



UNIL | Université de Lausanne

Université de Lausanne

Faculté des Sciences Sociales et Politiques

Institut de Psychologie

Session d'hiver 2022-2023

L'Acceptation des théories queer en psychanalyse contemporaine

**Analyse littéraire d'un corpus de la *Revue Française de psychanalyse* de
2002 à 2020**

**Mémoire de Master dans le cadre de la maîtrise universitaire des Sciences
en Psychologie, orientation de Psychologie Clinique**

Présenté par Simon Caviezel

Directeur : Rémy Amouroux

Expert : Florent Serina

Résumé :

Les théories queer constituent une approche critique des dispositifs discursifs et pratiques fixant les conditions de production de subjectivités normées et légitimes, avec un intérêt historique pour les genres et les sexualités. Dans ce cadre biopolitique, elles ont énoncé de multiples critiques envers les théories psychanalytiques, dénonçant l'hétéronormativité non-questionnée et universalisée de référentiels comme la différence des sexes et la maturité psychosexuelle. Ce travail porte sur la réception de ces critiques par les théories psychanalytiques, à travers une revue de littérature d'un corpus de dix-huit articles publiés par la *Revue Française de Psychanalyse* entre 2002 et 2020, comportant l'occurrence « queer ». Leur analyse montre une non-familiarité des critiques mentionnées, appréhendées à travers leur réduction à des logiques intrapsychiques pathologisantes d'individus dits *queer*. Ces réactions sont comprises comme l'application dogmatique de principes théoriques peu argumentée, dans une position d'expertise *straight*. La contextualisation de cette dernière met en lumière des enjeux culturels plus larges, conservateurs ou réactionnaires, face à la négociation de rapports sociaux avec les individus minorisés. Pour répondre à ceux-ci d'une manière moins violente, certaines pistes éthiques et épistémologiques sont finalement esquissées.

Abstract :

Queer theories constitute a critical approach to the discursive and practical devices that establish the conditions of production of normative and legitimate subjectivities, with a historical interest in gender and sexualities. Within this biopolitical framework, they have articulated multiple critiques of psychoanalytic theories, denouncing the unquestioned and universalized heteronormativity of referents such as gender difference and psychosexual maturity. This work deals with the reception of these criticisms by psychoanalytical theories through a literature review of a corpus of eighteen articles published by the *Revue Française de Psychanalyse* from 2002 to 2020, mentioning the term "queer". Their analysis shows a non-familiarity of the mentioned criticisms, only perceived through their reduction to pathological intrapsychic logics of so-called queer individuals. These reactions show the dogmatic application of theoretical principles, from a position of hetero expertise. These responses are contextualized and linked to broader cultural issues concerning the social negotiations with minoritized individuals, including conservative or reactionary tones. In order to answer these questions in a less violent manner, some ethical and epistemological avenues are finally outlined.

Remerciements :

Je tiens à remercier le Professeur Rémy Amouroux, directeur de ce mémoire et Monsieur Florent Serina, maître assistant et expert, pour leur accompagnement. Leurs ressources, disponibilité et flexibilité ont été appréciées et je leur témoigne ma reconnaissance.

Je remercie également mes proches pour les discussions constructives que nous avons pu partager et pour leur soutien toujours renouvelé. J'ai une pensée particulière pour Ivana concernant nos sessions de travail communes et sa relecture, ainsi que pour Hazbi, pour tout.

1. Introduction.....	5
2. Théories queer.....	6
2.1. Ancrages et héritages militants de minorités sexuelles.....	6
2.2. Militantismes et théories queer	9
2.2.1. Hétéronormativité et genres	11
2.2.2. Hiérarchisation des pratiques sexuelles	13
2.2.3. Homonormativité	14
2.2.4. Intersectionnalité.....	15
2.2.5. Critiques des théories queer et développements à venir	16
2.2.6. Traductions culturelles en France	17
2.3. Critiques queer aux théoriques psychanalytiques	18
2.3.1. Différence des sexes et genres	19
2.3.2. Sexualité-s.....	22
2.3.3. Œdipe et Symbolique.....	25
2.3.4. Dé/re-contextualisation	27
2.4. Synthèse	29
3. Problématique	30
4. Méthodologie	31
5. Revue de littérature	31
5.1. Description préliminaire du corpus.....	31
5.2. Définitions du queer.....	32
5.3. Thèmes émergents	35
5.3.1. La différence sexuelle/des sexes	35
5.3.2. La bisexualité psychique.....	39
5.3.3. Trans'	41
5.3.4. Pratiques sexuelles déviantes, projet pervers et menace civilisationnelle	45
5.3.5. Positionnements cliniques et éthiques.....	49
5.4. Conclusion	55
6. Discussion	58
6.1 La théorie héritée, l'institution et les critiques.....	59
6.1.1 Historique des critiques.....	59
6.1.1 Le refus, l'accusation et la prophétie	60
6.1.2 La construction du dogme en retour	62
6.1.3 Le discours dominant.....	66
6.2 Queer analyse : transformations épistémopolitiques et propositions éthiques	69
7. Conclusion générale.....	73
8. Bibliographie	75
8.1. Corpus issu de la <i>Revue Française de Psychanalyse</i>	75
8.2. Bibliographie générale	76

1. Introduction

Fin avril 2022, à l'occasion de la sortie de leur livre *La fabrique de l'enfant transgenre*, les psychanalystes Caroline Eliacheff et Céline Masson tiennent une conférence à l'Université de Genève, organisée par le centre de psychanalyse de Suisse romande. Elles sont interrompues par le Collectif radical d'action queer (CRAQ) dont les membres les traitent de transphobes. Outre les propos tenus dans le livre, qui nous met en garde contre des transidentités chez les mineur-e-s uniquement comprises comme un phénomène de contagion sociale aux relents sectaires, de propagande de lobbies et même de complot académi-pharmaceutique (Juillard, 2022), c'est la réaction de Masson qui surprend le plus. Au lendemain de l'événement, dans un entretien, l'autrice se plaint qu'elle-même et sa co-autrice soient « stigmatisées », « accusées d'être des réac', des transphobes », et dénonce une censure à travers le fait qu'elles n'aient « pas voix au chapitre, pas la parole » (Masson, in Cabré, 2022).

Cet événement montre l'actualité des échanges entre militantismes queer et théories psychanalytiques, mais aussi la tension qui les caractérise. Plutôt qu'une exégèse de leurs concepts respectifs, il s'agit, dans une approche plus culturelle peut-être, d'explorer la manière dont ils sont mobilisés et dans quels référentiels les discours s'articulent.

À partir de ce cadrage, ce travail s'intéresse dans un premier temps aux théories queer à travers leurs inscriptions militantes et épistémologiques, ainsi que leurs théorisations politiques en termes de genre, de sexualité. De celles-ci découlent les critiques adressées aux théories dominantes, dont celles psychanalytiques, à leurs concepts et positions éthiques, et aux usages dits normatifs qui en sont faits.

La question de la réception de ces critiques, et plus largement de savoirs minoritaires, est un enjeu actuel dans le paysage académique et politique européen, peut-être même spécialement français si l'on considère les récentes polémiques sur lesdits islamo-gauchisme et wokisme (Fassin & Ibos, 2020). La situation en France semble pouvoir être qualifiée par une résistance à l'élaboration, la reconnaissance et la transmission de discours minoritaires, dans une réaction inscrite dans le cadre idéologique républicain (Bourcier, 2018). De plus, les héritages et productions psychanalytiques sont encore vivaces en France et se sont illustrées par des prises de positions dans des débats culturels et politiques comme le Pacs ou le mariage pour tou-te-s (Tort, 2013). Ces différentes

raisons ont débouché sur l'adoption du contexte culturel français et des productions théoriques francophones comme cadre de ce travail.

Ainsi, il s'agit d'explorer les manières dont les théories psychanalytiques peuvent réagir aux critiques queer, à travers l'analyse d'un corpus théorique issu de la *Revue Française de Psychanalyse*. Après avoir identifié les éventuelles connaissances et familiarité de ces critiques, leurs réceptions et réponses, ces dernières sont contextualisées dans des perspectives politiques et éthiques plus larges. Enfin, sont évoquées quelques propositions apportées à la psychanalyse dans sa pratique, pointant largement vers la nécessité de la prise en compte des dynamiques de pouvoir intrinsèquement présentes dans les épistémologies, notions, usages et pratiques, et appelant ainsi à une repolitisation de la démarche psychanalytique.

Ce travail de mémoire comporte en outre des enjeux qui me sont personnels. Les questionnements et ouvertures ainsi mentionnées entre les théories queer et celles psychanalytiques me sont autant de pistes, de modèles et de contre-exemples alors que je cherche des modes d'articulation de mes exigences et sensibilités éthiques, théoriques et politiques, pouvant bénéficier à ma future pratique clinique.

2. Théories queer

2.1. Ancrages et héritages militants de minorités sexuelles

Le terme de théories queer ne se réfère pas à un corpus unifié par une théorie principale, une méthode ou un objet d'analyse uniques, mais plutôt à un ensemble de voix diverses et parfois divergentes (Hall, dans McCann & Monaghan, 2019). Cette hétérogénéité est soulignée en adoptant le terme de théories au pluriel. Les différent-e-x-s auteur-ice-x-s qui se rattachent à ce champ ont en commun une approche caractérisée par un positionnement externe ou subalterne par rapport à des discours dominants ou normatifs, en termes de pratiques, d'expériences ou d'identités, mobilisées afin de critiquer des processus de normalisation et d'exclusion. Historiquement, les théories critiques queer ont un ancrage dans les thématiques des genres et des sexualités, mais elles ne sauraient s'y réduire.

Elles s'enracinent en outre dans les héritages théoriques et militants d'abord homosexuels, puis gays et lesbiens, en se montrant critiques de ces identités, à travers leurs historicisations et contextualisations. C'est le « modèle global de Foucault de la

construction discursive des sexualités qui a été le principal catalyseur initial de la théorie queer » (Spargo, 1999), dans lequel on considère que « [l]a “vérité” qui se révèle dans ce processus n’est bien sûr pas trouvée, mais produite. Elle existe comme connaissance dans un discours particulier » (*ibid*) et s’inscrit dans des dynamiques de pouvoir, proximales pour le genre et la sexualité, distales ou macro-systémiques pour la race, la classe et l’ethnicité (Collins, dans Belkin, 2018).

Dans le contexte du 18^e siècle, l’émergence d’un discours de la sexualité, une *scientia sexualis*, et donc de création d’une norme des corps et des pratiques hétérosexuelle s’établit « [...] pour préserver et favoriser une population productive et procréatrice (ou main-d’œuvre) qui répondait aux besoins d’un système capitaliste en développement » (Spargo, 1999), tout en étant intimement connectée aux projets de racialisation et colonisation (McCann & Monaghan, 2019).

Cette norme est créée en retour par la désignation de pratiques perverses et donc illicites, qui cessent d’être uniquement punies et sont doublées par les médecins aliénistes d’une description et explication du fonctionnement, construit comme pathologique, de leurs auteur-ice-s (Kamieniak, 2003). Ces dernier-ère-s figurent les « dehors constitutifs (femmes, femmes au travail, esclaves, colonisés, « primitifs », classes dangereuses, déviants sexuels et de genre, femmes de couleur et prostituées) » de la modernité, qui sont objectivé-e-s par des dispositifs comme les études de cas et les photographies (Bourcier, 2013). Les individus qualifiés de déviant-e-s sexuel-le-s, à comprendre comme ne s’inscrivant *a priori* pas uniquement dans une sexualité reproductive hétérosexuelle, deviennent « grâce au discours médical et à la loi, un personnage, une forme de vie, une étiologie, une espèce » (Huffer, dans McCann & Monaghan, 2019), discours dont le but est de « cerner au plus près la réalité homosexuelle (inversion, uranisme, unisexualité, travestissement, bisexualité, hermaphrodisme psychique, sentiment sexuel contraire...) » (Tamagne, 2002). Les individus désignés comme homosexuels sont principalement des hommes, puisqu’il existe en outre un certain scepticisme quant à la « possibilité d’une sexualité féminine autonome » (*ibid*).

Ces derniers reprennent l’argument de la pathologie, et donc de la non-culpabilité, pour établir leur non-criminalité, exiger la reconnaissance de la légitimité ou naturalité de leur existence (McCann & Monaghan, 2019). Ce discours inversé, en tant que technologie politico-sexuelle de résistance, peut être considéré comme le germe de la politique

identitaire, où les individus produits comme sujets déviants trouvent à travers une telle désignation une cause commune, celle des mouvements homophiles (Spargo, 1999) qui parlent depuis les catégorisations médicalement disqualifiantes auxquelles ils ont été attribués et proposent d'autres significations (Bourcier, 2013). Aux États-Unis et jusqu'en 1950, les revendications de ces derniers portent sur la décriminalisation des homosexualités, dans des stratégies généralement décrites comme intégrationnistes et accommodantes, reprenant des valeurs de respectabilité et de normalité (Churchill, dans McCann & Monaghan, 2019), sans questionner les valeurs familiales ou les rôles de genre (Sáez, 2005). Une lecture plus nuancée soutient que cette façade masquait d'autres activités politiques plus souterraines, coïncidant notamment avec l'émergence de subcultures nocturnes urbaines (Meekr, dans McCann & Monaghan, 2019).

Les années 1960-70 marquent une évolution avec l'introduction des auto-catégorisations gay et lesbienne, s'éloignant de la charge pathologique et hétéro-attribuée de l'homosexualité (Sáez, 2005). La libération gay s'intéresse à l'affirmation et à la création d'un nouveau sens d'identité basée sur la fierté plutôt que la honte, en passant d'une demande de conformité à la confrontation, de l'assimilation à la transgression (McCann & Monaghan, 2019). Ainsi, la sortie du placard, plus qu'une déclaration explicite de son identité, sert de « cri de ralliement pour les personnes LGBT, les encourageant à rejoindre le combat pour l'égalité, pas juste en sortant du placard mais en sortant des bars pour aller manifester dans les rues » (*ibid*), comme par exemple à Stonewall. Les activismes gays et lesbiens ont des connexions avec le mouvement des droits civils et des « affiliations à la politique de gauche, [qui] pourrai[en]t être considérée[s] comme parallèle[s] aux approches marxistes, socialistes et féministes dans le milieu universitaire » (Spargo, 1999).

Pour autant, la libération par la transformation du système laisse place à une conception politique de « modèle ethnique » (Spargo, 1999), présentant « les gais et lesbiennes comme un groupe minoritaire distinct, égal mais différent, et a travaillé pour obtenir des droits et une protection juridique dans l'ordre existant » (*ibid*). Ainsi ces politiques ont été critiquées comme homogénéisantes, privilégiant les valeurs blanches et de classe moyenne, rejetant « la bisexualité, la transsexualité, le sadomasochisme et l'identification des transgenres [qui] remettaient tous implicitement en question l'idéal inclusif de la politique d'assimilation » (Spargo, 1999). Ainsi, autour des années 1980, les désaccords concernant les identités, pratiques sexuelles et conceptualisations du pouvoir se

crystallisent dans les *sex wars* entre féministes, marquant une rupture entre les lesbiennes pro-sexe et S/M et « le féminisme de l'égalité et le féminisme anti-sexe, volontiers essentialistes et identifiés 'femme' » (Bourcier, 2013) Elles illustrent d'ailleurs les « infradiscriminations qui se produisent à l'intérieur de la dite "communauté" gaie et lesbienne » (Bourcier, 2018).

Dans le même temps, « s'est produit un phénomène d'intervention du capitalisme sur les espaces qu'avaient conquis les gays, lesbiennes et transsexuels », (Sáez, 2005) avec la prolifération de modes de vie de plus en plus standardisés et embourgeoisés. Ainsi, « une quantité énorme de marchandises s'offre à la consommation des gais et lesbiennes, ce ne sont plus eux qui consomment mais eux qui sont consommés par la dynamique du marché » (*ibid*), alors que « de nombreux collectifs militants deviennent de simples groupes de pression pour obtenir des quotes-parts d'intégration sociale, et perdent une grande partie de leur potentiel révolutionnaire » (*ibid*).

Finalement, le VIH et la crise du SIDA, marquée par le manque néropolitique de réponse des gouvernements en termes de politiques sanitaires, ont brisé la « compréhension des connaissances et de l'identité, révélant que les deux sont inextricablement liés aux opérations de pouvoir » (Spargo, 1999). « Les discours populaires qui déformaient le SIDA en tant que maladie gay ont contribué à renouveler l'homophobie et ont nécessité un examen des stratégies d'assimilation. L'acceptance s'est rapidement révélée être une tolérance qui s'est rapidement transformée en intolérance » (*ibid*). Cette crise a mené à « un nouveau genre d'activisme organisé autour de coalition plutôt que d'identités discrètes », basée sur des pratiques sexuelles *safe* à la place d'identités (McCann & Monaghan, 2019).

2.2. Militantismes et théories queer

C'est dans ce contexte et ces héritages que se déploient les mouvements militants queer états-unis. Issus de « collectifs de femmes lesbiennes, chicanas, noires, latines, ayant des problèmes de chômage, de régularisation ou d'insertion sociale, et des personnes qui ont des sexualités différentes et plus compliquées que celles du simple 'garçon gay avec garçon gay' » (Sáez, 2005), ils s'illustrent par une démarche de transgression et de séparation d'un « modèle idyllique et conservateur gay » (*ibid*). Ces militantismes se construisent en réponse et en critique de la stratégie des *identity politics* gays et

lesbiennes, jugée trop assimilationniste dans sa recherche d'« une place dans une mosaïque neutralisée » dans le groupe dominant (Bereni et al., 2012). Au contraire, on propose de (re)constituer « les identités minoritaires comme sites de critique et de déconstruction politique des normes majoritaires » (*ibid*).

Cette démarche s'illustre à travers l'usage du terme *queer* en lui-même, dans la réappropriation de sa charge injurieuse historique et dans le retournement de stigmatisme qui en soulignent la portée politique. Son usage cristallise ainsi une attitude d'acceptation, réhabilitation et célébration des minorités sexuelles, dans le but de déconstruire une vision monolithique et étriquée de ce que doivent être les subjectivités et les objets et pratiques de désirs érotiques (Belkin, 2018).

Si « [t]raditionnellement, dans le domaine de l'épistémologie et de la philosophie des sciences, on entend "théorie" comme un corpus de connaissances articulées de façon systématique de façon à expliquer un objet d'étude déterminé [...], il est évident qu'utiliser le mot théorie pour se référer aux études queer est assez inapproprié » (Sáez, 2005) : pas d'auteur-ice unique, de méthode unifiée, de prétention à la scientificité, même pas d'objet clairement défini (*ibid*). *Studies, theory* ou *theories*, elles sont formées par la « recatégorisation a posteriori de toute une série de travaux postmodernes en interaction avec des activistes trans, bisexuel-le-s, gays et lesbiennes, spécialement celles et ceux des marges de la race, de la classe et du genre » (McCann & Monaghan, 2019), avec d'autres influences épistémologiques des poststructuralisme, féminisme lesbien, activisme et théorie des lesbiennes racisées, activisme et théorie trans, étude gay et lesbienne, activismes lesbien, gay et bisexuel (*ibid*). Ainsi, on trouve comme références incontournables des auteur-ice-s rattaché-e-s à ladite *French theory* comme Foucault bien sûr, Derrida, Wittig, Deleuze et Guattari, et Kristeva (Besnard-Santini, 2017 ; Bourcier, 2018).

Dans une première interaction forte avec le versant militant, les théories queer se forment dans les années 1990, à la suite de l'introduction du terme par Lauretis, « sur la couverture de la revue féministe culturaliste *Differences*, en contrepoint de la mention "gay and lesbian sexualities" » (Bourcier, 2018), terme qui vient « marquer une distance critique par rapport à une dénomination invisibilisante non seulement pour les lesbiennes, mais aussi pour tous ceux et celles qui ne sont pas blancs (gais compris) ou blanches » (*ibid*). Un des objectifs formulés par l'auteurice concernant les théories queer est d'« articuler les

termes grâce auxquels les sexualités gais et lesbiennes peuvent être comprises et représentées comme forme de résistance à l'homogénéisation culturelle, en contrecarrant les discours dominants par d'autres constructions du sujet dans la culture » (Sáez, 2005). Ainsi s'agit de repolitiser la différence sexuelle en la considérant comme contradiction au cours du système hétéronormatif (Bereni et al., 2012) et de considérer l'identité comme « locus de positions multiples et variables, qui deviennent disponibles dans le champ social par un processus historique et qu'on pourra investir subjectivement et discursivement sous forme de conscience politique » (Lauretis, dans Sáez, 2005). En cela, les théorisations queer découlent d'« une compréhension différente de l'identité et du pouvoir » (Spargo, 1999) des stratégies d'*identity politics* gays et lesbiennes, qui semblaient s'inscrire dans une vision des rapports de pouvoir statiques, à travers le fait de se constituer en groupes basés sur une identité essentialisée et préexistante aux inégalités vécues. Au contraire, les propositions queer s'inscrivent dans un « engagement à défaire les certitudes et décentrer les essences » (Al-Kassim, 2013), à se constituer comme une « catégorie conceptuelle stratégique » plutôt que comme « catégorie politique identitaire » (Freccero, dans Al-Kassim, 2013). Ces conceptions de l'identité multiple, « renvoyant à la facticité de la fondation du genre dans le sexe, leur caractère éphémère se concentrant sur le faire, le devenir, plutôt que l'être » (Bourlez, 2018), s'inscrivent dans une mutabilité sans essence dont le « nomadisme met en relief la futilité de chercher une stabilité définitive en référence au corps, au genre ou à la sexualité, et peut dissoudre les dispositifs de normalisation » (Sáez, 2005).

2.2.1. Hétéronormativité et genres

Ces dispositifs normalisants sont théorisés en premier lieu à travers l'hétéronormativité, définie comme « l'ensemble des représentations ancrées dans un point de vue hétérosexuel », qui « amène une société à faire sens du réel en imposant une hiérarchie entre le normal et le déviant, le bizarre (queer) » (Dean, dans Brunel, 2018). La critique de cette hétéronormativité est un point central de la définition des théories queer, en opposition aux féminismes antérieurs qui critiquaient surtout la domination des femmes par les hommes à travers une théorisation depuis des positions internes au patriarcat, aux classes de sexe ou de genre, sans forcément réfléchir aux conditions de production et de perpétuation de cette domination, à savoir l'hétérosexualité (Sáez, 2005). Ainsi, plutôt que de proposer un hétéroféminisme de la différence, « abusivement unitaire dans ses

fondements et dans ses objectifs » (Wittig, dans Sáez, 2005), et de présupposer et admettre l'existence naturelle de deux sexes (homme et femme) opposés et complémentaires, les théories queer questionnent « l'apparente naturalité du sexe et, plus important encore, v[ont] remarquer que le sexe est même est un produit du dispositif discursif du genre » (Sáez, 2005), le « résultat d'un système de division qui renforce continuellement sa pertinence en donnant à voir les sexes comme les éléments naturels et pré-sociaux constitutifs du monde dans lequel nous vivons » (Bereni et al., 2012).

Wittig propose ainsi l'analyse de l'hétérosexualité, non pas comme pratiques sexuelles, mais comme dispositifs discursifs imposant des hétéronormes en termes de sexe, genre et filiation (Sáez, 2005). À partir de cette proposition, Kosofsky Sedgwick fabrique le concept de privilèges épistémologiques hétérosexuels, concernant ceux qui n'ont pas à énoncer leur sexualité, et qui « procurent un confort de vie au quotidien et des avantages politiques, économiques et sociaux aux personnes qui en jouissent (les hétérosexuels et celles et ceux qui passent pour des hétérosexuels) » (Besnard-Santini, 2017). Ces privilèges concernant « le domaine de la légitimité intellectuelle, [...] la parole de ces personnes a d'emblée la crédibilité de l'évidence et du bon sens, tandis que celle des homosexuels, des bisexuels et des personnes transgenres (quelle que soit leur sexualité) est toujours suspecte. » (Besnard-Santini, 2017).

Pour autant, l'hétéronormativité n'affecte pas seulement les personnes identifiées comme homosexuelles et marginalisées par ce système, mais tout le reste de la population (Rich, dans McCann & Monaghan, 2019) : Wittig affirme, sous couvert d'une cause naturelle, que « [m]asculin/ féminin, mâle/ femelle sont des catégories qui servent à dissimuler le fait que les différences sociales relèvent toujours d'un ordre économique, politique et idéologique » (in Sáez, 2005).

Le genre, alors, n'est plus considéré comme régulation sociale sur les corps, mais comme le dispositif qui permet de produire des subjectivités et des corps intelligibles, inscrits dans une matrice hétérosexuelle et hiérarchique (Arán & Augusto Peixoto Júnior, 2011). Le genre fait passer ses caractéristiques pour naturelles à travers le discours, les actes performatifs et les interventions biopolitiques¹ (Sáez, 2005), ceux-ci permettant l'engendrement de sujet via les « répétitions constitutives qui imposent des effets

¹ Le terme hérité de Foucault décrit « la manière dont le pouvoir se transforme afin de gouverner non seulement des individus à travers un certain nombre de procédés disciplinaires, mais également l'ensemble des vivants constitués en population » (Laufer, 2017).

substantialisants » (Arán & Augusto Peixoto Júnior, 2011). La naturalité supposée des actes et des corps passent par les imitations d'un idéal fantasmatique d'identité hétérosexuelle et les citations sans original, sont sans cesse insuffisantes et nécessitent de recommencer leur tâche de démontrer ou prouver la masculinité ou féminité (Bourlez, 2018), « le projet de l'identité hétérosexuelle se propuls[ant] dans une répétition sans fin » (Newton, dans Sáez, 2005). Dans cette perspective de performativité, il n'y pas de vrai sexe, de sexuation ou d'identité préexistante aux actes performatifs rendant l'individu intelligible, lisible, et existant en tant qu'humain-e, ces expressions renvoyant d'ailleurs plutôt à une fiction régulatrice inscrite dans la matrice de l'hétérosexualité obligatoire (*ibid*). Si cette dernière naturalise et produit les notions de masculin et de féminin, c'est dans la répétition fragile de ses codes qu'émerge la possibilité d'une résistance singulière et collective. Une forme d'*agency* peut ainsi permettre de détourner et resignifier les actes de langage, hors de la binarité, la négociation et l'engendrement constants rendant impossibles les fictions identitaires de naturalité et d'essence promues par la culture hégémonique (Bourlez, 2018).

