir et donc voir si elle est praticable, c'est-à-dire si on se plaît, si on se sent bien émotionnellement et physiquement (par exemple le bandage peut être contraignant pour le corps ou éveiller une sensation d'inconfort et de dysphorie) ; voir si cette incarnation est soutenable dans la vie de tous les jours, expérimenter si on est prêt.e.s à exprimer/présenter une autre corporalité au monde extérieur et donc à faire face aux regards et aux questions des personnes autour de nous. Ces éléments soulignent le fait que, même en contexte drag king, la construction du corps et du genre n'est pas « évidente » (Serano, 2011) : elle nécessite d'être expérimentée et de se confronter émotionnellement avec les contextes sociaux dans lesquels on se trouve ainsi que ses espaces de possibilités et de praticabilité. Pour certaines personnes, les pratiques drag king ont représenté ces types d'espace d'expérimentation, en mettant en

évidence du même coup la question du privilège cisgenre et de l'évidence cissexuelle (Serano, 2011) au sein du drag king.

Si, comme théorisé par Serano (2011), les attributs cisgenres sont pris pour acquis, considérés comme évidents chez la plupart des personnes cisgenres, et les procédures qui permettent ces sentiments de naturalité et de légitimité leurs sont invisibles, la re/construction d'une corporalité et d'un genre qui part d'un mouvement de désidentification met en marche une réflexivité et une réarticulation de soi particulières qui engendrent des formes spécifiques de travail sur soi d'un point de vue matériel et émotionnel. De plus, si les personnes cis conformes aux normes de genre ne sont pas exposées à des formes de remise en question de leur genre d'appartenance (venant du contexte social ou sous forme de questions intrusives), comme Johnson (2016) l'a montré et comme les témoignages dans cette thèse l'indiquent, les personnes trans et non conformes font face à des structures additionnelles d'(in)validation, de surveillance et de redevabilité du genre. Le principe de soutenabilité a donc guidé des participant.e.s dans la construction d'une corporalité et d'une expression de genre pouvant répondre à leurs désirs et à leurs besoins tout en étant viables à la fois sur le plan intime et, pour certain.e.s, au sein du contexte socioculturel qu'ils habitent. L'idée de soutenabilité relativement au corps garde ainsi en soi la dimension de l'« interconnexion » entre différentes sphères (le désir personnel, les objets et les techniques dont on dispose, les messages que notre corps nous renvoie, le contexte relationnel et culturel, entre autres choses). Ces interconnexions ont été prises en considération par des participant.e.s au sein des pratiques drag king.

Les constats susmentionnés déconstruisent, au sein de certaines démarches drag king, ce que Serano (2007) appelle l'« obsession du *passing* » : la vision selon laquelle le *passing* acquis selon un processus de mimésis serait l'élément central de l'incarnation drag king et, par conséquent, qu'il serait l'expérience recherchée au sein de ces pratiques (Torr et Bottoms, 2010). Cette vision se fonde sur une « évidence cisgenre »,

c'est-à-dire sur l'hypothèse que la relation que les personnes cisgenres entretiennent avec leur corporéité et leur genre assigné s'applique aux autres sans distinction (Serano, 2011). Toutefois, pour certaines personnes, la démarche de prendre comme point de départ une incarnation drag king stéréotypée masculine et de reproduire, comme Preciado le disait, une « masculinité banale » ou « passe-partout » (Preciado, 2008), n'est pas souhaitable, désirable ou faisable. En tant que personnes trans, non binaires et non cisgenres, plusieurs participant.e.s ont pris comme point de départ leur désir et leur imaginaire étalonnés sur leur corps et leur quotidien. Comme le participant Pau l'a spécifié : « [il s'agissait] de créer une image de soi visant un imaginaire de la masculinité qui en intéressait plusieurs parmi nous » (Pau, 25 ans). Le drag king peut donc être utilisé comme cyber-technologie pour construire une corporéité selon un principe de soutenabilité plutôt que de *passing*, là où la soutenabilité touche à la fois le plan intime (soutenabilité par rapport à soi-même et ses désirs) et la possibilité de porter à l'extérieur du contexte drag king, dans son quotidien, certaines incarnations désirées. Cette considération rend évidente la nature liminale des frontières entre pratiques drag king et vie quotidienne pour certain.e.s participant.e.s, comme cela a été clairement verbalisé dans certaines entrevues. En ce sens, en opposition aux réflexions de Fiorilli et Baldo (2017), les pratiques drag king peuvent être un espace de possibilités pour tester, faire et défaire non pas (ou pas que) un *passing* en tant qu'homme cisgenre, mais plutôt sa propre incarnation d'un genre et d'une masculinité désirées. Elles peuvent représenter un espace de prise de conscience et de discussion non seulement des privilèges cisgenres expérimentés en sortant en drag king dans l'espace public (Fiorilli et Baldo, 2017), mais également du surtravail ou du travail particulier que les personnes non cisgenres mettent en place dans plusieurs contextes pour se re/construire. C'est une preuve supplémentaire que la théâtralité, sur laquelle les théories traditionnelles anglocentrées sur le drag king ont mis l'accent, peut être supplantée par les besoins matériels des participant.e.s. En somme, le drag king peut représenter une cyber-technologie pour tester ou vérifier la durabilité d'une incarnation, en montrant ainsi

que la corporalité est également importante dans la re/construction d'une masculinité qui soit soutenable.

Toutefois, au sein du drag king la question de la soutenabilité dépasse la seule dimension de la corporalité, car ces pratiques ont également déclenché des réflexions sur la production de masculinités et de genres alternatifs et non complices avec les masculinités hégémoniques. Dès le début des entrevues, dans leur présentation de soi, certain.e.s participant.e.s ont mis en avant des relations complexes et en rupture (Nobles, 2006) avec certains types de masculinité, soulignant une prise de distance vis-à-vis de certains modèles de masculinités (cis ou trans). Nicola et Luca ont dit ne pas vouloir s'identifier comme hommes. Luca a spécifié qu'il se dissocie d'un certain type de masculinité incarnée par des hommes cis et qu'il se sent plutôt un « mâle oméga ». Fran et Mattia ont dit ne pas vouloir se définir à l'intérieur d'un imaginaire masculin précis alors que Toni et Lou ont plutôt parlé de ne pas se retrouver dans les narrations transmasculines hégémoniques dans le contexte italien car ils souhaitent garder un lien avec leur socialisation féminine. Les témoignages de ces participant.e.s montrent comment certain.e.s personnes non cisgenres qui pratiquent le drag king ont mis en avant des processus de dés-identification et d'auto-déplacement (*autodislocamento*) multiples (De Lauretis, 1999). Ces processus se propulsent dans plusieurs directions bien au-delà de la seule dés-identification du genre assigné à la naissance : dés-identification des genres et des cultures de genres binaires ; dés-identification des masculinités hégémoniques (cis ou trans, car cela signifie également s'auto-déplacer de positionnements minoritaires ayant des prétentions hégémoniques) ; réécriture de soi et repositionnement. Les autoreprésentations des participant.e.s font émerger des subjectivations inédites dans le contexte italien, comme c'est le cas dans le contexte français présenté au sein du zine *Garçons Délicats* (GD, s.d.). À l'instar des subcultures de genre françaises, plusieurs participant.e.s ont endossé un refus de la catégorie « homme » pour s'identifier et on mis en avant une réarticulation des genres et de la transitivité sur le spectre de la masculinité. Comme souligné par le Laboratorio

Smaschieramenti (2008), cela dénote un sentiment ambivalent au regard des espaces des masculinités, perçus soit comme hostiles et étrangers, soit comme désirables et à soi. Dans l'interstice de ces deux tensions, se trouve ainsi la possibilité d'un « devenir-autre », tel que réclamé par le Laboratorio Smaschieramenti et par plusieurs participant.e.s.

Sur ce point il est important d'opérer une digression pour revenir sur les données concernant l'engagement dans des réseaux militants. Malgré le fait que seulement six personnes sur quinze ont dit être actives au sein de réseaux politiques autour des questions féministes, de genre, des sexualités et de la neurodiversité, tout.e.s les participant.e.s, de près ou de loin, ont été impliqué.e.s dans des groupes politisés. À partir de leurs multiples re/positionnements et des données concernant l'engagement militant, il est possible de percevoir une posture auto-réflexive par rapport aux modèles de genre et aux masculinités sociales et minoritaires et de remarquer comment ces questions sont considérées importantes et politiques pour les participant.e.s. Cette perception invite à questionner la volonté d'adhérer aux modèles de masculinité hégémonique mis en circulation dans certains contextes drag king. Par conséquent, cela laisse entrevoir des possibles résistances et des besoins de contre-production par rapport aux modèles drag king et de masculinité traditionnels ainsi que l'émergence de perspectives spécifiques en termes de ré/articulation des masculinités selon une perspective non cisgenre.

En fait, en contexte drag king, les participant.e.s, plutôt que de suspendre leur condamnation des masculinités considérées nocives, l'ont appliquée voire développée. Certain.e.s ont raconté que l'atelier les a mis.e.s face à des comportements qu'ils ne voulaient pas mettre en place en tant que personnes trans et masculines et iels ont ainsi commencé à réfléchir aux masculinités et à leur propre positionnement sur le spectre masculin. Lou s'est dit prêt à intégrer certaines postures et comportements pour améliorer son *passing* tout en spécifiant qu'il doit y avoir une compatibilité avec ses

valeurs, comme le fait de ne pas être agressif ou intimidant. Les personnes qui ont incarné une masculinité stéréotypée dans le contexte de l'atelier ont également pris une distance claire vis-à-vis des masculinités viriles. Andrea, par exemple, a redéfini son expérience de *passing* de manière critique. Même si cette expérimentation lui a donné de « l'adrénaline », il a compris qu'il ne voulait pas « faire le mâle » et que toute personne devrait pouvoir « marcher la tête haute dans la rue ». Selon lui, le drag king a une valeur politique pour les personnes trans, car il remet en discussion le binarisme de genre et la « normalité » auxquels beaucoup de personnes trans aspirent. Ces expériences montrent que dans le cadre de son processus de subjectivation dont le drag king fait partie, un court-circuit avec ses propres valeurs et son processus de subjectivation peut se produire, car il n'est pas toujours possible ou souhaitable de « prendre une distance », de se soustraire au niveau éthique de l'incarnation drag king que l'on est en train de façonner sous prétexte qu'il serait un genre « autre » ou « dominant ». Pour plusieurs participant.e.s, la critique de la masculinité toxique a été/est indissociable de la critique de l'incarnation drag king toxique et vice-versa. Les participant.e.s ont saisi les éléments qui posaient problème et ont refusé d'adhérer de manière acritique à des modèles de masculinités de type normatif et dominant. En ce sens, le drag king a représenté une « thérapie de choc politique », dans le sens où les expériences vécues négatives ou fortes ont été réélaborées de manière introspective pour réaffirmer ou pousser plus loin leur conscientisation politique. Comme théorisé par Noble (2006) et Smaschieramenti (2008), au travers du drag king, certain.e.s participant.e.s ont reconnu la partialité de leur propre positionnement et le fait que chacun.e est impliqué.e dans la reproduction des oppressions. Cependant, après avoir saisi les avantages du privilège masculin, iels ont choisi de s'en distancier. Leur posture a donc été celle de ne pas endosser des modèles de masculinité hégémonique ni d'établir de formes de complicité avec ceux-ci.

Les expériences et les paroles des participant.e.s remettent en question la vision hétérocisnormative du drag king qui associait de manière acritique la masculinité aux

hommes cis. S'il est vrai que le drag king permet de faire l'expérience de certains privilèges masculins, les participant.e.s de cette recherche ne sont néanmoins pas des femmes cis, mais iels sont pour la plupart des personnes situées sur le spectre de la masculinité, trans, non binaires et non cisgenres et qui désirent être reconnues comme telles. Ainsi, iels amènent des regards particuliers relativement aux masculinités, à leur façonnement et aux privilèges masculins. Pour elleux, il y a des questions éthiques et politiques qui se posent et qui influencent inévitablement leur approche du drag king. Comme les témoignages l'indiquent, les participant.e.s veulent construire leur propre masculinité ou une masculinité proche de leurs valeurs. Cela s'apparente également à la perspective de Noble (2006), qui à partir de son expérience en tant qu'homme transsexuel féministe, a fait appel à la mise en pratique d'un « devenir homme », qui est plutôt ici un « devenir masculin », en rupture avec les impératifs hégémoniques. Similairement, les participant.e.s ne recherchent pas les privilèges et le pouvoir qui viennent avec l'incarnation d'une masculinité normative. Leurs postures particulières par rapport au *passing* le démontrent, car elles sont loin d'un usage hétérocisnormatif de cette pratique. D'un côté, personne n'a nommé le souhait d'être lu.e comme un homme cisgenre et hétéro ou d'y ressembler grâce au drag king. Seul le participant Luca a nommé le besoin d'intégrer certaines postures au tout début de sa transition sociale pour des raisons de confiance et de sentiment de sécurité dans l'espace public. Comme le théorise Baril (2009), cela relève d'une utilisation personnelle stratégique du *passing* en tant que refuge pour ne pas s'exposer à des formes de discrimination. Connell et Messerschmidt (2015) avaient également signalé que les pratiques qu'on met en place pour construire la masculinité sont contradictoires et ne reflètent pas un modèle de masculinité unitaire. De plus, l'adhésion à des impératifs hégémoniques n'est pas toujours gratifiante. Nicola, de son côté, a mis en avant une expérience différente. Comme il l'a dit, c'était l'expérience de l'atelier combinée à celle d'assister à une performance d'un artiste trans qui a déclenché un mécanisme d'auto-reconnaissance. Ce sont un corps et une masculinité trans qui sont devenus son imaginaire de référence et non pas un idéal hétérocisnormatif. D'un autre côté, le

passing a été décrit comme quelque chose de non désiré par certain.e.s participant.e.s, car il pourrait entraîner d'être lu.e.s comme des hommes portant des masculinités de type hégémonique. En somme, selon un sentiment d'interdépendance et de solidarité, le *passing* est pensé en termes de responsabilité sociale plutôt que de privilège individuel, en refusant les relations de pouvoir asymétriques et naturalisées qui viennent avec certains types de masculinités. Cette démarche et posture politique se rattache aux récits du zine GD (s.d) où le fait de « casser le *passing* » est également reconnu comme une pratique des personnes trans ou non binaires sur le spectre de la masculinité pour affirmer clairement une distanciation avec des masculinités normatives et créer des alliances entre personnes qui subissent des oppressions issues du système patriarcal et hétérocissexiste.

Par ailleurs, Rinaldi (2015) a souligné le risque de considérer les masculinités traditionnellement perçues comme minoritaires comme étant « alternatives » par défaut, tout en occultant les possibles relations de complaisance et de coopération qu'elles entretiennent avec les masculinités patriarcales. À ce sujet, Irving (2008) a démontré comment les personnes transmasculines peuvent se subjectiver au travers des narrations néolibérales et souhaiter être assimilées au sein des modèles hégémoniques de masculinité. La narration hyperindividualiste de soi en tant que « *self-made man* » sous-tend à ce processus pour se prouver à soi-même et aux autres que l'on est un vrai homme, apte à dépasser avec succès et de façon autonome les défis que la vie imposerait. Pour ne pas verser dans la reproduction de ce rapport de domination, les collectifs qui travaillent sur les masculinités au sein des mouvements sociaux ont mis l'accent sur la nécessité de se distancier des modèles patriarcaux de masculinités (García, 2015 ; Schuster, 2017 ; Francesca et Plaza, 2018) et de développer des modèles solidaires en phase avec les luttes de justice sociale.

Au sein des pratiques drag king, certain.e.s participant.e.s ont adopté la posture promue par Rinaldi (2015), car iels se sont interrogé.e.s sur les formes de complicité et

d'indulgence par rapport aux modèles de subjectivation masculins hégémoniques. Iels n'ont pas reproduit un discours individualiste à la « self-made men » (Irving, 2008), mais iels se sont plutôt pensé.e.s en complicité avec d'autres sujets opprimés par le patriarcat et les modèles de masculinités hégémoniques. Sans tomber dans le piège de re/proposer une narration « transgressive » des masculinités trans, si l'on se focalise sur le plan culturel du discours, il est important de reconnaître et de visibilitéer le fait que les récits des participant.e.s ne sont pas alignés avec les imaginaires hégémoniques. D'autant plus dans le contexte italien qui, loin d'être marqué par une saturation à cet égard, se caractérise plutôt par un manque d'auto/productions culturelles issues des parcours trans sur le spectre de la masculinité. Les participant.e.s font preuve d'une gestion éthique et responsable des savoirs appris en contexte drag king. Au sein du drag king, pour les participant.e.s, il s'agit donc de créer des relations écologiques non seulement avec soi-même, mais également avec les autres personnes, dans un mouvement d'interdépendance. Ces pratiques ont donc représenté et représentent une cyber-technologie pour produire des genres ou des masculinités *soutenables* non seulement sur le plan corporel et esthétique mais aussi éthique. Elles se qualifient comme lieu de production potentiel de nouvelles subjectivités qui se différencient des masculinités et des genres néolibéraux décrits par Irving (2008) et Rinaldi (2015). La construction de masculinités solidaires s'insère donc dans un projet de justice sociale plus large qui reflète les parcours politiques des participant.e.s, pour la plupart actif.ve.s au sein des réseaux transféministes et queers, mais aussi dans un processus plus introspectif et d'écriture ou de réécriture de soi. La masculinité soutenable se qualifie comme un positionnement prolifique pour les luttes transféministes car, comme le Laboratorio Smaschieramenti (2008) le souhaitait, elle peut renforcer la transversalité des regards excentriques sur la masculinité.

Les expériences des participant.e.s montrent que les pratiques drag king sont un contexte où l'on peut déclencher une ré/écriture de soi et une ré/affirmation de ses propres désirs même *en opposition* aux imaginaires proposés par l'animation. Telle que

théorisée par de Lauretis (2007), la subjectivité politique émerge d'un mouvement entre la représentation sociale du genre et ce qui l'excède, lui échappe ou lui résiste sous la forme d'une dés-identification. Au sein du drag king, les participant.e.s ont mis en place des formes de résistance à l'« idéologie du genre » (De Lauretis, 2007) identifiée dans le processus d'assimilation d'un modèle de masculinité ou de transmasculinité hégémoniques, en lui préférant une réécriture de soi au travers d'un processus d'autoreprésentation qui se dissocie de ce modèle. Il s'agit de se dés-identifier du genre masculin hégémonique (cis ou trans), de ne pas apprendre les codes qui lui sont associés et de se subjectiver autrement en construisant d'autres types de masculinités. Si, comme de Lauretis l'a théorisé, le genre est à la fois représentation et autoreprésentation, il est produit par des technologies sociales biopolitiques, mais également par des pratiques de vie et subculturelles, les espaces et les pratiques drag king représentent donc des « espaces de brèche » (De Lauretis, 2007) où se nichent les possibilités pour une re/construction différente de son propre genre et des masculinités.

Le drag king et la réélaboration intime et politique endossée au sein de ces pratiques sont une technologie de genre qui, entre autres choses, fait partie du processus de subjectivation des transmasculinités. Ainsi, elles peuvent également représenter une déclinaison actuelle du concept de « nouvelles technologies de la transmasculinité » présenté par Bourcier (2008) là où le drag king viendrait remplacer ou accompagner la « testo-théorie » qui avait à son tour supplanté la centralité des chirurgies au sein des narrations trans. Cela réarticule et étend du même coup les visions et les narrations transnormatives sur la « transition » qui ne se caractérisent pas forcément ou pas uniquement par des procédures médico-légales, mais également par des pratiques micro-politiques comme le drag king. En tant que cyber-technologie des corps et de genres, les pratiques drag king permettent de créer des positionnements et des narrations spécifiques, à l'intérieur et à l'extérieur de la masculinité et de la narration dominante autour de la transition.

5.2.3 Les masculinités non hétérosexuelles : *maschile frocio*⁸⁹

En contexte drag king, les corporalités, les genres et les masculinités peuvent se construire non seulement *en opposition* aux formes de masculinités hégémoniques et dominantes, mais également *en proximité* avec d'autres types de masculinités. Une donnée significative ayant émergé des entrevues est le fait que plusieurs participant.e.s ont mobilisé des modèles de masculinités en puisant dans les imaginaires des subcultures queers/pédées (*frocie*) et de leurs réseaux affectifs. D'une part, certain.e.s participant.e.s ont pu incarner ces types de masculinités et ont témoigné qu'il y avait d'autres kings gais au sein des ateliers. Luca, par exemple, a mis en scène un ours qui avait une relation avec un autre participant. Celeste a compris que sa féminité en king était « celle d'une tapette ». D'autre part, des participant.e.s comme Yannick ont exprimé le « besoin de donner de la place à la masculinité queer (*maschile frocio*) et non hétéronormée » au sein du drag king. Sam a également partagé qu'il aurait été plus facile pour lui de s'approcher à ces pratiques et de les apprécier s'il y avait eu une « plus forte réappropriation de l'identité pédée ». Enfin, la mise en circulation de modèles de masculinité alternatifs a également déterminé la mise en circulation du désir en termes sexo-affectifs. Luca a dit qu'il souhaite que le drag king puisse l'aider à se reconnecter avec des hommes sur le plan sexo-affectif. Dans son premier atelier, Fran a observé des expressions de genre qu'il n'avait jamais vues et pour lesquelles il ressentait de l'attirance. En somme, les pratiques drag king se caractérisent par la possibilité de mettre en application le désir d'expérimenter et d'incarner des

⁸⁹ En italien, le terme « *frocio* » au masculin ou « *frocia* » au féminin, sont l'équivalent du terme « queer » en anglais ou du terme « transpédé.egouin.e » en français. Selon la logique du retournement et de la réappropriation du stigmaté, ces termes sont maintenant revendiqués comme un espace de subjectivation par certaines franges des mouvements des minorités sexuelles et de genre italiens (Baldo, 2017).

masculinités queers ou subalternes. De plus, la circulation du désir qui se crée au sein du drag king peut transformer ces pratiques en un instrument ou un espace de cruise/drague entre masculinités.