2.2.2. Hiérarchisation des pratiques sexuelles

En prolongement, cette partition entre subjectivités acceptables ou non se joue également dans le champ des sexualités : Rubin décrit les hiérarchies culturelles entre les pratiques sexuelles valorisées², celles de l'ordre de l'hétérosexualité monogame et procréative d'une part, et les autres, considérées comme culturellement inacceptables et abjectes³ (McCann & Monaghan, 2019). De plus « les individus dont le comportement sexuel correspond au sommet de cette hiérarchie sont récompensés par un certificat de bonne santé mentale, la respectabilité, la légalité, la mobilité sociale et physique, le soutien des institutions et des bénéfices d'ordre matériel » (Sáez, 2005), tandis que les second sont rangé-e-x-s dans le champ de la perversion.

² Il s'agit de la sexualité entrant dans un cadre hétérosexuel, marié, monogame, procréatif, gratuit, en couple, dans une relation romantique, dans la même génération, à la maison/ à l'intérieur, sans pornographie, sans médium autre que les corps, *vanilla* (McCann & Monaghan, 2019).

³ Il s'agit de la sexualité homosexuelle, hors mariage, avec des partenaires multiples, non procréative, tarifée, seul-e/ en groupe, hors relation romantique, de générations différentes, à l'extérieur, avec usage de la pornographie et des objets manufacturés, SM (McCann & Monaghan, 2019).

En contextualisant ces catégorisations, McClintock souligne les enjeux capitalistes, sexistes et racistes qui les animent dans leur mise en place (Bourcier, 2018). Cette historicisation permet aux théories queer de proposer que les « pratiques et les représentations sexuelles font partie d'un processus créatif culturel et d'un contexte politique (et non de réalité psychologique, médicale ou psychanalytique) » (Sáez, 2005). C'est avec cette hiérarchisation en tête que les théories queer ont reproché aux *identity politics* gays et lesbiennes leur aspiration à la respectabilité, au prix d'une distanciation, voire d'une condamnation explicite des « pratiques 'aberrantes' comme par exemple le fétichisme, le sadomasochisme, le sexe dans les parcs ou la possible attirance pour les adolescents » (Sáez, 2005), mais aussi des personnes trans (Bourcier, 2018). Les politiques queer proposent de « profiter du potentiel subversif des sexualités marginales pour questionner l'ordre social et politique en, en revendiquant la liberté dans l'usage des corps et des genres, et en défiant le système qui sépare une sexualité normale d'une sexualité déviante », plutôt que d'assumer les valeurs traditionnelles du système hétérocentré de type « famille⁴, couple, amour, procréation, mariage⁵, fidélité, stabilité, décence, propriété » (Sáez, 2005).

2.2.3. Homonormativité

C'est depuis ces intradiscriminations qu'est formulé le concept d'homonormativité, qui génère et gère certaines homosexualités, les constitue en population et en force productive, codifiée par les lois et pleinement intégrées, sous conditions, à la société légitime (Bourcier, 2018). C'est ainsi une forme de censure productive qui s'illustre par des positions automatiques de victimes et des « politiques LGBT mainstream hautement visibles et influentes, de centre-droit conservatrices et libérales » (*ibid*), qui s'inscrivent par exemple dans le sponsoring, la commercialisation et la marchandisation des manifestations des marches des fiertés⁶, ainsi que leur exportation dans d'autres pays dans un « narratif de progrès politique trop homogénéisant par rapport aux réalités historiques, mais surtout trop globalisant » (McCann & Monaghan, 2019), qui allie parfois

⁴ « C'est la famille nucléaire blanche qui a servi de modèle par contraste avec la famille noire 'matriarcale' et 'déviante' les organisations LG [lesbiennes et gays] n'ont cessé de mettre en avant 'l'homophobie de la communauté noire' » (Bourcier, 2018).

⁵ Un « mariage revendiqué par les blancs riches pour la fraction de blancs riches » (Bourcier, 2018)

⁶ La valeur lucrative commerciale du marketing LGBT est appelée dollar rose : les mouvements queer anticapitalistes dénoncent originellement la création d'un marché de niche gay et le sponsoring *corporate* des marches de fierté (McCann & Monaghan, 2019)

impérialisme occidental et homonationalisme. Ce dernier est « une tendance propre à bien des mouvements gays occidentaux, y compris des mouvements dits de gauche, pas très regardant quant à l'éventuelle instrumentalisation (nationaliste au sens large) dont ils pourraient faire l'objet pourvu qu'ils en tirent des avantages tangibles, et d'abord en termes de reconnaissance » (Naze, 2017).

Les théories queer critiquent ainsi l'homogénéisation de « la revendication d'un mariage homosexuel, qui est posée comme émancipatrice en tant que telle, participe de la logique même de l'homonationalisme » (Naze, 2017) : les politiques de l'égalité et « le discours des droits ne produi[sen]t que des subjectivités appauvries, des sujets essentialisés, homogènes et universels : la femme et l'homosexuel que prennent en charge le féminisme blanc occidental et ce qu'il faudra bien appeler l'homosexualisme blanc occidental » (Bourcier, 2018). En effet, considérer l'homosexualité hors de son invention occidentale « permet aux activistes gays de se prendre pour des héros et de transnationaliser leurs actions qui suscitent l'admiration dans les médias nationaux » (Bourcier, 2018). Ce qui est décrit ici, c'est aussi la manière dont la population gay et lesbienne peut être mobilisée, tout comme les droits des femmes, pour sur-signifier les aspects violents et barbares de certains pays, cultures ou religions, en justifiant des conduites racistes sous couvert de politiques *gay friendly* (Bourcier, 2018 ; Naze 2017).

Enfin, « en négligeant le niveau politique de la discipline sur le corps [...], en acquiesçant ou en participant activement au management de la population, les politiques gais et lesbiennes assimilationnistes alimentent le triptyque nationaliste : travail, famille, patrie » (Bourcier, 2018), alors que les politiques queer demandent « ni reconnaissance, ni inclusion, mais transformations et redistributions » (*ibid*).

2.2.4. Intersectionnalité

La différence entre ces deux politiques, celle normative et celle critique, ne relève pas d'identités ou de personnes, mais d'options et de positionnements (Bourcier, 2018). Elle s'incarne principalement dans le deuxième objectif des théories queer énoncé par Lauretis, celui « d'explorer les discours et les pratiques des homosexualités en relation avec le genre et la race, avec les différences de classe ou de culture ethnique, de génération, de géographie et de situation sociopolitique » (Sáez, 2005), ainsi que d'âge et de situation de handicap, ou de toute autre facette d'identité (McCann & Monaghan,

2019). Il s'agit ainsi d'adopter une lecture intersectionnelle, « permet[tant] à la théorie queer d'étendre sa pensée concernant l'identité, le pouvoir et l'oppression » (*ibid*) et de mieux répondre à la « nécessité de faire une analyse de tout le maillage social et culturel pour comprendre la portée des dispositifs de normalisation » (Sáez, 2005), en considérant « que les catégories ne sont pas distinctes mais en renégociation et réaction entre les groupes, et donc dynamiques et fluides » (Belkin, 2018). C'est notamment en prenant en compte les dimensions de classe et de race que les théories queer font la critique des politiques LGBT précédentes et actuelles, bénéficiant avant tout aux individus cisgenres blanc-he-s des classes moyennes, et de la volonté de « s'intégrer socialement et à profiter de la société capitaliste », tout en laissant sur le carreau les autres subjectivités moins facilement intégrables dans les représentations hégémoniques (Sáez, 2005).

2.2.5. Critiques des théories queer et développements à venir

Malgré ces objectifs⁷, les efforts politiques portés par les lesbiennes (post-)féministes, racisées et ancrées dans les cultures populaires ont connu une « confisc[ation] par des gais hégémoniques dans les universités américaines comme ailleurs » et « après vingt ans d'appel à l'intersectionnalité [...] les résultats sont maigres pour ne pas dire nuls » (Bourcier, 2018). Cette transformation en savoir hyperthéorique, sans ancrage local, « a été critiquée pour son abstraction, son fétichisme du discours et son mépris apparent du monde » (Spargo, 1999), des critiques similaires ayant plus largement été adressées aux poststructuralisme et postmodernisme (*ibid*).

De plus, une partie des propositions peut facilement s'inscrire dans des logiques centrées sur l'individu qui peut, ou doit, dans un contexte libéral, façonner sa propre singularité (Bourlez, 2018). Ainsi, les théories ont pu être minées par leur propension à prescrire la transgression comme un objectif en soi, quand elles ne se sont pas vues transformées en accessoire de mode (Spargo, 1999), le terme étant par ailleurs utilisé aujourd'hui comme synonyme de LGBT(Q)IA+, voire comme nouvelle catégorie réifiée d'identité de genre (Bereni et al., 2012), sans toujours porter explicitement de projet politique.

⁷ « La théorie queer états-unienne de la première vague m'a toujours paru symptomatique dans ses appels à une réelle intersectionnalité. On voyait bien qu'il s'agissait d'un vœu pieux résultant des coups de pied au cul mérités donnés par les féministes noires, chicanas et asiatiques dans les années 90 » (Bourcier, dans Duverger, 2011).

Sáez propose que le phénomène queer peut être considéré comme un événement « qui a déjà eu lieu, où quelque chose ‘se’ déconstruit comme événement historique, où des stratégies mobiles fonctionnent sans un sujet transcendantal ou intellectuel qui détermine le processus » (2005). Dans ce sens, il apparaît complexe de considérer les développements historiques et théoriques d’un groupement d’auteur-ice-x-s qui figurent des sédiments encore en mouvement : certaines pistes de développement pointent vers un *temporal turn*, articulant la productivité, le rapport au temps et les modes de vie non-hétérosexuels, ainsi que le rapport des théories queer aux maigres traces archivistiques des personnes minorisées, aux traumatismes et aux utopies (McCann & Monaghan, 2017). Ces autrices parlent également d’un *geopolitical turn*, dans lequel la théorie queer rejette une compréhension monolithique de ce qu’elles sont et développent des critiques ancrées dans des contextes locaux et culturellement spécifiques, dans le but de comprendre comment sont constitués les discours sur le genre, le sexe, la sexualité, les politiques et l’identité y compris en sortant des conceptions occidentales (*ibid*). Enfin, l’*affective turn*, en se référant aux sensations, intensités ou impulsions, permet d’approcher le sensoriel sans interprétation cognitive, évitant l’essentialisation potentielle dans sa mise en sens (*ibid*). Ce développement rejoint ce que Bourcier caractérise de deuxième vague queer, à savoir un mouvement qui vient « contrer la décorporalisation qui caractérise la théorie queer états-unienne de la première vague », notamment grâce à l’apport des *trans studies* qui ne font pas l’impasse sur le corps et réinjectent du matérialisme dans les questionnements (Bourcier, dans Duverger, 2011).

2.2.6. Traductions culturelles en France

Sans connaître l’évolution future de ces développements, il s’agit d’observer pour le moment les traductions culturelles et hybridations queer : en France, le queer est introduit dès 1996 par Bourcier à travers le Zoo, une association œuvrant entre autres pour la traduction et mise en circulation des théories queer d’outre-Atlantique (Bourcier, 2018). L’enjeu français n’était pas de défaire les *identity politics* mais de les introduire (*ibid*) : en cela, « les microgroupes queer [pouvant] être simultanément qualifiés d’hyperidentitaires et de postidentitaires » (Preciado, dans Sáez, 2005). Cette introduction paraît laborieuse : par exemple, la traduction française de *Trouble dans le genre* de Butler ne se fait qu’en 2005, quinze ans après sa première parution aux États-Unis. Cette latence, d’ailleurs observée pour nombre d’ouvrages féministes et anti-racistes, est expliquée par

un certain anti-américanisme français, considérant que les « questions dites "minoritaires" [...] menaçaient de saper l'unité de la nation en même temps que l'universalisme républicain et l'harmonie entre les sexes » (Fassin, 2007). On observe ainsi une forme de résistance à la valorisation des cultures et diversités minoritaires proposées par les théories queer, dans un cadre « universaliste et républicain [...] scientifique et politique straight qui n'autorise pas à penser que l'identité et la culture puissent faire l'objet d'une instrumentalisation par les minorités » (Bourcier, 2018). Pour autant, une partie de l'œuvre de Butler s'est introduite dans les réflexions, sans se revendiquer d'un universalisme aveugle aux minoritaires, ni promouvoir des politiques communautaires : « impossible de rabattre la pensée de Judith Butler sur l'un ou l'autre terme de l'alternative qu'imposait alors dans le débat public français la rhétorique républicaine » (Fassin, 2007). C'est depuis cette position que « [l']ordre des sexes et des sexualités va un peu moins de soi », et qu'il « ne s'agit plus seulement de concéder une place en marge de la culture dominante, mais d'interroger la norme dominante » (*ibid*), à travers la déconstruction de schémas binarisés, de la naturalité apparente de leurs caractéristiques, ainsi que du concept même de vérité applicable aux subjectivités, identités ou sexualités (Sáez, 2005).

2.3. Critiques queer aux théoriques psychanalytiques

Cette attitude de déconstruction queer « s'est construite depuis ses débuts dans un débat permanent avec/contre la théorie psychanalytique » (Sáez, 2005), dans un « trafic unidirectionnel de connaissances » (Watson, 2009), dont les théories queer reprennent certains concepts comme la plasticité de la pulsion, l'emprise du langage sur le corps, ou l'ouverture et la dépendance vers l'Altérité (Bourlez, 2018). Les deux champs théoriques ont en effet des intérêts communs quant aux questions d'identification, de formation du sujet, d'adoption d'un genre (ou de sexuation), de sexualité et de désir, partageant l'ambition de délimiter l'horizon des subjectivités, des relations sociales, de pouvoir et de connaissance, dans l'idée de challenger les connaissances, pratiques, croyances, identités et liens sociaux normatifs (Hutfless, 2014). Pourtant, sur la base des travaux féministes et lesbiens des années 1970, les théories queer reprennent et poursuivent la critique approfondie des théories psychanalytiques (Sáez, 2005) : on peut noter plusieurs

positionnements non-exclusifs mutuellement, tels « la déconstruction (Judith Butler⁸); la déstabilisation, avec une remise en question de la discipline (Gayle Rubin); la récupération et la réécriture des scénarios théoriques et interprétatifs du point de vue de la perversion (Léo Bersani, Teresa De Lauretis, Kaja Silverman, Linda Hart); et pour finir la répétition avec Pat Califia et certains praticiens du S&M » (Bourcier, 2018).

Les critiques à l'encontre des théories psychanalytiques sont nombreuses, mais pourraient être résumées par leur collaboration avec le système hétéronormatif, « à travers le maintien des théories patriarcales et phallogocentées » (Bourseul, 2014). Le dispositif analytique est décrit comme une instance *straight* renforçant le biopouvoir sur les corps et les sexualités : alors qu'il est présenté comme chercheur de la vérité interne du sujet, il relève plutôt de la production de réalité⁹, remplaçant l'autodétermination du sujet par ses propres termes et concepts, considérés sans dimension politique, sociale, ou historique (Saez, 2005).

Plus précisément, « le dispositif analytique régi par l'efficacité profonde et universelle de la loi de l'Œdipe, corroborerait à la fois l'hétéronormativité et l'homophobie à l'œuvre dans la société et, dès lors, ne parviendrait pas à atteindre un au-delà de la différence des sexes » (Bourlez, 2015). Il s'agit maintenant de détailler ces critiques émises par les théories queer.

2.3.1. Différence des sexes et genres

L'une des critiques centrales des théories queer à celles psychanalytiques est qu'elles présupposent et admettent, pour une bonne part, l'existence de la différence sexuelle (Saez, 2005). Ce régime de la différence sexuelle est considéré comme une épistémologie politique du corps, un paradigme culturel et scientifico-technique, comme « un système historique de représentations, un ensemble de discours, d'institutions, de conventions, de pratiques et d'accords culturels (qu'ils soient symboliques, religieux, scientifiques, techniques, commerciaux ou communicatifs) permettant à une société de décider ce qui est vrai et de le distinguer de ce qui est faux » (Preciado, 2020).

⁸ « Pour la logique freudienne et lacanienne, la sexualité découle de l'interdiction de l'inceste, mais pour celle de Butler le genre découle d'une mélancolie encore antérieure, celle d'une interdiction de l'homosexualité ». (Bourlez, 2018)

⁹ À travers des figures comme l'homosexuel, le pervers, l'hystérique, le fétichiste, etc. (Saez, 2005)

En contextualisant ce modèle de la différence, il apparaît qu'il ne va pas de soi et ne possède pas de caractère anhistorique. En effet, sa mise en place survient après un modèle épistémologique mono-sexuel ou unisexe, ayant cours jusqu'au 17 ou 18e siècle, « dans lequel hommes et femmes étaient rangés suivant leur degré de perfection métaphysique, leur chaleur vitale, le long d'un axe dont le télos était mâle » (Laqueur, dans Peretti, 2009). Ensuite, le paradigme biologisant de la différence freudienne des sexes s'illustre par une « incommensurable¹⁰ différence qui a remplacé la métaphysique de la hiérarchie entre les hommes et les femmes [et qui] a néanmoins réintroduit cette hiérarchie à l'aide de l'anatomie et de la physiologie » (*ibid*).

Cette sexuation binaire ne représente qu'une fraction de la complexité, artificiellement homogénéisée¹¹ et naturalisée, des agencements des caractéristiques biologiques que l'on considère aujourd'hui comme déterminantes de la sexuation¹² (Bourlez, 2018). Ainsi, on peut considérer que « le sexe n'appartient pas à une nature putative ou anhistorique, mais qu'il s'agit plutôt d'une catégorie correspondant à une perception d'éléments biologiques (organes externes, organes internes, fonctionnement de cellules, etc.) qui varie au long de l'histoire. » (Santos, 2017). Puisqu'« [i]l est d'ailleurs impossible de retrouver un corps d'avant la socialisation » (Bourlez, 2018), les théories queer s'efforcent de ne pas « succomber à la tentation d'articuler sexe/genre en faisant du second le construit social et culturel et du premier un résidu biologique – la fameuse différence sexuelle – dans des cultures comme la nôtre » (Bourcier, 2018). Au contraire, il s'agit de considérer que les deux sont produits dans un régime inscrit dans des enjeux idéologiques, politiques et sociaux, notamment dans certains objectifs de productivité et de séparations raciales et sociales, créant « une économie politique du corps et une gestion collective des énergies reproductives » (Preciado, 2020).

¹⁰ « Au niveau biologique, la différence génomique entre hommes et femmes n'est que de 0,1% et ne concerne que l'expression phénotypique. » (Boulanger, 2020)

¹¹ L'exemple des personnes nées intersexes est éclairant : face à la « multiplicité des corps et de morphologie génitales au-delà du binaire », « [m]ais au lieu de changer l'épistémologie, [les médecins] décident de modifier les corps, de normaliser les sexualités, de rectifier les identifications » (Preciado, 2020). C'est d'ailleurs précisément dans cette situation que Money crée la notion de genre, en tant que « possibilité de produire techniquement la différence sexuelle. » (Money, dans Preciado, 2020)

¹² Fausto-Sterling propose un continuum des sexes, avec comme seul but de déstabiliser ce qui est considéré, à tort, comme normal. La réalité biologique (5 sexes par exemple) rend compte de la complexité des corps et des personnalités et ne peut être réduite à une compréhension binaire et définitive (Bourlez, 2018 ; Laufer, 2022).

Depuis la perception masculine des organes externes sont formulées des injonctions : la féminité devrait se plier à la passivité et accepter dans un certain masochisme « les angoisses d'intrusion et de pénétration pour accéder à la jouissance » (Besnard-Santini, 2017), et ne s'accomplirait que dans la maternité tout en « faisant reposer la santé mentale des futurs adultes sur la qualité du travail maternel » (*ibid*), tandis que la masculinité détiendrait, à travers l'activité et l'agressivité, la position d'autorité et le pouvoir symbolique¹³ (*ibid*). C'est ainsi sur la base de ce « roc biologique » (Santos, 2017) que sont prescrits une série de comportements dits normaux, légitimant des rapports de dominations tout en les masquant en tant que tels (Bourlez, 2018).

Cette épistémologie est également mobilisée pour réaffirmer les dynamiques entre les genres. Pechikoff et Drézen notent en effet les transformations sociologiques que connaît la Vienne du début du 20^e Siècle, spécialement après la Première Guerre mondiale, caractérisées par « la place grandissante des femmes dans la société civile [qui] sont de plus en plus nombreuses à occuper des emplois jadis réservés aux hommes » (2019). Ainsi, si ce conflit mondial a agi en tant que « catalyseur en renforçant les consciences féministes et en participant à la création des citoyennetés féminines » (*ibid*), la mobilisation freudienne de la différence des sexes s'inscrit alors dans un recentrement, conservateur ou réactionnaire, sur des rôles distincts entre les genres réduits et ancrés dans le naturel.

Aujourd'hui encore, la notion de différence des sexes semble fondamentale dans l'édifice des théories psychanalytiques¹⁴, dans des usages prescriptifs¹⁵ (Bourlez, 2018). Elle semble surtout pensée uniquement dans une perspective intrapsychique en ne considérant pas le rôle d'un contexte culturel sexiste et inégalitaire sur la construction et le développement des subjectivités (Besnard-Santini, 2017), considérant d'ailleurs les catégories sexuelles de manière essentialisante, existant en dehors des rapports de

¹³ C'est sur la base de cette description des rapports de genre que « Rubin reproche à Freud de n'avoir pas tiré de ces visions catastrophistes de la féminité les conclusions éthiques et politiques qui s'imposaient, et si elle regrette qu'il soit en quelque sorte resté aveugle à sa propre perspicacité - d'où sa caractérisation de la psychanalyse comme théorie féministe manquée. » (Berger, 2015)

¹⁴ « Les notions psychanalytiques d'organisation de la libido, activité/passivité, envie de pénis, complexe de castration, femme phallique, amour génital, hystérie, masochisme, bisexualité, androgynie, phase phallique, complexe d'Œdipe, position œdipienne, état prégénital et génital, perversion, coït, plaisir préliminaire, scène originelle, homosexualité, hétérosexualité - n'ont pas de signification en dehors d'une épistémologie de la différence sexuelle. » (Preciado, 2020)

¹⁵ La concaténation « la différence des sexes » dénonce cette utilisation abusive et prescriptive (Prokhoris, dans Bourlez, 2018).

domination, et découlant sur des conceptions faussement homogènes où toute réflexion intersectionnelle semble absente (Bourcier, 2018).

Les propositions lacaniennes de dislocations des sexuations et de la jouissance, formulant quatre combinaisons possibles, ne convainquent pas beaucoup plus : malgré leur dénaturalisation du sexe en le faisant position discursive, elles restent inscrites dans un rapport binaire (Bourlez, 2018). Cette perspective « presque plus rigide que les notions modernes de sexe et de différence anatomique » (Preciado, 2020) s'inscrit d'ailleurs tout autant dans un régime disciplinaire qui promet, notamment à travers le Symbolique, « une vision extrêmement statique et figée du pouvoir et de la loi » (Sáez, 2005).