Tel que documenté par Rinaldi (2015), les relations homosociales sont fondamentales dans les processus de construction des masculinités. Cela signifie que celles-ci ne se construisent pas qu'en relation avec la féminité, mais aussi au travers des relations intra-genre, dans lesquelles certains modèles ou signes de la masculinité sont identifiés par les sujets comme étant plus désirables que d'autres. Ce processus (qui n'est pas neutre mais traversé par des relations de pouvoir affectant la désirabilité elle-même), engage également les masculinités communément perçues comme minoritaires, qui se construisent en se re/positionnant à la fois par rapport aux masculinités hégémoniques et aux masculinités subalternes et défaillantes. En effet, pour ce qui est des transmasculinités par exemple, Noble (2006) a souligné que les généalogies ainsi que le désir de cultiver de « nouvelles » formes de proximité ou d'appartenance aux masculinités sont très importants dans le développement de son propre genre. De la même manière qu'il existe plusieurs positionnements masculins disponibles pour les sujets cisgenres, c'est le cas également pour les personnes trans, non binaires et non cisgenres. Ces espaces de possibilités sont précieux autant sur le plan individuel qu'en termes de solidarités et luttes collectives (Noble, 2006).

Les considérations de Rinaldi (2015) et de Noble (2006) s'appliquent également aux désirs de cultiver des relations de proximité, de ressemblance ou d'appartenance aux masculinités pédées. En France, ces désirs ont été documentés selon des perspectives trans et non binaires dans des zines auto-produits portant sur la redéfinition des significations culturelles et politiques attachées au fait d'être trans et pédé.e.s. Dans *Certains pédés aiment la chatte* (2017), l'auteur affirme l'importance de dissocier le genre d'assignation/la génitalité du fait d'être pédé et de penser à ce positionnement comme un espace commun à des sujets ayant des trajectoires différentes mais unis dans

la confrontation et la résistance à l'hétérocisnormativité, l'hétérocissexisme et l'homonormativité. Il s'agit d'un positionnement qui veut également résister aux modèles de masculinités hégémoniques et croiser les luttes d'autres sujets qui subissent les oppressions du patriarcat (CPALC, 2017). Le fanzine *Garçons Délicats* (s.d.) rassemble, entre autres, les témoignages de mecs trans pédés qui incarnent des masculinités efféminées.

Alors que, dans le contexte français, les personnes trans, non binaires et non cisgenres ont commencé à partager et diffuser des récits sur leurs processus de subjectivation et de réarticulation des masculinités pédées et queers, dans le paysage culturel et subculturel italien on peut constater un manque de narrations formelles à cet égard, auxquelles relier les paroles des participant.e.s. Toutefois, la conceptualisation du drag king en tant que cyber-technologie est prolifique à cet égard. Tel que développé à la section « 5.2.1 Le drag king comme cyber-technologie » à partir de la mise en dialogue des témoignages avec les perspectives de Preciado (2002, 2005, 2008) et Velena (1995), le préfixe « cyber » entraîne un élan vers un futur potentiel. Pour cette raison les pratiques drag king ont été utilisées, entre autres, comme cyber-technologies permettant de se mesurer avec son propre « soi désirant » et donc de mettre en pratique et tester certains scénarios futurs en termes d'incarnation (Velena, 1995). Cette vision se rattache à la voie proposée par Fiorilli et Baldo (2017) dans leur travail sur la queerisation des temporalités dans les archives drag king italiennes, c'est-à-dire de penser le drag king comme un « catalyseur de futurs queers ». Ces deux considérations peuvent être utilisées comme levier pour penser le drag king en tant que cyber-technologie des masculinités trans queers/pédées (*frocie*). Cela permet de mettre en valeur la productivité du drag king concernant l'imbrication entre genre et désir sexoaffectif, en comprenant la « sexualité » comme une positionnalité depuis laquelle articuler une vision politique transformatrice de soi-même et de la société.

En tant que cyber-technologies, les pratiques drag king permettent d'expérimenter des incarnations de masculinités alternatives et subalternes et d'expérimenter ainsi des formes particulières de relations homosociales. Le fait de se mettre en rapport avec des modèles de masculinités hégémoniques, de s'en distancier et de tourner le regard vers des formes de masculinités soutenables et considérées comme plus désirables est une micro-pratique pouvant rentrer dans le discours de l'homosocialité porté par Rinaldi (2015) et Noble (2006). Les témoignages renforcent l'idée d'un processus de dés-identification et de désaffection des masculinités hégémoniques hétérocisnormatives, mais aussi homocisnormatives. Luca, par exemple, a affirmé qu'il n'arrive pas à s'identifier comme gai car « il y a une certaine masculinité gaie cis avec laquelle j'ai du mal ». Les participant.e.s expriment un sentiment de curiosité, mais aussi d'affection, pour d'autres constellations de masculinités. Noah, par exemple, a affirmé que le milieu d'où il vient l'a poussé à « cultiver sa *queerness* plutôt que l'expérimentation d'une masculinité cis » au sein du drag king.

Ainsi, les pratiques drag king gardent un potentiel productif en termes de masculinités trans queers/pédées (*maschilità trans frocie*), car elles sont un espace de subjectivation où l'on peut cruiser des imaginaires pouvant susciter ou stimuler un désir d'incorporation. Ces désirs de se situer en proximité avec des masculinités queers et le fait de les incarner peut ouvrir à une nouvelle réécriture de soi en termes de positionnement. En ce sens, elles sont un catalyseur pour un futur queer (Fiorilli et Baldo, 2017) par rapport à son propre vécu ou pour développer de nouvelles proximités et alliances pouvant refaçonner l'idée même de masculinité queer/pédée à partir de points de vue trans. Encore une fois, l'objectif ici n'est pas de construire les genres et les masculinités trans ou non cisgenres produites à travers le drag king comme intrinsèquement visionnaires et révolutionnaires. Il s'agit plutôt de mettre en valeur de nouvelles narrations dans le champ des études drag king et d'explorer les espaces de possibilités qu'elles ouvrent pour repenser à la fois le drag king, la transitude, les masculinités et le désir. Dans cette optique, le drag king permet de transformer les

modèles des masculinités tout en produisant d'autres points de référence et d'autres imaginaires.

Si l'on croise le désir d'incarner des masculinités éthiques avec le désir d'incarner des masculinités propres aux subcultures queers, pédées et culturellement influencées par les mouvements politiques, émerge avec force la nécessité d'ouvrir les imaginaires sur les masculinités proposés en contexte drag king. Cette approche implique de repenser le travail culturel qui se fait à l'intérieur de ces pratiques à partir de l'étude des mutations multiples qui s'y produisent au fil du temps : mutation des écologies de genres, des consciences et des besoins des personnes. Ces considérations élargissent, en les modifiant, les visions traditionnelles sur le drag king tout en montrant des narrations trans, non binaires et non cisgenres sur les masculinités en émergence au sein du contexte italien.

La recherche de proximité et d'incarnation de masculinités queers (frocie) présente une posture épistémologique spécifique qui s'apparente aux considérations de Connell, Messerschmidt (2015) et au travail du Laboratorio Smaschieramenti (2008, 2012, 2015), qui ont souligné l'importance de cultiver des formes alternatives de masculinités et de relations, non seulement entre masculinités, mais aussi avec d'autres sujets intéressés à saboter les modèles hégémoniques et les oppressions qui en découlent. En ce sens le terrain italien problématise la lecture du drag king au seul prisme du concept de « masculinités féminines » de Halberstam (1998a), ou plutôt il l'interpelle à partir d'une localisation différente. En effet, il fait émerger des expériences d'articulation propres aux subcultures politiques queers et trans qui, pour des raisons temporelles, épistémologiques, géographiques-culturelles (biais anglonormatifs), n'ont pas été interceptées par la littérature anglophone devenue le canon dominant des études drag king.

Le drag king peut être utilisé en tant qu'instrument micro-politique pour la promotion de relations entre les genres et intra-genres productrices de modèles de masculinités solidaires et de critiques aux masculinités dominantes à partir de positionnements spécifiques. En ce sens, les pratiques drag king gardent un potentiel politique important pour les mouvements trans/féministes et queers, en se qualifiant en tant que pratiques de critique au phallogocentrisme quotidien comme souhaité par le Laboratorio Smaschieramenti (2008).

5.3 La (ré)conciliation des pratiques drag king et des perspectives trans

5.3.1 La transnormativité et le processus de subjectivation

Un enjeu traversant les vies des participant.e.s et qui a influencé l'expérience de certain.e.s d'entre eux au sein des pratiques drag king est celui de la transnormativité. Comme discuté par Bradford et Syed (2018), lorsqu'elles sont sollicitées sur leurs expériences ou les discours entourant la transitude, les personnes non cisgenres peuvent retracer spontanément les narrations transnormatives et les signaler plus aisément que celles qui sont cisnormatives. En ce sens, la décision de poser une question ouverte aux participant.e.s pour collecter les données personnelles s'est révélée fructueuse car cela a permis de mettre en lumière cette tension normative caractérisant également les réseaux et les processus de subjectivation trans en Italie.

Comme le pose Garosi (2009, 2012), la transnormativité est la manière de se dire trans la plus socialement acceptée et appuyée, dans ce cas-ci en contexte italien. Elle repose sur des schémas narratifs particuliers et le caractère hégémonique de ces narrations fait en sorte que les personnes se mesurent et se repositionnent par rapport à elles dans le processus de construction de leur propre subjectivité (ou processus de subjectivation) .

Ruin (2016) spécifie que, si la transnormativité confère automatiquement une légitimité aux personnes qui endossent ces narrations, elle marginalise néanmoins et construit du même coup comme moins légitimes les personnes qui ne s'y conforment pas. Elle a donc un effet hiérarchisant qui peut s'infiltrer dans la perception de soi des sujets.

À partir de ce qui a été exprimé par les participant.e.s, dans leurs expériences, la question de la transnormativité se manifeste sous la forme de deux dynamiques principales et apparemment contradictoires : d'une part, l'intériorisation d'un sentiment d'illégitimité de se dire trans et, d'autre part, la reconnaissance des narrations transnormatives et le désir de s'en distancier.

Pour ce qui est de la première dynamique, sur le plan de l'auto-identification, tout.e.s les participant.e.s se sont qualifié.e.s comme non cisgenres (trans ou non binaires, entre autres) mais, comme on l'a vu à la section « 4.1 Portrait des participant.e.s à la recherche », un thème qui revient souvent dans la présentation de soi est le sentiment d'illégitimité à se dire trans. Cette donnée est significative car elle signale que, bien que certaines personnes aient répondu spontanément et sans hésitation à l'appel à participation, se sentant donc interpellé.e.s par celui-ci et signifiant donc que la recherche parlait de leurs expériences, c'est comme si iels n'étaient pas, malgré cela, tout à fait convaincu.e.s de leur droit à en être protagonistes. Ainsi, iels ont profité de l'espace d'expression représenté par l'entrevue pour partager les questionnements et les fragilités qui traversent leur parcours de subjectivation/affirmation par rapport au genre. Je présume aussi que certaines personnes se sont senties interpellées par la recherche et ont décidé d'y participer parce que j'en étais l'instigateur : j'étais celui qui utilisait les termes « trans » et « non binaire » sur la base de ma propre expérience incarnée, ce qui a pu les rassurer dans le sens où iels connaissaient mon parcours personnel par rapport au genre, aux pratiques drag king ainsi que mes positionnements politiques à ce sujet. Cependant, le sentiment d'illégitimité a caractérisé également la phase de recrutement. L'affiche de la recherche s'adressait en effet aux « personnes

trans de tous genres et aux personnes non binaires dans le genre » mais ces deux points de ralliement ne couvraient pas les multiples formes d'autoperception de soi et de subjectivisation qui étaient présentes sur le terrain. Lorsque je spécifiais aux participant.e.s potentiel.le.s que la recherche était ouverte à toutes personnes non cisgenres, l'hésitation s'atténuait et certain.e.s ont décidé d'y participer. Toutefois le sentiment d'inadéquation est revenu à plusieurs reprises lors des entrevues.

Si ces expériences signalent l'impossibilité terminologique de fixer la complexité des désirs de subjectivation et le désir de s'autodéterminer autrement, néanmoins elles parlent également des conflits et des normativités qui se construisent autour du langage et des identités et qui aboutissent à la marginalisation de certaines expériences. Plusieurs participant.e.s ont eu du mal à s'affirmer comme trans en raison de la présence de narrations qui se sont imposées comme hégémoniques dans le contexte italien et qui disqualifient leur expérience. Le participant Fran s'est demandé si son insécurité était liée à une forme de cisgenrisme intériorisé. Sans prétendre surdéterminer son senti, on peut suggérer, comme Bradford et Syed (2018) l'ont théorisé, qu'il s'agit également d'une forme d'internalisation de la transnormativité. Cependant, il est important de souligner que la cisnormativité ambiante est propice à la création de transnormativité qui, une fois internalisée par les personnes trans, en vient à constituer un outil de plus pour le cisgenrisme pour contrôler les identités et corps trans. La matrice de l'oppression n'est donc pas la transnormativité mais plutôt le cisgenrisme.

Le manque de légitimité a été argumenté de deux façons. D'une part, des participant.e.s comme Celeste et Yannick ont interrogé leur volonté de ne pas changer leurs corps. La posture de Yannick a été plus nuancée dans le sens où, selon lui, la définition de « personne trans » que l'on prend en considération est cruciale. Si l'on adopte une définition qui se focalise sur la transitude en tant que besoin de changer son corps, iel ne se considère pas comme une personne trans, alors que si on parle plutôt de dés-

identification à l'égard du genre assigné, iel sent la possibilité d'être inclus. D'autre part, certain.e.s participant.e.s ont effectué une « comptabilisation » de leurs privilèges, en observant qu'iels ne vivent pas certaines réalités considérées comme des désavantages sociaux (comme la dysphorie, entre autres choses). Sam a manifesté un sentiment d'imposture et il a dit que, en s'affichant comme trans, il a peur de voler l'expérience de quelqu'un.e d'autre.

Bien que les participant.e.s fassent preuve d'une posture autoréflexive et empathique par rapport à d'autres personnes trans, au final, c'est quand même le discours transnormatif qui en ressort renforcé, en continuant à rejeter les expériences qu'il construit comme plus marginales et à exploiter des dynamiques d'auto-exclusion. En fait, en général, les participant.e.s semblent ne pas vouloir être perçu.e.s comme une « menace politique » (Bradford et Syed, 2018 ; Storm, 2018) par d'autres pair.e.s et, pour pallier ce sentiment de menace, iels s'auto-dénoncent et s'auto-excluent en se déclarant moins légitimes. Leurs récits peuvent donc être abordés comme des savoirs de retour sur des éléments qui caractérisent les discours transnormatifs en Italie.

Certains témoignages réaffirment, comme Garosi (2009, 2012) et Miller (2019) l'ont montré, que la transnormativité repose toujours sur la centralité du discours médico-légal, car les participant.e.s ont implicitement indiqué que, pour être reconnu.e.s légitimement comme personnes trans, il faudrait ressentir un sentiment de dysphorie par rapport à leur corps et désirer le modifier. Ensuite, la question de la comptabilisation de ses propres privilèges est liée à la question de la victimisation, du piétisme et de la « frontière transgenre ». Tel que présenté par Caruso (2019, 2019a) et Trans Media Watch Italia (TMWI) (2019), en Italie la transnormativité se manifeste par l'endossement d'une rhétorique de victimisation et de piétisme qui caractérise des narrations de soi en série. Cela crée un périmètre émotionnel transnormatif avec lequel se mesurent les personnes trans. On peut ainsi poser l'hypothèse que les participant.e.s qui ne ressentent/vivent pas certains types de détresse traditionnellement reliés à des

réalités associées à la transitude, ne se retrouvent pas dans les représentations transnormatives, tout en se percevant comme moins valides car « moins souffrant.e.s ». À cet égard, ainsi que par rapport à l'attitude d'auto-dénonciation, le communiqué produit par le *Coordinamento Attivisti Transgender Lombardia* (CATL) (2018) présenté à la section « 2.1.4 La transnormativité » est également très révélateur. Dans ce communiqué qui trace la « frontière transgenre », les activistes du CATL ont écrit que le « vécu transparent », c'est-à-dire le fait d'être *out* et de prendre en charge toutes les discriminations qui en résultent, est le critère pour une prise de parole efficace en tant que personne trans. Iels citent le désir de changer son prénom et sa mention de sexe comme le pivot de l'expérience trans ainsi que le fait de subir toutes les difficultés qui en découlent sur le plan social, du travail, en termes de marginalisation et de violence transphobe (CATL, 2018). En somme, iels énumèrent de manière très spécifique des épreuves ou des étapes qu'il faudrait franchir pour prendre publiquement la parole en tant que personne trans et pour représenter efficacement *une* communauté. Dans un contexte social où l'un des principaux regroupements trans s'arrogé le droit de déterminer activement qui est porteur.euse d'une expérience transgenre et qui ne l'est pas tout en contribuant à la normalisation de ce type de discours, il est compréhensible que des personnes qui tombent en dehors de cette définition développent un sentiment d'illégitimité et de manque de validité. Il semble que certain.e.s participant.e.s aient intériorisé cette conceptualisation de la « frontière trans » dont parle le CATL dans son communiqué (CATL, 2018). Leurs expériences sont ainsi liées au contexte trans italien et témoignent de ces processus de surveillance et de ces structures de validation. De plus, on pourrait poser l'hypothèse que, dans un contexte activiste comme celui de l'Italie, qui a vu les femmes trans travailleuses du sexe être les premières protagonistes du mouvement trans et qui a construit son discours et ses actions politiques autour du parcours de transition médico-légal, il est plus difficile pour des personnes trans sur le spectre de la masculinité ou non binaires ayant

des trajectoires non conformes de se penser comme des sujets (trans) politiques légitimes.⁹⁰

Pour ce qui est de la reconnaissance de la transnormativité et du désir de s'en distancier, des participant.e.s ont pointé vers des narrations perçues comme hégémoniques et iels ont verbalisé le désir de s'en éloigner explicitement, en refusant d'adhérer à un imaginaire trans précis. Toni et Lou ont mis en relief la présence de récits transmasculins transnormatifs. Iels ont dit ne pas vouloir se conformer à la narration portée par certaines personnes transmasculines qui refusent leur passé en tant que femmes ou personnes lues comme femmes, afin de s'en éloigner à tout prix pour affirmer leur « vrai » genre masculin. Toni a dit que ces récits sont tellement omniprésents qu'il est difficile pour lui de rendre son expérience intelligible aux autres. La question de l'intelligibilité a été également discutée par Luca qui a dit donner des présentations contextuelles de soi, en fonction du degré de conscientisation de la personne avec qui il interagit.

Par ailleurs, la transnormativité se caractérise par une certaine chrononormativité, ainsi que par la circulation dans un contexte donné de narrations de soi en série (Stone, 1987). Les témoignages de Toni et Lou saisissent ces éléments. Johnson (2016), Bradford et Syed (2018) et l'analyse de sources italiennes, ont démontré que pour être reconnue comme valide, une narration de soi trans doit être rythmée par des éléments temporels précis et par un certain purisme de genre qui se manifeste dans le refus d'incorporer des signes communément liés au genre d'assignation à la naissance. Il faut donc montrer un désir persistant d'incorporation totale du genre d'élection. Le refus des composantes féminines perçues comme menaçantes par rapport à l'authenticité de

⁹⁰ Je remercie Ludovico V. Virtù pour m'avoir aidé à saisir cette dernière dimension dans une perspective historique.

son genre d'élection a été relevé dans les récits des personnes transmasculines et Irving (2008) l'a également signalé comme élément constitutif de la rhétorique du *self-made man*. À la lumière de ces considérations, les expériences de Toni et Lou se rapprochent plutôt de la posture développée par Noble (2006). En décrivant sa propre expérience de subjectivation au travers du féminisme lesbien, Noble a défendu l'importance de revendiquer ses propres généalogies et de mettre en relation de manière organique différents moments de son propre vécu de manière à donner des significations à sa propre expérience du genre et à tirer profit des savoirs développés dans chacun de ces moments (selon les identités/positionnalités que l'on a endossées).