2.3.2. Sexualité-s

C'est sur la base de cette différence des sexes que se construit la sexualité normale, à savoir un « coït entre un homme actif, qui s'identifie à son père et a résolu son angoisse de castration, et une femme passive, qui s'identifie à sa mère castrée, a résolu son envie du pénis et a pu passer du clitoris au vagin comme organe du plaisir sexuel¹⁶ » (Chodorow, 2003). Cette description de l'hétérosexualité, et peut-être encore plus particulièrement la (non-)place qu'elle donne à la sexualité féminine a été critiquée¹⁷ en tant que formulation phallogénée et patriarcale (Bourlez, 2018). En effet, malgré la théorisation freudienne d'un infantile marqué par la perversion polymorphe (Bourlez, 2018), et par la dissociation de la libido de la procréation, les pratiques sexuelles permettant cette dernière marquent tout de même « l'étalon de la maturité psychique » (Besnard-Santini, 2017). De plus, dans les théories psychanalytiques, la sexualité, en connexion avec des origines intrapsychiques et inconscientes, a un statut étiologique des comportements de l'individu, rendant compte de son développement ou de la structure de sa personnalité (Downing, 2017). Cette inférence d'une vérité interne derrière les comportements sexuels s'inscrit

¹⁶ « Lewes [...] montre que les différents facteurs impliqués dans le complexe d'Œdipe (Y a-t-il identification à la mère ou au père ? La mère est-elle phallique ou castrée ? Le but est-il actif ou passif ? La position sexuelle est-elle active ou passive ? Le mode du choix d'objet est-il anacritique ou narcissique ? L'objet est-il la mère, le père ou le moi ? Le caractère sexuel est-il féminin ou masculin ?) mènent à douze résultats possibles. Six d'entre eux sont hétérosexuels, mais seulement un de ceux-ci est normal. » (Chodorow, 2003)

¹⁷ « Les premières critiques des thèses psychanalytiques sur la féminité ont suivi de peu l'émergence des formulations de Freud sur les femmes. Elles ont été élaborées par les élèves et les patientes de Freud lui-même : Marie Bonaparte, Anna Freud, Karen Horney, Jeanne Lampl de Groot ou encore Joan Rivière.[...] En dépit de leur diffusion outre-Atlantique, les grands thèmes de l'émancipation féminine, ainsi que les réélaborations des théories de la sexualité féminine, effectuées par des femmes analystes, sont restés méconnus en France pendant toute la première moitié du 20e siècle » (Besnard-Santini, 2017).

dans la *scientia sexualis* décrite par Foucault et, dans un régime hétéronormatif, permet de désigner les actes qui ne s'inscrivent pas dans un but reproducteur de perversion, à comprendre comme ratages ou arrêts développementaux, parfois synonymes de pathologie (Bourlez, 2018). Ces comportements, objectivés en contre-exemples déviants et subalternes, permettent en retour de construire une norme hiérarchique des sexualités, critiquée par Rubin. C'est à partir de celle-ci que la théorie psychanalytique s'acharne¹⁸ à se poser et vouloir répondre à la *question homosexuelle*, à savoir les recherches étiologiques et les explications pathologisantes, voire les traitements, de comportements entre individus dits de même sexe. Alors que Freud considère l'homosexualité comme disposition présente dans la constitution sexuelle de tou-te-s, et la sexualité humaine comme fondamentalement perverse (Sáez, 2005), il existe dans la théorie psychanalytique un « présumé selon lequel le désir pour le 'sexe opposé' surgit spontanément chez un individu normalement développé » (Katz, dans Besnard-Santini, 2017), issu, comme énoncé plus tôt, du paradigme de la différence des sexes. Depuis cette position, la désignation et définition de minorités, tout comme la production de savoirs-pouvoir sur leurs existences en parlant à leur place, sont considérées comme des affaires épistémopolitiques, légitimant une hétéronorme (Bourcier, 2018).

Le leg intellectuel freudien, ambivalent sur de nombreux points dont l'homosexualité, « a ouvert la porte à une radicalisation de l'homophobie chez certain-e-s posts freudien-ne-s », dont Lacan (Besnard-Santini, 2017). Les théories de la sexualité, plus largement, s'illustrent par une sorte de biais de genre dans la manière dont une attention obsessionnelle est portée envers le genre d'une personne ou de ses partenaires romantiques/sexuel-le-s, tout en excluant d'autres facteurs potentiellement plus importants et signifiants (Blechner, 2017), ceux sociopolitiques par exemple. Surtout, les pratiques sexuelles en elles-mêmes semblent peu abordées, la matérialité de la vie sexuelle et affective, et peut-être la matérialité en général (Besnard-Santini, 2017), paraît occultée par une certaine « pudibonderie¹⁹ » (Kahr, 2009). Cette « disparition

¹⁸ Katz, avec un « examen attentif des 24 tomes des œuvres complètes de Freud indique que la question de l'hétérosexualité est bien moins interrogée que celle de l'homosexualité (elle n'apparaît qu'à 29 reprises, tandis que celle de l'homosexualité est abordée 316 fois) et qu'elle est fréquemment évoquée sous la forme de la normalité. » (Besnard-Santini, 2017). Il souligne d'ailleurs que « le fait que les hétérosexuels aient eux aussi un choix d'objets exclusifs, et que cela nécessite une explication, est l'une [des] idées [de Freud] les plus subversives dont on a tiré le moins parti. » (*ibid*)

¹⁹ « En y réfléchissant, j'ai trouvé mes étudiants de 20 ans plus aptes à la discussion sur la sexualité que bien des collègues thérapeutes de 50 ou 60 ans. Cette différence peut s'entendre comme un simple phénomène générationnel : nés « post-Beatles » et après le contrôle des naissances, ils jouissent d'une plus

progressive²⁰ de la sexualité dans le discours analytique a pu constituer une stratégie employée par les analystes pour légitimer [la] discipline » (Moscovici, dans Besnard-Santini, 2017). Réfléchissant la sexualité par les catégories psychopathologiques et l'angle de la normalisation (Laufer, 2012), « la clinique freudienne institutionnelle a dérivé dans une pratique et une théorisation de plus en plus moralisante, hétérocentrée et normalisatrice » (Sáez, 2005).

En outre, malgré de timides changements culturels, la discipline psychanalytique « se trompe en pensant devoir 'se moderniser' et commencer à aborder avec plus d'amplitude de regard, ou avec moins d'homophobie, la 'question de l'homosexualité', elle arrive trop tard » (Sáez, 2005). Les théories queer ont en effet déserté le thème de l'homosexualité, considérant que « toute entreprise d'explication de l'homosexualité est déjà une absurdité en soi » (*ibid*), et avertissent, en voyant des « psys lacaniens qui se penchent avec curiosité sur les minorités sexuelles, leurs sexes et leurs textes, qu'il s'agit là d'une attitude ni bienveillante, ni intéressante » (Bourcier 2018) : « [d]'aucuns y verront un progrès, alors que c'est juste la mise en scène du zoo qui change » (*ibid*). En effet, pour les théories queer, il ne s'agit pas « de réintégrer des exclu-e-s dans l'ontologie, mais de déconstruire l'ontologie qui décide de la réalité des vies vécues » (Bourlez, 2018). Ainsi, quand est applaudie la « lutte menée par les analystes homosexuels américains qui ont fini par se faire reconnaître par l'IPA, tout en élaborant les conditions d'une approche clinique capable de rendre compte de l'existence "indéniable de femmes et d'hommes homosexuels sains et matures" » (Roudinesco²¹, 2002), Sáez critique la perpétuation de l'objectivation de l'homosexuel-le en tant qu'espèce, inscrite dans des catégories de sexualisation hétéronormative, tout en appartenant à une sexualité considérée comme anormale (2005). Il questionne surtout la légitimité psychanalytique de décider de qui ou quel comportement est sain ou correspondant à une maturité psychique (*ibid*).

Plutôt que de compter sur ce « salut de l'homosexuel » venant de la psychanalyse (Bourlez, 2018), « l'émergence des théories queer vient s'emparer de cette capacité de parler pour soi-même » (*ibid*). Elles viennent proposer une lecture des pratiques sexuelles

grande aisance sexuelle. Cependant, la différence entre les praticiens médicaux et psychanalytiques peut aussi être révélatrice d'une inhibition historique touchant la communauté psychanalytique. » (Kahr, 2009)

²⁰ « André Green avait demandé, de façon un peu provocatrice : "La sexualité a-t-elle un quelconque rapport avec la psychanalyse ?" » (Heenen-Wolff, 2008).

²¹ Elle cite « Ralph Roughton, didacticien de la Société psychanalytique de Cleveland, membre de la puissante American Psychoanalytic Association (APsaA) affiliée à l'IPA » (Roudinesco, 2002).

non normatives comme « contre-production[s] de plaisir et de savoir contractuel qui vise[ent] à se défaire du sexe comme technologie de domination hétérosociale » (Bourcier, 2018), considérant ces pratiques comme insignifiantes de quelque fonctionnement subjectif ou structurel (Sáez, 2005), mais contingentes à l'individu, avec leurs inscriptions sociale, politique, géographique et technique (Bourcier, 2018). Il s'agit, dans la lignée foucaldienne, de se rapprocher d'un *ars erotica* où l'acte sexuel n'est considéré qu'à travers le plaisir procuré, plutôt que par sa correspondance aux impératifs moraux, politiques, scientifiques ou biologisants (Peretti, 2009). C'est donc le registre des pratiques qui intéressent les théories queer et les significations subculturelles instables, et non de l'identité qui leur est inférée par un discours d'expertise *straight* : il s'agit, finalement, de mettre en avant la portée de résistance politique de la fluidité du désir et sa matérialité (Sáez, 2005).

2.3.3. Œdipe et Symbolique

Les considérations sur la différence des sexes et les sexualités s'enchaînent dans l'Œdipe : cette théorie et son rôle sont difficiles à ne pas considérer à travers la pensée *straight* à la Wittig. Elle est une théorie hétérocentrée, car formulée depuis la position d'homme cisgenre blanc hétérosexuel européen au tournant du 20^e Siècle, ce qui laisse douter de son applicabilité illimitée (Bourlez, 2018). La famille œdipienne, basée sur un modèle bourgeois et ethnocentré, fonctionne à partir de rôles stéréotypés et dépourvus de plasticité (Richet, dans Besnard-Santini, 2017). Cette théorie est également hétéronormative, étant postulée comme universelle et structurante, garante de la maturité sexuelle et affective (Besnard-Santini, 2017). La pensée *straight* énonce « un 'déjà-là' des sexes, des évidences inutiles de remettre en question pour la majorité », une complémentarité des sexes qui vient disqualifier toute autre identification ou pratique qui ne soit pas hétérosexuelle, qui pourtant ont une importance politique, plus qu'une réalité biologique » (Bourlez, 2018).

Alors que la psychanalyse repose en bonne partie sur la plasticité de la pulsion, le désir pervers polymorphe infantile, l'illusion des identifications ou la jouissance, ce qui semble tendre vers « une irréductibilité de l'individu et une non-conformité aux catégories identitaires » (Bourlez, 2018), « la théorie freudienne, quand elle s'institutionnalise ou est prise au mot près, s'enkyste et devient conservatrice, au dam de sa portée subversive » (Bourlez, 2018). C'est toute l'ambivalence, dans l'œuvre freudienne déjà, puis dans son

héritage, entre « dénonciation des interdits moraux et exhortation de la maîtrise des pulsions » (Besnard-Santini, 2017), des propositions parfois révolutionnaires qui, à la manière d'un *Bildungsroman* (Bourcier, 2013) adoptent un visage civilisé et se transforment en « un monolithe hétérosexuel considéré comme l'aboutissement qualitatif des développements » (Bourlez, 2018).

La déconstruction de cette fable familialiste « peut paraître inutile pour une personne privilégiée ou intégrée dans la société, mais elle est indispensable pour ceux dans ses marges » (Bourlez, 2018). Il paraît, dans tous les cas, nécessaire de « renouer avec les puissances contenues dans l'inconscient, dans une démarche micropolitique. Cet aspect subversif propose en outre que des sexualités se trouvent complètement hors de l'Œdipe, non pas en deçà ou dans son stade génital, mais bien dans des logiques complètement différentes » (*ibid*).

L'au-delà de l'Œdipe proposé par Lacan, qui « reconnaît la fonction normative de l'Œdipe concernant la structure morale, le rapport à la réalité, et surtout l'affirmation de son sexe » (Bourlez, 2018) remplace la castration par le père par celle du langage. Rubin « dénonce la tentative de Lacan de placer un élément masculin à la base de l'organisation œdipienne, par conséquent au fondement de la constitution subjective » (Sáez, 2005). C'est que « [l]e phallus, l'Œdipe, la castration, sont autant d'outils 'straight' qui permettent d'aborder l'inconscient » (Bourlez, 2018), en tant que « manifestation[s] de la transmission de la dominance masculine et les traces qu'il[s] laisse[nt] comportent de l'identité sexuelle, la division des sexes » (Rubin, dans Sáez, 2005).

Pas très différent, le Symbolique est articulé à partir des contributions anthropologiques, psychanalytiques et juridiques, en tant que construction qui tente de naturaliser les rapports entre les sexes, engendrant et légitimant la violence masculine (Tort, 2006). Quand ces rapports sont questionnés, notamment par des transformations culturelles, cette organisation fait usage de son autorité pour indiquer que « les choses ne sont pas faites pour changer et ne doivent pas évidemment changer » (*ibid*). Le Symbolique en effet est décrit comme « indépassable, anhistorique, inquestionné » (Brunel, 2018), et présenté « par ses partisans comme par ses adversaires, comme représentant d'un ordre moral conservateur » (Brunel, 2019). Son imposition de l'hétérosexualité obligatoire, assortie d'une autorité paternelle entérinée par Lacan, est d'après McClintock « un effort désespéré pour remettre le patriarcat au centre, précisément parce que la fonction du

Père/de l'homme s'affaiblit dans le champ social et culturel de son époque » (Bourlez, 2018). En effet, « le discours lacanien peut être entendu comme une tentative de réponse kystique au développement du féminisme des années 60 et de l'ébauche des mouvements homosexuels » (Tort, dans Peretti, 2009).

Il est censé exister une distinction dans l'œuvre de Lacan entre la métaphore du Nom-du-Père, celle qui fait entrer dans le Symbolique et échapper à la psychose, et la figure du père dans la réalité (Sáez, 2005). Si le second est caractérisé par le « rôle social, politique et économique des géniteurs, la frontière s'avère ténue entre les deux positions » (Besnard-Santini, 2017) : elle a d'ailleurs disparu pendant les débats sur le Paes ou l'adoption des couples dits homosexuels (Sáez, 2005), pendant lesquels « l'instrumentalisation de la théorie lacanienne » (Bourcier, 2018) a plus servi à « défendre l'ordre social contre les changements culturels, qu'à s'occuper des souffrances du patient lui-même » (Peretti, 2009). Le tout en mettant en garde contre le dérèglement du Symbolique, traduit en risques d'extinction de l'espèce humaine (Tort, 2013). Ce qu'il produit en attendant, c'est l'exclusion de nombreuses subjectivités qui ne correspondent pas à ses exigences. En contextualisant ce Symbolique, Butler propose de « rejouer et renégocier constamment les conditions d'élaboration de cette loi, et d'atteindre une pluralisation des possibles » (Bourlez, 2018).

2.3.4. Dé/re-contextualisation

Comme un *leitmotiv*, les critiques queer adressées aux théories psychanalytiques concernent l'absence de contextualisation de leurs concepts et positionnements : en adoptant une posture qui se voudrait apolitique et neutre, celle-ci consiste apparemment en « l'évacuation du social et du politique », reproduisant les idéologies dominantes (Bourlez, 2018), tout en les légitimant, naturalisant et entourant d'une aura d'autorité (Besnard-Santini, 2017).

Cet effort de contextualisation signifie l'historicisation des textes dits fondateurs, en reconnaissant leur inscription géographique, socio-culturelle et temporelle, plutôt que de leur conférer une valeur universelle (Preciado, 2020). À la place d'usages conservateurs de définitions essentialisées, il s'agit de réfléchir aux conditions de production des catégories de sexe et de sexualités (Besnard-Santini, 2017), ainsi qu'aux effets de partition entre normalité et pathologie (Sáez, 2005), soldés par la normativité des un-e-s

et l'exclusion des autre-x-s (Arán & Augusto Peixoto Júnior, 2011). En politisant les assignations, c'est-à-dire en réfléchissant à leur inscription intersectionnelle dans des rapports de pouvoir productifs, plutôt que de les réduire à des fonctionnements intrapsychiques immanents, « [i]l est question d'aboutir à la libération vis-à-vis d'un prétendu naturalisme considéré comme aliénant », issu du « point de vue particulier d'homme, blanc, occidental, bourgeois, hétérocentré et cis-centré » (Ayouch, 2017).

Cette considération de la positionnalité de leurs auteur-ice-s permet en outre de relativiser la position d'expertise des théories psychanalytiques. À travers des « énoncés privilégiés comportant des présomptions statutaires de vérité et une supra-légalité, elles martèlent un rappel à l'ordre de genre soit en exigeant des gages de conformité au genre de destination, soit en assénant performativement une irréductible différence des sexes. » (Ayouch, 2020). En effet, sous couvert de scientificité et dans un lexique à l'air savant, des conceptions éthiques et politiques les plus conservatrices restent au cœur de la théorie et de la clinique (Besnard-Santini, 2017).

Avec leurs concepts élaborés comme immuables, qui « se sont souvent imposés comme des gardiens de la civilisation aussi bien contre l'animalité que le chaos moral » (Tort, dans Bourlez, 2013), les théories psychanalytiques, comme la « [l]a pensée dominante [qui] refuse de se retourner sur elle-même pour appréhender ce qui la remet en question » (Wittig, dans Sáez, 2005), prennent « une position ordonnatrice, régulatrice, voire admonitrice, tant de nos vies et de nos êtres que des discours qui les rapportent » (Bourlez, 2013). Elles se permettent ainsi, « dans le cadre d'une économie fermée qui coince l'individu isolé dans la relation patient-expert » (Bourcier, dans Sáez, 2005), de reproduire l'inégale répartition de la légitimité, et donc du pouvoir, entre les individus : Preciado, en 2019, devant les membres de l'École de la Cause Freudienne à Paris leur reprochait l'objectivation d'un « type particulier d'animaux que vous appelez de façon condescendante et naturalisée 'femmes' [...] comme si elles étaient une annexe ou une note de bas de page, une créature étrange et exotique, à laquelle il vous faut réfléchir de temps à autre, lors d'un colloque ou à l'occasion d'une table ronde » (Preciado, 2020), avant de préciser qu'« [i]l aurait plutôt fallu organiser une rencontre sur les hommes blancs hétérosexuels et bourgeois en psychanalyse » (*ibid*).

Les rapports des théories psychanalytiques aux minorités sexuelles et de genre semblent en effet se caractériser par une forme d'aveu, une confiscation de leur parole, suivie d'une

« purification universitaire » (Sáez, 2005). Il paraît important de rappeler que « la "norme" [tient] sa vérité-fiction approximative et finalement si succincte de la dépendance absolue qu'elle entretient avec lesdites perversions » (Bourcier, 2018). C'est ainsi depuis cette position de perversion, réappropriée et resignifiée, que les minoritaires ont pu entamer le travail « de se questionner et définir par elles-mêmes, notamment à travers des corpus académiques ou militants. Ainsi il ne s'agit plus d'expliquer l'expérience des minorités sexuelles ou de genre, mais d'entendre et comprendre les oppressions, accueillir la vulnérabilité et la transformer en force » (Bourlez, 2018). Les critiques et relectures minoritaires, en premières féministes, des textes et pratiques psychanalytiques permettent de les dénaturer, de les exposer comme « constructions contextualisées » (*ibid*), et rappellent que l'« hétérosexualité ou homosexualité sont des positions imaginaires possibles (entre beaucoup d'autres) pour faire face à ce vide de sens dans le réel » (Sáez, 2005). Elles sont des positions qui « rateraient les sujets dont les identités, les pratiques, des actes, les modes de relation, les amours voire même les corps ne se conforment plus aux attentes petites-bourgeoises de la Vienne du début du 20^e Siècle » (Bourlez, 2015). Dans l'idée d'un moment queer déjà advenu, « c'est l'ordre symbolique qui ne va plus de soi : avec l'explicitation du débat public, l'évidence des normes a cédé la place à une interrogation sur le processus normatif » (Fassin, 2003).

2.4. Synthèse

Les différentes critiques qu'ont adressées les théories queer à celles psychanalytiques, si elles s'engagent parfois dans les sinuosités de leurs concepts, concernent avant tout le cadrage général dans lesquelles elles fonctionnent, celui d'un régime patriarcal, hétérocentré. Ce dernier se traduit en dispositif disciplinaire quand, sur la base de définitions essentialisantes et décontextualisées, il contrôle les conditions de production de subjectivités normatives à travers la sanction pathologisante d'autres subjectivités. La radicalité de ces critiques est considérée comme à la mesure de la violente orthodoxie psychanalytique (Arán & Peixoto Júnior, 2011), qui ne finit pas de se perpétuer.

Une partie des théoricien-ne-x-s queer, déçu-e-x-s d'une certaine crispation psychanalytique (Bourlez, 2018), considérée d'ailleurs comme immaturité hétérosexiste, fixation infantile au phallus ou fétichisation de la différence des sexes (Sáez, 2005), s'est détournée de ce champ théorique et discursif, le considérant comme une pensée et un

geste intrinsèquement normalisants, ne pouvant survivre en dehors d'une épistémologie hétérosexiste, patriarco-coloniale (Preciado, 2020).

Malgré leurs historiques désintérêts ou rejets de la critique de leur discipline par les théories féministes et queer (Bourcier, 2018), une option supplémentaire revient à *queeriser* les théories psychanalytiques, c'est-à-dire les mobiliser dans une approche psychosociale et contextualisée, avec un but concret et politique : celui de reprendre l'analyse des contenus manifestes pour y déceler les contenus latents d'une normativité intériorisée (Giffney & Watson, 2017). À travers différentes hybridations et traductions culturelles, les théories psychanalytiques ont pu être resignifiées, en mobilisant leurs concepts contre elles-mêmes, par exemple depuis la perversion, d'où « les dissidents du genre exploitent maintenant positivement cette dénaturalisation d'une relation sexe/genre obligée. Il y a désormais les hommes, les femmes, mais aussi le reste du monde » (Bourcier, 2018).

3. Problématique

Ayant présenté le cadre épistémique et politique des théories queer, ainsi que les critiques qu'elles ont pu adresser aux discours dominants, dont les théories psychanalytiques, il s'agit d'explorer la réaction de ces dernières, spécialement dans le contexte culturel français.

On pourrait premièrement se demander si les auteur-ice-s psychanalytiques ont connaissance de ces critiques et de leurs auteur-ice-x-s queer, ce qu'ils en comprennent et dans quel état d'esprit et logiciel idéologique elles sont reçues. Il s'agirait ainsi de relever ce qui est dit, dans la psychanalyse contemporaine, des minorités sexuelles et de genre, avec quels concepts et théories mobilisées.

Ensuite, il serait question de la réception des critiques queer et féministes, en les considérant comme, même en partie, fondées, ou au contraire en les récusant. Dans le premier cas, il s'agira de relever quelles propositions théoriques et cliniques sont émises, quelles transformations sont imaginées et leurs conséquences éthiques ; dans le second, comment sont justifiés des positionnements qui paraissent normatifs aux yeux queer.

4. Méthodologie

La revue de littérature est un moyen de décrire le rapport des théories psychanalytiques à celles queer. Elle doit permettre, à travers une analyse d'un corpus circonscrit géographiquement et temporellement, d'établir un état des lieux des discours et positionnements psychanalytiques. La revue est considérée comme « espace illusoire d'entente qu'évolue la pensée du groupe », permettant « la mise à jour de son fonctionnement institutionnel qui pourra permettre de rendre compte des enjeux intellectuels et stratégiques qui prévalaient parmi ses acteurs » (Bayard, dans Amouroux, 2012).

Après avoir exposé la méthodologie de la construction du corpus, il s'agira de s'intéresser aux différentes définitions du queer proposées par les articles en les regroupant, puis d'approfondir les thèmes en lien émergeant du corpus.

La construction du corpus composant la revue de littérature s'est avérée initialement difficile : à partir des résultats proposés par le moteur de recherche du domaine *Psychoanalytic Electronic Publishing* (PEP), un seul article en langue française contient exactement l'expression « théorie queer ». En conservant uniquement le terme « queer », vingt-six articles sont recensés par PEP, dont dix-neuf sont issus de la *Revue Française de Psychanalyse*²². Après avoir éliminé un article utilisant le terme dans un autre contexte²³, le corpus se compose de dix-huit articles inscrits dans le contexte culturel français.

5. Revue de littérature

5.1. Description préliminaire du corpus

Le corpus se compose de quatorze articles originaux et de quatre commentaires d'autres articles (*Revue des revues*) parus dans la *Revue Française de Psychanalyse*, fondée il y a près d'un siècle sous le patronage de Sigmund Freud et de Marie Bonaparte (Besnard-Santini, 2017). Cette dernière y impose sa vision orthodoxe de la psychanalyse, à travers

²² Six autres sont parus dans la *Revue Belge de Psychanalyse* et un dans *L'Année Psychanalytique Internationale*.

²³ Abensour, L. (1995). « Le groupe des "Indépendants" et la psychanalyse britannique » de Eric Rayner. *Revue française de psychanalyse*, 59(2), 591-597.

le financement de la revue, la sélection des articles et la traduction des œuvres freudiennes (Amouroux, 2012).

Au niveau organisationnel, l'éditeur en chef est Vassilis Kapsambelis et la directrice de publication est Clarisse Baruch (RFP, 2021) également présidente²⁴ de la Société psychanalytique de Paris (SSP, 2021). C'est sous la responsabilité de cette Société qu'est éditée la RFP, tout en étant « dotée d'une indépendance éditoriale », et elle est publiée par les Presses Universitaire de France (RFP, 2021). La revue fonctionne avec un comité de rédaction comptant quatorze membres, dont trois se constituent en comité de lecture anonyme pour assurer l'évaluation par les pairs des articles soumis (*ibid*).

Les publications évoquant du queer sont comprises entre 2002 et 2021 et sont réparties inégalement, avec trois et six articles parus respectivement en 2015 et 2019. Elles sont les contributions de dix-huit auteur-ice-s différent-e-s. Entre toutes les bibliographies, c'est-à-dire un peu moins de 300 références²⁵, une douzaine d'entre elles concernent auteur-ice-x-s queer, réparties entre sept articles différents. Huit d'entre elles concernent Butler²⁶, les autres mentionnent Bourcier²⁷, Preciado²⁸, Rubin²⁹ et Wittig³⁰.

5.2. Définitions du queer

Le passage obligé de la recherche de l'occurrence « théorie(s) queer » à celle de « queer » dans les articles nécessite un certain recadrage. Il laisse sous-entendre que les auteur-ice-s du corpus ne discutent pas directement des/avec les aspects théoriques queer, mais du queer d'une manière plus générale et générique. Il s'agit maintenant de relever les définitions qui sont retenues ou formulées dans les articles du corpus de la RFP.

Le premier regroupement que l'on peut faire est la considération du queer comme identité individuelle : on décrit ainsi une « orientation queer » hors de la féminité et de la masculinité (Scarfone, 2019), une identité de genre autre que femme ou homme, après le

²⁴ Les postes de présidente et vice-présidente sont actuellement assurés par des femmes mais leurs titres sont orthographiés au masculin sur le site internet de la SSP.

²⁵ 279 exactement.

²⁶ Butler J. (1995). *Troubles dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Paris, La Découverte.
Butler J. (2005). *Humain, inhumain : le travail critique des normes : entretiens*. Paris, Éditions Amsterdam.
Butler J. (2016.). *Rassemblement. Pluralité, performativité et politique*, Paris, Fayard.

²⁷ Bourcier, S. (2000), *Queer Zones*, Paris, Balland.

²⁸ Preciado, P. B. (2008). *Testo Junkie : Sexe, drogue et biopolitique*. Grasset & Fasquelle.

²⁹ Rubin G., Butler J. (2001). *Marché aux sexes*. Paris, EPEL.

³⁰ Wittig M. (2001). *La pensée « straight »*. Balland.

refus de l'identité de genre assignée (Diatkine, 2015), « qui désigne en anglais ceux et celles qui se prétendent de sexe et de genre indéterminés, voire multiples » (Chasseguet-Smirgel, 2002).

Deuxièmement, outre la dénomination du terme, certain-e-s auteur-ice-s s'intéressent à sa signification propre : « [l]e mot *queer* signifie « bizarre » mais il a été recyclé par les théories du genre pour indiquer les identités sexuelles différentes de la norme hétérosexuelle » (Coulon, 2015). D'après Chiland, « [o]n entre dans l'ère queer, mot anglais qui veut dire "étrange, louche, patraque, homosexuel" » (2005), sans plus de précision. Elle souligne dans un autre article que c'est « un mot anglais qui signifiait "bizarre" et a été utilisé pour stigmatiser les homosexuels, puis a été repris avec fierté d'abord par les homosexuels, ensuite pour caractériser une identité indifférenciée, d'aucun sexe/genre, de l'un ou l'autre, ou des deux à la fois : on pourrait dire que, être *queer*, c'est se débarrasser du genre vécu comme carcan » (Chiland, 2014).

De plus, d'autres auteur-ice-s appréhendent le terme à travers son inscription dans les communautés LGBTQ(I)(A), en tant que « groupes militants, très actifs », en soulignant « l'extrême confusion qu'il y a dans ce regroupement que le succès du sigle entretient plus qu'il ne l'ordonne » (Merot, 2020). Enfin, ces « communautés sexuelles, culturelles et politiques [...] bouscul[ent] d'une façon plus ou moins prononcée la notion d'identité sexuelle et finalement d'identité de genre elle-même » (Caraman, 2019).

« [L]a "théorie queer" » dans laquelle « une confrontation avec la notion de binarité sera fondamentale » (Thaler, 2021) prolonge le queer défini comme « matrice ouverte des possibilités, des écarts, des dissonances » (Pechikoff & Drézen³¹, dans Thaler, 2021). D'autre part, le queer désigne une « théorie féministe et homosexuelle » (Durieux, 2010). D'autres auteur-ice-s soulignent une dimension politique : d'un point de vue positionnel, « [ê]tre queer, c'est se situer aux marges de la société et considérer que le mouvement gay et lesbien ne doit pas se séparer des autres luttes politiques » (Menahem, 2003). L'identification au queer signifie une « revendication active de la déviance », « suggér[ant] nécessairement une dérogation à une norme de genre implicite ou virtuelle » (Scarfone, 2019).

³¹ Pechikoff, S., & Drézen, A. (2019). L'adolescence « *queer* » de Sidonie Csillag. *Adolescence*, T. 37 n°1(1), 139-156. <https://doi.org/10.3917/ado.103.0139>

D'un point de vue plus idéologique, on décrit « les militants du queer qui plaident pour une société sans genre » (Kriegel, 2008), qui s'inscrivent dans un courant « de la pensée du genre » et qui cherchent « dans les pratiques les plus inédites de la sexualité des néo-identités singulières en dissidence avec les identités classiques » dans un geste narcissique motivé par le fait de se sentir unique et auteur-ice de ses propres normes (Richard, 2019). Ou encore, il s'agit d'une « idéologie toute-puissante qui veut se dégager des normes sociales et supprime la notion de différence sexuelle qui sera définie uniquement à partir de la seule différence des pratiques sexuelles » (Minazio, 2015). L'idéologie « *trans* et *queer* nourrit le fantasme d'une sexualité qui aurait largué toutes les amarres » (André, 2019), inscrite dans une « queer culture » dont les formes « extrêmes et radicales » portent un « projet de déssexualisation » (Colin, 2011).

En guise de synthèse, on observe que de nombreuses définitions coexistent dans le corpus de la RFP et qu'aucune d'elles ne cite explicitement des travaux des théories queer. Chaque auteur-ice formule ainsi sa propre compréhension, où le queer est compris alternativement comme identité de genre/de sexualité non-homme et/ou non-femme, basée sur des pratiques sexuelles, comme réappropriation d'un terme péjoratif, depuis des positions dites marginales et dans un cadre militant et théorique, critique envers les normes de genre/de sexe, dans une dynamique de rupture, considérée de manière plutôt négative. L'ensemble de ces définitions permet une appréhension du queer mêlant des dimensions identitaires/identificatoires, positionnelles et militantes, qu'aucune définition prise individuellement ne semble recouvrir.

Une perspective individualisante émerge dans une partie du lexique du corpus : on y définit l'identification au queer comme position supplémentaire aux positions masculines et féminines, en termes de sexualités ou de genre, ou comme synonyme de LGBT, sans toujours mettre en avant le rapport critique qu'il entretient avec ces catégorisations. Et puis, pour une partie des définitions, le queer revient à un positionnement actif relevant du refus du sexe/genre, de la prétention à l'indétermination, de la volonté d'être parias, du geste narcissique et fantasme de toute-puissance. On est ici face à des explications psychologisantes, voire pathologisantes du queer.

Le terme en lui-même est traduit de multiples façons, principalement par bizarre, sans être contextualisé, à part Chiland qui souligne sa première portée injurieuse et la fierté dans son processus de resignification (2014). D'une manière similaire, Coulon parle d'un

simple recyclage du terme par les « théories du genre » (2015), et les autres auteur-ice-s utilisent le terme sans en souligner l'histoire sociale. Quand la dimension politique est soulignée, les définitions dépeignent le queer comme idéologie propre à une ère ou une culture nouvelles, plutôt virulente et porteuse d'un projet de rupture, voire de destruction, notamment en rejetant la différence des sexes. Cette perspective toute politisée semble faire l'impasse sur ses origines dans les expériences individuelles, en termes de rejet par exemple. D'autres définitions réussissent à décrire des engagements intersectionnels, quoiqu'en termes identitaires.

Les définitions présentes dans le corpus oscillent ainsi entre une démarche queer dépolitisée et relevant de positions et positionnements individuels, et démarche ultra-politisée qui résonne comme le prolongement d'un caprice, ses revendications étaient alors considérées comme absurdes et mortifères.

5.3. Thèmes émergents

Les contenus des articles composant le corpus peuvent être rassemblés à travers différents thèmes. Ces derniers sont construits sur la base d'éléments théoriques communs entre plusieurs articles, dont les différent-e-s auteur-ice-s mobilisent les mêmes concepts en lien avec les enjeux de genre et de sexualité.

Le premier thème s'articule autour des processus de sexualité(s) et de rapport à la différence des sexes pour le queer, en lien avec le deuxième qui porte sur la bisexualité psychique. Ces deux thèmes permettront d'aborder le troisième, celui des transidentités et plus largement des genres non-conformes. Viendront ensuite les pratiques sexuelles dites déviantes ou perverses, avec la menace civilisationnelle qui semble en découler. Enfin, il sera question de posture clinique face aux minorités de genre ou de sexualité.

5.3.1. La différence sexuelle/des sexes

Cette notion semble constituer un point de désaccord central entre les théories queer et celles psychanalytiques, les premières critiquant les usages normatifs qui peuvent en être faits par les secondes (Sáez, 2005). Il s'agit maintenant d'observer dans notre corpus la manière dont est mobilisée la différence sexuelle et dans quel but, ainsi que la tension entre la sexualité et le genre.

Dans un schéma œdipien classique, « la soi-disant ignorance du vagin, ignorance qui n'épargnerait pas l'omniscient inconscient, permet au petit garçon de faire l'économie de son douloureux sentiment d'insuffisance » (Chasseguet-Smirgel, 2002), établissant ainsi une illusion première d'indifférenciation et de toute-puissance. Pour la petite fille, « le pénis est un organe visible et elle peut difficilement prétendre l'ignorer » (*ibid.*), explication que l'autrice préfère à celle freudienne, selon laquelle la petite fille « se sent châtrée et veut immédiatement le posséder » (*ibid.*). Ainsi, elle est obligée de se plier au principe de réalité plus rapidement que le garçon, qui devra faire de même devant la menace de castration venue du père, faute de quoi il s'inscrit dans un « avenir d'adulte pervers » (*ibid.*). En qualité d'autorité, « [u]n verset du Deutéronome (XXII-5) prescrit : "Une femme ne doit pas porter le costume d'un homme ni un homme s'habiller en femme". Nous avons lié ces commandements à la description de la Genèse qui est entièrement soutenue par le principe de différenciation, de séparation, de distinction. [...] Effacer les limites, transgresser les barrières, c'est s'affronter à Dieu (ou aux dieux) » (Chasseguet-Smirgel, 2002).

Chiland, dans sa clinique avec des personnes trans', s'en tient à la « boussole du sexe », laquelle indique qu'il « existe des mâles et des femelles et que la différence entre les sexes ne peut et ne doit pas être récusée. Ce qui est à remettre en question est tout ce que les êtres humains en tant que sociétés et individus brodent sur la différence originare » (2005). Elle ajoute que « ce qui différencie les hommes et les femmes, ce sont leurs organes génitaux qui entraînent la position dans le coït (l'homme pénètre et la femme est pénétrée) et vis-à-vis de la procréation (l'homme engendre et la femme enfante et allaite) ; c'est aussi le vécu du corps propre et le cycle psychosexuel. Tout le reste est convention culturelle, pour parler comme Freud, ou fantasme individuel » (*ibid.*). Ainsi, « lorsque nous parlons de la différence des sexes, nous prenons en compte les soubassements psychosexuels qui, depuis les débuts de la vie, organisent la vie sexuelle des êtres humains et ce sont les représentations que nous en faisons qui nous intéressent » (Minazio, 2015).

Pour le petit enfant, « l'assignation de genre implique beaucoup plus que la dichotomie homme/ femme. Le genre et le sexe ne coïncident pas exactement. La traduction (ici appelée par Laplanche refoulement-symbolisation) ne peut englober tous les déterminants qui, en fait, sont inconscients pour les adultes eux-mêmes : leurs désirs, fantasmes et identifications non conscients, transmis à l'enfant sous la notion apparemment simple de garçon ou de fille. » (Scarfone, 2019). L'auteur ajoute que « ce que la traduction

inévitablement incomplète laissera derrière elle (c'est-à-dire refoulera) c'est le "Sexual" inconscient, la part que l'enfant ne saurait traduire, parce qu'il n'y a tout simplement pas de code » (*ibid.*).

Pour Coulon, « il n'est plus temps (trop simplificateur, trop défensif) de nous replier sur l'argument usé de la différence anatomique entre les sexes. À l'opposé, nous pouvons, dans notre écoute analytique, repérer les effets de la désignation sexuelle, car si la différence anatomique renvoie à la biologie et à la nature, la désignation, elle, est bien un fait de culture » (2015). Il se demande d'ailleurs si une « absence totale de désignation sexuelle » suffirait « à ouvrir sur une plurisexualité, puisque dans les modèles les plus radicaux des positions *queer*, il y a une contestation de limiter à deux sexes » (Coulon, 2015). Dans la même veine, Chiland affirme que « [c]e à quoi on doit travailler dans toute la société, c'est à la suppression des stéréotypes inégalitaires et infamants et de la hiérarchisation des différences, mais non pas à la suppression de toute différence et de toute annonce du sexe auquel on appartient. Il ne faut pas confondre différences de nature et inégalité de droits » (2014). Et de continuer : « [n]ous avons débouché sur la nécessité d'une réflexion approfondie sur ce que sont un homme et une femme avant de prendre des mesures sociétales au sujet du sexe/genre au lieu de traiter de ringards ceux qui pensent qu'on ne construira pas une société nouvelle meilleure sur la base du déni de la réalité biologique » (*ibid.*). En effet, selon Minazio, « Judith Butler va jusqu'à nier la différence des sexes et la définit à partir d'une construction essentiellement sociale. Le corps lui-même est le fruit d'une construction sociale présente dès les débuts de la vie et le sexe ne pourrait s'appréhender qu'à partir du genre » (2015). « Les théories du genre contestent les rôles genrés d'une manière plus radicale que les premières féministes. La psychanalyse pourrait suivre le mouvement, même si elle est rangée du côté des références conservatrices et patriarcales » (Coulon, 2015). D'ailleurs, « le terme de genre a connu une inflation incroyable. On en est arrivé à des propositions étonnantes » (Chiland, 2005) : « le genre n'aurait rien à voir avec le sexe », il « précéderait le sexe, ce qui est étrange : les sociologues insistent sur le fait que tout ce que nous disons sur le corps est une représentation sociale, c'est vrai, mais les sociétés n'auraient pas inventé les genres si les sexes n'avaient pas existé ». D'ailleurs, les psychanalystes qui affirment « aussi que le genre précède le sexe, [sont] dans un mouvement de méconnaissance du vécu corporel et de la sexualité infantile ». Enfin, apparemment, « il faut supprimer le genre et être "transgenre" » (*ibid.*).

Pour autant, « [l]es théories sexuelles, infantiles ou adultes, renvoient nécessairement au corps sexué perçu, plus précisément à la différence qu'il connote », et ces théories « reprennent volontiers le canon idéologique, grossier ou subtil qu'il soit » et « peuvent conforter les idéologies sexistes » (Scarfone, 2019). L'auteur critique d'ailleurs l'usage des théories sexuelles infantiles, en tant que traduction partielle que Freud, considérant qu'elles détenaient certaines vérités phylogénétiques et rattachable à des événements archaïques réels, a intégrées dans sa théorie. Il déplore que « [l]a théorie infantile de la castration finit ainsi par être considérée non pas comme une théorie élaborée par un enfant aux capacités traductives limitées, mais comme contenant une vérité historique transmise génétiquement depuis la nuit des temps », tout en soulignant l'inscription de cette théorie dans un contexte idéologique patriarcal, en lien avec la division du travail (*ibid*).

On observe ainsi des considérations différentes de la différence des sexes : dans un premier sens, l'absence ou la présence de pénis, découlant respectivement sur les positions coïtales pénétrée-passive ou pénétrante-active, s'inscrivent dans une réalité naturelle, biologique et indépassable de la sexuation et de la sexualité. La plupart des auteur-ice-s ajoutent une dimension culturelle, dans un sens individuel donné face à cette différence énigmatique, lui-même inscrit dans un sens plus général, composé d'attentes et de significations partagées par les individus de cette culture. Iels s'accordent d'ailleurs à réfléchir aux préjugés et inégalités de genre, considérés comme illégitimes, sans pour autant toucher aux catégories de sexuation. La proposition queer est comprise ici comme celle d'un nombre de sexes supérieur à deux, ou la suppression des sexes et des différences, dans un mouvement de (dé)négation du biologique. Cette dernière s'inscrit plus largement dans les théories du genre, concentrées sur des aspects de constructivisme social exagérés et niant en quelque sorte les éléments de l'expérience psycho-sexuée qui sont considérés comme anhistoriques et immanents, sauf pour Scarfone.

Dans cette logique, le sexe de naissance s'aligne automatiquement avec un ressenti d'appartenance à ce sexe (qui s'approche d'une identité cisgenre), tout en déployant les comportements hétérosexuels qui le définissent. Ainsi, sur la base de cette norme, l'argument pénis-homme-pénétrant et non-pénis-femme-pénétrée est avancé dans le corpus, semble-t-il, d'une manière relativement rigide, disqualifiant les expériences qui s'en éloignent ou le remettent en question, en les taxant d'immaturité et de perversion, voire de projet de destruction.

5.3.2. La bisexualité psychique

La théorie psychanalytique propose un second concept en plus de la sexuation, annoncé ainsi : « [t]ous les individus humains, par suite de leur constitution bisexuelle et de leur hérédité croisée, possèdent à la fois des traits masculins et des traits féminins, si bien que le contenu des constructions théoriques de la masculinité pure et de la féminité pure reste incertain » (Freud, dans Caraman, 2019). La bisexualité psychique est « vécue comme médiation entre les deux positions psychiques de la sexuation, comme un être sexué deux fois, pour ainsi dire, et pas comme un "sentiment tout-puissant d'être les deux sexes à la fois" » (Galiani & Guarnieri, 2019). De plus, « [c]e n'est pas le sexe de l'autre qui se représente dans la bisexualité, mais l'idée que l'on se fait du sexe de l'autre du point de vue de son propre sexe et de ce que ce propre sexe lit dans le regard que le sexe de l'autre porte sur lui » (Green, dans Richard, 2019). Selon ces définitions, il s'agit donc plutôt d'une forme de bisexuation psychique, renvoyant aux positions sexuées (ou genrées) masculine et féminine, que d'une sexualité à proprement parler, dans le sens d'un choix d'objet. Merot reprend le travail de Christian David³² sur la bisexualité psychique et le compare à la situation contemporaine, dans lequel est cité l'inventaire effectué par Stoller quant aux désignations que recouvre le terme. Ainsi la bisexualité psychique peut désigner des comportements homosexuels manifestes ou inconscients ou d'homosexualité sublimée, des comportement bisexuels (en termes de rapports « aussi bien homosexuels qu'hétérosexuels »), « une conduite psychosexuelle paradoxale sans passage à l'acte », une « identification aux aspects du sexe opposé » ainsi qu'une « force innée qui oriente le comportement dans le sens de l'autre sexe » (David, dans Merot, 2020). D'une manière synthétique, on pourrait dire que le terme nébuleux s'applique à des positions psychiques normales originellement composées des deux sexes, ou intégrant quelque chose de l'autre sexe depuis le sien (bisexuation psychique), à ce qu'on qualifierait aujourd'hui de transidentité (donc de ressenti opposé), mise en actes ou non, de choix d'objet et/ou de pratiques homosexuelles, exclusive ou non (dans ce cas, bisexuelles). Il ressort de ces usages qui qualifient des choses très différentes, en termes de cis- et/ou transidentité, de choix d'objet, de sexualité, que le concept couvre des éléments hétéroclites, dont le lien commun réside dans un caractère double, fait de positions masculines et féminines intériorisées, qui suppléent la sexuation.

³² David, C. (1975). La Bisexualité psychique : Éléments d'une réévaluation. *Revue française de psychanalyse*, 39(5-6), 713-856.

Alors que cette notion de bisexualité pourrait séduire les théories queer par son apparente fluidité, Butler la critique : « [l]e problème que me posent les vues de Freud sur la bisexualité, c'est qu'il s'agit en fait d'hétérosexualité. La part féminine veut un objet masculin et la part masculine veut un objet féminin » (Butler, dans Richard, 2019). En effet, Menahem souligne que « [c]e que Freud doit à Fliess, ce n'est pas seulement la notion de bisexualité, mais une compréhension de ses propres tendances homosexuelles » (2003). Dans une note des *Trois essais*, il explique : « ce n'est qu'après les révélations privées de W. Fliess que mon attention a été attirée sur la nécessaire universalité du penchant à l'inversion, après que j'eus moi-même découvert ce penchant dans des cas isolés » (Freud, dans Menahem, 2003). Ainsi, cette compréhension reste ici dans la logique d'inversion, où, si les deux composantes masculines et féminines coexistent dans chaque individu, elles continuent de s'attirer sur un mode hétérosexuel. Richard montre son désaccord avec sa citation de Butler et souligne que « [l]e croisement des identifications masculines et féminines avec les choix d'objets masculins et féminins génère un espace plus vaste que ne le pense Judith Butler » (Richard, 2019). Si cet espace vaste ne semble pas contenu dans la citation freudienne, il ne semble pas plus exploré dans le corpus, si ce n'est par Diatkine : en reprenant l'homosexualité primaire en double de Roussillon, il propose que « [d]ans le cas le plus habituel, l'empathie de la mère est portée par un courant homosexuel "féminin", parce qu'une mère qui vient d'accoucher, et qui en est contente, a tendance à se vivre comme une femme. Mais elle peut aussi avoir toutes sortes de raisons de refuser d'être du genre féminin, et de décider qu'elle est queer ou qu'elle est un homme. L'état d'âme qu'elle partage avec son enfant est alors masculin ou queer, quel que soit le sexe de l'enfant » (Diatkine, 2015).

En somme, la bisexualité/bisexuation psychique peut toutefois permettre d'imaginer une certaine mobilité dans les positions psychiques, comparée à la position très statique et monosexuée que fait occuper la différence des sexes. Cette mobilité semble pourtant se caractériser plus par l'alternance entre les positions masculines et féminines que par une fluidité générale. Ainsi, les citations sur la différence sexuelle expriment la nécessité de conserver une distinction entre les sexes et cette dichotomie réapparaît au sein même de l'économie psychique individuelle.

5.3.3. Trans'

Les expériences trans' semblent justement venir questionner cette ségrégation entre masculin et féminin, d'une part parce qu'il s'agit d'une non-reconnaissance dans le sexe assigné à la naissance, et a priori dans les injonctions au genre qui en découlent, questionnant, voire mettant en échec, la sexualité telle qu'elle est comprise en psychanalyse. De l'autre, parce qu'elles s'accompagnent d'un parcours de transition et réassignation vers le genre vécu, montrant ainsi une forme de perméabilité entre les catégories, voire leur questionnement tout entier.

D'un premier point de vue définitionnel, Caraman décrit que certain-e-s « [...] demandent à passer d'homme à femme ou inversement avec des définitions et des effets de découpage du corps plus ou moins variables. Quand il croise le registre de l'État civil, transgenre devient transidentité » (2019), dernier terme auquel elle préfère toutefois celui d'identité trans. Elle souligne que « [l]a solution retenue par la législation comporte une démedicalisation – le vocabulaire médical passant lui du transsexualisme à la dysphorie de genre – et un maintien de la judiciarisation, que contestent les associations trans » (*ibid.*). Chiland définit qu'« [à] l'intérieur du mouvement transgenre, le transsexualisme se caractérise par le refus du sexe biologique dans lequel la personne a été socialement assignée, assorti d'une demande de transformation hormono-chirurgicale (THC) du corps et de changement d'état civil » (2014).

Cette même autrice considère le transsexualisme comme « maladie du narcissisme », dans laquelle « la personne transsexuelle souffre de l'impossibilité de s'estimer, de s'aimer, bref de vivre en tant que personne de son sexe » (*ibid.*). Minazio reprend le terme de maladie du narcissisme et considère qu'il s'agit d'un « conflit aigu entre une subjectivité toute-puissante et leur sexe biologique » (2015). Duparc propose une « forme de refus de la blessure narcissique de la castration, pour rester un être phallique travesti, éliminant le manque. Ce type de faille narcissique est masqué par le retour à un état prégénital, voire incestuel, qui évoque le lien primaire à la mère » (2019).

Cette impossibilité de vivre son sexe est créée par l'environnement de l'enfant qui l'assigne à un genre en discordance : ainsi il « interprète les messages in-conscients de ses parents comme s'il ne pouvait se sentir exister qu'en tant que membre de l'autre sexe » (Chiland, 2005), ce que l'autrice qualifie de drame existentiel. L'accent peut être mis sur le « [r]ôle de l'hésitation parentale dans la psychogenèse du transsexualisme », et « le

développement psychique [qui] devient la recherche d'un mode de survie qui se traduit dans l'identification illusoire à ce que, selon l'ordre de la sexuation, représente l'autre de soi » (Galiani & Guarnieri, 2019). Cette survie sous-entend que « [l]es personnes transsexuelles ne veulent pas la suppression de la distinction de sexe/genre et des stéréotypes par lesquels on l'annonce. Ce que la personne transsexuelle veut fondamentalement, c'est occuper la place de l'autre sexe. Pour ce faire, elle joue le rôle de l'autre sexe ; elle peut le jouer de manière parfaitement convaincante, ce qui ne prouve rien » (Chiland, 2014). De plus, cette identification se joue « dans les aspects les plus ostensibles : les vêtements chatoyants et les gros seins pour le transsexuel masculin vers féminin ; l'affirmation de soi et l'autonomie pour le transsexuel féminin vers masculin » (Chiland, 2005).

Alors que Minazio parle de déni de la réalité biologique (2015), Chiland mentionne qu'« [i]l est des personnes chez qui l'identification à la masculinité ou à la féminité est si forte qu'elle transcende le substrat biologique, souvent au prix d'une intolérance à toute bisexuation psychique » (2005). Une suspicion d'intolérance qui réapparaît, ainsi « lorsqu'on parle de neutre, de trans ou queer, on est devant une fuite des oscillations que seule la bisexualité psychique permet » (Galiani & Guarnieri, 2019).