Ces participant.e.s appliquent donc une résistance consciente à la fois à la cisnormativité et à la transnormativité (qui est un outil de la cisnormativité). Cela recoupe les observations de Bradford, Syed (2018) et Miller (2019) selon lesquelles la légitimité de son propre parcours peut se bâtir et être revendiquée sur la base d'une prise de distance à l'égard des narrations trans hégémoniques et non pas sur la base d'un rapprochement avec celles-ci. Ensuite, ces auteur.e.s ont affirmé que les positionnements trans subalternes peuvent également avoir des prétentions hégémoniques car ils contre-construisent les récits transnormatifs « classiques » comme régressifs et, par conséquent, moins légitimes. La légitimité d'une narration trans serait ainsi évaluée sur la base de sa « radicalité ». Ce dernier argument, porté surtout par Bradford et Syed (2018) pourrait amener une nuance excessive, en renforçant l'idée que, dans le fond, toutes les narrations trans sont équivalentes sur le plan politique. Or la résistance à la transnormativité n'est pas forcément liée à la définition de nouveaux standards normatifs pour évaluer la légitimité d'un parcours de vie et elle peut plutôt être liée à un positionnement critique et conscient qui politise son propre parcours et les questions trans en général, tout en reconnaissant les dynamiques de pouvoir symbolique qui s'installent au sein de certains contextes et qui ont des conséquences matérielles sur certains vécus trans. Les parcours trans, non binaires et non cisgenre ne se développent pas dans un vide politique : il est donc pertinent de

nommer les positionnements qui entretiennent des liens de complicité et de reproduction avec des systèmes de pouvoir qui continuent à empêcher le plein développement des vécus trans qui sont en dehors du périmètre transnormatif.

Enfin, à l’instar de ce que Bradford et Syed (2018) avaient observé dans leur recherche, l’expérience de Luca témoigne non seulement de la possibilité de résister ouvertement à la transnormativité, mais aussi de celle de « céder à la transnormativité », pour rendre certains moments ou situations plus viables. Dans le cas de Luca, il s’agirait plutôt d’une utilisation stratégique, sans adhésion sur le plan des valeurs et consistant à reprendre certains éléments pour parler de soi dans le but de rendre sa propre expérience intelligible, du moins partiellement, aux yeux d’interlocuteur.ice.s n’ayant pas d’autres repères pour reconnaître ou comprendre la transitude.

Afin de contribuer à la reconnaissance de la multiplicité des vécus trans, non binaires, non cisgenres et à leur légitimité de se dire trans (entre autre choses), il est opportun de profiter de cet espace pour s’attarder sur des questions conflictuelles qui ont émergé du terrain, tel que l’enjeu de la « comptabilisation de ses privilèges » et son effet hiérarchisant dans le contexte trans italien où il paraît que plus une personne trans à d’« avantages sociaux », plus bas elle se trouve sur la hiérarchie trans. Cette logique risque de fragmenter les parcours trans, en recentrant et en aplatissant le discours autour des expériences qui se conforment au discours transnormatif tout en créant un nombre infini de sous-catégories.⁹¹

Les auteur.ice.s qui ont théorisé la question des privilèges ont décrit ceux-ci comme des avantages non mérités et injustifiés, assignés par défaut aux personnes issues d’un

⁹¹ Je remercie Fau Rosati pour les échanges à ce sujet.

ou plusieurs groupes dominants, et en vertu desquels iels se positionnent au sommet de certaines hiérarchies sociales (McIntosh 1988, 2005, 2012). De plus, Sedgwick (2008) a souligné le caractère inconscient des privilèges qui sont invisibles à ceux qui les détiennent car ils sont le résultat de relations de pouvoir naturalisées. Serano (2007) et Baril (2009) ont remarqué que pour les personnes trans, certains privilèges sont circonscrits à certains contextes et conditionnels, puisque souvent liés au fait de ne pas révéler le fait d'être trans.

Tout d'abord, il serait important de ne pas mélanger la dimension du privilège avec la question du désir de subjectivation. Si on prend comme exemple une personne trans qui ne souhaite pas modifier son corps au travers des chirurgies, mais qui souhaite uniquement un changement à l'état civil, elle s'épargnera certes certaines péripéties bureaucratiques, des expériences de *gatekeeping* et de médicalisation. Cependant, son choix ne sous-tend pas nécessairement le fait de bénéficier d'un privilège cisgenre ou d'un traitement préférentiel par rapport à un groupe de personnes qui lui est subordonné et qui suivra tout le parcours médico-légal. Cet exemple en particulier est assez « glissant » car en Italie, jusqu'au 2015 il était obligatoire de subir une chirurgie d'ablation (*demolitiva*) et de reconstruction des organes génitaux pour obtenir un changement de mention de sexe/genre au plan de l'état civil. À l'heure actuelle, ces chirurgies ne sont plus requises, mais le diagnostic de dysphorie, le traitement hormonal et le *passing* restent les critères sur la base desquels les juges décident d'accorder ou non un changement à l'état civil. Compte tenu de cela, l'on pourrait répliquer que les personnes qui désirent ou entreprennent des chirurgies ou suivent un traitement hormonal, ayant pour effet de changer leur expression de genre, ne constituent pas un groupe moins privilégié au sein de la « catégorie trans » au regard de celle qui ne suivent pas ce parcours transnormatif. Au contraire, elles sont privilégiées sur le plan légal pour entreprendre des changements à l'état civil par rapport aux personnes qui souhaitent seulement un changement d'état civil sans intervenir sur leur corps. On peut prendre un autre exemple : une personne trans qui ne

souhaite pas débiter un parcours médico-légal (en ce moment ou dans le futur également) et qui n'est pas reconnue dans son genre d'élection. Le fait d'être constamment lue dans son genre assigné à la naissance en dehors des espaces trans, pourrait s'accompagner d'un sentiment de grande difficulté et de fatigue à faire son coming out et affirmer son genre, car cela demanderait un travail constant et souvent solitaire d'exposition de soi, d'explication, d'éducation et de gestion des émotions des autres. Dans cette optique, les personnes trans qui passent ou qui suivent et complètent un parcours médico-légal transnormatif pourraient donc être considérées comme avantagées ou privilégiées par rapport à celles qui ne s'y conforment pas.

Cependant, il faut également souligner aussi combien le désir de ne pas entreprendre un parcours médico-légal peut aussi être conditionné par l'« offre » du milieu médico-légal lui-même, qui ne prévoit pas l'existence de sujets et parcours en dehors du binarisme, comme le relève par Garosi (2009, 2012) et comme le dénoncent plusieurs militant.e.s et groupes trans et non binaires italiens depuis plusieurs années (Cristalli et DEpath, 2020).

On peut donc s'interroger sur ce que serait l'élément discriminant en termes de privilèges entre personnes appartenant à un même groupe subalterne, comme celui des personnes trans. Il faudrait identifier de quel type de privilèges on parle, par rapport à qui et à quoi, sur la base de quel(s) avantage(s) non mérité(s) et injustifié(s), ou encore sur la base de quel(s) positionnement(s) dominant intra-groupe ce(s) privilège(s) aurai(en)t été assigné(s). Selon ce qui ressort des deux exemples susmentionnés, les personnes trans qui se conforment au modèle transnormatif ne seraient pas désavantagées, au contraire, elles semblent bénéficier de plusieurs avantages sur la base de leur positionnement hégémonique qui leur confèrent une forme de « privilège de subjectivation ». Cependant cette conclusion semble paradoxale si on pense aux démarches que les personnes trans, non binaires, non cisgenres sont obligées de traverser en Italie pour avoir accès au parcours médico-légal qui est basé sur un modèle

diagnostic/de *gatekeeping*. Le parcours d'affirmation de genre devrait être un droit garanti à toutes celles qui désirent l'entreprendre et non pas un « service » payant accordé à certaines, sur la base de règles et critères spécifiques et selon un modèle diagnostique, binaire et pathologisant (Cristalli et DEpath, 2020).

Les arguments transnormatifs basés sur la comptabilisation du manque de privilèges cis et des oppressions sont contre-productifs et mènent à l'échec, car la théorisation en termes de privilèges de personnes cis versus trans ne saisit pas nécessairement les rapports de pouvoir intra-communautaires qui se déroulent au sein même des communautés trans, notamment entre les personnes qui endossent une posture trans normative versus celles qui la contestent. Pour cette raison, la question de la présence ou de l'absence de privilèges cis ne peut pas devenir paradigmatique des politiques et des pratiques trans et elle ne peut pas être utilisée comme protocole de *gatekeeping* à appliquer pour surveiller la « frontière trans ». La question des privilèges des personnes cis vs trans ne reflète pas la complexité des expériences non cisgenres, ni la manière dont les dynamiques d'oppression systémiques se manifestent dans la matérialité des vécus.

De plus, au sein des réseaux trans, les privilèges ne devraient pas être sources de blocages et pensés uniquement comme des formes de complicité avec les systèmes de domination mais comme des positionnalités à partir desquelles construire des affinités et des alliances pour démonter les oppressions systémiques ainsi que les institutions et les acteurs qui les reproduisent. Il est important de continuer à se questionner sur ses propres avantages et désavantages sociaux mais de manière complexifiée et dans l'optique d'orienter la critique et le sentiment d'injustice vers le système qui les perpétue.

5.3.1 Les regards transnormatifs sur les pratiques drag king

Tel que mis en relief aux sections « 5.1 Questionner les normes au sein des pratiques drag king » et « 5.2 Conceptualiser le drag king comme technologie des genres », les participant.e.s amènent leurs vulnérabilités, leurs questionnements et leurs valeurs au sein du drag king, tout en gardant une posture réflexive. De plus, ces pratiques sont mises en perspective par rapport aux relations de pouvoir qui caractérisent leur quotidien, ainsi qu'au désir de construire ou de maintenir des relations de solidarité. En ce sens, le sentiment d'illégitimité partagé par certain.e.s participant.e.s par rapport à leur propre parcours de subjectivation, ainsi que la question de la transnormativité, ont également caractérisé leurs expérimentations au sein des pratiques drag king. Cela démontre que les nœuds intra-réseaux se traduisent et se manifestent dans les pratiques culturelles et politiques, parce que certaines questions (comme le *passing* par exemple), prennent une signification différente au sein des vécus et des luttes trans par rapport aux vécus cisgenres, et les personnes trans elles-mêmes se positionnent de manière différente par rapport à certains enjeux. Autour du contexte drag king peuvent donc se cristalliser des conflits ou des désaccords intra-réseaux qui sous-tendent des visions différentes des processus de subjectivation en tant que personne trans, des conceptions différentes du genre et, par conséquent, des éléments pouvant menacer la validité et l'authenticité des genres trans. Ainsi, non seulement le langage mais aussi les pratiques (quoiqu'on puisse considérer le langage comme une pratique en soi) sont le terrain de conflits et de relations de pouvoir, comme documenté par Volcano et Halberstam (1999) par rapport aux scènes drag king étatsuniennes qui étaient déjà, à la fin des années 1990, un terrain de contestation entre personnes qui habitaient des identités et des incarnations différentes.

En expérimentant en contexte drag king, certain.e.s participant.e.s ont développé un sentiment d'injustice et de culpabilité à l'égard de personnes trans qui ont des parcours

différents des leurs. Ces sentiments se sont articulés autour de trois questions : le *passing*, la reconnaissance sociale et la vision du drag king comme pratique ludique.

Pendant l'atelier drag king, le participant Mattia s'est questionné sur la signification du *passing* à partir de son positionnement. Le *passing* n'est pas un élément important dans son parcours de subjectivation et dans la construction d'une image de soi, mais il a reconnu que, pour les personnes trans qui suivent le protocole de transition ou qui souhaitent être reconnue dans leur genre d'élection, le *passing* a une signification différente et est important. En expérimentant avec le drag king, Mattia a donc eu peur de jouer avec la question du *passing* et d'invalider ces parcours.

Encore une fois, les participant.e.s ont fait preuve d'une mise en contexte de leur expérimentation, non seulement dans une dimension individuelle et isolée, mais aussi relationnelle, en montrant une sensibilité, un respect et une réflexivité à l'égard de la multiplicité des vécus, dont les vécus trans, et des contingences matérielles qui les caractérisent. En fait, ce regard sur la question du *passing* complexifie la lecture unidimensionnelle que Torr en faisait dans sa conceptualisation du drag king comme « forme de transgenrisme temporaire » (Torr et Bottoms, 2010, p. 34). En mettant au centre de ces pratiques un sujet-femme cisgenre, elle concevait le *passing* comme un instrument d'enquête temporaire des privilèges masculins. Tel que souligné par les questionnements de Mattia, le *passing* prend une signification différente au sein des vécus trans, non binaires et non cisgenres et également selon le contexte social de référence. À l'heure actuelle, en Italie, le protocole de l'*Osservatorio Nazionale sull'Identità di Genere* (Observatoire National sur l'identité de genre – ONIG) qui établit les lignes directrices pour la prise en charge des personnes souhaitant entreprendre un « parcours de transition », prévoit, parmi les différentes « étapes », que le traitement hormonal soit accompagné par le *real life test* ou test de vie réelle. Dans cette étape, la personne doit « démontrer à soi-même et aux autres qu'elle est capable de vivre dans le monde réel dans le genre choisi » (ONIG, s. d., Il « test di vita reale »

paragr. 1). Il faut donc prouver que l'on peut passer comme membre du groupe de son genre d'élection « en faisant l'expérience des honneurs et des fardeaux et non seulement des "privilèges" stéréotypés » (ONIG, s.d., Il « test di vita reale » paragr. 2) qui l'accompagnent. Dans ce contexte, le *passing* est imprégné d'une signification spécifique, qui ne parle pas seulement de désir par rapport à une certaine image de soi mais également de l'injonction faite aux personnes trans de « passer pour » hommes ou femmes. Cette injonction façonne les processus de subjectivation individuels et collectifs. Le *passing* n'est pas uniquement « demandé » aux personnes trans, mais il constitue l'un des critères pour accéder à et obtenir le changement d'état civil. Cette considération replace dans une perspective différente la question du *passing* au sein des parcours non cisgenres et réaffirme la centralité du protocole de transition et des dispositifs médico-légaux dans la définition de la transnormativité en Italie, comme théorisée par Garosi (2009. 2012). En ce sens, comme le souligne Serano, le *passing* est un instrument du système de domination cisgenriste institutionnalisé au travers du protocole ONIG qui produit un double standard entre personnes cis et personnes trans, mais aussi au sein des réseaux trans. Contrairement aux personnes cisgenres, les personnes trans doivent prouver qu'elles peuvent « passer » comme des membres « effectifs » de leur genre d'élection, du moins pour avoir accès à la reconnaissance légale de leur genre. Les personnes trans qui ne souhaitent pas passer ou qui ne sont pas reconnues comme pouvant passer n'ont pas accès au changement de leur état civil. Cette obligation qui se fonde sur un modèle de genre hétérocisnormatif a un impact à la fois sur la vie des personnes trans qui accèdent au protocole de transition et sur celle des personnes qui ne s'y conforment pas, tout en projetant sur les personnes trans les imaginaires institutionnels de ce que la « normalité de genre » devrait signifier en Italie (Garosi, 2009). Le fait de parler du drag king comme d'une forme de transgenrisme temporaire, sans prendre en considération les questions matérielles et symboliques qui traversent les parcours trans, non binaires et non cisgenres, indique une romanticisation de ces parcours et de leur réduction à une allégorie utilisée et exploitée par un imaginaire cisnormatif présent au sein des théories drag king dominantes. Enfin, cette

vision cache une approche du drag king comme forme de « déguisement », en créant des raccourcis entre expérience trans et travestissement qui sont dangereux lorsqu'ils sont interprétés selon une logique cisnormative.

Cependant, la question du *passing* comme composante du discours transnormatif amène également la question de la marginalisation des sujets et des narrations qui ne se conforment pas à cette expérience (Ruin, 2016). En ce sens, on pourrait interroger cette crainte d'invalidation et d'imposition d'autres parcours partagée par Mattia, et se demander si cela ne cacherait pas, comme l'a théorisé Ruin (2016), l'intériorisation de l'idée que certains parcours trans sont plus « sérieux » que d'autres car soumis au *gatekeeping* institutionnel. La responsabilisation par rapport à la question du *passing* et l'effort collectif pour valider le désir de passer des personnes trans qui souhaitent ou doivent passer pourrait s'accompagner de la mise à l'écart de sa propre expérience non conforme ou d'expériences non conformes en général. Cela pourrait participer à une hiérarchisation des parcours, qui recentre et affirme encore une fois les parcours trans suivant le protocole de transition italien comme plus valides ou prioritaires car caractérisés par la traversée des épreuves les plus difficiles, qui seraient épargnées aux personnes transitionnant en dehors du protocole. Ainsi, les questions matérielles qui caractérisent les différents vécus se perdent, en remettant au centre la transnormativité qui invisibilise tous les sujets périphériques et leurs problématiques. En ce sens, il serait intéressant de croiser les regards sur le *passing* pour s'attaquer à l'omniprésence du cisgenrisme et de la transnormativité sur le plan social et institutionnel et s'interroger sur les processus d'évaluation supplémentaires auxquels les personnes trans sont soumises par le biais de l'injonction au *passing* aux niveaux institutionnel, social et au sein des réseaux trans ; sur qui reste en dehors du protocole de transition et sur le pourquoi ; sur les processus de reconnaissance et disqualification que ce protocole déclenche à l'égard de la multiplicité des vécus trans, tant au niveau social qu'entre personnes non cisgenres. En fait, le protocole de transition de l'ONIG, basé sur un modèle diagnostique, produit un effet hiérarchisant qui non seulement ne reconnaît pas

les personnes qui ne s'y conforment pas mais qui ne permet pas non plus aux personnes ayant des parcours « atypiques » (selon les standards ONIG) d'accéder au droit à la santé, à la reconnaissance légale ou de façonner un parcours de transition sur mesure (Cristalli et DEpath, 2020).

Comme l'ont déjà entrevu Fiorilli et Baldo (2017), ces considérations soulignent le potentiel heuristique du drag king qui, lorsqu'il est abordé selon une perspective trans contextualisée et complexifiée, permet de faire émerger et de discuter des questions qui traversent les vécus trans de manière particulière et qui ont également un impact sur les vécus cisgenres. Par exemple, les pressions à adopter une présentation et une expression de genre conformes au modèle hétérocisnormatif.

Pour ce qui est de la question de la reconnaissance sociale, le participant Toni a partagé qu'après avoir commencé à s'afficher dans son genre d'élection, le drag king a perdu en signification pour lui et il le perçoit plutôt comme une menace à son propre genre. Son témoignage évoque donc la peur que l'authenticité de son genre et de sa transitivité soit disqualifiée. Cela montre, comme le décrit Johnson (2016), Bradford et Syed (2018), le degré d'enracinement de l'idée de devoir se présenter de manière « cohérente » vis-à-vis du monde extérieur quand on est trans mais également l'omniprésence de la croyance que c'est le sexe d'assignation « femme » qui doit être mis en drag, tout en le recentrant comme point de départ pour construire une incarnation drag king. Si, d'un côté, la position de Toni signifie que le drag king peut changer de signification avec la mutation de son genre, de l'autre côté elle signale la présence d'un double standard entre personne cis et personne trans : l'identité de genre des personnes cis qui font du drag king n'est pas remise en question (malgré le fait qu'elles puissent subir la « police du genre »), surtout lorsque le drag king est communément perçu comme un travestissement temporaire. Au contraire, les personnes trans doivent être vigilantes par rapport à leurs pratiques car elles pourraient miner le sérieux de leur parcours aux yeux des autres. Si, pour les personnes cis, il est

légitime d'expérimenter avec le drag king en incarnant le genre opposé, puisque cela rentre dans le périmètre du concept de travestissement tel qu'il est perçu traditionnellement (Bourcier, 1999) et parce que, comme le souligne Serano (2007), les personnes cis bénéficient du sentiment de légitimité par rapport au genre, la question est épineuse pour les personnes trans. Celles-ci se perçoivent et se mesurent au sentiment de légitimité de genre des personnes cis, qui met ces dernières dans une position de pouvoir dans les processus de reconnaissance et qui les façonnent comme *gatekeepers* ou arbitres du jugement des genres trans (Serano, 2007, 2011). De plus, tel que cela émerge du terrain, le sentiment de légitimité cisgenre s'accompagne du sentiment partagé d'illégitimité des genres trans intériorisé par les personnes trans. Encore une fois, cela indique la surveillance de soi de la part des personnes trans et permet d'identifier le caractère paradoxal de la transitude en contexte drag king : les personnes trans ne sont pas reconnues par les savoirs qui circulent sur le drag king et, au même moment, si elles participent aux pratiques drag king en tant que personnes trans, leur genre d'élection pourrait être perçu comme moins solide, moins vrai, moins convaincu et moins convaincant. Dans les deux cas, les personnes trans sont piégées dans une situation impossible et perdante. Elles devraient lutter pour leur reconnaissance au sein du drag king, mais leur position de désavantage et subalternité épistémique et sociale fait en sorte que cette même pratique soit perçue comme étant en contradiction avec les processus de reconnaissance qui demeurent cis-centrés.