C'est à travers ces mécanisme de clivage (masculin/féminin, mais aussi acte/pensée, soma/psyché), ou encore ceux de déni et de forclusion que Chiland relie le fonctionnement psychique des personnes trans à la description des états limites qu'en a faite Green (2005). Elle prend ainsi le contrepied des positions d'une partie de ses collègues, spécialement lacanien-ne-s nous dit-elle, affirmant que le transsexualisme est une psychose, dans une compréhension erronée des travaux de Stoller : d'après ce dernier, le discours transsexuel considéré comme une illusion (que la-e patient-e s'approprie) et non un délire (qu'iel subit) (2005). Elle concède tout de même que l'on peut considérer le transsexualisme comme une défense contre la psychose, « [le transsexuel] a besoin d'étayer sur une perception ce dont le manque déclencherait en lui non pas une angoisse de castration, mais une angoisse d'anéantissement » (2005). En parallèle, Minazio considère que « l'effroi devant la différence des sexes ramène la problématique de ces patients aux différences moi non-moi » (2015).

Caraman défend une autre position : « [d]e la langue à la filiation, en passant par le corps, la pulsion, l'amour, la haine, le fil du "disparu" [l'identité assignée délaissée] ne préjuge

pas d'une pathologie ou d'une structure psychique donnée, même s'il croise la castration » (2019).

Chiland ne reconnaît pas la distinction entre transsexuel-le vrai-e/primaire et secondaire, les premier-ère-s uniquement étant éligibles à une réassignation hormono-chirurgicale du fait de l'enracinement de l'identité trans' (2005). Elle questionne la justesse de cette distinction, et prétend plus précisément qu'elle ne comporte pas d'intérêt dans sa pratique, puisqu'elle refuse de prescrire tout traitement hormonal ou toute « chirurgie mutilatrice que sont les opérations de conversion de sexe » (*ibid.*). Pour elle « [l]e traitement inventé par des médecins depuis le milieu du XXe siècle est une “réponse folle”, une “offre folle” à la demande folle des transsexuels, même si les faits montrent que c'est un palliatif qui adoucit la souffrance. Mais quoi qu'on pense de la réassignation hormono-chirurgicale du sexe, elle est une réalité de notre culture et les patients la trouveront, comme le remarque Stoller à juste titre » (*ibid.*).

Si l'on mentionne ici la souffrance atténuée, ce n'est pas toujours le cas : Chasseguet-Smirgel mentionne « les lesbiennes butch (masculines) dont certaines se font couper les seins, administrer des hormones pour avoir de la moustache et de la barbe » (2002). Il s'agit ici vraisemblablement d'une expérience trans, non qualifiée comme telle. La demande de ce type d'intervention “[...] témoigne d'une carence au niveau des repères symboliques puisque c'est à partir d'une atteinte portée à leur corps qu'ils attestent de leur appartenance au sexe social de leur choix.” (Minazio, 2015).

Les auteur-ice-s mettent également en avant la dimension définitive de ce genre d'intervention : « les interventions chimiothérapeutiques ou chirurgicales obtenues de haute lutte par les transgenres, pour refuser leur sexe biologique et leur soumission au genre, [qui] peuvent malmener leur santé physique » (Duparc, 2019). Pour Chiland, “[l]e patient au départ a un fonctionnement normal d'homme ou de femme ; on le transforme en intersexué qui doit vivre avec un traitement hormonal substitutif toute sa vie ; la chirurgie n'est pas anodine, les complications sont nombreuses » (2005). Pour Caraman, « la question de l'irréversibilité est forcément en jeu, car comment s'assurer de la stabilité dans le temps d'un ressenti ? » (2019).

Chiland préfère une approche psychothérapeutique, en soulignant que « [l]'ennui est que ces patients ne viennent pas demander un traitement psychologique. S'ils se sentent contraints de venir, en pensant que ces rencontres avec un psychanalyste font partie du

programme de réassignation hormono-chirurgicale du sexe, nous nous heurtons alors à leur fonctionnement mental qui rend le travail psychanalytique quasi impossible » (Chiland, 2005).

L'objectif de cette thérapie est, dans l'enfance, « le dialogue avec les parents [qui] nous montre comment leur vécu de la masculinité, de la féminité, de la sexualité est agissant dans leur relation avec l'enfant ; et l'enfant change sous l'effet de sa psychothérapie, mais de manière durable seulement si les parents aussi évoluent » (*ibid.*). Le second objectif, plus général, est de l'ordre de l'acceptation : « [s]i l'on n'accepte pas son corps propre avec ses richesses et ses limites, on ne peut pas jouer. Le transsexuel ne peut pas jouer. Il est tendu dans le refus de sa verge (masculin vers féminin) ou de ses seins (féminin vers masculin) » (*ibid.*).

Coulon distingue deux « conditions de possibilités d'une véritable mise en paroles » (2015) d'un parcours trans : la première revient à « se préparer avec le/la patient/e à accompagner/affronter les transformations et mutilations volontaires », impliquant de « tolérer les agirs plus que de les interpréter et d'entendre parler du corps propre comme d'un objet quasi externe » (*ibid.*). La seconde possibilité « revient à interroger rétrospectivement le chemin parcouru par un/une patient/e qui a déjà changé de sexe ; il est alors probable que l'après-coup nous rapproche d'un travail de deuil plus classique, deuil du sexe qu'on pense avoir laissé derrière soi » (*ibid.*). On note des enjeux thérapeutiques différents : « L'analyste en séance est en place d'être le garant pour le patient d'une vérité de ses sentiments et de ses dires, ceux d'être un homme ou une femme aussi bien, en tant qu'ils recèlent une vérité inconsciente à déchiffrer. Sous une identité "trans", [ce] sont des patients comme les autres » (Caraman, 2019).

En guise de synthèse, le terme de transsexualisme, et donc de personne transsexuelle, est utilisé pour décrire une expérience plutôt pathologique d'échec d'identification au sexe dit biologique, assigné à la naissance. Sa psychogenèse consiste en l'interprétation d'une pression parentale inconsciente et précoce à ce que l'enfant occupe la place de l'autre sexe, qui devient condition de survie narcissique. Ainsi, la structure psychique décrite semble relever d'un état limite (ou de la psychose), avec des angoisses de l'ordre de l'anéantissement, de l'indistinction moi/non-moi (ou de la castration). Cette expérience semble aller de pair avec une demande de réassignation hormono-chirurgicale, pratique considérée comme dangereuse et relevant d'une mutilation, d'un agir à tolérer dans une

certaine mesure. Les objectifs thérapeutiques se centrent sur l'acceptation du sexe de naissance ou le travail de deuil de celui-ci. Dans une approche non pathologisante d'une identité trans, défendue seulement par Caraman, il s'agit de l'exploration de l'identité vécue. Ces expériences ne semblent pas mener à une remise en question du concept de différence sexuelle.

5.3.4. Pratiques sexuelles déviantes, projet pervers et menace civilisationnelle

Ce large thème apparaît déjà clairement dans les définitions mentionnées plus tôt, qualifiant le queer d'idéologie radicale qui, sur la base de pratiques sexuelles inédites dont découlent d'autres identités hors de la différence des sexes, représente un projet ou un risque de déssexualisation, signifiant une forme de menace pour la culture.

Dans le corpus, le queer comme idéologie et ceux qui s'en réclament sont compris-e-s comme symptomatiques d'un moment culturel plus large, décrit comme « [l]e règne tout-puissant de la séduction, de la consommation (notamment sexuelle) et de la communication facile (par internet) aux dépens des liens profonds, ou encore le culte de l'autonomie [...] » (Duparc, 2019). En écho, « l'impression que prédomine un autoérotisme avec l'autre, un narcissisme polyérotique, tandis que les gender studies s'égarent dans un idéalisme de la conscience » (Richard, 2019) en analysant que « cette culture puise dans le polymorphisme sexuel d'origine infantile pour fabriquer des idéaux esthétiques spectaculaires étrangement accolés à une morale victimaire et à des discours humanistes sur le multiple et l'altérité » (*ibid.*). On décrit que « la crise de la sexualité qui est dans l'air du temps a amplifié le phénomène [des variations sexuelles]. On y ressent l'idéologie d'une liberté sans limites, d'une sexualité polymorphe, promue par les gender studies qui nous fait songer (après Freud et son *Malaise dans la culture*) à une pathologie collective, à une véritable idéologie » (Duparc, 2019). Richard propose que dans « [...] l'actuel malaise dans la culture, le refoulement antisexuel est toujours actif, avec des défenses autant destructrices que jadis, mais plus difficiles à cerner » (2019).

Ce lien entre la destructivité et la sexualité est investigué dans des phénomènes qualifiés de « nouvelle pornographie » tels que le piercing, les mutilations (trans ou non), scarifications, implants, pratiques SM et « néo-fétichistes », contaminations volontaires au VIH, pratiques de body-art et performances artistiques (Chasseguet-Smirgel, 2004).

Depuis ce mélange hétéroclite, l'auteur avance qu' « il paraît assez évident que la capacité à symboliser a disparu de ces productions où le corps est concrètement attaqué, percé, mutilé, anéanti » (*ibid.*). Ces rapports au-x corps, et donc à la sexualité, sont qualifiées de perversion, dont le but est « de faire advenir l'impossible », « de détruire la réalité, faite de différences, et d'instaurer en ses lieu et place le magma, l'indistinction, le chaos primitif » (*ibid.*). Cette émergence culturelle est issue d'un fonctionnement individuel de satisfaction du « désir sexuel par-delà la génitalité (ou en deçà de la génitalité) qui était autrefois inaccessible à l'enfant, et de la haine du monde adulte qui en résulte. Le corps de l'objet est alors réduit à l'état de matière indéfiniment malléable ». Cette illusion toute-puissante de pouvoir « triompher de l'infériorité, de la petitesse, de l'incapacité, de l'inadéquation qui marquent l'enfant mâle par rapport à sa génitrice » répond en outre à une absence d'identification au père, et donc d'interdits (Chasseguet-Smirgel, 2002). On retrouve ici aussi un « [...] narcissisme défaillant chez les patients [LGBT] que j'ai rencontrés, et d'un risque dépressif assez clair, même s'il peut se trouver « travesti » derrière une assurance narcissique affichée concernant leur liberté sexuelle (ou asexuelle) » (Duparc, 2019). Dans le contexte de comportements considérés comme pervers, « [i]l ne s'agit pas seulement de se débarrasser de la Loi. Ce n'est pas le « tout est permis » qui est visé, mais le « tout est possible ». (Bien sûr, pour que tout soit possible, il faut d'abord que tout soit permis.) La perversion et le sadisme qui l'accompagne, à des degrés divers certes, est toujours soit narcissique [...] » (Chasseguet-Smirgel, 2002).

Cette liberté sexuelle donne « naissance à des groupes, véritables “sociétés parallèles” avec leurs salles de réunion, leurs costumes, leurs productions picturales, littéraires et poétiques, calquées sur le modèle de la “famille” autour d'Andy Warhol, une famille d'élection remplaçant probablement la famille d'origine, insatisfaisante ou absente » (Chasseguet-Smirgel, 2002), des « formes régressives de communautarisme, pour lutter contre la solitude » (Duparc, 2019). Considérées autrement, « [c]es communautés sexuelles, culturelles et politiques sont apparemment hétérogènes entre elles quant à leur objet : lesbiennes, Gays, Bisexuels, Transgenres, Queer, etc. Elles peuvent se constituer en autant de différences et de concepts, tout aussi conflictuels entre eux, mais dont le point commun est de bousculer d'une façon plus ou moins prononcée la notion d'identité sexuelle et finalement d'identité de genre elle-même. Intersexe, pansexuel, asexuel, binaire, non binaire... » (Caraman, 2019).

Cependant, pour Richard, « [l]e partage entre le licite et l'illicite a plus changé dans la forme que sur le fond : la répression sociale porte sur des attitudes jadis tolérées et autorise au contraire des sexualités autrefois réprouvées. On allait à la découverte des plaisirs, on revendique désormais la transgression comme légitime, de sorte que la perversion à force d'être partout, n'est nulle part » (2019). De son côté, Chasseguet-Smirgel critique le « démantèle[ment de] la notion même de perversion. L'idée est que ne peuvent être qualifiés de « pervers » que les actes accomplis en dehors de la volonté et le libre arbitre de l'un des protagonistes (l'enfant par rapport à l'adulte, le subordonné par rapport à l'autorité, le fils ou la fille par rapport aux parents). Cette définition qui ne prend en compte que les comportements et une appréciation "objective" des personnes en cause, n'est en rien psychanalytique. Elle vide les actes de leur sens et néglige l'inconscient » (2002).

Cette perte de la dimension inconsciente, ou symbolique, est retrouvée à travers le « manque d'élaboration psychique [qui] est à l'origine d'une idéologie de la fin du progrès et de la construction d'un avenir prometteur grâce à des rencontres fécondes. À la place, on nous promet la fin du progrès, la fin de l'histoire, et la création de monstres (subprimes, cymbiontes) comme seule issue logique de cette déconstruction généralisée de la scène primitive » (Duparc, 2019). Cette dernière témoigne de « notre vision de l'amour en crise. Nous sommes en effet témoins, en plus d'une fréquente dissolution des couples dans notre monde contemporain, d'une attaque de la différence des sexes et d'une montée des polémiques concernant le genre » (*ibid.*). En parallèle, on observe « la crise et à la perte de l'autorité nécessaire au sujet pour intégrer l'héritage parental et les limites protectrices du couple Surmoi-Idéal. [Une réaction autoritaire] promeut une guerre des sexes, ou une négation de la différence complémentaire et créative de l'héritage bisexuel de nos identifications œdipiennes » (*ibid.*). Enfin, « [c]ela interroge aussi sur le lien à la sublimation, destin naturel de la bisexualité, comme l'exemple du body art nous le signifie. Mais si la déconstruction et le clivage du moi l'emportent sur la construction d'une création symbolique et l'intégration représentative des pulsions partielles, alors on peut parler d'une sublimation de mort, au service de la déconstruction » (*ibid.*). De même : « [a]ujourd'hui le refoulement semble avoir disparu au bénéfice du clivage entre les bons et les mauvais usages du sexuel, les bons et les mauvais positionnements relationnels – tandis que le noyau de persécution par l'autre et les défenses phobiques se

maintiennent. Et si l'intérêt pour le genre n'était que le symptôme d'une déssexualisation du sexuel supposé libéré ? » (Richard, 2019).

Normand³³, cité par Colin, « dénonce le "projet de déssexualisation", soit les "contre-courants" de la sexualité, à l'œuvre aujourd'hui dans la culture. Les théorisations fleurissant dans la Queer culture, extrêmes et radicales, ont le mérite d'éclairer cette orientation. Il s'agit pour H. Normand de "formes collectives de violences exercées contre le sujet par sexe interposé". Et de citer le fist fucking (le "poing putain"), dont le but avoué répond à ce projet » (2011). Une violence « travaillant à la liquidation des identités et des subjectivités – bien funeste "solution finale" orchestrée par exemple par les théoriciens de la Queer culture. Cette référence³⁴ à la "solution finale" ne manque pas d'être inquiétante » (Colin, 2011). En faisant le lien avec la théorisation foucauldienne, l'auteur explique que cette « Queer culture » représente « conjointement une attaque des illusions de la subjectivité, et une nécessité, au-delà de la libération de la sexualité, de se libérer de la notion même de sexualité, toujours suspectée de servir une normativité sociale » (*ibid.*). Enfin, « [d]ans cette attaque "contre-courant", par la sexualité, des courants sexuels indispensables à l'édification continue du narcissisme, "l'ombre de Narcisse tombe sur la sexualité". Par cette formule, belle et très suggestive, H. Normand nous conduit au cœur du drame – individuel, culturel » (*ibid.*). Un drame culturel que décrit également Chasseguet-Smirgel dans *Les archanges d'Attila*, titre basé sur une citation de Robert Desnos dans un article de Jean Clair³⁵, qui « relevait dans plusieurs écrits surréalistes la présence d'appels à la destruction de l'Occident par les hordes barbares » (2002). Cet appel à la destruction, selon l'autrice, est à comprendre dans une logique perverse, contenue dans les sexualités et théories queer, puisque « [l]'Occident [...] peut être objet

³³ Normand, H. (2010). Courants et contre-courants de la sexualité. *Annuel de l'APF*, Annuel 2010 (1), 49. <https://doi.org/10.3917/apf.101.0049>

³⁴ « Si "vivre par la solution sexuelle" – l'expression est de Masud Khan – est une modalité d'existence privée et personnelle, tout bascule lorsqu'un programme très particulier pour le sexe se propose à la collectivité, en deçà de la différence des sexes, en deçà de la scène primitive et de l'angoisse de castration, en deçà de toute contrainte œdipienne, qu'elle soit historique ou plus encore préhistorique, un programme qui pourrait bien être celui d'une "solution finale" pour le sujet sexuel et sexué... et pour la psychanalyse ? » (Normand, 2010)

³⁵ Clair, J. (2001, 22 novembre). Le surréalisme et la démoralisation de l'Occident. *Le Monde*. https://www.lemonde.fr/archives/article/2001/11/21/le-surrealisme-et-la-demoralisation-de-l-occident-par-jean-clair_246548_1819218.html

de haine, non seulement de la part de ceux qui en sont exclus, mais de ceux qui en sont les bénéficiaires, car vécu comme entrave à la liberté illimitée » (2002). On en arrive ici à un souhait apocalyptique de démantèlement de l'organisation sociopolitique. Dans la même veine catastrophiste, Menahem signale : « [d]e nos jours, l'acceptation apparente de l'homosexualité pourrait bien n'être que le masque derrière lequel se cache la difficulté à vivre les nouveaux rapports des sexes. L'évolution du statut des femmes place les hommes devant une grande inconnue génératrice d'incertitudes. Quant à prédire comment évolueront ces rapports, une Cassandra méfiante prophétiserait deux scénarios à choisir selon la pente de son désir : le premier conforme aux fantasmes de nombreux homosexuel(le)s, c'est le *happy end* des contes de fées : "Ils vécurent heureux et eurent beaucoup d'enfants. " Le second, mortifère jusqu'à l'extinction de l'espèce » (Menahem, 2003).

En guise de synthèse, les auteur-ice-s du corpus décrivent un état de crise, de malaise et de pathologie commune quant aux sexualités actuelles, dont le queer est une illustration. On y décrit principalement un rapport à l'autre narcissique, entre la victimisation et l'insupportabilité de toute limitation, et sadique dans l'attaque du corps de l'autre et de ses limites, formant ainsi un lien pervers. Ce dernier, puisant en deçà de la génitalité, de la sexualité et de l'Œdipe, est largement observé dans la culture actuelle et les théories queer et féministes s'en font l'étendard, en tant qu'idéologies qui promeuvent la transgression avant tout. Cette transgression, de l'ordre de l'agir, s'inscrit d'autant plus dans un contexte de manque de symbolisation, d'élaboration psychique, et d'effondrement de repères classiques. Sur la base de ce constat, on nous met en garde contre la fin de la culture, de la psychanalyse, du droit et de la démocratie, de la sexualité, jusqu'à la mort du sujet et l'extinction de l'espèce humaine.

5.3.5. Positionnements cliniques et éthiques

Dans le corpus semblent coexister plusieurs postures cliniques et éthiques différentes envers les minorités de genre, fait illustré par exemple dans la comparaison entre les titres d'articles de Chiland qui s'intéresse aux *Problèmes posés aux psychanalystes par les transsexuels*, et de Caraman qui se pose la question des *Transidentités, une autre écoute ?*, près de quinze années plus tard.

Chiland, justement, raconte qu'elle est entrée dans une consultation pour personnes trans car « passionnée par la double énigme que représentent l'organisation mentale des transsexuels et la construction de l'identité sexuée » (2005). Caraman signale que « [l]'analyste ne peut être renvoyé simplement à la façon dont il a fait avec l'énigme de la différence des sexes sur son propre divan, ce qui constituerait une véritable scène de séduction. Pour ne laisser transparaître aucune assignation ou interprétation de ce que serait pour lui un homme ou une femme avant le patient lui-même, il est appelé à un maniement de la langue très contrôlé » (2015). Ainsi, la place est « d'être le garant pour le patient d'une vérité de ses sentiments et de ses dires, ceux d'être un homme ou une femme aussi bien, en tant qu'ils recèlent une vérité inconsciente à déchiffrer » (*ibid.*). Dans une autre optique, « [l]'analyste doit en mesurer l'impact sur ceux qui y [« l'idéologie d'une liberté sans limites, d'une sexualité polymorphe »] trouvent une résonance avec leur histoire, ou sur les adolescents qui s'inspirent des idéaux de la culture pour faire le tri dans l'héritage des idéaux parentaux qu'ils ont reçus. Car les idéologies sont pathogènes lorsqu'elles sont trop exclusives, caricaturales [...] » (Duparc, 2019). Ainsi coexistent une forme de curiosité ou de fascination pour le fonctionnement intrapsychique des minorités de genre en question, une ouverture qui se veut tendre vers la neutralité, et une sorte de prévention face aux idéologies et leurs dangers qui a priori les concernent.

Cela ouvre la question des contre-transferts avec cette patientèle et des aprioris théoriques qui colorent la relation thérapeutique, parfois, on l'a vu, d'une manière plutôt passionnelle. Caraman affirme que la-e psychanalyste « ne peut pas préjuger de la demande manifeste de reconnaissance, qui pourrait très bien devenir demande d'autorisation dans le transfert que demande latente d'être arrêté » (2015). Chiland reprend cette reconnaissance, d'une manière différente, quand elle dit qu' « [o]n voit des patients au début de leur trajectoire qui disent : “C'est évident, je suis une femme (ou un homme)”, alors que rien n'est moins évident. » (Chiland, 2005). Elle affirme être « devenue capable d'être “sans désir”, sans le désir que les transsexuels renoncent à la transformation. J'essaie de comprendre et d'aider, de soulager la souffrance. Je peux me poser la question : “Comment cette personne serait-elle plus plausible et plus à l'aise, en homme ou en femme ?” » (*ibid.*). Ainsi certain-e-s patient-e-s « sont devenus plausibles », sur des critères « au niveau profond comme au niveau des critères de surface », les premiers étant ce qu'elle attend « d'un homme en fonction de [sa] culture et de [son]

histoire personnelle », en soulignant qu'elle a « vu des “hommes” qui vivent en couple et ont eu un enfant par insémination artificielle de leur compagne ; ils se conduisent d'une manière “virile” avec leur compagne, dont le passé est hétérosexuel et non pas homosexuel, et qui les considère comme un homme ; ils se conduisent d'une manière paternelle et non maternelle avec leur bébé. » (Chiland, 2005). D'autres situations se présentent, elle décrit ainsi un-e patient-e qui « n'a tragiquement l'air de rien, ni d'un homme ni d'une femme. J'essaie d'imaginer, avec le visage et le corps qu'il a, comment il serait le plus plausible, en homme ou en femme. C'est indécidable. Je vais essayer de l'“humaniser” » (*ibid.*), avant de se demander « s'il cherchait à répéter le rejet dont il a été l'objet de la part de sa mère (on est aux antipodes de la symbiose bienheureuse). Faute de se sentir exister comme femme épanouie, il existe quand on le regarde en raison d'une bizarrerie provocante » (*ibid.*). L'autrice explique que « [l]a confrontation avec les transsexuels oblige à un travail sur soi et à une réévaluation du féminin et du masculin. », et qu'elle a « eu besoin de [s]'en tenir fermement à la “boussole du sexe” depuis qu[’elle] travaille dans le domaine du transsexualisme. La boussole du sexe est qu'il existe des mâles et des femelles et que la différence entre les sexes ne peut et ne doit pas être récusée » (Chiland, 2005).

Le déboussolement que peuvent représenter les patientèles trans semble ainsi l'occasion de réaffirmer la différence sexuelle, basée ici sur le sexe de naissance : l'autrice réassigne elle-même à une position qui lui paraît plausible et désirable, inscrite dans la binarité, attendant des preuves de l'identité déclarée, tout en les récusant quand elles se présentent. Enfin, ceux qui s'écartent d'un schéma binaire explicite sont alors considérés comme inhumain-e-s, en leur attribuant la responsabilité du sentiment de rejet, voire de dégoût, qui émerge en elle, justifié dans le rejeu d'une dynamique antérieure.

Il faut noter que Chiland est la seule autrice du corpus à parler autant explicitement de ses enjeux contre-transférentiels dans sa clinique. Coulon note « la perplexité alors peu théorisée » des analystes en contact avec des patient-e-s trans, dont les récits d'expériences lui ont tout de même permis de réfléchir à « [ses] réactions contre-transférentielles violentes » (2015). La majorité des autres auteur-ice-s du corpus semble se contenter d'étaler leurs réactions épidermiques ou catastrophées, mais rarement ouvertes. L'absurdité ou la dangerosité attribuées aux propositions et expériences queer et trans relèveraient alors de l'évidence, empêchant la réflexivité sur les réactions vives et la remise en question de dogmes et des croyances qui s'en voient questionnées. Au

contraire, ces dernières apparaissent systématiquement réaffirmées et renforcées, ce qu'on observe par exemple dans la manière dont sont genré-e-s certain-e-s patient-e-s mentionné-e-s par les auteur-ice-s du corpus, dont Galiani & Guarnieri, Chiland et Chasseguet-Smirgel, en se basant sur le sexe assigné à la naissance et non à l'identité vécue.