Pour ce qui est de la vision du drag king comme une pratique ludique, certain.e.s participant.e.s ont remarqué comme, sur une hypothétique échelle de valeurs, le drag king tend à être associé à une pratique temporaire, ludique et pleine d'artifices, moins vraie, donc, que les vécus matériels des personnes trans, au point parfois d'être perçu comme une offense à leur égard. Ce risque a été perçu, voire vécu, par certain.e.s participant.e.s. Mattia a affirmé que les personnes trans *ne font pas* de drag king. Pau a verbalisé la nécessité d'investir les pratiques drag de signification pour éviter qu'elles

ne soient réduites à une parenthèse carnavalesque. Logan a longtemps hésité à participer à un atelier pensant qu'il s'agissait de « se travestir ».

Diverses visions des genres, divers processus de subjectivisation et diverses politiques trans s'affrontent autour du drag king, comme c'est d'ailleurs le cas depuis plusieurs années sur le terrain théorique des études trans. Par exemple, sur la base des témoignages des participant.e.s, on constate la projection sur les pratiques drag king de l'opposition et du débat entre le modèle de genre performatif et celui constatatif. Serano (Serano, 2007, 2011, 2013, 2015), Prosser (1998) et Namaste (2000, 2005) ont critiqué le modèle performatif du genre tel que théorisé par Butler (1990, 1993, 2004) et repris par divers.e.s théoricien.ne.s trans, notamment par Stryker (2006) qui le considère comme étant à la base du développement des études trans étatsuniennes. Dans ce conflit, la question du drag, et plus particulièrement du drag en rapport avec les vécus trans, a eu un rôle central. Serano, Prosser et Namaste ont critiqué l'acception subversive attribuée au drag par les études et les mouvements queer, qui occulteraient les contextes et les conditions matérielles dans lesquels les genres et narrations de soi des personnes trans se développent. Serano a critiqué l'interprétation réductionniste des perspectives inspirées par Butler qui, dans le cadre des mouvements sociaux queer, ont été réduites au slogan « tous les genres sont du drag » et « tous les genres sont une performance » (Serano, 2013, 2015). D'après Serano, les personnes trans sont traditionnellement perçues et accusées comme étant des « personnifications », imitations ou copies des genres cis. En Italie, comme dans d'autres pays, cette perception est renforcée par l'obsession du *passing* qui est projetée sur les personnes trans par le protocole ONIG, par les professionnel.le.s de la santé, les médias, la société en général et les personnes trans elles-mêmes. En ce sens, la rhétorique performative sur le genre et sa production alimente des récits et des imaginaires qui marginalisent et invalident les personnes trans et leurs genres (Serano, 2013, 2015). Selon Serano, le genre social est influencé par la présentation de genre et par les caractéristiques physiques propres ; il réside donc dans la perception et l'interprétation des autres. Les genres des personnes trans sont ainsi

interprétés au prisme de l'évidence cissexuelle, plutôt que sur la base des performances de genre (Serano, 2007, 2011).

Il devient difficile, à partir d'un positionnement trans, de remettre en doute la sacralité du genre en participant à des pratiques associées de façon stéréotypée au travestissement féminin et temporaire, lorsque ces positionnements émanent déjà d'une position désavantageuse sur le plan du genre, qui les voit comme étant « moins vraies » et qui fait peser sur elles l'attente d'une reconnaissance. Aux yeux de certaines personnes trans, le drag king devient donc contre-intuitif. En continuité avec ce qu'avait mentionné Pau, le drag king semble donc menacer l'authenticité des genres et des parcours trans. Comme Serano l'a indiqué, ceux-ci ont traditionnellement et depuis longtemps été considérés comme artificiels. Les personnes trans en sont donc conscientes, d'autant plus que souvent, elles ne sont pas reconnues dans leur genre d'élection ou en tant que personnes trans, mais elles sont plutôt perçues comme « travesti.e.s » par les personnes cis. Cette perception est aussi alimentée par le fait que, comme le démontre ce terrain de recherche, il y a une superposition entre pratiques et prothèses drag king et pratiques et prothèses trans. Le fait de participer au drag king, qui est souvent compris comme imitation, parodie ou théâtralisation, renforcerait cette supposée accusation ou perception d'artificialité. En ce sens, l'élément ludique est perçu comme étant ultérieurement menaçant puisque les expériences des personnes trans démontreraient ou nécessiteraient que le genre et la transition soient quelque chose de tellement sérieux et marqué par la souffrance, qu'ils ne pourraient être « ridiculisés ». Une fois de plus se pose la question de devoir prouver un dévouement constant au genre d'élection dont la mise en discussion à travers son extériorisation et déconstruction pourrait être en ce sens dangereuse.

Ces éléments sont utilisés au sein des réseaux trans pour matérialiser les hiérarchies de légitimité entre les personnes qui prennent leur propre transition et celle des autres au sérieux, en ce qu'elles sont issues d'un noyau intérieur, et les personnes qui peuvent se

permettre de jouer avec le genre parce qu'elles sont, au fond, moins engagées dans la construction d'un parcours trans. Les témoignages indiquent donc l'existence d'un regard transnormatif sur le drag king qui disqualifie ces pratiques et ceux qui s'y prêtent. Cela témoigne aussi de dynamiques de discréditation transnormatives envers les genres trans qui se subjectivent différemment et devraient, au contraire, faire preuve d'une certaine intégrité et austérité.

Il est important de saper la vision qui essentialise les pratiques drag king comme étant blessantes et qui s'accompagne souvent de politiques transidentitaires qui cherchent à tracer une frontière nette entre drag et transitude. Souvent, ces politiques créent des taxonomies rigides, effacent des généalogies, des impuretés et des chevauchements au nom du purisme, de la conformité et, parfois, de la respectabilité de genre. Au contraire, il est important de mettre en lumière les différentes généalogies qui sous-tendent ces pratiques et de reconnaître la légitimité que peut avoir une sous-culture à se les ré/approprier. Comme l'avaient déjà documenté Halberstam, Volcano (Volcano et Halberstam, 1999) et Torr (Torr et Bottoms, 2010), les personnes trans ont toujours été présentes dans les espaces drag king, à tel point qu'à l'origine des ateliers drag king se trouve un homme transsexuel, Johnny Science (Torr et Bottoms, 2010). Le participant Logan a également témoigné qu'il y avait, à l'origine des ateliers qu'il co-facilite, des personnes transmasculines qui ont utilisé le drag king comme tremplin pour affirmer leur genre, à une époque où les parcours de transition institutionnels n'étaient pas encore accessibles.

Il est important de développer des perspectives trans sur le drag king et de décliner ces pratiques en ayant à l'esprit quelles sont les questions épineuses. Les témoignages et les thèmes ayant émergé du terrain révèlent le caractère ambivalent du drag king. Celui-ci, comme nous l'avons vu, n'est pas intrinsèquement anti-transphobe, mais doit être investi de significations et micro-pratiques qui abondent dans ce sens pour le devenir. Le drag king n'est pas intrinsèquement transphobe, offensant, artificiel ou moins

authentique par rapport à d'autres pratiques et de fait, même au sein d'ateliers vécus comme problématiques, certain.e.s participant.e.s ont réussi à s'approprier des espaces de possibilité pour décliner de façon personnelle et positive ces pratiques. En général, les résultats de la recherche démontrent que les pratiques drag king font partie des parcours de subjectivisation de différentes personnes trans, non binaires, non cis et de leurs sous-cultures. Les participant.e.s ont rendu visibles et dénoncé les approches hétéronormatives et homonormatives du drag king, tout en soulignant les apports de ces pratiques pour leurs parcours. Le drag king a été utilisé comme cyber-technologie pour construire des corporéités, des expressions de genre et des genres, il a été un espace de re/découverte de soi et de réflexion, d'affirmation d'une transitude, de construction et d'articulation de solidarités et de relations de proximité. Cette recherche ne constitue donc pas une simple trace de la présence de personnes trans, non binaires, non cisgenres au sein du drag king, mais elle représente dans son intégralité une perspective trans sur ces pratiques, témoignant de leur possible (ré)conciliation avec les politiques trans.

CONCLUSION

Cette recherche a analysé les expériences de quinze personnes trans, non binaires et non cisgenres au sein des pratiques drag king en Italie pour reconceptualiser ces pratiques à partir de points de vue situés non cisnormatifs et non anglonormatifs ainsi que pour mettre en lumière les spécificités du contexte italien. Dans la première partie de la thèse, je me suis attardé sur deux corpus. Dans un premier temps, j'ai abordé les limites principales des productions culturelles anglophones, qui se sont sédimentées comme le canon dominant pour décrire et conceptualiser le drag king au niveau international. Ces limites sont au nombre de trois : 1) il s'agit de productions de théoricien.ne.s féministes et d'activistes anglophones qui se sont focalisé.e.s sur les contextes drag king étatsuniens et anglais en façonnant une compréhension anglocentrée et anglonormative de ces pratiques ; 2) ces productions se sont penchées pour la plupart sur les pratiques drag king sur scène ou dans les bars et cabarets, en négligeant les ateliers drag king et 3) elles se sont centrées sur les expériences des femmes cisgenres (queers ou hétérosexuelles) ou ont construit une conceptualisation cisnormative et homonormative du drag king à partir de l'hypothèse que le corps du drag king serait un corps assigné femme, tout en occultant les expériences des personnes trans et leurs relations spécifiques au sein de ces pratiques. Ces conceptualisations reflétaient les conditionnements politico-culturels des auteur.e.s à l'époque, et elles étaient aussi le produit d'un contexte historique où les personnes trans et leurs processus de subjectivation n'étaient pas encore visibles ou n'étaient pas visibles en tant que « trans ».

Dans un deuxième temps, j'ai passé en revue les perspectives italiennes sur le drag king. Celles-ci indiquaient que l'expérience « locale » ne correspondait pas au canon

dominant anglophone. En Italie, la pratique de l'atelier a connu une plus grande diffusion par rapport aux performances drag king et elle s'est développée parallèlement à la prolifération de pratiques hybrides. De plus, certain.e.s théoricien.ne.s italien.ne.s engagé.e.s ont jeté les bases d'une compréhension du drag king à partir d'une épistémologie trans. Cependant, ces perspectives émergeaient d'un travail autobiographique et d'archive et n'étaient pas le résultat d'un travail de recherche ethnographique de plus grande ampleur qui partirait d'un positionnement trans et qui se concentrerait sur les expériences et les voix des personnes trans, non binaires et non cisgenres dans leur diversité.

À la lumière de ces considérations, cette thèse visait à enquêter sur les contributions théoriques et les apports heuristiques des voix et des perspectives trans, non binaires et non cisgenres italiennes à la conceptualisation des pratiques drag king. Elle se fixait quatre objectifs : 1) rendre visibles les limites des travaux antérieurs sur le drag king ; 2) créer un espace d'expression pour les personnes trans, non binaires et non cisgenres italiennes et leurs imaginaires relatifs au drag king ; 3) valoriser les apports théoriques et heuristiques des voix et des théories trans pour repenser les pratiques drag king à partir d'un positionnement non cisnormatif et non anglonormatif ; 4) et enfin, faire ressortir le potentiel politique des pratiques drag king dans la transformation des rapports sociaux.

Les quinze entrevues et l'analyse thématique de leur contenu ont fait émerger des perspectives inédites sur les pratiques drag king. Les contributions théoriques et les apports heuristiques des voix et des perspectives trans, non binaires et non cisgenres italiennes se coagulent autour de trois macro-rubriques : 1) les critiques de la reproduction de masculinités toxiques et de biais hétérocisnormatifs et homonormatifs en contexte d'atelier ; 2) la reconnaissance du drag king comme espace de subjectivation et 3) la mise en lumière des tensions entre drag king et postures trans.

En premier lieu, les témoignages de certain.e.s participant.e.s ont mis le focus sur le contexte de l'atelier en indiquant comment les dynamiques de pouvoir internes à cet espace ne sont pas souvent réfléchies et en soulignant comment certaines oppressions peuvent s'y reproduire et en faire un espace non accueillant. En particulier, ces témoignages ont signalé la présence de visions hétérocisnormatives et homonormatives qui se manifestent dans certains ateliers drag king et y reproduisent certaines des oppressions qui caractérisent l'espace traditionnel/public. Les participant.e.s ont ainsi souligné les limites des perspectives et des pratiques drag king qui se focalisent sur la reproduction du stéréotype viril. L'injonction à performer ce type de masculinité en tant que trait distinctif du drag king renaturalise l'hégémonie de ce modèle et reproduit au sein des espaces drag king des dynamiques homosociales oppressives à l'égard des masculinités qui ne s'y conforment pas. Cela témoigne d'une vision cisnormative et homonormative du drag king, c'est-à-dire qui ne prend pas en considération le désir d'identification et de proximité aux masculinités des participant.e.s trans, non binaires et non cisgenres qui ne se sentent pas interpellé.e.s par une masculinité virile et qui ne veulent pas l'incarner.

Les témoignages des participant.e.s ont également souligné la nécessité de dépasser la conception du drag king comme pratique qui prend son sens à partir d'un positionnement spécifique par rapport au sexe (féminin) d'assignation à la naissance, en indiquant le biais hétérocisnormatif et homonormatif sous-jacent à cette vision, qui réaffirme l'idée selon laquelle le drag aurait une base biologique. D'un côté, cette conception ne respecte pas l'autodétermination des participant.e.s à la scène drag king et des personnes qui se sont dés-identifiées de leur sexe/genre d'assignation en les ramenant constamment à une donnée biologique présumée comme stable. D'un autre côté, en ne considérant pas les positionnements actuels des participant.e.s, cette vision surdétermine leurs désirs et leurs parcours spécifiques au sein des pratiques drag king, tout en occultant leurs spécificités.

Le terrain italien démontre que les personnes qui expérimentent avec les pratiques drag king ne sont pas que des femmes cisgenres mais aussi des personnes non cisgenres ; que les personnes non cisgenre italiennes ne sont pas une « catégorie figée » mais ont des manières différentes de se subjectiver à travers les mots, les pronoms, la proximité (ou non) à la masculinité, entre autres, ainsi que des trajectoires de vie différentes ; que d'une façon plus générale, au sein des pratiques drag king, on peut retrouver plusieurs positionnements (par exemples, des hommes cisgenres). Pour ce qui est des ateliers par exemple, la composition des groupes peut varier selon les pratiques de construction de l'espace (ateliers mixtes, non mixtes ou en mixité choisie).

Ainsi, les regards trans du contexte italien incitent à faire un recadrage épistémologique, à ne pas penser au drag king en termes de « sujet » qui aurait une identité fixe (*les drag king sont*) mais plutôt, comme quelque chose qu'on fait, tel qu'anticipé par Fiorilli et Baldo (2017 : 168). Approcher le drag king en tant qu'ensemble de pratiques permet de dés-essentialiser ce mot, de le laisser intentionnellement et partiellement ouvert (Baldo, Borghi et Fiorilli, 2014), afin de pouvoir accueillir dans son champ sémantique des manifestations différentes et des expérimentations en constante mutation. Enfin, aborder le drag king comme un « ensemble de pratiques » permet d'ouvrir le discours et de situer ces pratiques dans un contexte plus large pour tenir ensemble la portée subjective et la portée collective de ces pratiques. Il serait ainsi possible d'interroger le potentiel même du drag king et de le faire en termes de « convergences des luttes » plutôt qu'en termes de politiques identitaires. Des personnes ayant des trajectoires différentes peuvent se sentir interpellées par ces pratiques et par les espaces d'expérimentation qu'elles ouvrent.

En deuxième lieu, la mise au centre des perspectives trans, non binaires et non cisgenres italiennes a démontré que les espaces et les pratiques drag king sont également utilisés comme une pratique de subjectivation pour explorer un genre désiré ou construire et affirmer son image de soi/son propre genre. Les objets et les techniques du drag king

ont fait l'objet d'une incorporation prosthétique de la part des participant.e.s, en qualifiant cette pratique en tant que cyber-technologie des corps et des genres trans, non binaires et non cisgenres selon un principe de soutenabilité par rapport au genre. C'est-à-dire sur la base d'une incarnation sur le spectre de la masculinité qui soit désirable et praticable dans la vie de tous les jours, là où le concept de soutenabilité a été lié à deux dimensions : son propre corps et la masculinité que l'on désire incarner. Pour ce qui est de ce dernier aspect, les participant.e.s se sont distancié.e.s de l'injonction à reproduire un passing d'hommes cisgenres hétérosexuels, de la reproduction de masculinités hégémoniques et viriles, de la complicité avec ces dernières et du privilège masculin. Les pratiques drag king ont donc représenté un contexte où re/trouver une masculinité « soutenable » dans le sens d'éthique et solidaire avec d'autres sujets marginalisés et les luttes de justice sociale.

Les critiques et les désirs de résistance par rapport aux masculinités hégémoniques qui ont émergé des entrevues, outre le fait de rendre visibles les limites de cette approche traditionnelle au drag king, mettent en valeur l'importance d'intégrer des épistémologies trans et des perspectives plus complexes et dés-essentialisées sur les masculinités et sur les imaginaires autour des masculinités, afin de ne pas reproduire et agir la formule masculinité = oppression. Cette reconceptualisation du drag king permet non seulement de reconnaître la multiplicité de modèles et de pratiques liés aux masculinités, dont des modèles et des pratiques positives, mais également de reconnaître les résistances, les micropolitiques et les alliances possibles sur le spectre de la masculinité et entre les genres. C'est donc un potentiel heuristique inscrit dans les pratiques drag king qui a été mis en lumière grâce au terrain italien.

Ainsi, les démarches des participant.e.s italien.ne.s exposent la partialité des définitions traditionnelles du drag king, centrées sur la performance de la masculinité perçue de manière théâtralisée. La nécessité de se mesurer à la matérialité de ses propres désirs et de son vécu de personne trans, non binaire et non cisgenre tout en gardant un

sentiment d'interdépendance avec d'autres sujets marginalisés et d'autres luttes sociales, supplante la mise en scène de type théâtrale. Ces considérations démontrent également le potentiel heuristique des pratiques drag king qui se qualifient comme une cyber-technologie des masculinités non cisgenres. D'un côté, elles font sauter les présupposés hétérocisnormatifs et homonormatifs du drag king tel que traditionnellement théorisé/perçu, tout en intervenant sur les imaginaires liés à la transition qui situent le parcours médico-légal comme élément central de la transitude et masquent d'autres expériences et pratiques trans significatives comme, précisément, le drag king. D'un autre côté, elles démontrent que ces pratiques peuvent être un espace où produire des imaginaires positifs et inédits par rapport aux masculinités en général et aux masculinités non cisgenres en particulier. Cela en mobilisant des représentations et des imaginaires des masculinités envers lesquels on éprouve un lien d'affinité, de proximité ou d'appartenance. Par exemple, on peut incarner et expérimenter des masculinités alternatives, subalternes découlant des cultures queers ou pédées et expérimenter des formes de relation homosociales associées à ces masculinités. En ce sens, la recherche affirme que les pratiques drag king peuvent être des catalyseurs de futurs queers, des espaces de subjectivation pour des masculinités trans queers et pédées. Étant donné le manque de littérature au sujet des parcours transmasculins en Italie, des recherches supplémentaires pourraient approfondir ces imbrications qui se créent entre genre et sexualité en contexte drag king et comment ces pratiques sont un point d'entrée pour élargir les perspectives culturelles autour des masculinités trans, non hétérosexuelles, queers et pédées.

En somme, à partir des perspectives trans, non binaires et non cisgenres, le drag king apparaît comme une pratique permettant de se mesurer avec une image et une éthique de soi désirées et pouvant donc jouer un rôle crucial dans le parcours de subjectivation, d'affirmation de genre, dans la structuration d'alliances avec d'autres sujets ou encore dans la production de nouvelles positionnalités à l'intersection du genre et de la sexualité. Le terrain montre qu'au sein du drag king, la re/production de la/des

masculinité(s) est utilisée comme un levier ou un outil pour atteindre une série d'objectifs différents selon les désirs des participant.e.s, les lieux et les contextes d'expérimentation. Afin d'écouter et rendre visibles ces désirs, il serait important de mener d'autres recherches permettant de penser la re/production de la masculinité en tant que mise en place d'un dispositif (Berten, 1999 ; Preciado, 2008). Cette conceptualisation mettrait en relief la valeur micropolitique du drag king puisque la réappropriation de la re/production de la masculinité en tant que dispositif peut devenir une ressource productive et créative (Berten, 1999). En isolant le dispositif de re/production de la masculinité comme un des éléments caractérisant les pratiques drag king, il serait possible de le dés-essentialiser et ce à la fois par rapport à la re/production biopolitique de la masculinité et par rapport aux modèles de pratiques drag king qui ont été cristallisés par la littérature drag king traditionnelle. Il deviendrait ainsi possible de donner un sens productif à ce dispositif qui peut prendre des significations et des usages différents selon les personnes et les groupes qui le mettent en œuvre au sein du drag king.