Richard mentionne que « [l]a confrontation avec des économies libidinales souvent très éloignées de la sienne peut le [l'analyste] déstabiliser. L'écoute devient dissociative ou simplement plus distante. Les contre-transferts du psychanalyste peuvent enfermer dans des impasses qu'euphémise l'aisance à manier la langue psychanalytique reçue » (2019). En écho, Coulon se demande « [c]omment libérer notre écoute ? Et finalement retrouver nos "marques" psychanalytiques. Quelles sont nos possibilités d'entendre dans la cure, les éléments de sexualité perverse polymorphe ? » (2015), avant de souligner que les « formes de cet infantile-là existaient déjà avant l'émergence des théories du genre. Je pense aux passages à l'acte sexuels qui ne sont pas si rares que ça, aux mises en scènes et diverses mascarades de l'expressivité démonstrative de la sexualité » (*ibid.*).

Ces différentes observations permettent d'atteindre les enjeux éthiques en psychanalyse, ou « éthépigistique[s] » selon Scarfone, qui considère que l'« éthique [de la psychanalyse] et son épistémologie sont les deux faces d'une même médaille » (2019). Elle décrit ainsi un positionnement qui reprend la formule de Laplanche, à travers un « "refusé de savoir" [...] par exemple, quel est le meilleur chemin que l'analysant devrait suivre (ou la meilleure décision à prendre, le meilleur choix d'objet, etc.) ; refusé de savoir où s'en va l'analyse, sauf en termes généraux. » (Scarfone, 2019). Il s'agit d'une position où « l'analyste ne saurait entretenir, à propos de ses patients, quelque représentation-but – normative ou pas – quant à l'identité de genre, l'orientation sexuelle et d'autres questions connexes » (*ibid.*). Elle rappelle que « l'analyse est essentiellement une tâche négative (analyser, c'est après tout décomposer, dé-tisser) et que nous devons éviter les énoncés synthétiques – et par conséquent normatifs – en particulier quand il s'agit de valeurs sociales influant sur les choix individuels » (*ibid.*).

Ainsi se pose la question de « [c]omment la situation analytique rencontre-t-elle les normes spécifiques aux différentes cultures et comment se tissent les liens entre l'individu et les groupes culturels auxquels il appartient, et comment peuvent-elles affecter la sexualité humaine. Autant de questions qui peuvent stimuler les débats parfois très vifs

encore entre les différents modèles à l'intérieur même du champ analytique » (Minazio, 2015). Des débats vifs, d'autant plus que les « les psychanalystes sont volontiers attachés à l'idée que les transformations des comportements ne sont que l'écume des choses et que les théories restent solidement installées sur le socle inébranlable de la vérité » (Merot, 2020). Pour autant, « la tâche analytique consiste essentiellement à défaire les théories, les idéologies, bref, les synthèses que nos analysants apportent en séance, nous laissons aux patients eux-mêmes le soin de reformuler les questions que nous avons abordées analytiquement. [...] Ce que nous visons, ce sont des interventions qui ouvrent de nouvelles perspectives pour l'analysant et qui procurent du matériel nouveau à analyser. » (Scarfone, 2019). Ainsi, « [n]otre rôle est de favoriser les processus d'élaboration, afin de désencombrer la psyché de ses psycho-idéologies rigides. Au fur et à mesure que l'analyse se déroule, nos patients devraient devenir capables de se faire leur propre idée quant à leur féminité, leur masculinité, leur orientation « queer » ou autre » (*ibid.*).

Concernant le genre : « [...] au moment où nous croyons avoir affaire à une disposition naturelle en nous, par le fait même de la formuler en mots, nous empruntons aux éléments culturels nous rendant capables de la formuler » (*ibid.*). « Ainsi, nous risquons de commettre des erreurs semblables [à celles de Freud], en formulant par exemple des versions contemporaines, aussi bien intentionnées soient-elles, de ce qu'est "réellement" la féminité. Les errances de Freud étaient largement idéologiques, reflétant, sous une apparence "scientifique", le préjugé de son temps » (*ibid.*). Il insiste sur l'importance des « représentations extérieures et intérieures [qui] se combinent » dans les conditions de ses patient-e-s, en précisant que son rôle n'est pas dans la lutte sociale, mais dans « la déconstruction analytique des théories infantiles à l'œuvre dans la psyché des analysants – théories qui, comme on l'a vu, peuvent conforter les idéologies sexistes ». D'une manière similaire : « [l]es notions d'homosexualité et de psycho-sexualité [...] sont des constructions historiquement datées qui correspondent à des manières de nommer, de penser, d'encadrer la sexualité. Située au carrefour de l'individuel et du social, la question de l'homosexualité couvre le champ de plusieurs disciplines. Le point de vue de la psychanalyse ne peut être que partiel et se doit de prendre en considération les mouvements collectifs » (Menahem, 2003).

Si les « discours théoriques s'inscrivent dans un monde en pleine transformation avec lequel nous avons nécessairement à maintenir un dialogue » (Merot, 2020), ce dialogue doit également se faire vis-à-vis d'autres disciplines : concernant la formation

psychanalytique aux USA, « la psychanalyse s'est coupée du savoir de domaines connexes, et du développement de la recherche que les programmes universitaires auraient exigée et soutenue de façon encourageante. Ceci a conduit à la limitation de la formation, plutôt qu'à son élargissement au sein de la faculté » (Durieux, 2010). L'autrice commente un article³⁶ de Steven T. Levy décrit comme une « ardent plaidoyer pour une ouverture de la psychanalyse à un enseignement qui ne se restreindrait plus à la stricte formation telle qu'elle est pratiquée aujourd'hui mais accueillerait des candidats d'horizons divers : scientifique, littéraire, social, médical, neuroscientifique, etc. L'hétérogénéité des provenances ne pouvant constituer qu'un facteur d'enrichissement pour tous » (*ibid.*).

Les enjeux contre-transférentiels et éthiques décrits par les auteur-ice-s et émergents dans leurs discours permettent d'esquisser leurs attitudes par rapport aux minorités de genre et propositions queer. Les contre-transferts envers les personnes trans' semblent plutôt négatifs : arrimant fermement chacun-e à son appartenance dans la binarité sexuée, les auteur-ice-s sont relativement incrédules devant les identités affirmées, reléguées dans la pathologie narcissique et donc discréditées. Le travail de l'analyste, dans une position d'autorité, relève alors de la prévention d'une transition/identité trans, des conséquences néfastes de l'idéologie dans laquelle on l'inscrit. Cette idéologie, à laquelle on reproche finalement de vouloir sortir de la différence sexuelle, semble promettre un cataclysme culturel, décrit de manière paranoïaque, signant jusqu'à la fin de l'espèce. On semble observer ici un effet déboussolant des expériences qui s'écartent du dogme binaire, le remettent en question dans la théorie ou en montrent les limites ou la perméabilité des catégories dans l'expérience. Il faut relever que ces contre-attitudes ou points de vue tout à fait personnels et émotionnels, semblent peu explorés dans les textes. D'autres positionnements s'efforcent d'être plus ouverts par rapport à leur patientèle, sans chercher à prescrire une manière de vivre normative, mais à faire émerger une parole individuelle. Ceci passe notamment par une forme de remise en question de concepts et catégories et de leurs contenus, par exemple ceux de genres et d'orientations sexuelles, signalant leurs limites et leur historicité, ainsi que les rapports de pouvoir dans lesquels ils sont inscrits. Ces mêmes auteur-ice-s s'éloignent ainsi d'une perspective toute psychologisante,

³⁶ Levy, S. T. (2009) Psychoanalytic Education Then and Now. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 57:1295-1309

s'efforçant de prendre en compte les dynamiques sociales en jeu dans ces subjectivités minoritaires, qui peuvent d'ailleurs être renseignées par d'autres disciplines théoriques.

5.4. Conclusion

Comme relevée plus tôt, l'absence presque totale d'articles en français contenant l'expression « théorie(s) queer » s'annonce comme un premier résultat, laissant entendre que les auteur-ice-s psychanalytiques francophones ne sont pas familier-ère-s avec cet appareil théorique. Dans l'analyse des définitions relevées dans le corpus, on observe très peu de citations et même de références d'auteur-ice-x-s queer. Ainsi, les conceptions du queer sont très hétérogènes dans le corpus, traduites en définitions faites maison, dans lesquelles le queer est présenté en premier comme identifications personnelles, dans une démarche individualisante et psychologisante, et comme idéologie (sub-)culturelle, dangereuse au demeurant. C'est probablement, au moins en partie, l'écho des situations académiques différentes entre les pays anglo-saxon où le queer est en voie d'institutionnalisation et fait partie du monde universitaire, et la situation française où ce champ théorique est bien moins établi ou considéré. En lien avec et pour en revenir aux références peu nombreuses, à part Butler que l'on retrouve à plusieurs reprises, c'est peut-être l'effet de la circulation difficile des œuvres théoriques queer, et de leurs traductions parcimonieuses (Bourcier, 2018).

On remarque une connaissance plutôt superficielle des propositions théoriques queer dans le corpus. Elles sont décrites assez pauvrement, parfois de manière caricaturale. Par ce qui peut se rapprocher parfois d'un sophisme, on présente le(s théories) queer comme niant la différence sexuelle ou la notion de sexuation, sans préciser, ou comprendre, qu'il s'agit plutôt d'une dénonciation des usages normatifs qui sont faits de la sexuation, inscrivant cette dernière toujours déjà dans un système idéologique du genre. En présentant la simple réfutation d'un fait évident, on fait l'impasse sur une réflexion quant aux éléments qui sont présentés comme naturels et allant de soi, leurs conditions de productions et les idéologies, hétérosexistes par exemple, qu'ils charrient.

De plus, ces arguments, idéologies et projets queer sont présentés de façon très homogène et peu nuancée, en étant attribués à des auteur-ice-x-s queer non mentionné-e-x-s. En reprenant la critique sur la formulation peu rigoureuse de définitions, chaque auteur-ice semble développer sa représentation du/des queer-s, prêtant discours et intentions, si bien

qu'il est parfois difficile de distinguer l'article théorique de revue, d'un billet d'humeur ou d'espace projectif. Les réactions à la remise en question théorique du bien-fondé de la différence sexuelle ou de la sexuation, ainsi que ses conséquences anticipées, en termes de destruction du sujet, de la psychanalyse, d'holocauste culturel et de disparition de l'espèce toute entière, semblent être plus informatives quant à l'économie psychique des auteur-ice-s, entre fascination et répulsion (Menahem, 2003), et quant à la vigueur dogmatique de la différence sexuelle qui s'illustre jusqu'à la citation du Deutéronome, qu'aux théories queer.

D'une manière plus générale, les arguments avancés pour étayer cette différence et les positions qui en découlent semblent relativement peu élaborés : ils consistent pour la plupart en la forme d'évidence qu'il y a deux sexes, que cela va de soi, sans nécessiter plus de discussion, ni questionner les conditions de production de ces catégories et surtout de leurs contenus, ainsi que leurs usages et effets politiques. A contrario, les expériences qui s'en écartent sont taxées de perversion et de pathologie narcissique : cela a pour effet de les disqualifier et de les renvoyer à la marge d'une normalité à défendre. Plus encore, quand le corpus décrit des subjectivités queer/trans comme n'acceptant aucune limitation et s'opposant, semble-t-il, à des fondamentaux culturels par principe et parce qu'il s'agit d'éléments vécus comme des contraintes inacceptables en soi, la démarche queer est vidée de tout sens politique et de toute légitimité dans ses propositions de changement.

De fait, les expériences queer sont décrites ici comme une sorte de caprice, de la part de ceux « qui se prétendent de sexe et genre indéterminés » (Chasseguet-Smirgel, 2002), qui « se veulent des parias » (Normand, 2010), qui « se débarrasse[nt] du genre vécu comme carcan » (Chiland, 2014), qui cherchent à « inventer des gestes tant narcissiques qu'intersubjectifs susceptibles de procurer *le sentiment d'être unique en son genre* » (Richard, 2019), et qui s'inscrivent dans une « idéologie toute-puissante » (Minazio, 2015). Ce vocabulaire pointe ici vers une individualisation, psychologisation et responsabilisation des expériences queer, considérant qu'elles sont les conséquences d'un choix fantaisiste délibéré, et non d'enjeux systémiques qui relèguent des subjectivités aux marges d'une normativité imaginaire. C'est finalement l'effet d'une partie de ce corpus : en traitant de minorités sexuées, sexuelles et de genre qui questionnent les processus normatifs préjudiciables et iatrogènes dont elles souhaitent s'extraire, les auteur-ice-s ne font que les renvoyer à leur position marginale en la justifiant par l'anormalité ou la pathologie.

On remarque cependant dans le corpus une certaine diversité de points de vue, de réflexivité et prise de conscience des enjeux politiques que peuvent revêtir la cure et la théorie psychanalytique, en se méfiant, par exemple, de certaines catégories comme l'homosexualité, et des usages automatiques et impensés qui peuvent en être faits. Il y a ainsi une démarche de contextualisation des termes et concepts, en s'intéressant à leurs ancrages idéologiques et effets politiques.

Ces différentes positions semblent s'inscrire dans des conceptions théoriques et éthiques psychanalytiques différentes, pourtant l'empan temporel que représente le corpus ne permet pas d'identifier une évolution dans le temps. L'intensification de l'usage du terme queer dans le corpus à partir de 2015 montre une certaine pénétration des théories queer jusque dans le champ psychanalytique, même si c'est surtout à travers la menace qu'elles semblent représenter, et moins de saisir l'occasion de repenser les effets des concepts et positionnements. Ainsi, plutôt que de provoquer une remise en question et évolution des différentes positions théoriques et cliniques, on peut imaginer que le queer, dans les réactions qu'il soulève, illustre une certaine hétérogénéité, voire des tensions internes, dans le champ psychanalytique.

Il semble intéressant de relever que les postures les plus ouvertes et hétérodoxes représentées dans le corpus sont défendues depuis ses marges, en quelque sorte : Scarfone s'inscrit dans un contexte nord-américain, québécois plus précisément, alors que les autres auteur-ice-s majoritairement français-e-s, et parisien-ne-s³⁷, tandis que Caraman semble être la moins âgée du corpus. Les autres auteur-ice-s, en effet, semblent relativement avancé-e-s dans leurs carrières respectives³⁸, avec des palmarès de publications et de postes à responsabilités. Sans tirer trop de conclusions à partir de ces observations, on peut tout de même se demander si les positions orthodoxes relevées peuvent être en partie expliquées par un effet d'âge et de contexte social et culturel.

Finalement, les représentations que laissent transparaître les prises de positions à travers les définitions et les thèmes du corpus nous permettent de tirer quelques conclusions provisoires : elles sont pour la plupart relativement pauvres et connotées par le rejet. L'ouverture attendue des théoricien-ne-s queer et la remise en question de dogmes

³⁷ Dix auteur-ice-s résident à Paris, quatre vivent ailleurs en France ; trois sont suisse, belge, québécois et deux co-auteur-ice-s sont italien-ne-s.

³⁸ La recherche des âges exacts des auteur-ice-s n'a pu rassembler que des données incomplètes.

centraux, critiqués depuis des positions excentrées, ne semblent pas advenir dans ce corpus. Au contraire peut-être, il semble que ces prises de positions depuis l'extérieur sont utilisées par notre échantillon d'auteur-ice-s non pas pour questionner leurs positions normatives, mais pour réaffirmer les frontières traditionnelles, dans une logique presque réactionnaire : en inscrivant les propositions théoriques et politiques queer dans un contexte culturel de dégénération (repères, rapports aux interdits, processus psychiques), on disqualifie le discours (pathologique, narcissique, pervers), dont les propositions sont présentées comme absurdes capricieuses, et dont on fait d'ailleurs des conséquences très négatives. Ces prises de position semblent assurément conservatrices, justifiant les modèles inégalitaires actuels, sans en reconnaître les défauts, ni en souhaiter l'évolution.

6. Discussion

Il s'agit maintenant de reprendre les éléments de la revue de littérature en les contextualisant et en s'appuyant sur des critiques d'ampleur plus générale.

Premièrement, le manque d'intérêt et de considération pour les critiques queer peuvent être inscrits dans les réactions historiques des théories psychanalytiques aux critiques. Les stratégies argumentatives relevées explicitent un certain dogmatisme qui laisse inférer des motivations idéologiques et politiques. Critiques de ces positions et absentes dans le corpus, certaines propositions éthiques pour une analyse non-normative existent néanmoins. Elles seront rapidement présentées et permettront d'identifier quelques pistes de prises en compte des critiques.

En gardant à l'esprit que la revue de littérature présentée en amont s'inscrit a priori dans une approche relativement orthodoxe des théories psychanalytiques, les éléments d'analyse qui en sont issus ne sauraient être tenus pour généralisables à l'entier de la discipline ni pour représentatifs de toutes les positions épistémopolitiques de ses auteur-ice-s. Si les théories psychanalytiques, et peut-être encore plus concernant les pratiques cliniques qui en découlent, se caractérisent par une certaine hétérogénéité et une non-structuration (François-Poncet, 2006), il paraît intéressant d'analyser leurs positions les plus conservatrices. Ces dernières, doublées d'une forme d'autorité dans le champ, représentent ainsi des positionnements politiques qui sont susceptibles de teinter les débats théoriques au sens large et de déteindre sur d'autres positions a priori moins dogmatiques. Plus que l'opposition binaire entre deux camps d'analystes, dont l'un ferait

juste et l'autre faux, il s'agit de souligner les différentes positions éthiques des rapports aux patientèles, aux minorités, à la fonction de la théorie, de la pratique et de la place de l'analyste

6.1 La théorie héritée, l'institution et les critiques

6.1.1 Historique des critiques

Les critiques faites aux théories psychanalytiques ne questionnent pas tant sa validité que des thématiques précises qui comportent des lacunes ou fonctionnent de manière normative (Santos, 2017). Ainsi, déjà dans les années 1960, les critiques féministes dénoncent la naturalisation de la domination masculine à travers des concepts comme l'Œdipe et la différence des sexes (Laufer, 2022), ignorant la sexualité féminine autrement que depuis une position phallogcentrée et essentialiste. Cette misogynie théorique a d'ailleurs « été contestée par des analystes femmes (Mélanie Klein, Josine Müller, Karen Horney), du vivant de Freud » (Boulanger, 2020). Les réponses psychanalytiques ont été de considérer des critiques comme « "méconnaissance" de la réalité de l'envie du pénis et de l'organisation phallogcentrique de l'organisation psychique », ou de développer une « psychologie de la femme » (Santos, 2017). Cette dernière, c'est-à-dire un courant différentialiste, souhaite revaloriser l'expérience féminine à travers la génitalité, la maternité et la puissance procréatrice (Laufer, 2022), sans questionner les conditions de production du groupe 'femmes' hors de l'hétéronormativité, avant d'en définir les fonctionnements abusivement essentialisants et universalistes (Bourcier, 2018).

Les critiques des années 1970-80 inscrivent les théories psychanalytiques dans le discours politique et social, en tant que dispositif normatif à la suite des travaux de Foucault (Laufer, 2022). Ainsi on décrit des affrontements entre la psychanalyse et les communautés gays et lesbiennes, cherchant à sortir de l'invisibilisation et de la honte, dans un contexte où les théories psychanalytiques les considèrent comme guérissables de leur homosexualité. Enfin, les critiques queer des années 1990, remettent en cause la notion même de sexualité, soulignant les aspects d'instabilité et de fluidité, de contingence plus que de transcendance (Santos, 2017).

Rétrospectivement, ces différentes critiques pointent vers les mêmes lacunes et effets politiques, mais ont « eu peu d'impact sur la pensée psychanalytique dominante »

(Santos, 2017), et « nombre de thérapeutes n'ont pas pris acte de ces critiques et que les écueils pointés par les courants féministes sont parfois toujours d'actualité dans les cabinets psy français » (Besnard-Santini, 2017). De la même manière, d'après Laufer, la rencontre entre les critiques queer et le champ psychanalytique « ne semble pas encore d'actualité » et même « n'est pas pour demain » (2022).

6.1.1 Le refus, l'accusation et la prophétie

Au contraire d'un dialogue constructif ou d'une remise en question, le rapport des théories psychanalytiques à celles queer peut être caractérisé en premier par une certaine distance unilatérale : le premier résultat mentionné dans la revue de littérature, littéralement l'absence de résultats concernant l'occurrence « théorie(s) queer » dans la RFP, indique un non-contact. Ceci est compris par Laufer comme un désintérêt plutôt malhonnête, dans son reproche adressé aux auteur-ice-s psychanalytiques de « [n]e pas lire celles et ceux que l'on critique » (Laufer, 2022). De plus, les références bibliographiques du corpus sont présentes en petit nombre et concernent principalement Butler. Besnard-Santini, critiquant expressément Laufer, reproche quant à elle le « passage obligé par Foucault et Butler » (2018), occultant toute autre référence théorique, spécialement celle des « psychanalystes et psychothérapeutes queer nordaméricains les plus innovants » (*ibid*). Sans oublier de considérer l'épineux sujet des politiques de traduction impactant la circulation des savoirs, les théories psychanalytiques semblent se montrer rétives rien qu'à la lecture des propositions queer, mais plus largement, y compris historiquement, aux critiques qui leur sont adressées.

Quand lecture il y a toutefois, la réception de la critique semble se faire à travers des procédés rhétoriques peu convainquant, la renvoyant par exemple à un sens inconscient intrapsychique. Ainsi, la critique peut prendre le sens d'« un certain grief féministe à l'endroit du père [qui] se réveille et se rejoue dans le rapport au texte de Freud » (Berger, 2015), tandis qu'à « [c]haque fois qu'une opposition au père se manifeste, on essaye de la dénigrer en la présentant comme une révolte des frères contre le père ou des fils contre le père » (Tort, 2006). Verrouillant toute remise en question, les assignations d'auteur-ice-x-s à des fonctionnements dits pervers, narcissiques, immatures, en-deçà de la différence des sexes et incapables de symbolisation, amènent à une délégitimation de leurs discours, voire de leur existence, à coup d'« argument d'autorité à visée

d'intimidation scientifique » (Laufer, 2022). Surtout, cette inscription dans la pathologie réaffirme des rapports de pouvoir et liquide l'éventuelle nécessité de devoir considérer les propositions comme sérieuses ou légitimes. Elle rejoue surtout les relents disciplinaires expressément critiqués, sans sortir d'une espèce d'« analyse circulaire, sans extériorité » (Laufer, 2022). La critique de normativité, comprise comme émanant d'une toute-puissance et de la perception droits personnels exagérés, se transforme même en comportement psychique en soi : la critique devient tentative de transgression qui « démontre en même temps que la loi est indestructible » et légitime³⁹ (Geldhof & Verhaeghe, 2017). De la même manière, les « comportements provocateurs manifestés dans la rue ou dans la cité sous le prétexte de la défense d'un droit à une identité spécifique qui se verrait contestée par l'opinion publique » composent pour Bergeret la « quatrième catégorie d'homo-érotisme », « très souvent la plus bruyante » et qui « repose donc sur un soubassement structurel psychotique », qui n'est pas un arrêt développemental mais bien une « déviation très précoce » (Bergeret, 2003). Le fait d'inscrire la critique d'un système et la demande de droits équitables dans un fonctionnement pathologique décontextualisé et d'en faire un symptôme annule sans doute tout développement possible dans le sens de cette critique, et légitime les rapports de pouvoir en place⁴⁰.

Cette disqualification intrapsychique se voit doublée d'une interaction plus large avec une certaine culture, décrite comme hyperséductrice et hyposésexualisée (Diatkine, 2015), paranoïaque et victimaire (Richard, 2019). Les propositions critiques en deviennent une traduction supplémentaire, « militant[e] ou idéologue (les deux termes valent comme injure) d'une cause obscure » (Laufer, 2022), communautariste, et de l'ordre de la dérive identitaire (*ibid*). En plus des descriptions déclinistes qui concernent par exemple une moindre capacité à symboliser, les mises en garde contre les dérives de propositions ou de changements culturels sont multiples, quand elles remettant en question « les normes traditionnelles les plus plates en matière de famille, de filiation, de sexualité et de genre, tout ceci au nom de "l'ordre symbolique" » (Tort, 2013). Ainsi, face aux propositions culturelles et législatives, comme la PMA, le Pacs ou le mariage pour tous-te-s, mais aussi face aux critiques théoriques, des psychanalystes se sont érigé-e-s en expert-e-s et

³⁹ « Prouver sa *queerness*, en somme, revient à prouver l'inexistence de cette dernière. On peut considérer le queer comme un refus de la castration, de la même manière que clamer la mort de Dieu revient à se protéger de la castration. » (Geldhof & Verhaeghe, 2017)

⁴⁰ Sans tirer le parallèle trop loin, des diagnostics aux accents similaires ont été produits dans des contextes politiquement conservateurs et disciplinaires. On peut mentionner le délire réformiste en URSS et la drapétomanie aux Etats-Unis esclavagistes (Fulford, 2019).

gardien-ne-s d'un ordre moral hétéronormatif, sans lequel on risquerait la folie et l'inceste (Tort, 2013), la violence et la disparition du sujet (Normand, 2010), la dissolution sociale ou la disparition du langage (Besnard-Santini, 2017), la destruction de la civilisation (Chasseguet-Smirgel, 2002) et même l'extinction de l'espèce humaine (Menahem, 2003).