En troisième lieu, les entretiens ont documenté des dynamiques plus larges autour des pratiques drag king qui sont liées aux conflictualités et aux normativités qui caractérisent les réseaux trans italiens. En ce sens, le terrain a créé un espace d'expression pour faire émerger la question de la transnormativité et de ses conséquences sur la perception de soi de certain.e.s participant.e.s. Ainsi, leurs récits ont été abordés comme des savoirs de retour sur des éléments caractérisant les discours transnormatifs en Italie car, non seulement ils ont réaffirmé la persistance de la centralité du parcours médico-légal au sein du discours transnormatif, mais ils ont également fait remonter à la surface des enjeux qui n'ont pas encore été abordés, entre autres, par les études trans. Il s'agit de la question de la « comptabilisation des privilèges » qui est utilisée pour produire des hiérarchies de légitimité au sein des réseaux trans italiens, ainsi que de la présence de ce que j'ai défini de manière provisoire comme le « privilège de subjectivation » possédé par les personnes qui se

conforment au modèle transnormatif italien. Ces personnes ont plus de possibilités de se reconnaître et d'être reconnues dans leur genre d'élection. L'articulation du concept de « privilège de subjectivation » qui caractérise le contexte italien mérite d'être développé et donc de faire l'objet de plus amples recherches.

La question de la transnormativité a également eu un impact sur l'expérimentation en contexte drag king en démontrant qu'autour de ces pratiques peuvent se sédimer des visions différentes des processus de subjectivation en tant que personne trans, des conceptions différentes du genre et, par conséquent, des éléments pouvant menacer la validité et l'authenticité des genres trans. Les témoignages de certain.e.s participant.e.s ont souligné la nécessité de complexifier l'approche au *passing* à la lumière des expériences non cisgenres et de l'impact du protocole de transition italien. Celui-ci exige des personnes qui veulent entamer le processus de transition médico-légal de se conformer à des standards de *passing* spécifiques et hétérocisnormatifs qui ont également des répercussions sur les parcours des personnes qui transitionnent en dehors du protocole. De plus, des participant.e.s ont relevé la présence d'un double standard faisant en sorte que les genres cis sont jugés différemment des genres trans au sein des pratiques drag king. Les personnes trans sont soumises à un niveau de surveillance supplémentaire qui les pousse à devoir démontrer un sentiment de cohérence et de persistance dans l'identification avec leur genre d'élection. Il ne faudrait donc pas le « déguiser » / « travestir » afin d'en assurer l'authenticité aux yeux des personnes cis et d'autres personnes trans. Ces perceptions influencent la participation des personnes trans, non binaires et non cisgenres au sein des pratiques drag king. Enfin, certain.e.s participant.e.s ont reporté que le drag king peut être perçu comme une pratique ludique par des personnes trans car il menacerait l'authenticité de leurs genres déjà traditionnellement perçus comme artificiels par les épistémologies cis. Cependant, cette dernière considération est problématisée par cette recherche même, qui a démontré qu'en Italie le drag king est une pratique de subjectivation pour plusieurs personnes trans, non binaires et non cisgenres.

Malgré le fait que certain.e.s auteur.e.s aient déjà analysé les critiques portées aux pratiques drag kings et au drag en général par certain.e.s personnes trans, les imbrications entre drag king et transnormativité n'avaient pas encore été explorées. Encore une fois le terrain italien met en lumière le potentiel heuristique des pratiques drag kings qui permettent d'aborder la question du *passing*, du privilège cisgenre et de l'évidence cissexuelle à partir d'un point de vue situé trans, non binaire et non cisgenre.

Le fait que des éléments (accessoires, techniques, approches, postures) associés au drag king soient détournés de leur sens original au fur et à mesure qu'ils sont manipulés et expérimentés par des sujets montre que les pratiques drag king peuvent être considérées comme un ensemble de savoirs ou, pour reprendre les termes de Robin Bauer (2008), comme des « compétences subculturelles ». La présence d'un regard trans sur le drag king associe ces pratiques à des possibilités, des potentialités, des imaginaires spécifiques par rapport aux genres et aux masculinités. À cet égard, cette thèse représente une contribution pour développer un travail culturel spécifique au sein de ces pratiques à partir des perspectives trans, non binaires et non cisgenres italiennes. De plus, elle se qualifie comme une contribution non seulement aux études sur le drag king mais également aux études trans, sur les masculinités, de genre et transféministes.

ANNEXE A

AFFICHE DE RECRUTEMENT

CERCASI PARTECIPANTI

DRAG KING E ESPERIENZE TRANS

Ricerca partecipata per le comunità trans

CONDIZIONI DI PARTECIPAZIONE
Persone trans di ogni genere e persone non binarie
Maggiorenni
Residenti in Italia o in Francia
Che abbiano partecipato a workshops/laboratori Drag King in Italia o in Francia

OBIETTIVI DELLA RICERCA
Esplorare come i workshops Drag King influenzino l'esperienza di genere delle persone trans e non binarie per :
- Dare spazio di espressione e di rappresentazione a voci e pratiche tradizionalmente marginalizzate
- Espandere le conoscenze sul Drag King e sulle comunità trans a partire dai punti di vista trans e non binari

IN COSA CONSISTE LA PARTECIPAZIONE
Intervista individuale di 1h30, confidenziale e nel rispetto del consenso
Partecipazione attiva nella produzione dei risultati di ricerca:
- co-analisi della propria intervista (circa 3h, facoltativo)
- feedback sui risultati della ricerca e valutazione finale (circa 1h30, facoltativo)
Non è possibile offrire un compenso finanziario

PER MAGGIORI INFORMAZIONI O PER SEGNALARE IL VOSTRO INTERESSE A PARTECIPARE CONTATTATE
Clark Pignedoli, ricercatore e persona trans responsabile della ricerca, attualmente dottorando in sociologia e studi femministi presso l'Università del Québec à Montréal.
E-mail : clarkspag@gmail.com
Cellulare : +39 333 3871012
Facebook: Clark Pig



ANNEXE B

GUIDE D'ENTRETIEN : VERSION ITALIENNE

Data :

Luogo :

Contatti persona intervistata :

Metodo utilizzato per entrare in contatto :

1. Prima dell'intervista

- Mi presento, introduzione della ricerca e dei suoi obiettivi ;
- Descrizione svolgimento intervista ;
- Negoziazione privacy ;
- Lettura e firma del modulo per il consenso ;
- Verifica funzionamento del dispositivo di registrazione e spazio memoria

2. Intervista

Temi da trattare :

a) Dati personali (anni, genere, paese, lingua e altro)**b) Contesto in cui si è scoperto il drag king**

- Quando e come hai scoperto il drag king?
- Quando hai fatto il tuo primo laboratorio/workshop?
- Perché hai deciso di partecipare?
- A quanti laboratori/workshops hai partecipato? Solo in Italia o anche altrove?

c) I laboratori/workshops drag king

- Chi aveva organizzato il laboratorio/workshop? Chi lo facilitava?
- Chi partecipava al laboratorio/workshop (ritratto degli/delle altr* participant*)?
- Le persone che facilitavano e organizzavano rispettavano le identità degli/delle participant*?
- Com'erano strutturati i laboratori/workshops?
- Qual'era l'approccio al drag king delle persone che facilitavano/organizzavano?
- Che tipo di vocabolario e linguaggio venivano utilizzati?
- Come presentavano le pratiche drag king? E gli obiettivi del laboratorio/workshop?
- Come affrontavano secondo te il rapporto al corpo, all'identità e al genere?

- Erano coscienti delle questioni trans e non binarie?

d) Legami tra il laboratorio/workshop Drag King et il rapporto al genere

- Come ti sentivi nello spazio del laboratorio/workshop?

- Che personaggio hai deciso di impersonificare? Perché? Qual'era il tuo obiettivo?

- Quali momenti/esercizi/oggetti ti hanno colpito? Perché?

- Che rapporto avevi col tuo genere durante il laboratorio/workshop?

- Cosa ti ha apportato in termini di presa di coscienza rispetto al tuo genere?

- Sono cambiate delle cose per te in seguito alla partecipazione al laboratorio/workshop?

- Che legame vedi tra l'essere trans/non binari*/non cisgenere e il drag king?

- Il laboratorio/workshop ha avuto un impatto sugli interrogativi personali rispetto al tuo genere e al genere in generale?

e) Spettacoli drag king vs laboratori/workshops drag king

- Hai già sentito parlare degli spettacoli di drag king?

- Cosa ne pensi?

- Secondo te qual'è la differenza rispetto ai laboratori/workshops?

f) Influenza del contesto linguistico e culturale sulle pratiche drag king

- Secondo te, in che modo il contesto linguistico e culturale ha influenzato la costruzione del tuo personaggio in drag king e la tua esperienza durante il laboratorio/workshop?

- Consideri il drag king come un fenomeno nordamericano/ straniero o pensi che sia pertinente anche nel contesto locale?

g) Sfide e questioni intorno alle pratiche drag king

- Per una persona trans, secondo te, cosa significa partecipare a laboratori/workshops drag king?

- Pensi che la dimensione collettiva dei laboratori/workshops drag king sia importante e politica?

- Come i laboratori/workshops possono aiutare a ripensare il rapporto con il genere?

ANNEXE C

GUIDE D'ENTRETIEN : TRADUCTION FRANÇAISE

Date :

Place :

Cordonnées de la personne interviewée :

Méthode de mise en contact avec la personne :

1. Avant l'entrevue

- Me présenter et présenter la recherche et ses objectifs ;
- Description du déroulement de l'entretien ;
- Négociation des mesures de confidentialité ;
- Lecture et signature du formulaire de consentement ;
- Vérifier d'avoir un dispositif d'enregistrement et des cassettes en nombre suffisant

2. Entrevue

Thèmes à traiter :

a) Données personnelles (âge, genre, pays, langue et autres)

b) Contexte de découverte du drag king

- Quand et comment as-tu découvert le drag king?
- C'était quand ton premier atelier?
- Pourquoi as-tu décidé d'y participer?
- À combien d'ateliers as-tu participé? Juste en Italie ou ailleurs également?

c) Les ateliers drag king

- Qui organisait l'atelier? Qui l'animait?
- Où avait lieu l'atelier?
- Qui était à l'atelier (portrait des autres participant.e.s)?
- Est-ce que les animateur.ice.s respectaient les identités des participant.e.s?
- Comment les ateliers étaient structurés?
- Quel était l'approche des animateur.ice.s au drag king?

- Quel vocabulaire était utilisé?
- Comment iels présentaient les pratiques drag king ? Et les objectifs de l'atelier?
- Comment iels abordaient le rapport au corps, à l'identité et au genre?
- Est-ce qu'iels semblaient conscientisé.e.s aux enjeux trans/non binaires/non cisgenres?

d) Liens entre l'atelier DK et le rapport au genre

- Comment te sentais-tu dans l'espace?
- Quel personnage as-tu décidé d'incarner? Pourquoi? Quel était ton objectif?
- Quels moments/exercices/objets/techniques t'ont frappé.e et pourquoi?
- Quel était ton rapport à ton propre genre pendant l'atelier?
- Qu'est-ce que l'atelier a apporté en termes de conscience de ton propre genre?
- Est-ce que des choses ont changées pour toi après la participation à l'atelier?
- Quels liens vois-tu entre « transitude » et drag king?
- Est-ce que l'atelier drag king a eu un impact sur les questionnements autour de ton propre genre et du genre en général?

e) DK sur scène vs ateliers DK

- Est-ce que tu avais déjà vu/entendu parler des spectacles drag king?

- Qu'est-ce que tu en penses?
- En quoi ils sont différents des ateliers selon toi?

f) Influence du contexte linguistique et culturel sur les pratiques drag king

- Selon toi, comment le contexte culturel et linguistique a influencé la construction de ton personnage ainsi que ton expérience au sein de l'atelier?
- Est-ce que tu vois le drag king comme un phénomène américain/étranger ou tu penses qu'il est pertinent ici aussi?

g) Enjeux et défis des communautés drag king

- Est-ce que tu penses que le drag king est mis en place par des personnes trans? Pourquoi selon toi?
- Est-ce que tu penses que les pratiques drag king sont un outil politique transféministe?
- En quoi la dimension collective de l'atelier drag king est importante et politique pour toi?
- Comment les ateliers drag king peuvent aider à repenser le rapport au genre?

ANNEXE D

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT : VERSION ITALIENNE



MODULO DI CONSENSO

Titolo del progetto di ricerca

Les contributions théoriques et les apports heuristiques des voix et des théories trans à la conceptualisation des pratiques drag king (I contributi teorici e gli apporti euristici delle voci e delle teorie trans nella concettualizzazione delle pratiche drag king).

Ricercatore

Clark Pignedoli, dottorando in sociologia, specializzazione in studi femministi, UQAM
Tel. +39 333 3871012
E-mail : clarkspag@gmail.com
Skype : pigna86

Direzione della ricerca dottorale

Janik Bastien Charlebois, dipartimento di sociologia, UQAM
Tel. +1 514 987 3000 posto 0898
E-mail : bastien-charlebois.janik@uqam.ca

Alexandre Baril, scuola di servizio sociale, Università di Ottawa
Tel. +1 613-562-5800 #6386
E-mail : abaril@uottawa.ca

Preambolo

Vi chiedo la disponibilità a partecipare ad un progetto di ricerca che implica prendere parte ad un'intervista individuale di un'ora e mezza (circa) e alla fase di produzione

dei risultati (questa seconda fase è facoltativa). Prima di accettare, prendete il tempo di capire e di considerare con attenzione le informazioni che seguono.

Questo modulo di consenso vi spiega gli obiettivi di questo studio, le procedure, i vantaggi, i rischi e gli inconvenienti e vi indica le persone da contattare in caso di bisogno.

Il presente modulo di consenso può contenere delle parole che non conoscete. Vi invito a porre tutte le domande che considerate utili ai fini di una piena comprensione.

Descrizione del progetto e dei suoi obiettivi

Questa ricerca di dottorato vuole esplorare le esperienze delle persone trans e non binarie nei workshops/laboratori drag king (DK) in Italia, al fine di espandere le conoscenze su queste pratiche e sulle comunità trans e non binarie in questo paese. La ricerca ha quindi tre obiettivi principali. Il primo è quello di sottolineare i limiti delle teorie precedenti sul DK che sono state prodotte nell'anglofonia e che non hanno considerato l'esperienza delle persone trans e non binarie. Il secondo obiettivo è creare uno spazio di espressione e di rappresentazione per le persone trans e non binarie italiane all'interno delle pratiche DK. Infine, la ricerca vuole evidenziare i contributi teorici e politici delle teorie e delle voci trans e non binarie non anglofone nelle riflessioni sul genere.

La ricerca si svilupperà su un periodo di 6 mesi in Italia, a partire dal mese di febbraio 2018. Coinvolgerà da 15 a 20 partecipanti ed è rivolta a persone trans e non binarie maggiorenni che hanno partecipato, anche in modo diverso, a workshops/laboratori DK in Italia. Per esempio, come organizzat.ori/rici/*, come facilitat.ori/rici/*, come partecipanti o altro.

Natura e durata della vostra partecipazione

La vostra collaborazione sarà sotto tre forme principali: partecipare ad un'intervista individuale, commentarne il testo trascritto e fornire feedbacks sui risultati della ricerca. L'intervista si farà di persona, in un luogo da negoziare o su Skype e durerà circa un'ora e mezza in cui saranno discussi i sei temi seguenti: 1) il contesto di scoperta del DK; 2) la partecipazione ai workshops/laboratori DK; 3) i legami tra workshops/laboratori DK e il rapporto al genere; 4) la differenza tra gli spettacoli DK e i workshops/laboratori; 5) l'influenza del contesto linguistico e culturale italiano sulle vostre pratiche DK; 6) le sfide e le questioni politiche che gravitano intorno alle pratiche DK. L'intervista sarà registrata su un dispositivo audio (registratore).

In un secondo momento una copia dell'intervista trascritta vi sarà inviata per e-mail, protetta da un codice di sicurezza per preservarne la confidenzialità. Vi chiederò di scegliere i pezzi dell'intervista che vi sembrano più pertinenti rispetto ai temi esplorati e sarete anche liber* di annotare la trascrizione con commenti personali e/o integrazioni. La durata prevista è di massimo 3h e avrete 3 settimane (negoziabili) a partire dalla data di ricezione della trascrizione per rinviare il documento via e-mail. Nel caso in cui delle annotazioni necessitino di essere chiarite o discusse, potrei fare un ultimo ritorno

via e-mail con voi. Questo scambio non dovrebbe richiedere più di 30 minuti. Tuttavia, questa seconda forma di collaborazione (la co-analisi delle vostre interviste) è facoltativa.

Infine, considerando che scriverò la tesi personalmente basandomi sui vostri commenti, sarete contattat* un'ultima volta via e-mail per fare un ritorno sui risultati della ricerca e per validarli. A tal fine, sarà inviato un riassunto sintetico dei risultati al vostro indirizzo di posta elettronica. Quest'ultima collaborazione è facoltativa e non dovrebbe richiedere più di un'ora e mezza del vostro tempo e avrete qualche giorno (durata negoziabile) per rispondere.

Vantaggi legati alla partecipazione

Partecipando a questa ricerca contribuirete in prima persona e con le vostre parole all'avanzamento delle conoscenze sulle pratiche DK e sulle comunità trans e non binarie nel vostro paese così come, in modo più ampio, al progetto di depatologizzazione dei percorsi trans. Il tutto in un quadro rispettoso che dà legittimità e valore alle voci trans e non binarie.

In quanto persone trans e non binarie, questa collaborazione vi porterà dei benefici sia sul piano personale che a livello sociale e di comunità, in quanto ambisce a contribuire alla creazione di nuove risorse per le persone trans e non binarie. Sarà l'occasione per condividere la vostra esperienza personale al di fuori di un contesto medico e/o medicalizzante e potrete mettere in relazione la vostra esperienza con quella di altr* partecipanti, beneficiando di un sentimento di comunità.

Rischi legati alla partecipazione

In quanto persone trans e non binarie, la vostra partecipazione alla ricerca potrebbe generare un rischio di stigmatizzazione e di discriminazione sul piano sociale. Per evitare situazioni problematiche, il vostro anonimato sarà preservato durante tutta la durata della ricerca e nella fase di diffusione.

Inoltre, un sentimento di disagio potrebbe sovvenire durante l'intervista rispetto a ricordi traumatici o alla condivisione di esperienze personali forti in generale. Per attenuare quest'ultimo rischio, sarò disponibile ad orientarvi verso risorse adeguate, adattate alle realtà trans e non binarie:

Italia

Movimento identità trans (MIT), associazione di difesa e di sostegno dei diritti delle persone transessuali, travestite e transgenere

Via Polese 22, 40120, Bologna

Tel. +39 051.271666

E-mail : mit.segreteria@gmail.com

Politica di confidenzialità (privacy)

Durante la trascrizione delle interviste saranno utilizzati degli pseudonimi per rendere i/le/* partecipanti non riconoscibili. Anche i luoghi saranno resi anonimi, così come

ogni altra informazione che potrebbe rivelare la vostra identità nella fase di trasmissione, pubblicazione e diffusione dei risultati. Solo il ricercatore principale avrà accesso alla lista dei/delle/* partecipanti e dei nomi fittizi che gli saranno attribuiti. Solo lui conoscerà le vostre informazioni personali, che non saranno mai rivelate. Le registrazioni audio e le trascrizioni delle interviste saranno salvate sul computer personale del ricercatore principale in un dossier protetto da password. Una copia delle interviste audio e delle trascrizioni sarà conservata su un disco duro esterno, che il ricercatore terrà sempre al suo domicilio e protetto da una password.

I dati saranno conservati per tre anni a partire dal termine del dottorato di ricerca. Alla fine di questo periodo, saranno cancellati definitivamente sia i dati cartacei che quelli conservati sul computer personale.

Utilizzo secondario dei dati

Accettate che i dati della ricerca siano utilizzati per realizzare altri progetti di ricerca nello stesso ambito?

Prima della loro realizzazione, questi progetti saranno valutati e approvati da un Comitato di etica della ricerca dell'UQAM.

I dati saranno conservati in modo sicuro. Per preservare la vostra identità e la confidenzialità dei dati, sarete identificat* da un numero di codice. Accettate che i dati della ricerca siano utilizzati in futuro da altr* ricercat.ori/ici/* a queste condizioni? (una risposta negativa non influenzerà la vostra partecipazione al presente progetto di ricerca).

Sì No

Partecipazione volontaria e ritiro dalla ricerca

La vostra partecipazione è interamente libera e volontaria. Potete rifiutarvi di partecipare o ritirarvi in ogni momento, senza bisogno di giustificare la vostra decisione. Se decidete di ritirarvi, dovrete semplicemente avvisare il ricercatore principale verbalmente e tutti i dati che vi riguardano saranno distrutti.

Indennità compensativa

Non è prevista nessuna indennità compensativa.

Altre domande sul progetto?