Sur la base de cette synthèse des multiples réactions négatives des théories psychanalytiques aux critiques queer, on peut relever le fait que les positions et procédés argumentatifs du corpus de la RFP correspondent à ceux observés plus largement par différent-e-s auteur-ice-s. Ainsi, la non-lecture des critiques, l'inscription automatiquement pathologique individuelle et groupale de leurs énonciateur-ice-x-s, tout comme les anticipations catastrophisantes de leurs éventuelles applications, semblent avoir en commun une démarche de délégitimation et disqualification des critiques faites aux théories psychanalytiques par ces dernières. Elles réaffirment en outre leur autorité et le bien-fondé de leurs concepts.

Ces réactions semblent en dire bien plus sur le fonctionnement d'une certaine psychanalyse théoriquement et idéologiquement conservatrice, que sur la valeur des propositions critiques mentionnées. Il s'agit maintenant d'analyser ces prises de positions en les contextualisant et en réfléchissant à leurs conséquences politiques.

6.1.2 La construction du dogme en retour

Comme indiqué par le corpus, les critiques queer semblent être abordées depuis une position relativement fixe et conservatrice. Alors qu'elles portent sur les effets politiques disciplinaires des classifications ou concepts, ceux-ci sont réaffirmés d'une manière dogmatique. Le terme de dogme est à comprendre comme la transformation d'une mythologie en vérité anhistorique (Laufer, 2022), en refusant de la contextualiser, dans son origine et ses usages ultérieurs, et c'est également, dans le cas psychanalytique, le fait de délaisser une pratique potentiellement inventive au profit d'un discours normatif. On a observé les recours systématiques aux textes dits fondateurs et la crispation sur les figures dont on les hérite (Fajnwack, 2015), en refusant de reconnaître leur contextualité.

Sans proposer une exégèse de l'œuvre freudienne, il semble pertinent de revenir sur la manière dont ses théorisations sont situées, en termes de genre, classe sociale et orientation sexuelle. Les propositions théoriques sont teintées de propos et préjugés sexistes, sous-tendant une vision patriarcale et essentialiste des rapports entre les

individus. Cette perception réductrice et phallogénée est par la suite dénoncée comme la volonté de revaloriser la fonction paternelle dans un contexte de négociation des rapports de genre (Besnard-Santini, 2017). Le même reproche est fait à la théorie lacanienne, ainsi il ne s'agit pas de « simples 'bourdes' ponctuelles ou excusables » aux accents patriarcaux (*ibid*), mais bien de positions épistémopolitiques parasitées par une hétéronormativité, qui se déclinent en outre dans un versant homophobe (Eribon, 2002).

Ces références font l'objet de peu de critiques et la psychanalyse est rétive à son historicisation : à la place d'un supposé travail continu de critique et d'actualisation (Hutfless, 2014), les débuts, développements et institutionnalisations psychanalytiques se sont bien plus caractérisés par une orthodoxie fermée sur elle-même, excommuniant les éléments déstabilisants (Laufer, 2022). Elle semble d'ailleurs entretenir l'illusion de positions révolutionnaires, en s'appuyant sur certains écrits freudiens comme la perversion polymorphe dans toute sexualité infantile, les rapports entre le normal et le pathologique, les identifications illusives de masculinité ou féminité (Laufer, 2022). Pour autant, « Freud lui-même avait sapé toute l'implication politique et transgressive de ses idées les plus novatrices, au profit de l'établissement de sa respectabilité professionnelle » (Besnard-Santini, 2017). Comme évoqué plus tôt, les éléments transgressifs, pulsionnels, amoraux et queer dans un sens, de la métapsychologie ont été évacués au profit d'un développement téléologique et harmonieux, digne d'un *Bildungsroman*, celui d'une norme hétérosexuelle (Cox Cameron, 2017). Cette tentative de clôture et de stabilisation, dans laquelle s'est engouffrée la psychanalyse institutionnalisée (Bourlez, 2018), peut être comprise comme une défense contre l'anxiété provoquée par le frottement aux origines et fonctionnements paradoxaux des subjectivités, des analystes ou des patient-e-s (*ibid*). A priori spécialement quand ces dernier-ère-s appartiennent à des minorités sexuelles ou de genre, que l'on rattache à des formes de déviances, l'analyste se rassure en utilisant sa boussole normative, évitant d'ailleurs la contamination du stigmate (Giffney & Watson, 2017).

En plus de cette explication psychologisante et intrapsychique, il est impératif de souligner que ce rabougrissement normatif s'inscrit dans « une envie de pouvoir et de suppression brutale de l'altérité » (Cox Cameron, 2017), aux effets politiques concrets, face à quoi l'exploration fragmentaire et sans cohérence disciplinaire des théories queer semblent être un enseignement précieux et pourtant inentendable.

Les critiques venant jusqu'à présent pour la plupart de l'extérieur du champ psychanalytique, ont eu des difficultés à y trouver des interlocuteur-ice-s. Les réponses des analystes, on l'a observé dans l'analyse du corpus mais aussi d'une manière plus générale, sont « peu dignes de leur profession: ils ont des réactions défensives, refusent les critiques en bloc, font preuve de dogmatisme et de corporatisme » (Dupont, 2011). Si Freud déjà retournait les critiques contre leur auteur-ice, « jusqu'à en faire des confirmations supplémentaires de ses propres théories », ce sophisme a été systématisé par la discipline, en se fermant sur elle-même (*ibid*).

Cette inertie conceptuelle des théories psychanalytique est reproduite en vase clos dans la formation des analystes, « marquée par l'élitisme intellectuel et le mystère de ses développements théoriques » (Besnard-Santini, 2017) et décrite comme un dressage et un entre-soi (Prokhoris, dans Besnard-Santini, 2017) : une position épistémologique en psychanalyse revient à défendre l' « or pur » des théories sacralisées de toute dénaturation, par exemple en les sociologisant ou politisant (Laufer, 2022). Face aux dites théories du genre par exemple, mais également à toute théorie potentiellement critique, règne pour certaines formes de psychanalyse un « complexe d'originalité » (Dupont, 2011), un sentiment de subversion, et de ne pas être traversée par l'histoire, inscrite dans des rapports de pouvoir, ou même concernée par les productions des autres disciplines (Laufer, 2022). C'est depuis ce genre de positions que sont délégitimées certaines critiques, jamais assez psychanalytiques pour être considérées, ou seulement à travers « des caricatures, des confusions et des réductions » (Poenaru, 2020).

Ce refus de toute « triangulation théorique » (*ibid*) renforce des incompréhensions mutuelles et condamne toute évolution théorique, y compris celle qui permettrait de percevoir en quoi certaines théories légitiment et reproduisent des violences sociales, tout en étant incapables d'accueillir des changements culturels. En refusant la prise en compte d'éléments qui ne sont perceptibles qu'au-delà d'une lecture dogmatique et du cadre d'un cabinet, une partie des théories psychanalytiques reste aveugle à son « inconscient social » (Castel, dans Dupont, 2011).

Impassible devant les critiques, c'est aussi en « polarisant l'autre comme ennemi » (Dean, 2017) que se crée une fédération entre analystes : « plus l'incompréhension entre leurs détracteurs et eux est grande, plus les psychanalystes renforcent leur sentiment d'identité

et d'appartenance corporative. À l'inverse, plus le dialogue est constructif, plus le milieu laisse apparaître ses divisions internes et son inconsistance » (Dupont, 2011).

De plus, en perte de vitesse dans son autorité, la psychanalyse voit ses positions devenues anachroniques et en décalage avec certains aspects culturels. Ratant une « conversion de la fonction sexuelle qui s'opère sous [leurs] yeux » (Lacan, dans Laufer, 2022), « des psychanalystes, se sentant désavoués par la société mais ne parvenant pas à faire évoluer leur doctrine en adéquation avec elle, en viennent à durcir leurs positions et à rejeter eux-mêmes cette société qui les rejette, etc. » (Dupont, 2011). C'est aussi de cette manière que la méthode et la pratique sont devenues discours, vision du monde et idéologie (Parker, 2017), produisant des « 'professionnel[-le-s] de la profession' qui se répandent en spécialistes et toutologues sur les ondes » (Laufer, 2022), utilisant d'« élégantes entités opératoires telles que la mère, le père, le préœdipien, l'Œdipe, l'autre ou l'Autre » dans des contextes bien éloignés de leur divan (Poenu, 2020).

Tort note la proximité de ces entités avec celles défendues par l'Église catholique, dans son versant conservateur, voire réactionnaire, et avec celles du sens commun : l'« allégation de pouvoir parler "au nom de la psychanalyse" sert seulement à donner un poids particulier à des affirmations quelconques » (Tort, 2013), à les transformer en discours d'expertise. Les invariants sont réaffirmés, on l'a déjà souligné, dans des moments de renégociation des rapports sociaux, face à des revendications, changements culturels ou propositions de lois, dans tous les cas face la menace de l'octroi de reconnaissance, de droits et de pouvoir à individus minorisés. Ces éléments décrétés comme universels et normatifs portent sur les catégories biologiques et naturelles, pathologiques et normales, ou sont de l'ordre du Symbolique, et, dans une certaine lecture, sont la démarche de justifier les inégalités dans un sens conservateur, de décrier les évolutions culturelles, dans un sens réactionnaire et, de fait, de masquer des constructions sociales et de défendre des privilèges, ceux garantis par le *statu quo* (Bourlez, 2018 ; Laufer, 2022 ; Santos, 2017), voire le *statu quo ante* (Tort, 2013).

On observe ainsi, dans la discipline psychanalytique, un « glissement du côté des privilèges pour mieux affirmer son adhésion à l'irrésistible modèle de la classe bourgeoise si différente du peuple par sa maîtrise, son individualisme et son capital social, culturel et

financier ⁴¹» (Poenaru, 2020), une discipline « représentée par le mâle blanc straight et sexagénaire, boomer qui a vécu les Trente Glorieuses après-guerre sans trop de dégâts, sans précarité ni oppression, sans discrimination ni invisibilisation, celui-là même, condescendant, qui crie à la perversion sociale parce qu'il ne comprend plus rien à ces techniques de reproduction assistée, à ces couples homoparentaux qui veulent maintenant se marier, à ces 'transsexuels' qui choisissent leur genre » (Laufer, 2022).

6.1.3 Le discours dominant

Une partie des discours dominants, et les théories psychanalytiques n'y échappent pas, est énoncée depuis des positions prétendues neutres, objectives, apolitiques, anhistoriques et universelles. Elles sont, le plus souvent, au contraire situées dans des positions privilégiées, masculines, cis-genrées, hétérocentrées, blanches et occidentales (Ayouch, 2020), toujours historiques et contextuelles, mais suffisamment reconnues comme normales pour masquer leur performativité et leurs politiques identitaires (Bourcier, 2018). Sous couvert de neutralité bienveillante de l'analyste (Besnard-Santini, 2017) ou de neutralité axiologique qui caractérise la démarche scientifique moderne (Fassin & Ibos 2021; Niang, 2021), la création d'« autres » permet la définition en négatif d'un normal (Bourcier, 2018), voire d'un « nous », au prix d'une hiérarchisation des existences, sur les dimensions des genres, des sexualités, des races, et de toute autre catégorisation qui nécessite et permet la partition des expériences, dans le cadre d'enjeux de pouvoir et d'exploitation (Ayouch, 2020). Ainsi, les discours normatifs produits et reproduits fixent les conditions d'existence et de légitimité, à travers l'invisibilisation et la pathologisation d'expériences désignées, en objectivant et essentialisant les auteur-ice-x-s, en réduisant leur accès à l'auto-dénomination. Les populations ainsi formées sont réduites à des identités assignées qui ne peuvent prétendre à l'universalité (Preciado, 2020).

Les études critiques questionnent les « injections normatives » (Poenaru, 2020) présentes dans les discours et théories dominantes, dans un « geste épistémique sacrilège », celui de la « dénaturalisation de l'évidence » (Garbagnoli, 2021). Il s'agit de sortir de la vision surplombante objectivante, de « nommer les majoritaires » et de réfléchir au

⁴¹ « Il suffit de penser aux modes de vie, aux emplacements et aux décorations des cabinets des psychanalystes pour reconnaître cette irrésistible appartenance qui peut générer le silence et l'intolérance. » (Poenaru, 2020)

fonctionnement et à l'étendue des rapports de domination, ainsi qu'à leur légitimation (*ibid*). Ainsi, il s'agit de repolitiser les savoirs, en grattant sous leur apparente naturalité, bon sens ou universalité indépassable (Gardey, 2021), et de soumettre à la question leurs conditions de production, leur démarche objectivante (Fassin, 2007). Il s'agit également, depuis des positions minoritaires, de former ses propres savoirs, expertises et formes de visibilités, dans des logiques de résistance épistémopolitiques⁴² (Bourcier, 2018). Ce renversement est en outre illustré par Preciado, qui « ne demande pas aux psychanalystes homosexuels de sortir du placard », mais aux « psychanalystes hétérosexuels normatifs qui doivent sortir d'urgence du placard de la norme » (Preciado, 2020). À ce sujet, la figure d'un-e analyste gay, lesbienne ou trans, quand ceux-ci existent et font preuve de *self-disclosure*, explicite leur positionnalité (Besnard-Santini, 2017), et celles de leurs collègues en comparaison⁴³, déconstruisant l'illusion d'objectivité, de neutralité ou d'universalité du point de vue (Bourlez, 2018). Cet-te analyste est soupçonné-e de militantisme, de « micmac des connivences » (Miller, dans Laufer, 2022), avec un risque communautaire, alors que « le fait que les hétérosexuels consultent majoritairement des psy hétérosexuels semble aller de soi et n'est pas considéré comme un manque d'ouverture à l'altérité. » (Besnard-Santini, 2017)

Ainsi, prendre le risque de parler depuis une position considérée comme illégitime, dans un langage non normatif et de se réclamer de sa propre expertise est taxé de militantisme, d'idéologie, de dérive identitaire et de communautarisme (Laufer, 2022). Ces formes d'insubordination épistémique sont critiquées comme s'inscrivant hors d'un cadre républicain et universel (Fassin & Ibos, 2021), les minoritaires étant décrits comme obsédé-e-x-s par la domination et promouvant la guerre entre les genre, sexualité ou races, dans des formes de victimisations outrancières (Mahoudeau, 2022) et d'auto-ségrégation (Garbagnoli, 2021), d'ailleurs toutes importées des Etats-Unis (Hedjerassi, 2021). Les productions théoriques et militantes sont alors décrites comme trop politiques, s'inscrivant dans des lobbies séparatistes et totalitaires, tyranniques⁴⁴. Par ailleurs, leurs

⁴² Qui semblent se heurter à des politiques de publication, traduction et diffusion parfois peu conciliantes (Besnard-Santini, 2017). On citera par exemple la latence de traduction française de *Trouble dans le genre* (Bourcier, 2018).

⁴³ De la même manière que c'est depuis la position *trans* qu'a été forgée l'expression *cis*, un terme qui explicite le rapport de chacun-e à assignation de genre.

⁴⁴ « [I]nterroger l'approche de Butler, c'est d'emblée apparaître comme un conservateur qui s'angoisse de la dissolution des normes et en appelle à une restauration de celle-ci » ; s'opposer au mariage pour tous est « d'emblée apparaître comme has-been et surtout homophobe, ce dont la psychanalyse est suspectée par endroit » (Leguil, 2015)

détracteur-ice-s s'illustrent par l'ignorance de la lecture de ces travaux critiques (Garbagnoli, 2021) et critiqués bien plus à charge qu'analysés (Mahoudeau, 2022).

En réaction à la peur suscitée par « la montée en puissance des marges devenues parlantes et activistes » (Bourcier, dans Hedjerassi, 2021) et à l'« exaspération devant des formes de visibilité de plus en plus autorisées ou revendiquées » (Bourcier, 2018), une partie des discours dominants s'affolent et des auteur-ice-s se peignent en victimes dans une drôle d'inversion (Fassin & Ibos, 2021). Ces victimes, note Marlière dans le contexte des polémiques d'islamo-gauchisme, sont des « universitaires étrangers aux sciences sociales, mais aussi des déclassé·es ou en voie de déclassement, et des enseignant·es à la retraite » (2021), qui sentent « combien le renouvellement de la vie intellectuelle leur échappe : l'ébranlement de leur magistère est sans doute la clé d'une forme de ressentiment » (Fassin & Ibos, 2021). Selon Preciado qui s'adresse à un parterre de psychanalystes, l'arrivée à ses limites d'un paradigme scientifique se traduit par une rigidification et l'« affirmation hyperbolique temporaire des hypothèses théoriques du paradigme en crise », accompagnée « de déni de la crise épistémologique de résistance face à la mutation » (Preciado, 2020). Dans cet éclairage, la « condamnation diagnostique » des minorités et leurs propositions par lesdit-e-s expert-e-s, y compris dans sa fonction injurieuse de remettre à sa place, apparaît comme le geste un peu désespéré de « rappeler la Loi à une société qui a pourtant fini par modifier ses lois sans elle » (Ayouch, 2020).

Accroché-e-s à un paradigme qui n'en finit plus de s'abîmer, les auteur-ice-s s'engouffrent également dans des paniques morales : ces dernières dénoncent depuis une position privilégiée et conservatrice un groupe hostile rendu responsable et menaçant hors de toute proportion (Mahoudeau, 2022), un groupe qui « "contamine", "infiltré", "pervertit" ou "verrouille", plus qu'il ne convainc ou décrit. C'est "une religion", "un millénarisme", "une dérive", "une pulsion de mort", "un cancer", pas une idée ou un système de réflexion » (*ibid*).

On l'a vu, les théories queer ne considèrent pas les modalités relationnelles et sociales comme appartenant à une structure antérieure à leur négociation ou répondant à des invariants, leur modification n'est donc pas automatiquement une menace culturelle (Peixoto Júnior, 2007). En revanche, les « prophètes moliéresques » et les « phobiques

du changement » (Tort, 2013) émettent des « pamphlets alarmistes » et des « cris d'alarme mélodramatique » (Besnard-Santini, 2017) quant aux évolutions culturelles et législatives allant à l'encontre d'un ordre Symbolique garant de la civilisation, menacé par les théories dites du genre ou la culture queer. À nouveau, ces prévisions apocalyptiques semblent indiquer l'état d'esprit et le sentiment de menace des analystes qui s'y prêtent : plus que des dangers pour la civilisation, la remise en question de la pensée dominante et sa concurrence par les discours minoritaires pointent avant tout vers une dépossession de privilèges, de sentiment de supériorité intellectuelle ou de reconnaissance disciplinaire (Marlière, 2021).

6.2 Queer analyse : transformations épistémopolitiques et propositions éthiques

Le rapport qu'entretiennent les auteur-ice-s psychanalytiques aux études critiques ne se caractérise heureusement pas toujours par un rejet en bloc : certain-e-s avertissent de la nécessité d'un pari et d'un risque épistémologique à prendre, à travers les appels à une psychanalyse foucauldienne, féministe ou queer (Laufer, 2022). Outre les résistances qu'il occasionne, cet « immense chantier deleuzien-guattarien » (Poenaru, 2020) ambitionne de « renoncer aux vérités anthropologiques intemporelles de l'ordre symbolique pour développer une résistance théorique formulée en termes historiques » (Fassin, 2003), pour éviter que les théories psychanalytiques ne deviennent « une langue morte, fossilisée dans les bocciaux emplis de formules anhistoriques, universelles, intemporelles et transcendantes » (Laufer, 2022). L'ambition est d'éviter qu'elles ne restent engluées dans la pensée *straight*, qu'elles s'émancipent elles-mêmes face à leurs dogmes (*ibid*), que la psychanalyse retourne « ses propres outils contre ses propres défenses » (Blechner, 2017). Il s'agit maintenant de relever quelques-unes de ces propositions.

Les différents appels à une queeranalyse pour Preciado, à une clinique mineure pour Bourlez et Ayouch, à une psychanalyse émancipée pour Laufer, ont en commun le constat d'un dysfonctionnement dans les théorisations psychanalytiques actuelles et les usages abusivement normatifs qui en sont faits. Ces approches et propositions critiques reconnaissent la nécessité d'apporter des modifications éthiques à l'édifice psychanalytique, en reconnaissant sa positionnalité, c'est-à-dire celle de la discipline et celle de l'analyste, et leurs inscriptions dans des rapports de pouvoirs. Elles proposent ainsi un cadre éthique différent, hors de la disciplinarité et d'une il/légitimation des

expériences de vie, une posture hors de l'expertise articulée depuis le rapport aux minorités de genre et sexuelles, sans s'y réduire.

Avant tout, il ne s'agit pas de proposer une clinique spécifique aux minorités, ni de théoriser autant de psychologies différentialistes qu'il existe de minorités en épinglant des fonctionnements intrapsychiques inférés, tout en les ajoutant aux théories antérieures. Il s'agit plutôt d'une révision des présupposés normatifs des théories psychanalytiques, dans les rapports de genre et de minorités sexuelles, pour fournir des cadres théoriques et pratiques aptes à interagir avec les variétés de fonctionnement existants et à venir (Bourlez, 2018).

Ces approches consistent en une exploration du désir et la jouissance du sujet, dans sa fluidité et son excès (Sáez, 2005), dans son propre ratage du sexuel et la faillite des mots (Bourlez, 2018), dans un cadre qui permet d'« exprimer sa difficulté d'être selon ses propres règles et droits. La psychanalyse en cela refuse la fabrication d'individualismes, interrompt l'universel, suspend le conformisme et libère l'individu ailleurs que là où il se pensait » (*ibid*). Ce mouvement d'autonomisation vise à permettre de s'approprier sa singularité (Peretti, 2009) et les conditions de sa subjectivité (Boulanger, 2020), « cherchant ce qui fait fondamentalement défaut à chaque sujet, ce à quoi iel tient et ce qui la-e fait tenir » (Bourlez, 2018). Au plus près de la parole des patient-e-s et en leur accordant du crédit (Besnard-Santini, 2017), il s'agit de prendre ses distances critiques avec les logiques étiologiques, les catégories mythiques et monolithiques, pour s'affranchir des « assignation conjoncturelles d'une époque donnée », des « constellations identificatoires qu'il s'agit de déconstruire (« fictionner et défictionner ») par et sur le divan » (Laufer, 2022), pour « enfin nommer son désir et parler depuis sa position » (Bourlez, 2018). Ce désir est considéré comme résistance aux « mises en ordre sociales et discursives qui tentent de les assigner » (Ayouch, 2017), polymorphe et indéfinissable.

Ces objectifs exigeants pourraient ressembler à ceux de n'importe quelle psychanalyse, mais s'en distinguent en reposant sur et souhaitant répondre à certaines conditions, nécessaire à l'émergence d'une psychanalytique non-normative. Étant formulées sur la base des critiques queer et féministes, elles reprennent en grande majorité des éléments déjà mentionnés, ceux de la prise en compte des dynamiques de pouvoir dans les théories, posture et pratiques psychanalytiques, et donc le besoin de les politiser.

Le premier point et probablement le plus important revient à renoncer à la posture d'expertise que s'arrogent certain-e-s psychanalystes. La position éthique proposée revient à « ne pas savoir » (Marsman, 2019) et à « se laisser instruire » (Laufer, 2022). Elle se traduit en premier dans la nécessité de formuler une critique épistémologique des théories psychanalytiques, en montrant les idéologies qu'elles véhiculent et reproduisent (Preciado, 2020), en « défétichis[ant] la théorie, situ[ant] ses auteur-e-s dans l'historicité de leur époque et la subjectivité de leur propres théories sexuelles infantiles » (Ayouch, 2017). L'expurgation des logiques hétéronormatives et naturalistes des théories devrait permettre de mieux considérer « les fabriques de fictions érotico-politiques que sont les corps » (Laufer, 2022), en sortant d'une perspective phallogcentrée (Boulangier, 2020). Dans un travail critique des illusions identitaires normatives, il s'agit de se focaliser sur « le corps pulsionnel, la plasticité de la pulsion et les d'incohérences de la jouissance » (Bourlez, 2015), en abandonnant l'envie de contrôle et de pouvoir sur le désordre pulsionnel (Laufer, 2022), en « modifi[ant] les textes par l'analyse et non l'inverse » (Ayouch, 2017), en « se situ[ant] à la marge, dans un écart permanent qui évite le chant des sirènes du pouvoir, de l'ordre moral et de leurs attributs imaginaires » (Laufer, 2022).

Le fait de ne pas créer un sujet de l'inconscient artificiellement coupé du sujet politique signifie une sensibilité à son propre positionnement culturel, sexuel, et éthique et d'éviter de reproduire des violences systémiques via des préjugés ou contre-attitudes. Sa positionnalité conscientisée, plutôt que prétendument neutre, l'analyse peut, dans sa relation à sa-on patient-e, développer un espace transitionnel, ou « nexus transformatif » qui « offre un rempart contre la cruauté de la normalité » (Corbett, 2017), tandis que « fouiller dans l'altérité de l'autre permet d'articuler ses propres sentiments de différence aux autres et à soi-même » (Belkin, 2018).

Une psychanalyse foucauldienne s'intéresserait à la production, l'expérimentation et l'invention de soi, délaissant ainsi l'analyse de vérités préexistantes (Laufer, 2022). Il s'agit d'explorer les processus de subjectivation en tension avec des normes et injonctions culturelles et politiques, d'en analyser les incidences sur l'histoire personnelle (Watson, 2009). Ainsi, il n'est pas question de savoir quels actes sont déviants, mais en quoi ils produisent de la souffrance, et pourquoi (Poenu, 2020). Dans ce cadre, la souffrance n'est pas à comprendre comme partie intégrante d'un tableau intrapsychique, mais comme conséquences de discriminations et d'exclusions (Marsman, 2019).