Se avete ulteriori domande rispetto a questo progetto e/o sulla vostra partecipazione, potete comunicare coi/con le responsabili della ricerca :

Studiante - ricercatore : Clark Pignedoli, dottorando in sociologia, specializzazione in studi femministi, UQAM

Tel. +39 333 3871012

E-mail : clarkspag@gmail.com

Skype : pigna86

Direttrice di tesi : Janik Bastien Charlebois, dipartimento di sociologia, UQAM
Tel. +1 514 987 3000 interno 0898
E-mail : bastien-charlebois.janik@uqam.ca

Codirettore di tesi : Alexandre Baril, scuola di servizio sociale, Università di Ottawa
Tel. +1 613-562-5800 #6386
E-mail : abaril@uottawa.ca

Avete delle domande sui vostri diritti? Il Comitato di etica della ricerca per i progetti studenteschi che coinvolgono esseri umani (CERPE 4) ha approvato il progetto di ricerca al quale parteciperete. Per informazioni in merito alle responsabilità dell'équipe di ricerca sul piano dell'etica della ricerca con esseri umani o per esporre una denuncia, potete contattate la coordinatrice del CERPE 4: cerpe4@uqam.ca o chiamare il +1 514-987-3000, interno 3642.

Ringraziamenti

La vostra collaborazione è essenziale alla realizzazione di questo progetto e l'équipe di ricerca ci tiene a ringraziarvi.

Consenso

Dichiaro di avere letto e compreso il seguente progetto, la natura e l'ampiezza della mia partecipazione così come i rischi e gli inconvenienti a cui mi espongo come presentati da questo modulo. Ho avuto l'occasione di porre tutte le domande riguardo i differenti aspetti della ricerca e di ottenere risposte soddisfacenti.

Io, sottoscritt.o/a/*, accetto volontariamente di partecipare a questo studio. Posso ritirarmi in ogni momento senza alcun pregiudizio di sorta. Certifico che mi è stato lasciato il tempo da me richiesto per maturare una decisione.

Mi sarà consegnata una copia firmata di questo modulo informativo e di consenso.

Nome e Cognome

Firma

Data

Impegno del ricercatore

Io, sottoscritto, certifico

- (a) di aver spiegato alla persona firmataria i termini del presente modulo ;
- (b) di aver risposto alle domande che mi ha posto a riguardo ;
- (c) di averle indicato chiaramente che è libera di porre termine alla sua partecipazione al progetto di ricerca descritto sopra in ogni momento;
- (d) che le consegnerò una copia firmata e datata del presente modulo.

Nome e Cognome

Firma

Data

ANNEXE E

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT : TRADUCTION FRANÇAISE



FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

Titre du projet de recherche

Les contributions théoriques et les apports heuristiques des voix et des théories trans à la conceptualisation des pratiques drag king

Étudiant-chercheur

Clark Pignedoli, étudiant au doctorat en sociologie, concentration en études féministes, UQAM

Tel. +39 333 3871012

Courriel : clarkspag@gmail.com

Skype : pigna86

Direction de recherche

Janik Bastien Charlebois, département de sociologie, UQAM

Tel. +1 514 987 3000 #0898

Courriel : bastien-charlebois.janik@uqam.ca

Alexandre Baril, École de service social, Université d'Ottawa

Tel. +1 613-562-5800 #6386

Courriel : abaril@uottawa.ca

Préambule

Nous vous demandons de participer à un projet de recherche qui implique la participation à une entrevue d'environ une heure et demie et à la phase de production des résultats. Avant d'accepter de participer à ce projet de recherche, veuillez prendre le temps de comprendre et de considérer attentivement les renseignements qui suivent. Ce formulaire de consentement vous explique le but de cette étude, les procédures, les avantages, les risques et inconvénients, de même que les personnes avec qui communiquer au besoin.

Le présent formulaire de consentement peut contenir des mots que vous ne comprenez pas. Nous vous invitons à poser toutes les questions que vous jugerez utiles.

Description du projet et de ses objectifs

La recherche de doctorat vise à explorer les expériences des personnes trans au sein des ateliers drag king (DK) en Italie afin de renouveler les connaissances sur ces pratiques et sur les communautés trans dans ce pays. Elle est donc traversée par trois objectifs. Premièrement, elle veut mettre en lumière les limites des travaux antérieurs sur le DK qui n'ont pas pris en considération l'existence des personnes trans et qui ont été produits dans l'anglophonie. Deuxièmement, elle veut fournir un espace d'expression et de représentation pour les personnes trans italiennes vis-à-vis leur implication dans les pratiques DK. Enfin, elle veut mettre en évidence les apports théoriques et politiques des théories et voix trans non anglophones dans les réflexions sur le genre.

La recherche se déroulera sur une période de 6 mois en Italie à partir du mois de février 2018. Elle impliquera 15 à 20 participant.e.s et elle s'adresse à des personnes trans majeures ayant participé sous différentes formes à des ateliers DK dans ces deux pays. Par exemple, en tant que facilitateur.ices et/ou participant.e.s et/ou autres.

Nature et durée de votre participation

Votre collaboration à cette recherche consiste à participer à une entrevue, à commenter la transcription de votre entrevue (facultatif) et à faire un retour sur les résultats de la recherche (facultatif).

L'entrevue se déroulera en personne, à un endroit qui vous conviendra, ou sur Skype. Elle durera environ une heure et demie et elle portera sur six thèmes: 1) le contexte de découverte du DK; 2) la participation aux ateliers DK; 3) les liens entre les ateliers DK et le rapport au genre; 4) la différence entre le DK sur scène et les ateliers DK; 5) l'influence du contexte linguistique et culturel italien sur vos pratiques DK; 6) les enjeux et les défis politiques des communautés DK. L'entrevue sera enregistrée à l'aide d'un enregistreur audio.

La deuxième tâche consiste à choisir les passages de votre entrevue que vous estimez être les plus pertinents par rapport aux six thèmes explorés et, éventuellement, à annoter la transcription de l'entrevue. Une copie de la transcription vous sera envoyée par courriel avec un code de sécurité, pour en préserver la confidentialité. Cette tâche vous prendra tout au plus 3 heures et vous aurez trois semaines (durée négociable) pour

terminer, à partir de la réception de la transcription. Vous pourrez accomplir cette tâche individuellement, chez vous ou à un autre endroit qui vous convient, et envoyer le document à l'étudiant par courriel. Advenant que des annotations nécessitent d'être clarifiées ou discutées, l'étudiant prévoit faire un dernier retour par courriel avec vous. Cet échange courriel ne devrait pas vous demander plus de 30 minutes. Cette deuxième tâche est facultative.

Finalement, étant donné que l'étudiant rassemblera vos commentaires par lui-même, vous serez recontacté.e.s par courriel une dernière fois pour faire un retour et valider les résultats de la recherche. Pour ce faire, l'étudiant vous enverra une fiche de synthèse avec les résultats, par courriel. Cette dernière tâche est facultative et elle ne devrait pas vous demander plus d'une heure et demie et vous aurez un maximum de trois semaines (durée négociable) pour répondre. Vous pourrez accomplir cette tâche individuellement, chez vous ou à un autre endroit qui vous convient.

Avantages liés à la participation

En participant à cette recherche, vous contribuerez en première personne et selon vos mots à l'avancement des connaissances sur les pratiques DK et les communautés trans dans votre pays, ainsi que à la dépathologisation des parcours trans. Cela sera fait dans un cadre respectueux, donnant légitimité aux voix trans. En tant que personnes trans, cet engagement vous amènera des bénéfices autant sur le plan intime que communautaire et social, car cette recherche contribuera à la création de nouvelles ressources pour les personnes trans. Il sera l'occasion pour vous de partager votre expérience en dehors d'un cadre médical. Vous pourrez mettre en relation votre vécu avec celui d'autres participant.e.s et bénéficier du sentiment d'appartenance à une communauté que cela entraîne.

Risques liés à la participation

Votre participation à la recherche pourrait engendrer un risque de stigmatisation et de discrimination sur le plan social, en tant que personne trans. Pour éviter des situations problématiques, votre anonymat sera préservé tout au long de la recherche et dans la phase de diffusion.

De plus, un sentiment de malaise pourrait survenir lors des entrevues, par rapport aux souvenirs ou à la divulgation d'expériences et d'émotions personnelles. Je resterai donc disponible tout au long de la recherche pour vous orienter vers les ressources suivantes, qui sont adaptées aux réalités trans :

Italie

Movimento identità trans (MIT), association de défense et de soutien des droits des personnes transsexuelles, travesties et transgenre

Via Polese 22, 40120, Bologna

Tél. +39 051.271666

Courriel : mit.segreteria@gmail.com

Confidentialité

Lors de la transcription des entrevues, des pseudonymes seront utilisés, les lieux seront anonymisés, de même que toute autre information qui pourrait dévoiler votre identité dans les phases de transmission, de publication et de diffusion des résultats. Seul l'étudiant détiendra la liste des participant.e.s et le nom fictif qui leur aura été attribué. Vos informations personnelles ne seront connues que par l'étudiant et elles ne seront jamais dévoilées. Les enregistrements audios des entrevues et les transcriptions seront sauvegardés sur l'ordinateur personnel de l'étudiant dans un dossier protégé par un mot de passe. Une copie des entrevues audio et des transcriptions sera conservée sur un disque dur externe, que l'étudiant gardera toujours à son domicile et qui sera également protégé par un mot de passe.

Les données seront conservées pendant 3 ans après la soutenance de la thèse doctorale. Après cette période, elles seront effacées et ensuite supprimées définitivement, à partir de la corbeille de l'ordinateur de l'étudiant.

Utilisation secondaire des données

Acceptez-vous que les données de recherche soient utilisées pour réaliser d'autres projets de recherche dans le même domaine ?

Ces projets de recherche seront évalués et approuvés par un Comité d'éthique de la recherche de l'UQAM avant leur réalisation. Les données de recherche seront conservées de façon sécuritaire. Afin de préserver votre identité et la confidentialité des données de recherche, vous ne serez identifié que par un numéro de code.

Acceptez-vous que les données de recherche soient utilisées dans le futur par d'autres chercheurs à ces conditions ?

Oui Non

Participation volontaire et retrait

Votre participation est entièrement libre et volontaire. Vous pouvez refuser d'y participer ou vous retirer en tout temps sans devoir justifier votre décision. Si vous décidez de vous retirer de l'étude, vous n'avez qu'à aviser l'étudiant verbalement ; toutes les données vous concernant seront détruites.

Indemnité compensatoire

Aucune indemnité compensatoire n'est prévue.

Des questions sur le projet ?

Pour toute question additionnelle sur le projet et sur votre participation, vous pouvez communiquer avec les responsables du projet :

Étudiant-chercheur : Clark Pignedoli, doctorant en sociologie, concentration en études féministes, UQAM
Tel. +39 333 3871012
Courriel : clarkspag@gmail.com
Skype : pigna86

Directrice de thèse : Janik Bastien Charlebois, département de sociologie, UQAM
Tel. +1 514 987 3000 #0898
Courriel : bastien-charlebois.janik@uqam.ca

Codirecteur de thèse : Alexandre Baril, École de service social, Université d'Ottawa
Tel. +1 613-562-5800 #6386
Courriel : abaril@uottawa.ca

Des questions sur vos droits ? Le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants impliquant des êtres humains (CERPE 4) a approuvé le projet de recherche auquel vous allez participer. Pour des informations concernant les responsabilités de l'équipe de recherche au plan de l'éthique de la recherche avec des êtres humains ou pour formuler une plainte, vous pouvez contacter la coordonnatrice du CERPE 4): cerpe4@uqam.ca ou 514-987-3000, poste 3642.

Remerciements

Votre collaboration est essentielle à la réalisation de notre projet et l'équipe de recherche tient à vous en remercier.

Consentement

Je déclare avoir lu et compris le présent projet, la nature et l'ampleur de ma participation, ainsi que les risques et les inconvénients auxquels je m'expose tels que présentés dans le présent formulaire. J'ai eu l'occasion de poser toutes les questions concernant les différents aspects de l'étude et de recevoir des réponses à ma satisfaction. Je, soussigné(e), accepte volontairement de participer à cette étude. Je peux me retirer en tout temps sans préjudice d'aucune sorte. Je certifie qu'on m'a laissé le temps voulu pour prendre ma décision.

Une copie signée de ce formulaire d'information et de consentement doit m'être remise.

Prénom Nom

Signature

Date

Engagement du chercheur

Je, soussigné(e) certifie

- (a) avoir expliqué à la personne signataire les termes du présent formulaire ;
- (b) avoir répondu aux questions qu'elle m'a posées à cet égard
- (c) lui avoir clairement indiqué qu'elle reste, à tout moment, libre de mettre un terme à sa participation au projet de recherche décrit ci-dessus ;
- (d) que je lui remettrai une copie signée et datée du présent formulaire.

Prénom Nom

Signature

Date

BIBLIOGRAPHIE

Acquistapace, A., Busi, B., Fiorilli, O., Peroni C., Patirck D., et SomMovimentoNazioAnale (2015). Transfeminist scholars on the verge of a nervous break down. *RevistaFeminismos*, 3(1), 62-70.

Ahmed, S. et Fortier, A. M. (2003). Introduction : re-imagining communities. *International Journal of Cultural Studies*, 6(1), 3.

Alessandrin, A. (2014a). Genderfucking!. *Miroir/Miroires*, 2, 13-15.

Alcoff, L. (1991). The problem of speaking for others. *Cultural critique*, (20), 5-32.

Alex B. (2012). *La società de/generate. Teoria e pratica anarcoqueer*. Nautilus.

Allard-Poesi, F. et Perret, V. (2003). La recherche-action. Dans Y. Giordano (dir.), *Conduire un projet de recherche, une perspective qualitative* (p. 85-132). Caen : EMS.

Althusser, L. (1971). Ideology and ideological state apparatuses. *Lenin and philosophy and other essays*. New York : Monthly Review Press.

Amin, K. (2014). Temporality. *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, 1(1/2), 219-222.

Angrosino, M. V. (2004). *Projects in ethnographic research*. Waveland Press.

Ansara, Y. G. (2016). Beyond cisgenderism: Counselling people with non-assigned gender identities. Dans L. Moon (dir.), *Counselling ideologies: Queer challenges to heteronormativity* (pp. 167-200). Routledge.

Ansara, Y. G., et Hegarty, P. (2014). Methodologies of misgendering: Recommendations for reducing cisgenderism in psychological research. *Feminism & Psychology*, 24(2), 259-270.

Arfini, E. A. G. (2010). *Sexing Disability. Prospettive di genere, embodiment sessuale e progetto sul corpo nelle disabilità fisiche* (Thèse de doctorat). Università di Ferrara. Récupéré de <https://core.ac.uk/download/pdf/11822602.pdf>

Arfini, E. A. G. (2007). *Scrivere il sesso: retoriche e narrative della transessualità*. Meltemi Editore.

Arietti, L., Ballarin, C., Cuccio, G., et Marcasciano, P. (2010). *Elementi di critica trans*. Rome : Manifestolibri.

Ashburn, E. (2015). Drag Shows : Drag Kings and Male Impersonators. Dans *GLBTQ : An encyclopedia of gay, lesbian, bisexual, transgender, and queer culture*. Récupéré de http://www.glbqtarchive.com/arts/drag_kings_A.pdf

Ashley, F. (2019). Les personnes non-binaires en français : une perspective concernée et militante. *H-France Salon*, 11(14), 1-15.

Association professionnelle canadienne pour la santé transgenre. (CPATH). (2019). Code d'éthique de la CPATH en matière de recherche concernant les personnes trans et leurs communautés. Récupéré de <http://cpath.ca/wp-content/uploads/2019/08/CPATH-Ethical-Guidelines-FR.pdf>

Ayoub, C., et Podmore, J. (2002). Making kings. Dans J. D. Troka, K. LeBesco, et J. B. Noble (dir.), *The drag king anthology* (p. 51-74). Philadelphia : Haworth Press.

Baldo, M. (2019). Traduzione e performatività : approcci femministi e transfemministi queer. Dans L. Fontanella, *Il corpo del testo. Elementi di traduzione transfemminista queer* (p. VII-XIX). Milano : Asterisco Edizioni.

Baldo, M. (2017). Frocie, femminelle, terrone, polentone e favolosità varie. Quando il queer è di casa. Dans *Queer Italian Network*. Récupéré de <https://queeritalia.com/2017/05/13/frocie-femminelle/>

Baldo, M., Borghi, R., et Fiorilli, O. (2014). *Il re nudo. Per un archivio dragking in Italia*. Pisa : ETS.

Baldo, M., et Fiorilli, O. (2016). Queering Temporalities in Italian Drag King Archives. *Lambda nordica*, 21(3-4), 56-80.

Bard, C. (2010). *Une histoire politique du pantalon*. Paris : Le Seuil.

Baril, A. (2018). Confessing Society, Confessing Cis-tem. Rethinking Consent through Intimate Images of Trans* People in the Media. *Frontiers*, 39(2), 1-25.

Baril, A. (2017a). Trouble dans l'identité de genre: le transféminisme et la subversion de l'identité cisgenre: une analyse de la sous-représentation des personnes trans* professeur-es dans les universités canadiennes. *Philosophiques*, 44(2), 285-317.

Baril, A. (2017b). « Docteur, suis-je un anglophone enfermé dans un corps de francophone? » Une analyse intersectionnelle de la « temporalité de trans-crip-tion » dans des sociétés capacitistes, cisnormatives et anglonormatives. *Canadian Journal of Disability Studies*, 6(2), 16-44.

Baril, A. (2017c). Temporalité trans : identité de genre, temps transitoire et éthique médiatique. *Enfances, Familles, Générations*, (27). <https://doi.org/10.7202/1045076ar>

Baril, A. (2016). “Doctor, am I an Anglophone trapped in a Francophone body?” An Intersectional Analysis of “Trans-crip-t Time” in Ableist, Cisnormative, Anglonormative Societies. *Journal of Literary & Cultural Disability Studies*, 10(2), 155-172.

Baril, A. (2015). Sexe et genre sous le bistouri (analytique) : interprétations féministes des transidentités. *Recherches féministes*, 28(2), 121-141.

Baril, A. (2014). Quelle place pour les femmes trans au sein des mouvements féministes?/Excluded. Making Feminist and Queer Movements More Inclusive, de Julia Serano, Seal Press, 338 p. *Spirale: arts• lettres• sciences humaines*, (247), 39-41.

Baril, A. (2013). La normativité corporelle sous le bistouri:(re) penser l’intersectionnalité et les solidarités entre les études féministes, trans et sur le handicap à travers la transsexualité et la transcapacité (Thèse de doctorat). Université d’Ottawa. Récupéré de <https://ruor.uottawa.ca/handle/10393/30183>

Baril, A. (2009). Transsexualité et privilège masculin : fiction ou réalité ?. Dans L. Chamberland *et al.* (dir.), *Diversité sexuelle et construction de genre* (p. 263-295). Québec : Presses de l’Université du Québec.

Baril, A. (2007). De la construction du genre à la construction du «sexe»: les thèses féministes postmodernes dans l’œuvre de Judith Butler. *Recherches féministes*, 20(2), 61-90.

Bastien, S. (2007). Observation participante ou participation observante? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales. *Recherches qualitatives*, 27(1), 127-140.

Bastien Charlebois, J. (2016). À qui appartient-il de déterminer les modes d'intervention auprès des personnes intersexuées?. *Nouvelles pratiques sociales*, 28(1), 66-86.

Bastien Charlebois, J. (2011). Au-delà de la phobie de l'homo: quand le concept d'homophobie porte ombrage à la lutte contre l'hétérosexisme et l'hétéronormativité. *Reflets: Revue d'intervention sociale et communautaire*, 17(1), 112-149.

Bauer, G. R., *et al.* (2009). "I don't think this is theoretical; this is our lives": how erasure impacts health care for transgender people. *Journal of the Association of Nurses in AIDS Care*, 20(5), 348-361.

Bauer, R. (2008). Queeriser les genres dans les « communautés gouines BDSM ». Dans S. Bourcier et P. Molinier (dir.), *Les fleurs du mâle. Masculinités sans hommes?* (p.125-152). Paris : L'Harmattan.

Bailey, V. (2014). Brown bois. *Transgender Studies Quarterly*, 1(1-2), 45-47.

Beasley, C. (2013). Mind the gap? Masculinity studies and contemporary gender/sexuality thinking. *Australian Feminist Studies*, 28(75), 108-124.

Beaud, S. et Weber F. (2010). *Guide de l'enquête de terrain: produire et analyser des données ethnographiques*. Paris : La découverte.

Benjamin, A. (2017). *Le langage neutre en français : pronoms et accords à l'écrit et à l'oral*. Récupéré de <https://entousgenresblog.wordpress.com/2017/04/19/quels-pronoms-neutres-en-francais-et-comment-les-utiliser/>

Berten, A. (1999). Dispositif, médiation, créativité: petite généalogie. Dans publication des Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve 1998, *Le dispositif, entre usage et concept*. Hermès, 25. Paris : CNRS Editions. Récupéré de http://documents.irevues.inist.fr/bitstream/handle/2042/14972/HERMES_1999_25_3_3.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Bettcher, T. M. (2014). Trapped in the wrong theory : Rethinking trans oppression and resistance. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 39(2), 383-406.

Bhattacharya, K. (2009a). Othering research, researching the other : De/colonizing approaches to qualitative inquiry. Dans J. M. Braxton *et al.* (dir.), *Higher education : Handbook of theory and research* (p. 105-150). Springer Netherlands.

Bhattacharya, K. (2009b). Negotiating shuttling between transnational expériences : A de/colonizing approach to performance ethnography. *Qualitative Inquiry*, 15(6), 1061-1083.

Bonni, N. (2018, 16 septembre). Transmedicalisti, incapacità iterpretativa, cattivo giornalismo [Billet de blogue]. Récupéré de <https://www.facebook.com/notes/progetto-genderqueer-20/transmedicalisti-incapacit%C3%A0-interpretativa-cattivo-giornalismo/2029728610380744/>

Bono, P. (2006). Un problema di egemonia. *Per amore del mondo*, 5. Récupéré de <http://www.diotimafilosofe.it/larivista/un-problema-di-egemonia/>

Bonu, G. (2019). Mappe del desiderio. Spazi safe e pratiche transfemministe di riappropriazione dell'urbano. Dans C. Belingardi, F. Castelli et S. Olcuire (dir.), *La Libertà è una passeggiata. Donne e spazi urbani tra violenza strutturale e autodeterminazione* (p. 73-84). IAPh Italia.

Borghi, R. (2013). Post-porn. *Rue Descartes*, (3), 29-41.

Borghi, R. (2012). De l'espace genré a l'espace « querisé ». Quelques réflexions sur le concept de performance et sur son usage es géographie. *Espace et Sociétés*, (3), 109-116.

Borghi, R. (s.d.). L'espace-corps comme laboratoire : le pornoactivisme, ou the body strikes back [Article non publié].

Borghi, R., Baldo, M., et Fiorilli, O. (2014). *Il re nudo. Per un archivio drag king in Italia*. Pisa : ETS.

Bourcier, S. (2017). Homo inc. orporated: le triangle et la licorne qui pète. Cambourakis.

Bourcier, S. (2012). Cultural translation, politics of disempowerment and the reinvention of queer power and politics. *Sexualities*, 15(1), 93-109.

Bourcier, S. (2010, 28 octobre). Interviewé par F. Delorieux et J.-A. Nielsberg. Post-gay, la politique queer débarque : Entretien avec le sociologue Sam Bourcier. Dans *Les lettres françaises*. Récupéré de <http://www.les-lettres-francaises.fr/2010/10/post-gay-politique-queer/>

Bourcier, S. (2008). Technotesto : Biopolitiques des masculinités tr(s)ans hommes. Dans S. Bourcier et P. Molinier (dir.), *Les fleurs du mâle. Masculinités sans hommes?* (p. 59-84). Paris : L'Harmattan.

Bourcier, S. (2005). *Sexopolitiques : Queer Zones 2*. Paris : La Fabrique.

Bourcier, S. (1999). Des «femmes travesties» aux pratiques transgenres: repenser et queeriser le travestissement. *Clio. Femmes, Genres, Histoire*, (10), 117-136.

Bourcier, S. (dir.). (1998). *Q comme queer: les séminaires Q du Zoo (1996-1997)* (Vol. 42). QuestionDeGenre/GKC.

Bourcier, S. et Molinier, P. (dir.). (2008). *Les Fleurs du mâle. Masculinités sans hommes?*. Numéro spécial *Cahiers du Genre*, 45.

Bradford, N. J., et Syed, M. (2019). Transnormativity and transgender identity development : A master narrative approach. *Sex Roles*, 81(5-6), 306-325.

Broqua, C. (2009). L'ethnographie comme engagement: enquêter en terrain militant. *Genèses*, (2), 109-124.

Broqua, C. (2006). Sida et stratégies de représentation. Dialogue entre l'art et l'activisme aux États-Unis. Dans J. Balasinski et L. Mathieu (dir.), *Art et contestation* (p. 169-186). Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

Browne, K., et Nash, C. J. (2010). *Queer methods and methodologies: Intersecting queer theories and social science research*. Taylor & Francis.

Butler, J. (2006). *Trouble dans le genre (Gender Trouble). Le féminisme et la subversion de l'identité* (C. Kraus, trad.). Paris : La Découverte.

Butler, J. (2004). *Undoing gender*. New York et Londres : Routledge.

Butler, J. (1993). *Bodies that matter : On the limits of "sex."*. London : Routledge.

Butler, J. (1990). *Gender trouble and the subversion of identity*. New York et Londres : Routledge.

Carter, J. (2013). Embracing Transition, or Dancing in the Folds of Time. Dans S. Stryker et A. Z. Aizura (dir.), *The Transgender Studies Reader 2* (p. 130-143). New York et Londres : Routledge.

Caruso, A. (2020, 8 mars). Il femminismo non può escludere le donne trans. *Jacobin Italia*. Récupéré de <https://jacobinitalia.it/il-femminismo-non-puo-escludere-le-donne-trans/>

Caruso, A. (2019a, 24 octobre). La prima violenza che subiscono le persone trans è il modo in cui parliamo di loro. *The Vision*. Récupéré de <https://thevision.com/attualita/media-persone-trans/?sez=author&ix=1&authid=252>

Caruso, A. (2019b, 20 novembre). Essere vittime, fare le vittime. Considerazioni per costruire un'autodifesa trans. *La Falla*. Récupéré de <https://lafalla.cassero.it/essere-vittime-fare-le-vittime/>

Cassen, B. (1978). La langue anglaise comme véhicule de l'impérialisme culturel. *L'Homme et la société*, 47(1), 95-104.

Chamak, B. et Bonniau B. (2014). Neurodiversité : une autre façon de penser. Dans B. Chamak et B. Moutaud (dir.), *Neurosciences et Société : enjeux des savoirs et pratiques sur le cerveau* (pp. 211-230). Armand Colin.

CHM (Colectivo Hombres y Masculinidades). (2009). *Carta de compromisos* [Document non publié].

Ciccone, S., et Nardini, K. (2017). Approcci e pratiche per leggere tras/formazioni, resilienze e riconfigurazioni delle maschilità. *AG About Gender*, 6(11).

Clarkson, N. L. (2015). *States of incoherence : Biopolitics and transnormative citizenship* (Thèse de doctorat). Indiana University. Récupéré de Academia.edu.

Connell, R. (1987). *Gender and power: Society, the person and sexual politics*. Cambridge : Polity.

Connell, R., et Messerschmidt, J. W. (2015). Faut-il repenser le concept de masculinité hégémonique?. *Terrains travaux*, (2), 151-192.

Comité féministe de deuxième et troisième cycles de sociologie de l'UQAM, (2017). *Portrait des auteur-es en lectures obligatoires dans les cours aux 2^e et 3^e cycles du Département de sociologie de l'UQAM : Rapport présenté au Département de sociologie* [Document non publié]. Université du Québec à Montréal.

Comité trans et non-binaire du SÉTUE (2018). *Fiche du langage neutre*. Récupéré de <http://setue.net/wp-content/uploads/2018/04/Fiche-langage-neutre-H2018-1.pdf>

Coordinamento Attivisti Trasgender Lombardia. (2018). *Il confine transgender* [Communiqué]. Récupéré de <https://twitter.com/hashtag/transnormativit%C3%A0?lang=cs>

CPALC. (2017). *Certains pédés aiment la chatte...(provocations d'un pédé trans)* [Brochure]. Récupéré de <https://infokiosques.net/spip.php?article1521>

Creswell, J. W. (2014). *A concise introduction to mixed methods research*. Sage Publications.

Creswell, J. W. (2013). *Qualitative Inquiry & Research Design Choosing Among Five Approaches*. Sage Publications.

Crimp, D. (dir.). (1988). *AIDS: Cultural Analysis/cultural activism*. MIT Press.

Cristalli, C. L. et DEpath (2020, 17 mai). La questione dell'autodeterminazione delle libere soggettività transgender. *Queer Magazine*. Récupéré de <https://www.queermagazine.it/2020/05/17/la-questione-dellautodeterminazione-delle-libere-soggettivita-transgender/>

De Lauretis, T. (2007). *Théorie queer et cultures populaires : de Foucault à Cronenberg* (P. Molinier et S. Bourcier, trad.). Paris : La Dispute.

De Lauretis, T. (1999). *Soggetti eccentrici*. Feltrinelli Editore.

Delphy, C. (2017, 24 novembre). La non-mixité une nécessité politique [Billet de blogue]. Récupéré de <https://lmsi.net/La-non-mixite-une-necessite>

Denzin, L. K. et Lincoln Y. S. (dir.). (1993). *Handbook of Qualitative Research*. Sage Publications.

Denzin, N. K. (2012). Triangulation 2.0. *Journal of mixed methods research*, 6(2), 80-88.

Descarries, F. (2014). Language is not neutral: The construction of knowledge in the social sciences and humanities. *Signs : Journal of Women in Culture and Society*, 39(3), 564-569.

Devor, A. (1997). *FTM: Female-to-male transsexuals in society*. Indiana University Press.

Devoto-Oli. (s.d.). Cyber-. Dans Accademia della Crusca. Récupéré de <https://accademiadellacrusca.it/it/consulenza/cyber/1417>

Di Fazio, M. (2019, 4 septembre). Sono transessuale e mi prostituisco : per donne come me cercare lavoro è una farsa. *L'Espresso*. Récupéré de <https://espresso.repubblica.it/attualita/2019/09/4/news/transessuale-faccio-la-puttana-per-donne-come-me-cercare-lavoro-e-una-farsa-1.337187>

Diallo, R. (2017, 2 juin). La non-mixité, un outil politique indispensable. *Slate France*. Récupéré de <http://www.slate.fr/story/146466/non-mixite-rokhaya-diallo>

Diamond, E. (dir.) (1996). *Performance and Cultural Politics*. London : Routledge.

DILDO. (2002). *DILDO.1 Le fanzine queer made in Bordeaux* [Fanzine]. Bordeaux.

Dubois, A.-M. (2014). Les représentations de figures genderqueers en art actuel : identités et sexualités : lieux de subjectivités dissidentes (Mémoire de maîtrise). Université du Québec à Montréal. Récupéré de <https://core.ac.uk/download/pdf/77616719.pdf>

Duggan, L. (2012). *The twilight of equality?: Neoliberalism, cultural politics, and the attack on democracy*. Boston : Beacon Press.

Duggan, L. (2006). Scholars and sense. Dans L. Duggan et N. Hunter (dir.), *Sex wars : Sexual dissent and political culture* (p.78). New York : Routledge.

Duggan, L. (2003). *The Twilight of Equality : Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*. Boston : Beacon Press.

Duggan, L. (2002). The new homonormativity : The sexual politics of neoliberalism. Dans R. Castronovo et D. D. Nelson (dir.), *Materializing democracy : Toward a revitalized cultural politics* (p. 175-194). Durham et Londres : Duke University Press.

Duggan, L. (1992). Making it perfectly queer. *Socialist Review*, 22(1), 11-31.

Dupuis-Déri, F. (2008). Les hommes proféministes : compagnons de route ou faux amis?. *Recherches féministes*, 21(1), 149-169.

Elliot, P. (2010). Debates in transgender, queer, and feminist theory : Contested sites. Ashgate Publishing.

Ellis, C. (2007). Telling secrets, revealing lives : Relational ethics in research with intimate others. *Qualitative inquiry*, 13(1), 3-29.

Ellis, C., Adams, T. E. et Bochner, A. P. (2011). Autoethnography : an overview. *Historical Social Research*, 36(4), 273-290.
<https://doi.org/10.12759/hsr.36.2011.4.273-290>

Enke, A. F. (2012). The education of little cis. Dans Enke, F. (dir.), *Transfeminist perspectives in and beyond transgender and gender studies* (p. 60-77). Temple University Press.

Esin, C., Fathi M. et Squire C. (2014). Narrative Analysis : The Constructionist Approach. Dans U. Flick (dir.), *The SAGE Handbook of Qualitative Data Analysis* (p. 203-216). Sage publications.

Espineira, K. (2015). Pour une épistémologie trans et féministe : un exemple de production de savoirs situés. *Comment s'en sortir?*, 1(2), 42-58. Récupéré de <https://karineespineira.wordpress.com/2015/12/22/pour-une-epistemologie-trans-et-feministe-un-exemple-de-production-de-savoirs-situes-dans-la-revue-ccs/>

Espineira, K. (2008). *La transidentité. De l'espace médiatique à l'espace public*. Paris : L'Harmattan.

Espineira, K., et Bourcier, S. (2016). Transfeminism Something Else, Somewhere Else. *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, 3(1-2), 84-94.

Espineira, K., Maud-Yeuse, T., et Alessandrin, A. (2012). *La transyclopédie : Tout savoir sur les transidentités*. Des Ailes sur un tracteur.

Feinberg, L. (1996). *Transgender warriors: making history from Joan of Arc to Dennis Rodman*. Boston : Beacon Press.

Ferguson, J. M. (2013). Queering Methodologies: Challenging Scientific Constraint in the Appreciation of Queer and Trans Subjects. *Qualitative Report*, 18, 1-13.

Fidolini, V. (2019). L'hétéronormativité. Dans Fondation Copernic (dir.), *Manuel indocil de sciences sociales. Pour des savoirs résistants* (p. 798-804). La Découverte.

Filo Sottile, F. (2020). *La mostruositrans*. Eris Edizioni.

Finch, S. D. (2016, 29 février). 130+ Examples of Cis Privilege in All Areas of Life For You to Reflect On and Address [Billet de blogue]. Récupéré de <https://everydayfeminism.com/2016/02/130-examples-cis-privilege/>

Fiorilli, O. (2019). Note per una storia trans. *Contemporanea*, 22(2), 305-316.

Fiorilli, O. et Baldo, M. (2017). Drag King Practices and the Struggle against Cis-normativity : Some Insights from the Italian Scenario. Dans N. Kane et J. Woods (dir.), *Reflections on Female and Trans* Masculinities and Other Queer Crossings* (p. 165-181). Cambridge Scholars Publishing.

Flick, U. (2014). Mapping the Field. Dans U. Flick (dir.), *The SAGE Handbook of Qualitative Data Analysis* (p. 5-18). Sage publications.

Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité, volume 1: La volonté de savoir*. Paris : Gallimard.

Francesca, M., et Plaza, A. (2018). Maschile sostenibile : incarnare nuovi modelli di mascolinità. Dans *Permacultura e Transizione*. Récupéré de <https://www.permacultura-transizione.com/ecovillaggi/facilitazione/maschile-sostenibile-incarnare-nuovi-modelli-di-mascolinita/>

Fütty, J. T. (2010). Challenges posed by transgender-passing within ambiguities and interrelations. *Graduate Journal of Social Science*, 7(2), 57-75.

G. D. (s.d.). *Les garçons délicats* [Zine]. Récupéré de <https://ita.calameo.com/books/0056308239fcb4219349a>

García, L. F. (2015). *Nuevas masculinidades : discursos y prácticas de resistencia al patriarcado*. FLACSO Ecuador.

Garfinkel, H. (1967). *Studies in ethnomethodology*. Prentice-Hall.

Garosi, E. (2012). The politics of gender transitioning in Italy. *Modern Italy*, 17(4), 465-478.

Garosi, E. (2009). Under construction: Becoming trans in Italy. *E-pisteme*, 2(2), 3-16.

Geertz, C. (1998). Deep hanging out. *The New York review of books*, 45(16), 69-72.

Gilaberte, G., et Pignedoli, C. (2020). Atelier « Imaginari drag king ». [Texte publié dans la présentation de l'événement].

Giordano, Y. (2003). *Conduire un projet de recherche : une perspective qualitative*. Editions Ems.

Giuliani, G. (2007, 21 novembre). Contro il separatismo. Non è una strategia che esprime la nostra molteplicità [Billet de blogue]. Récupéré de <https://femminismo-a-sud.noblogs.org/post/2007/11/21/contro-il-separatismo-non-una-strategia-che-esprime-la-nostra-molteplcicit/>

Glevarec, H., Macé, É., et Maigret, É. (2008). *Cultural studies: anthologie*. Malakoff : Armand Colin.

Goffman, E., et Kihm, A. (1975). *Stigmate: les usages sociaux des handicaps*. Paris : Les éditions de minuit.

Greco, L. (2014). Note per un'archeologia delle pratiche Drag King. Dans *Intersexioni*. Récupéré de <https://www.intersexioni.it/note-per-unarcheologia-delle-pratiche-drag-king/>

Greco, L. (2013). Exhumer le corps du placard. Pour une linguistique queer du corps king. Dans P., Zoberman, A., Tomiche, et W. J., Spurlin (dir.), *Écritures du corps: Nouvelles perspectives* (p. 269-288). Classiques Garnier.

Green, J. (2006). Look! No, don't! The visibility dilemma for transsexual men. Dans S. Stryker et S. Whittle (dir.). *The transgender studies reader* (p. 498-508). Taylor & Francis.

Grino, C. (2012). Beatriz Preciado. *Inter: art actuel*, (112), 23-29.

Groupe en éthique de la recherche. GER. (2014). *Énoncé de politique des trois Conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains* (EPTC). Récupéré de http://www.frgsc.gouv.qc.ca/documents/10191/186009/EPTC_2014.pdf/9cb00cc3-eda0-4e2b-9c05-f2e2024ffa69

Guba, E. G., et Lincoln, Y. S. (1994). Competing paradigms in qualitative research. Dans Y. S. Lincoln et N. K. Denzin (dir.), *Handbook of qualitative research*, 2(163-194), 105. Londres : Sage.

Halberstam, J. (2003). What's that smell ? Queer temporalities and subcultural lives. *International journal of cultural studies*, 6(3), 313-333.

Halberstam, J. (2010). *Maschilità senza uomini. Scritti scelti* (F. Frabetti, trad.). Pisa : ETS.

Halberstam, J. (1998a). *Female Masculinity*. Duke and London : Duke University Press.

Halberstam, J. (1998b). Transgender butch: Butch/FTM border wars and the masculine continuum. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 4(2), 287-310.

Halberstam, J (1994). F2M: The Making of Female Masculinity. Dans L. Doan (dir.), *The Lesbian Postmodern* (p. 210-228). New York : Columbia University Press.

Halperin, D. M. (2003). The normalization of queer theory. *Journal of homosexuality*, 45(2-4), 339-343.

Haraway, D. J. (2009). Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature (O. Bonis, trad.). Jacqueline Chambon.

Haraway, D. J. (1991). *A Cyborg Manifesto. Simians, Cyborgs, and Women*. New York : Routledge.

Hubbard, P. (2001). Sex Zones : Intimacy, Citizenship and Public Space. *Sexualities*, 4, 51-71.

Imbert, G. (2010). The semi-structured interview : On the border between public health and anthropology. *Recherche en soins infirmiers*, (3), 23-34.

Irving, D. (2012). Elusive subjects : Notes on the relationship between critical political economy and trans studies. Dans A. Finn Enke (dir.), *Transfeminist perspectives: In and beyond transgender and gender studies* (p. 153-169). Philadelphia : Temple University Press.

Irving, D. (2008). The self-made trans man as risky business: A critical examination of gaining recognition for trans rights through economic discourse. *Temple Political & Civil Rights Law Review*, 18(2), 375-395.

Jackson, S. (2006). Interchanges : Gender, sexuality and heterosexuality: The complexity (and limits) of heteronormativity. *Feminist Theory*, 7(1), 105-121.

Johnson, A. H. (2016). Transnormativity : A new concept and its validation through documentary film about transgender men. *Sociological Inquiry*, 86(4), 465-491.

Koyama, E. (2002, 6 juillet). Cissexual/Cisgender. Decentralizing the dominant group [Billet de blogue]. Récupéré de <http://www.eminism.org/interchange/2002/20020607-wmstl.html>

Le Talec, J.-Y. (2018). Les Ours et la *Lady*. Ethnographie d'un rassemblement *bear* à Sitges (Espagne). *L'Homme & la Société*, 208(3), 117-141.

Lemay, A., J. Bastien Charlebois et A. Waddell (2009). *Texte de réflexion : La dimension des privilèges dans les luttes contre l'oppression* [Document non publié].

Lennon, E., et Mistler, B. J. (2014). Cisgenderism. *Transgender Studies Quarterly*, 1(1-2), 63-64.

Lutz, C. (1990). The erasure of women's writing in sociocultural anthropology. *American Ethnologist*, 17(4), 611-627.

Marcasciano, P. (2018). *L'aurora delle trans cattive: storie, sguardi e vissuti della mia generazione transgender*. Alegre.

Marcasciano, P. (2002). *Tra le rose e le viole: la storia e le storie di transessuali e travestiti*. Manifestolibri.

Marvasti, A. B. (2014). Analysing observations. Dans U. Flick (dir.), *The SAGE handbook of qualitative data analysis* (p. 354-367). Sage publications.

Mayer, S. (2014). Pour une non-mixité entre féministes. *POSSIBLES*, 38(1), 97-110.

McIntosh, P. (2012). Reflections and future directions for privilege studies. *Journal of Social Issues*, 68(1), 194-206.

McIntosh, P. (2005). Gender perspectives on educating for global citizenship. Dans N. Noddings (dir.), *Educating citizens for global awareness* (p. 22-39). Teachers College Press.

McIntosh, P. (1988). White Privilege and Male Privilege : A Personal Account of Coming to See Correspondences Through Work in Women's Studies [Document de travail]. Récupéré de https://www.wcwoonline.org/images/pdf/White_Privilege_and_Male_Privilege_Personal_Account-Peggy_McIntosh.pdf

McRuer, R. (2006). *Crip theory : Cultural signs of queerness and disability (Vol. 9)*. NYU press.