Remise en doute et quittant les invariants, une telle psychanalyse se présente comme « radicalement anti-programmatique » (Bourlez, 2018), sans viser à l'adaptation du sujet à des violences normatives et sans idéaux téléologiques à atteindre dans un développement dit normal (Giffney & Watson, 2017).

Ainsi, concernant les patient-e-s minoritaires, il ne s'agit pas de créer une nouvelle théorie de la sexualité, mais de « reconnaître des voix minoritaires, lever leur invisibilisation ou leur réduction au silence, sans toutefois essentialiser leur identité » (Bourlez, 2018), sans juger de la légitimité de pratiques ou de subjectivités, sans catégoriser, assigner, expliquer ou donner du sens⁴⁵ dans un geste positiviste (Bourlez, 2015). Entre « confirmation empirique et inconsistance théorique » (Bourlez, 2018), il s'agit de reconnaître des formes de singularités et « d'entendre et comprendre les oppressions, accueillir la vulnérabilité et la transformer en force » (*ibid*).

Il est ainsi question de considérer le sujet d'une manière plus large qu'intrapsychique ou intrafamiliale, prenant en compte les configurations relationnelles dans un sens plus large que la seule triade œdipienne en intégrant des réflexions contextuelles⁴⁶ et culturelles (Poenu, 2020). La reconnaissance d'enjeux politiques dans l'analyse est capitale, tout comme celle de vulnérabilisations, exploitations et oppressions de certains groupes, sans qu'elle ne nuise à la pratique psychanalytique (*ibid*). Il s'agit d'être sensible aux propagandes et effets normatifs de discours intériorisés et, dans une position analytique, de les déconstruire (Ayouch, 2017), remettant « en crise les discours qui nous tiennent et que nous tenons » (Laufer, 2017).

L'appel à un *aggiornamento* des théories psychanalytiques (Boulanger, 2022) renvoie à une sensibilisation aux effets normatifs et aux dynamiques sociales à travers une « rétro-alimentation critique avec les traditions de résistance politique » (Preciado, 2020), ainsi qu'une attention dirigée vers les travaux d'autres disciplines que la psychanalyse. En

⁴⁵ « Le terme "sens" – que j'interprète ici comme le résultat d'un mouvement prématuré vers l'intellectualisation ou la rationalisation – peut fonctionner comme une action défensive, qui peut devenir un obstacle à l'expérience ou au contact avec l'expérience qu'une rencontre pourrait provoquer. » (Giffney & Watson, 2017)

⁴⁶ Dans une liste non-exhaustive, l'homosexualité en contexte « n'est pas seulement une question de race, de classe, de sexe, d'ethnicité et de nation, mais aussi d'affect, de citoyenneté, de pulsion de mort, de diaspora, de numérisation, de handicap, d'empire, d'amitié, de mondialisation, d'impersonnel, d'indirection, de parenté, de vie souterraine, de perte, de marginalité, de mélancolie, de migration, de néolibéralisme, de pédagogie, de performativité, de publicité, d'ébranlement, de honte, de timidité, de souveraineté, de subversion, de temporalité et de terrorisme » (Love, dans Poenu, 2020)

sortant de son solipsisme théorique, une posture psychanalytique devrait pouvoir être à nouveau au contact des changements culturels (Watson, 2009), sans en faire ni l'apologie, ni la condamnation (Boulanger, 2020), mais en faisant avec (Bourlez, 2020). En effet, les « modes de jouir dépendent de moins en moins de la norme œdipienne » (Bourlez, 2013), ainsi ce cadre théorique n'est plus pertinent pour appréhender les développements politiques et culturels, s'il l'a jamais été. Ces derniers, à travers les chantiers actuels comme le « numérique, la bio-génétique, le nomadisme de masse » (Bourlez, 2013), les « nouveaux objets de jouissance reliant intimement les corps aux flux du réseau, aux relais technologiques, à la greffe machinique » (*ibid*), représentent autant de possibilités de résistances biopolitiques et d'occasions de « sentir, penser et se réinventer au-delà de la domination blanche, masculine, hétérocentrée mais aussi au-delà de la domination humaine sur le monde tout court » (Bourlez, 2013).

7. Conclusion générale

Les critiques queer s'inscrivent dans le sillage de celles féministes, gays et lesbiennes dans leurs dénonciations des implications politiques des théories et pratiques psychanalytiques, en soulignant l'historicité et les rapports de pouvoir qui habitent la discipline. Le manque de leur prise en compte et de réflexivité peut alors inscrire des postures éthiques et épistémologiques dans un dispositif normalisant, reproduisant et perpétuant des inégalités et de la souffrance.

Le rapport du corpus de la RFP analysé montre un certain manque de connaissance de ces critiques et l'incapacité à sortir d'une application dogmatique des théories psychanalytiques. La conservation de cet édifice disciplinaire passe par la production d'arguments de faible portée, centrés non pas sur les études critiques, mais sur les dynamiques intrapsychiques inférées des individus dits queer. Ces derniers sont appréhendés à travers les prismes de la pathologisation, du reproche d'un militantisme aveuglant, débouchant sur de potentielles catastrophes culturelles. On a observé des propos tautologiques, sans extériorité aux théories psychanalytiques, qui ne semblent pas vouloir remettre ces dernières en question. Une contextualisation des positions et procédés argumentaires a permis d'illustrer leur caractère et leurs effets politiques et culturels, que l'on pourrait résumer par une inertie conservatrice. Quand les études critiques et les discours minoritaires semblent menacer les privilèges de groupes

dominants dont les intérêts coïncident avec ceux des psychanalystes orthodoxes, les discours de ces dernier-ère-s prennent une tournure réactionnaire, verrouillant la renégociation des rapports sociaux et des productions de minorités. Ces résultats, pas tout à fait surprenants puisqu'ils sont en partie issus d'une revue à connotation orthodoxe, épinglent en partie les dérives d'une discipline en position de relative autorité solipsiste qui sacralise et perpétue ses fondements théoriques sans les remettre en question. Malgré des logiques bien différentes, les théories queer pointent vers quelque chose de comparable dans leur développement, à travers leur aspiration vers des positions moins minorisées, leur accaparement par des personnes plus proches de groupes dominants et leur marchandisation en *trend* néolibéral.

Heureusement, en psychanalyse, il existe des propositions éthiques et pratiques plus ouvertes à la critique et désireuses de l'appliquer. Plus qu'une analyse pensée pour les personnes minorisées, leurs auteur-ice-x-s esquissent des postures qui souhaitent éviter à leur clinique toute entière de tomber dans la normativité prescriptive.

En cela, et à titre personnel, leurs dénonciations parfois radicales de fonctionnements institutionnels, les revendications minoritaires dont iels portent les échos, sans tomber dans l'expertise, et les exemples de clinicien-ne-x-s qu'iels peuvent figurer m'ont beaucoup apporté. Elles ont souligné, finalement, l'importance d'une posture éthique réfléchie, ouverte sur les autres et sur elle-même.

8. Bibliographie

8.1. Corpus issu de la *Revue Française de Psychanalyse*

- André, J. (2019). Discussion du rapport de François Richard. *Revue française de psychanalyse*, 83(5), 1409. <https://doi.org/10.3917/rfp.835.1409>
- Caraman, F. (2019). Les transidentités, une autre écoute? *Revue française de psychanalyse*, 83(2), 393. <https://doi.org/10.3917/rfp.832.0393>
- Chasseguet-Smirgel, J. (2002). « Les archanges d'Attila ». *Revue française de psychanalyse*, 66(4), 1055. <https://doi.org/10.3917/rfp.664.1055>
- Chiland, C. (2005). Problèmes posés aux psychanalystes par les transsexuels. *Revue française de psychanalyse*, 69(2), 563. <https://doi.org/10.3917/rfp.692.0563>
- Chiland, C. (2014). Le regard de l'autre, un miroir pour Narcisse. *Revue française de psychanalyse*, 78(1), 110. <https://doi.org/10.3917/rfp.781.0110>
- Colin, B. (2011). Annuel de l'APF, 2010, « Langues et courants sexuels ». *Revue française de psychanalyse*, 75(2), 585. <https://doi.org/10.3917/rfp.752.0585>
- Coulon, N. (2015). La théorie du genre est-elle une théorie sexuelle infantile? *Revue française de psychanalyse*, 79(5), 1726. <https://doi.org/10.3917/rfp.795.1726>
- Diatkine, G. (2015). Homosexualité féminine et homosexualité primaire. *Revue française de psychanalyse*, 79(3), 677. <https://doi.org/10.3917/rfp.793.0677>
- Duparc, F. (2019). Bisexualité fantasmée ou agie. *Revue française de psychanalyse*, 83(5), 1653. <https://doi.org/10.3917/rfp.835.1653>
- Durieux, M.-C. (2010). Journal of American Psychoanalytic Association, 1, 6, 2009. *Revue française de psychanalyse*, 74(4), 1205. <https://doi.org/10.3917/rfp.744.1205>
- Galiani, R., & Guarnieri, R. (2019). Le féminin comme esquive de la bisexualité. Un destin transsexuel. *Revue française de psychanalyse*, 83(5), 1683. <https://doi.org/10.3917/rfp.835.1683>
- Kriegel, C. (2008). Psychanalyse et psychose, 7, 2007, « Théories des origines ». *Revue française de psychanalyse*, 72(2), 561. <https://doi.org/10.3917/rfp.722.0561>
- Menahem, R. (2003). Désorientations sexuelles. Freud et l'homosexualité. *Revue française de psychanalyse*, 67(1), 11. <https://doi.org/10.3917/rfp.671.0011>

- Merot, P. (2020). « La bisexualité psychique. Éléments d'une réévaluation », de Christian David : Christian David et le genre. *Revue française de psychanalyse*, 84(5), 1391. <https://doi.org/10.3917/rfp.845.1391>
- Minazio, N. (2015). Le sexuel et le genre. *Revue française de psychanalyse*, 79(5), 1733. <https://doi.org/10.3917/rfp.795.1733>
- Richard, F. (2019). La bisexualité, l'inceste et la mort. *Revue française de psychanalyse*, 83(5), 1347. <https://doi.org/10.3917/rfp.835.1347>
- Scarfone, D. (2019). Le féminin, l'analyste et l'enfant théoricien. *Revue française de psychanalyse*, 83(3), 841. <https://doi.org/10.3917/rfp.833.0841>
- Thaler, B. (2021). Adolescence 37, 1, 2019, « Les sexualités ». *Revue française de psychanalyse*, Vol. 85(1), 237–240. <https://doi.org/10.3917/rfp.851.0237>
- Al-Kassim, D. (2013). Psychoanalysis and the Postcolonial Genealogy of Queer Theory. *International Journal of Middle East Studies*, 45(2), 343-346. <https://doi.org/10.1017/S0020743813000093>

8.2. Bibliographie générale

- Al-Kassim, D. (2013). Psychoanalysis and the Postcolonial Genealogy of Queer Theory. *International Journal of Middle East Studies*, 45(2), 343-346. <https://doi.org/10.1017/S0020743813000093>
- Amouroux, R. (2012). « Notre Revue ». Marie Bonaparte et la Revue française de psychanalyse: *Revue française de psychanalyse*, Vol. 76(4), 1151-1165. <https://doi.org/10.3917/rfp.764.1151>
- Arán, M., & Júnior, C. A. P. (2010). Pour une nouvelle cartographie du désir: genre et subjectivité chez Judith Butler. *Champ psy*, (2), 53-65.
- Ayouch, T. (2020). Discours experts, trans-ferts psychanalytiques et faire-trans novateurs. *In Analysis*, 4(3), 322-330. <https://doi.org/10.1016/j.inan.2020.10.004>
- Ayouch, T. (2020). Discours experts, trans-ferts psychanalytiques et faire-trans novateurs. *In Analysis*, 4(3), 322-330. <https://doi.org/10.1016/j.inan.2020.10.004>
- Belkin, M. (2018). Who is Queer Around Here? Overcoming Rigid Thinking and Relating in Patient and Analyst. *Contemporary Psychoanalysis*, 54(3), 484-510. <https://doi.org/10.1080/00107530.2018.1491163>
- Bereni, L., Chauvin, S., Jaunait, A., Revillard, A. (2012). *Introduction aux études sur le genre*. Bruxelles : De Boeck.

- Berger, A. E. (2015). La psychanalyse comme 'théorie du genre'. Dans C. Leguil et F. Fajnwaks (dir.). *Subversion lacanienne des théories du genre*. Paris : Éditions Michèle.
- Bergeret, J. (2003). L'importance de l'illusoire dans le concept d' " homosexualité " tel que l'entend un psychanalyste. *Revue française de psychanalyse*, 67(1), 27. <https://doi.org/10.3917/rfp.671.0027>
- Besnard-Santini, T. (2017). *Sexe et genre sur le divan. Théories du sexuel dans le discours de la clinique en France contemporaine*. Paris : L'Harmattan.
- Blechner, M. J. (2017). Understanding Homophobia. Dans N. Giffney & E. Watson (dir.), *Clinical Encounters in Sexuality : Psychoanalytic Practice and Queer Theory* (pp. 411-417 Goleta : Punctum Books.
- Boulanger, J. (2020). Réformer les concepts genrés de la métapsychologie. *In Analysis*, 4(3), 331-337. <https://doi.org/10.1016/j.inan.2020.10.003>
- Bourcier, S. (2013). Bildungs-post-porn : Notes sur la provenance du post-porn, un des futurs du Féminisme de la désobéissance sexuelle. *Rue Descartes*, 79(3), 42. <https://doi.org/10.3917/rdes.079.0042>
- Bourcier, S. (2018). *Queer zones : La trilogie*. Éditions Amsterdam.
- Bourlez, F. (2013). Corps contemporains : Vers des pulsions « post-humaines » ? : *Champ psy*, n° 64(2), 9-24. <https://doi.org/10.3917/cpsy.064.0009>
- Bourlez, F. (2015). L'épistémologie du placard comme orientation pour un gay ça-voir. Dans C. Leguil et F. Fajnwaks (dir.). *Subversion lacanienne des théories du genre*. Paris : Éditions Michèle.
- Bourlez, F. (2015). Théories du genre et psychanalyse. À propos des destins éthiques et politiques des cures. *L'Évolution Psychiatrique*, 80(2), 263-273. <https://doi.org/10.1016/j.evopsy.2015.01.005>
- Bourlez, F. (2018). *Queer psychanalyse. Clinique mineure et déconstructions du genre*. Paris : Hermann. <https://doi.org/10.3917/herm.bourl.2018.01>
- Bourseul, V. (2015). Les normes sexuelles, la psychanalyse et le « mariage pour tous ». *Cahiers de psychologie clinique*, n° 45(2), 95. <https://doi.org/10.3917/cpc.045.0095>
- Brunel, F.-M. (2019). Pour une théorie *queer* lacanienne : L'apport de Tim Dean. In F. Hulak, *Lire Lacan au XXIe siècle* (p. 137). Champ social. <https://doi.org/10.3917/chaso.hulak.2019.01.0137>

- Cabré, G. (2022, 30 avril). Une conférence jugée transphobe interrompue par des activistes à Genève. RTS. <https://www.rts.ch/info/regions/geneve/13058530-une-conference-jugée-transphobe-interrompue-par-des-activistes-a-geneve.html>
- Chodorow, N. J. (2003). Les homosexualités comme formations de compromis : La complexité théorique et clinique d'une description et d'une compréhension des homosexualités. *Revue française de psychanalyse*, 67(1), 41. <https://doi.org/10.3917/rfp.671.0041>
- Cox Cameron, O. (2017). From Tragic Fall to Programmatic Blueprint : “Behold this is Oedipus...”. Dans N. Giffney & E. Watson (dir.), *Clinical Encounters in Sexuality : Psychoanalytic Practice and Queer Theory* (pp. 285-300). Goleta : Punctum Books.
- Dean, T. (2017). Taking Shelter from Queer. Dans N. Giffney & E. Watson (dir.), *Clinical Encounters in Sexuality : Psychoanalytic Practice and Queer Theory* (pp. 123-144). Goleta : Punctum Books.
- Downing, L. (2017). Perversion and the Problem of Fluidity and Fixity. Dans N. Giffney & E. Watson (dir.), *Clinical Encounters in Sexuality : Psychoanalytic Practice and Queer Theory* (pp. 123-144). Goleta : Punctum Books.
- Downing, L., & Gillett, R. (2011). Viewing critical psychology through the lens of queer. *Psychology and Sexuality*, 2(1), Art. 1. <https://doi.org/10.1080/19419899.2011.536310>
- Dupont, S. (2011). L'autodestruction du mouvement psychanalytique. *Le débat*, (4), 174-192.
- Duverger, S. (2011, 8 mars). Politique et théorie queer : La seconde vague. *Nonfiction*. https://www.nonfiction.fr/article-4344-politique_et_theorie_queer_la_seconde_vague.htm
- Eribon, D. (2002). Comment on s'arrange : Les homosexuels, le couple, la psychanalyse. *Cliniques méditerranéennes*, 65(1), 203. <https://doi.org/10.3917/cm.065.0203>
- Fajnwaks, F. (2015). Lacan et les théories queer : malentendus et méconnaissances. Dans C. Leguil et F. Fajnwaks (dir.). *Subversion lacanienne des théories du genre*. Paris : Éditions Michèle.
- Farina, L. (2017). Missing Something ? Queer Desire. Dans N. Giffney & E. Watson (dir.), *Clinical Encounters in Sexuality : Psychoanalytic Practice and Queer Theory* (pp. 77-100). Goleta : Punctum Books.
- Fassin, É. (2003). L'inversion de la question homosexuelle. *Revue française de psychanalyse*, 67(1), 263. <https://doi.org/10.3917/rfp.671.0263>

- Fassin, É. (2007). Résistance et réception : Judith Butler en France. *La revue lacanienne*, 4(4), 15.
- Fassin, E., Ibos, C. (2021). *Défense et illustration des libertés académiques*. Médiapart.
- François-Poncet, C.-M. (2006). Une institution peut-elle être psychanalytique ? *Revue française de psychanalyse*, 70(4), 1003. <https://doi.org/10.3917/rfp.704.1003>
- Fulford, K. W. B., & Plagnol, A. (2019). Philosophie, psychiatrie et clinique fondée sur les valeurs. *PSN*, 17(3), 23-40.
- Garbagnoli, S. (2021). Le roi majoritaire est nu. Remarques sur les insupportables effets théoriques des savoirs minoritaires. Dans E. Fassin et C. Ibos, *Défense et illustration des libertés académiques*. Médiapart.
- Gardey, D. (2021). Inverser la charge de la preuve : faire fructifier d'autres 'conversations' dans et avec le monde. Dans E. Fassin et C. Ibos, *Défense et illustration des libertés académiques*. Médiapart.
- Geldhof, A., Verhaeghe, P. (2017). Queer as a New Shelter from Castration. Dans N. Giffney & E. Watson (dir.), *Clinical Encounters in Sexuality : Psychoanalytic Practice and Queer Theory* (pp. 211-221). Goleta : Punctum Books.
- Giffney, N., & Watson, E. (Éds.). (2017). *Clinical Encounters in Sexuality : Psychoanalytic Practice and Queer Theory*. Goleta : Punctum Books. <https://doi.org/10.21983/P3.0167.1.00>
- Hedjerassi, N. (2021). Voies/x ex-centriques. Dans E. Fassin et C. Ibos, *Défense et illustration des libertés académiques*. Médiapart.
- Heenen-Wolff, S. (2008). Le sexuel dans la psychanalyse contemporaine: histoire d'une disparition? *Revue française de psychanalyse*, 72(4), 1155-1171.
- Hutfless, E. (2014, 7 novembre). Psychoanalysis and Queer Theory. An Approximation. *Queering Psychoanalysis*. <https://queeringpsychoanalysis.wordpress.com/2014/11/07/psychoanalysis-and-queer-theory-an-approximation/>
- Juillard, A. (2022, 15 juin). Heureusement qu'on ne laisse pas les transphobes s'exprimer à l'université! Blick. <https://www.blick.ch/fr/news/suisse/polemique-a-luni-de-geneve-heureusement-quon-ne-laisse-pas-les-transphobes-s'exprimer-a-luniversite-id17574327.html>
- Kahr, B. (2009). Psychanalyse et sexualité. *Dialogue*, 183(1), 15.

- Kamieniak, J.-P. (2003). La construction d'un objet psychopathologique : La perversion sexuelle au XIXe siècle. *Revue française de psychanalyse*, 67(1), 249. <https://doi.org/10.3917/rfp.671.0249>
- Laufer, L. (2012). Corps contemporain, corps politique ? : À propos de Surveiller et jouir, anthropologie politique du sexe de Gayle Rubin. *Recherches en psychanalyse*, 14(2), 118. <https://doi.org/10.3917/rep.014.0118>
- Laufer, L. (2017). Que fait l'homoparentalité à la psychanalyse?. L. Croix, G. Pommier (Éds.), *Pour un regard neuf de la psychanalyse sur le genre et les parentalités*. Toulouse: Érès, 113-131.
- Laufer, L. (2020). Michel Foucault: The Queer Gender for Psychoanalysis? *Psychoanalytic Inquiry*, 40(8), 579-590. <https://doi.org/10.1080/07351690.2020.1826214>
- Laufer, L. (2022). *Vers une psychanalyse émancipée: Renouer avec la subversion*. La Découverte.
- Leguil, C. (2015). Sur le genre, le sexe et la psychanalyse. Dans C. Leguil et F. Fajnwaks (dir.). *Subversion lacanienne des théories du genre*. Paris : Éditions Michèle.
- Mahoudeau, A. (2022). *La Panique woke*. Paris : Éditions Textuel.
- Marlière, P. (2021). La controverse française sur l'islamo-gauchisme : un nationalisme universitaire. Dans E. Fassin et C. Ibos, *Défense et illustration des libertés académiques*. Médiapart.
- Marsman, M. A. (2019). Transgendérisme et transformation. Essai de compréhension jungienne. *Cahiers jungiens de psychanalyse*, 149(1), 157.
- McCann, H., & Monaghan, W. (2019). *Queer Theory Now : From Foundations to Futures*. Bloomsbury Academic.
- Naze, A. (2017). *Manifeste contre la normalisation gay*. Paris : La Fabrique éditions.
- Niang, M.-F. (2021). Résister. Exister. Créer. Dans E. Fassin et C. Ibos (dir.), *Défense et illustration des libertés académiques*. Médiapart.
- Normand, H. (2010). Courants et contre-courants de la sexualité. *Annuel de l'APF*, (1), 49. <https://doi.org/10.3917/apf.101.0049>
- Parker, I. (2017). Queer Directions from Lacan. Dans N. Giffney & E. Watson (dir.), *Clinical Encounters in Sexuality : Psychoanalytic Practice and Queer Theory* (pp. 235-244). Goleta : Punctum Books.

- Pechikoff, S., & Drézen, A. (2019). L'adolescence « queer » de Sidonie Csillag. *Adolescence, T. 37 n°1(1)*, 139-156. <https://doi.org/10.3917/ado.103.0139>
- Peretti, M. L. (2009). *Le transsexualisme, une manière d'être au monde*. Paris : L'Harmattan.
- Poenaru, L. (2020). Au-delà de la bisexualité constitutive : La queersexualité psychique. *In Analysis, 4(3)*, 383-393. <https://doi.org/10.1016/j.inan.2020.10.013>
- Preciado, P. B. (2020). *Je suis un monstre qui vous parle : Rapport pour une académie de psychanalystes*. Paris : Grasset.
- Revue Française de Psychanalyse (s. d.). Présentation de la RFP. Consulté le 10.12.2022 sur <https://www.rfpsy.fr/presentation/>
- Roudinesco, É. (2002). Psychanalyse et homosexualité : Réflexions sur le désir pervers, l'injure et la fonction paternelle. *Cliniques méditerranéennes, no 65(1)*, 7-34
- Sáez, J. (2005). *Théorie queer et psychanalyse*. Paris : EPEL.
- Santos, B. (2017). Traduit-on la sexualité ? Un dialogue entre la psychanalyse et les études de genre: *Cliniques méditerranéennes, n° 95(1)*, 35-48. <https://doi.org/10.3917/cm.095.0035>
- Société psychanalytique de Paris (s. d.). Organisation de la SPP. Consulté le 10.12.2022 sur <https://www.spp.asso.fr/la-spp/organisation/>
- Spargo, T. (1999). *Foucault and Queer Theory*. Londres: Icon books.
- Tamagne, F. (2002). Genre et homosexualité : De l'influence des stéréotypes homophobes sur les représentations de l'homosexualité. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire, 75(3)*, 61. <https://doi.org/10.3917/ving.075.0061>
- Tort, M. (2006). La psychanalyse et la normalisation psychologique: In *Familles et petite enfance* (p. 49-73). Érès. <https://doi.org/10.3917/eres.trouv.2006.01.0049>
- Tort, M. (2007). Pour un traitement de l'histoire dans la psychanalyse. Dans M. Molinié (dir.), *La Psychanalyse: Points de vue pluriels* (pp. 249-263). Auxerre: Éditions Sciences Humaines. <https://doi.org/10.3917/sh.molin.2007.01.0249>
- Tort, M. (2013). Division des psychanalystes par les politiques sexuelles. *Cités, n° 54(2)*, 21-32.
- Watson, E. (2009). Queering psychoanalysis/psychoanalysing queer. *Annual Review of Critical Psychology, 7*, 114-139.