Mertens, D. M. (2014). Ethical Use of Qualitative Data and Findings. Dans U. Flick (dir.), *The SAGE Handbook of Qualitative Data Analysis* (p. 510-523). Sage publications.

Miles, M. B. et Huberman, A. M. (2003). *Analyse des données qualitatives*. De Boeck Supérieur.

Miller, J. F. (2019). YouTube as a site of counternarratives to transnormativity. *Journal of homosexuality*, 66(6), 815-837.

Monro, S. (2005). Beyond male and female : Poststructuralism and the spectrum of gender. *International journal of transgenderism*, 8(1), 3-22.

Muñoz, J. E. (1999). *Disidentifications: Queers of color and the performance of politics* (Vol. 2). University of Minnesota Press.

Muraro, L. (1996). Partire da sé e non farsi trovare. Dans DIOTIMA, *La sapienza di partire da sé* (p. 5-23). Naples : Liguori.

Naïel, (2013, 17 juillet). « *La cissexualité*, ce douloureux problème* ». *Quand les minorités viennent nommer et questionner la norme* [Billet de blogue]. Récupéré de <http://blog.naiel.net/index.php?post/2013/07/17/La-Cissexualit%C3%A9-%2C-ce-douloureux-probl%C3%A8me%2C-quelques-photos-de-l-exposition-texte>

Namaste, V. (2012). Beyond Image Content: Examining Transsexuals' Access to the Media. Dans M. FitzGerald et S. Rayter (dir.), *Queerly Canadian: An Introductory Reader in Sexuality Studies* (pp. 477-488). Toronto : Canadian Scholars' Press Inc.

Namaste, V. (2011). Sex change, social change: Reflections on identity, institutions, and imperialism. Toronto : Canadian Scholars' Press.

Namaste, V. (2009). Undoing Theory: The “Transgender Question” and the Epistemic Violence of Anglo-American Feminist Theory. *Hypatia*, 24(3), 11-32.

Namaste, V. (2000). *Invisible lives : The erasure of transsexual and transgendered people*. University of Chicago Press.

Nicolazzo, Z. (2016). “It’s a hard line to walk” : black non-binary trans* collegians’ perspectives on passing, realness, and trans*-normativity. *International Journal of Qualitative Studies in Education*, 29(9), 1173-1188.

Nicotra, M. (2006). *TransAzioni. Corpi e soggetti FtM*. Milan : Il Dito e la Luna.

Noble, J. B. (2006). *Sons of the movement: FtMs risking incoherence on a post-queer cultural landscape*. Toronto : Canadian Scholars' Press.

Noble, J. B. (2004). Sons of the movement : Feminism, female masculinity and female to male (FtM) transsexual men. *Atlantis*, 29(1), 21-28.

Office Québécois de la langue française. (2018). *Qu'est-ce qu'un doublet abrégé ?*. Récupéré de http://bdl.oqlf.gouv.qc.ca/bdl/gabarit_bdl.asp?Th=2&t1=&id=5343

Osservatorio di Pavia Media Research. (2014). *La Televisione del Dolore* [Enquête qualitative]. Récupéré de https://www.osservatorio.it/wp-content/uploads/TV_dolore_analisi-qualitativa.pdf

OUTrans. (s.d). Les transféminismes [Billets de blogue]. Récupéré de <https://outrans.org/ressources/articles/transfeminismes/>

Paillé, P. & Mucchielli, A. (2016). Chapitre 11. L'analyse thématique. Dans P. Paillé et A. Mucchielli (dir.), *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales* (pp. 235-312). Paris : Armand Colin. doi:10.3917/arco.paill.2016.01.0235

Palumbo, V. (2007). *Svestite da uomo. Donne in abiti maschili dalla Grecia Antica all'Iran di oggi*. Biblioteca Universale Rizzoli.

Papadopoulos, A. (1996, mars). Nique ton genre au King's College. *3 Keller. Le mensuel du centre gay et lesbien*, 20, 30-34.

Patouillard, V. (1998). Une colère politique. L'usage du corps dans une situation exceptionnelle: le ZAP d'Act-up Paris. *Sociétés contemporaines*, 31(1), 15-36.

Payne, G. et Payne, J. (2004). *Key concepts in social research*. Londres : Sage.

Pieri, M. (2019). The Sound that You Do Not See. Notes on Queer and Disabled Invisibility. *Sexuality & Culture*, 23(2), 558-570.

Pigliaru, A. (2015, 7 mars). Regina delle Amazzoni postumana. Lina Mangiacapre : intervista a Nadia Pizzuti. *Il Manifesto*. Récupéré de <https://ilmanifesto.it/regina-delle-amazzoni-postumana/>

Pignedoli, C. (2018). I can play it straight! Notes sur l'émergence des ateliers Drag King comme espaces hétérotopiques en France et en Italie. *Revue PolitiQueer*, 2, 41-58. Récupéré de <https://revuepolitiqueer.files.wordpress.com/2018/05/rpq2-perspectives-critiques-du-manque-pdf-final1.pdf>

Pignedoli, C. (2017, avril). Violence épistémique et contre-attaque : Réflexions sur l'empêchement d'une conférence transphobe à l'UQAM. Communication présentée à la deuxième édition du Colloque Multitudes Queer, Sherbrooke, Québec.

Pignedoli, C., et Faddoul, M. (2019). Recherches sur la transitude au Québec: entre absence et exploitation des savoirs trans. *Genre, sexualité & société*, (22). <https://doi.org/10.4000/gss.5759>

Pintus, B. et Da Vela, B. (2019). *Siamo marea. Come orientarsi nella rivoluzione femminista*. Villaggio Maori.

Plaza, A. (s.d.). Masculinidades sostenibles : género y feminismos [Billet de blogue]. Récupéré de <https://desaprendiendo.noblogs.org/masculinidades-sostenibles/>

Potts, K. L. et Brown, L. (2015). Becoming an Anti-oppressive Researcher. Dans S. Strega et L. Brown (dir.), *Research as Resistance : Revisiting Critical, Indigenous, and Anti-Oppressive Approaches*. Toronto : Canadian Scholar's Press.

Preciado, P. B. (2018, 29 juin). Eloge du fétichisme. *Libération*. Repéré de https://www.liberation.fr/debats/2018/06/29/eloge-du-fetichisme_1662985

Preciado, P. B. (2011). *Terrore anale* (ideadestroyingmuros, trad.). Récupéré de <https://femminismo-a-sud.noblogs.org/files/2011/03/TERRORE-ANALE-totale.pdf>

Preciado, P. B. (2010). *Gender and Performance Art: Three Episodes from a Feminist Queer Trans Cybermanga*. Dans F. Bergholtz et I. Pérez (dir.), *(Mis)reading Masquerades*. Amsterdam : Revolver.

Preciado, P. B. (2008). *Testo Junkie: Sexe, drogue et biopolitique*. Grasset & Fasquelle.

Preciado, P. B. (2005). *Biopolitique du genre* [Billet de blogue]. Récupéré de <http://www.assembly-international.net/Text/Html/Biopolitiques%20du%20genre.html>

Preciado, P. B. (2003). *Multitudes queer*. *Multitudes*, (2), 17-25.

Preciado, P. B. (2002). *Manifesto contra-sessuale*. Milan : Il Dito e La Luna.

Prieur, C. (2015). *Penser les lieux queers : entre domination, violence et bienveillance. Étude à la lumière des milieux parisiens et montréalais* (Thèse de doctorat). Université Paris-Sorbonne. Récupéré de <https://hal.archives-ouvertes.fr/tel-01304990>

Prieur, C., Alessandrin, A., Thomas, M.Y., et Espineira, K. (2014). Entretien avec les membres de l'Observatoire des Transidentités. *Revue PolitiQueer*, 1, 27- 41. Récupéré de <https://drive.google.com/file/d/1PiW9NtcE9hmdvVbYRsd1RBr5EVScxgC/view>

Propp, V. (2000). *Morfologia della fiaba*. Torino : Einaudi.

Prosser, J. (1998). *Second skins : The body narratives of transsexuality*. Columbia University Press.

Puar, J. K. (2007). *Terrorist assemblages : homonationalism in queer times*. Durham et Londre : Duke university press.

Pustianaz, M. (2010). Qualche domanda (sul) queer in Italia. *Italian Studies*, 65(2), 263-277.

Rebucini, G. (2013). Homonationalisme et impérialisme sexuel: politiques néolibérales de l'hégémonie. *Raisons politiques*, (1), 75-93.

Rich, A. (1993). Compulsory heterosexuality and lesbian existence. Dans H. Abelove, M. A. Barale et D. M. Halperin (dir.), *The lesbian and gay studies reader* (p. 227-254). New York : Routledge.

Riggs, D. W., *et al.* (2019). Transnormativity in the psy disciplines: Constructing pathology in the Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders and Standards of Care. *American Psychologist*, 74(8), 912.

Rinaldi, C. (2015). «Rimani maschio finché non ne arriva uno più maschio e più attivo di te». La costruzione delle maschilità omosessuali tra normalizzazione, complicità e consumo. *Ragion pratica*, (2), 443-462.

Roen, K. (2002). “Either/Or” and “Both/Neither” : Discursive Tensions in Transgender Politics—TEST. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 27(2), 501-522.

Romano, M. (2017). *Gender (R)evolution*. Mursia.

Rubin, H. (2003). *Self-made men : Identity and embodiment among transsexual men*. Vanderbilt University Press.

Rubin, H. (1999). Trans studies: Between a Metaphysics of Presence and Absence. Dans K. More et S. Whittle (dir.), *Reclaiming Genders: Transsexuals Grammars at the Fin de Siècle* (p. 173-192). London : Cassell.

Rubin, J. H. et Rubin, I. (1995). *Qualitative interviewing: The art of hearing data*. Sage Publications.

Ruin. (2016). Discussing Transnormativities through Transfeminism Fifth Note. *TSQ-Transgender Studies Quarterly*, 3(1-2), 202-211.

Rupp, L. J., Taylor, V., et Shapiro, E. I. (2010). Drag queens and drag kings : The difference gender makes. *Sexualities*, 13(3), 275-294.

Salamon, G. (2006). Boys of the lex: Transgenderism and rhetorics of materiality. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 12(4), 575-597.

Schettini, L. (2011). *Il gioco delle parti: Travestimenti e paure sociali tra Otto e Novecento*. Florence : Le Monnier.

Schicharin, L. (2012). Buck Angel & les Public Service Announcement : la culture de soi sur Youtube comme stratégie de visibilité pour la communauté trans'. *Recherches en Communication*, 36(36), 135-148.

Schilt, K. et Westbrook, L. (2009). Doing Gender, Doing Heteronormativity : “Gender Normals,” Transgender People, and the Social Maintenance of Heterosexuality. *Gender & Society*, 23(4), 440-464.

Schuster, M. (2017, juillet). Masculinidades críticas para vencer al patriarcado. Entrevista a Leonardo García. *Nueva Sociedad*. Récupéré de <https://nuso.org/articulo/nuevas-masculinidades-para-vencer-al-patriarcado/>

Sedgwick, E. K. (2008). *Épistémologie du placard* (M. Cervulle, trad.). Paris : Éditions Amsterdam.

Sedgwick, E. K. (1995). "Gosh, Boy George, You Must be Awfully Secure in Your Masculinity!". Dans M. Berger, B. Wallis et Simon Watson (dir.), *Constructing Masculinity* (p. 11-20). New York : Routledge.

Seidman, I. (2013). *Interviewing as qualitative research : A guide for researchers in education and the social sciences*. Teachers college press.

Serano, J. (2015, 11 septembre). Julia Serano on Judith Butler [Billet de blogue]. Récupéré de <http://juliaserano.blogspot.com/2015/09/julia-serano-on-judith-butler.html>

Serano, J. (2013). What is gender artifactualism? [Billet de blogue]. Récupéré de <http://juliaserano.blogspot.com/2013/11/what-is-gender-artifactualism.html>

Serano, J. (2011). Le privilège cissexuel (Collectif MTF, trad.) [Fanzine]. Récupéré de <https://infokiosques.net/spip.php?article884>

Serano, J. (2007). *Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*. Seal Press.

Shapiro, E. (2007). Drag kinging and the transformation of gender identities. *Gender & Society*, 21(2), 250-271.

Shepherd, L. J. et Sjoberg, L. (2012). Trans-bodies in/of war(s) : cis privilege and contemporary security strategy. *Feminist Review*, 101(1), 5-23.

Silverman, D. (2001). *Interpreting Qualitative Data : Methods for Analysing Talk, Text and Interaction*. Londre / Thousand Oaks / New Delhi : Sage publications.

Ska, C. (2019, 14 mai). Interviste ribelli – Rachele Borghi [Billet de blogue]. Récupéré de <https://agit-porn.com/interviste-ribelli-rachele-borghi/>

Smaschieramenti. (2015, 2 août). Leggere SCUM oggi – Per una lettura transfemminista di Valerie Solanas [Billet de blogue]. Récupéré de <https://smaschieramenti.noblogs.org/post/2015/08/29/leggere-scum-oggi-per-una-lettura-transfemminista-di-valerie-solanas/>

Smaschieramenti. (2012, 23 novembre). Smaschieriamoci contro la violenza (del) maschile. Presidio in piazza il 25 novembre [Billet de blogue]. Récupéré de <https://smaschieramenti.noblogs.org/post/2012/11/23/smaschieriamoci-contro-la-violenza-del-maschile-presidio-in-piazza-il-25-novembre/>

Smaschieramenti. (2008). Laboratorio sul desiderio (del) maschile [Tract].

Solomon, A., et Minwalla, F. (1985). The WOW Cafe. *The Drama Review*, 29(1), 92-101.

SomMovimentonazioAnale. (2014a, 11 novembre). Tariffario del lavoro gratuito [Billet de blogue]. Récupéré de <https://sommovimentonazioanale.noblogs.org/post/2014/11/11/tariffario-del-lavoro-non-pagato/>

SomMovimentonazioAnale. (2014b, 13 novembre). Sciopero sociale : Sciopero dai generi/dei generi [Billet de blogue]. Récupéré de

<https://smaschieramenti.noblogs.org/post/2014/11/13/sciopero-sociale-sciopero-dai-generi-dei-generi/>

Stone, S. (1987). The empire strykes back : A posttranssexual manifesto. Récupéré de <https://sandystone.com/empire-strikes-back.pdf>

Storm, (2018, 12 septembre). Sei « veramente » trans? Lettera aperta a chi pensa di poterlo stabilire [Billet de blogue]. Récupéré de <https://pasionaria.it/veramente-trans-truscum-transmedicalisti/>

Strega, S. et Brown, L. (2015). *Research as resistance: Revisiting critical, indigenous, and anti-oppressive approaches*. Toronto : Canadian Scholars' Press.

Stryker, S. (2014). Biopolitics. *TSQ : Transgender Studies Quarterly*, 1(1/2), 38–42.

Stryker, S. (2008). Transgender history, homonormativity, and disciplinarity. *Radical History Review*, 100, 145-157.

Stryker, S. (2006). (De)Subjugated Knowledges. An Introduction to Transgender Studies. Dans S. Stryker et S. Whittle (dir.), *The transgender studies reader* (p. 1-17). New York et Londres : Taylor & Francis.

Stryker, S. et Whittle, S. (dir.). (2006). *The transgender studies reader* (Vol. 1). Taylor & Francis.

Taylor, E. (2010). Cisgender privilege : on the privileges of performing normative gender. Dans K. Bornstein et S. B. Bergman (dir.), *Gender Outlaws: The Next Generation* (p. 268-272). Seal Press.

Thomas, M.Y. (2007, 5 octobre). La Controverse trans. *Mouvements*. Récupéré de <http://mouvements.info/la-controverse-trans/>

Torr, D., et Bottoms, S. (2010). *Sexe, Drag and Male Roles : Investigating Gender as Performance*. Ann Arbor : University of Michigan Press.

Toyosaki, S., Pensoneau-Conway, S. L., Wendt, N. A., et Leathers, K. (2009). Community autoethnography: Compiling the personal and resituating whiteness. *Cultural Studies? Critical Methodologies*, 9(1), 56-83.

Trans Media Watch Italia (2019, 12 janvier). Alterità trans e media [Billet de blogue]. Récupéré de <http://www.transmediawatchitalia.info/alterita-trans-e-media/>

Transfeminist strikers from the CIRQUE Conference. (2017). *STRIKE! A statement from the transfeminist strikers of the Cirque Conference* [Communiqué]. Récupéré de <https://sommovimentonazionale.noblogs.org/post/2017/05/26/strike-a-statement-from-the-transfeminist-strikers-of-the-cirque-conference-laquila-march-31st-april-2nd-2017/>

Transgender Europe. (TGEU). (2020). *Trans Rights Europe & Central Asia Index*. Récupéré de <https://tgeu.org/trans-rights-europe-central-asia-index-maps-2020/>

Traverso, M. (2015, 19 mars). I nostri genitali non dicono chi siamo. Intervista di Marta Traverso a Rachele Borghi [Billet de blogue]. Récupéré de <https://zarrabonheur.wixsite.com/zarrabonheur-it/single-post/2015/03/19/I-nostri-genitali-non-dicono-chi-siamo>

Treccani. (s.d.). Scevà. Dans *Vocabolario online*. Récupéré de <http://www.treccani.it/vocabolario/sceva/>

Treccani. (s.d.). *Sostenibile*. Dans Vocabolario online. Récupéré de <http://www.treccani.it/vocabolario/sostenibile/>

Troka, D. J., LeBesco, K., et Noble, J. B. (2002). *The drag king anthology*. Philadelphia : Haworth Press.

Trottier-Gascon, C. (2018). Personnes trans autistes dans les discours médicaux : Identités incompatibles?. *PolitiQueer*, n.2, 60-73.

Valerio, M. W. (2006). *The testosterone files : My hormonal and social transformation from female to male*. Seal Press.

Velena, H. (1995). *Dal cybersex al transgender: tecnologie, identità e politiche di liberazione*. Rome : Castelvechi.

Volcano, D. L. (1991). *Love Bites*. GMP.

Volcano, D. L. et Halberstam, J. (1999). *The drag king book*. Londre : Serpent's Tail.

Voli, S. (2016). *Modificazioni corporee e cittadinanza transgender. Il caso del Movimento Identità Transessuale (MIT) di Bologna* (Thèse de doctorat). Università di Milano-Bicocca. Récupéré de <https://boa.unimib.it/handle/10281/111649>

Warner, M. (1991). Introduction: Fear of a queer planet. *Social Text*, 29, 3-17.

Weber, F. (2009). *Le travail à-côté: une ethnographie des perceptions*. Éditions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales.

Wittig, M. (2007). *La pensée straight*. Paris : Éditions Amsterdam.

Worthen, M. G. (2016). Hetero-cis–normativity and the gendering of transphobia. *International Journal of Transgenderism*, 17(1), 31-57.

Zamarchi, E. (s.d.). Partire da sé. Récupéré de <https://www.yumpu.com/it/document/read/15564834/partire-da-se-elisabetta-zamarchi>

Zamboni, C. (1996). Il materialismo dell'anima. Dans DIOTIMA, La sapienza di partire da sé (p. 155-170). Naples : Liguori.

SITOGRAFIE

Anarcopedia. (2020). *Squat*. Récupéré de <https://www.anarcopedia.org/index.php/Squat>

Anderson Toone. (s.d.). *Drag King Timeline*. Récupéré de <http://andersontoone.com/timeline/dktimeline.html>

Archivio T. (2020). *Home page*. Récupéré de https://www.archiviot.it/?fbclid=IwAR2vvo7l8fcvz5cCZ_IR46QAyvkzdl-fAiYn6zf3zb-GsAMZ_-C6yc4R7Q8

CRAAAZI. (s.d.). *Introduzione*. Récupéré de <http://www.craaazi.org/>

Diane Torr. (s.d.). *Man for a Day Workshop*. Récupéré de <http://dianetorr.com/workshops/man-for-a-day-workshop/>

DIOTIMA. (s.d.). *Presentazione*. Récupéré de <http://www.diotimafilosofe.it/presentazione/>

Italiano inclusivo. (s.d.). *Perché*. Récupéré de <https://www.italianoinclusivo.it/perche/>

Julius Kaiser. (s.d.). *Drag King workshops*. Récupéré de <http://juliuskaiser.blogspot.com/p/drag-king-workshop.html>

RaiPlay. (2018). *Una nuova vita. Storie del genere*. Récupéré de <https://www.raipley.it/programmi/storiedelgenere>

Osservatorio Nazionale sull'Identità di Genere. ONIG. (s.d.). *Il percorso in pillole*.
Récupéré de <http://www.onig.it/node/9>

Trans Student Educational Resources. (TSER). (s.d.). *Definitions*. Récupéré de
<http://transstudent.org/about/definitions/>

FILMOGRAPHIE

Baur, G. (réalis.). (2002). *Venus Boyz*.

Peters, K. (réalis.). (2012). *Man for a Day*.

Pizzuti, N. (réalis.). (2015). *Lina Mangiacapre. Artista del femminismo*.

Treut, M. (réalis.). (1999). *Genderonauts : A Journey Through Shifting Identities*.