

Homosexualité et reconnaissance : le corps du mépris

François DELOR

Présentation

François Delor est mort à l'âge de 43 ans, le 3 septembre 2002 à Bruxelles. Il était psychanalyste et chercheur au Centre d'études sociologiques des Facultés universitaires Saint-Louis (Bruxelles). Il avait par ailleurs fondé et présidé l'association Ex æquo, chargée de prévention du sida auprès des homosexuels, et plus récemment, l'Observatoire socio-épidémiologique du sida et des sexualités. Souvent remarqué pour ses qualités d'orateur, tant dans les milieux de la recherche que dans ceux du militantisme, il œuvrait inlassablement au transfert des savoirs entre ces différents univers. Ses travaux portaient principalement sur l'expérience de la séropositivité et sur les significations du risque VIH, mais il préparait aussi une thèse en sociologie sur l'injure homophobe. Nous lui avons demandé une contribution pour cet ouvrage, qu'il n'aura pas eu le temps d'écrire...

À défaut, nous avons choisi de republier un texte inédit en France. Cet article est paru en 1999 dans la revue belge *Recherches sociologiques* (vol. 30, n° 2, p. 119-138) à l'occasion d'un numéro consacré au thème « Souffrance sociale et attentes de reconnaissance », présentant les actes d'un colloque organisé en juin 1998 par Jean-Michel Chaumont autour du travail du philosophe et sociologue allemand Axel Honneth. François Delor examine ici les formes et les effets de l'assignation identitaire homosexuelle, en insistant notamment sur le rôle déterminant joué par l'injure. Sa double approche sociologique et psychanalytique explique la tonalité singulière de l'article qui n'exclut pas l'expression à la première personne, et pose des questions cruciales, que l'on adhère ou non aux réponses qu'y apporte l'auteur.

Résumé

Un travail de recherche mené en Communauté Française auprès de personnes séropositives propose une approche renouvelée de « l'expérience homosexuelle » en soumettant certains aspects de celle-ci à une double question. Peut-on rendre compte de l'expérience homosexuelle en tant qu'expérience exemplaire du mépris ? Si oui, quels en sont alors les éléments les plus déterminants ? L'hypothèse proposée est qu'au cœur du traitement social de l'homosexuel, la question du corps, du désir et de la sexualité reste, aujourd'hui encore, centrale, source de maltraitance et d'espace spécifiques de mépris ou d'humiliation dont le processus de l'injure est une modalité particulière. À partir de là, les enjeux socioaffectifs, les crises et les impasses d'une préférence sexuelle minoritaire, de même que l'action et la mobilisation associative et militante, sont mis en lumière et interrogés.

Mots clés : mépris, injure, image de soi, socialisation, reconnaissance.

C'est notamment grâce à un travail de recherche récemment mené en Communauté Française¹ que des informations récentes ont été recueillies au sujet de ce qu'on pourrait appeler « l'expérience homosexuelle ». C'est aussi le travail de l'association « Ex æquo », active dans le domaine de la prévention du sida à l'intention des « hommes ayant des rapports sexuels avec d'autres hommes », qui a donné l'occasion de nourrir cette réflexion.

Cette contribution ne vise pas à restituer dans tous leurs détails les interviews et leurs analyses mais tente plutôt d'en soumettre certains aspects à une double question. Peut-on tout d'abord, en s'éclairant des concepts d'Axel Honneth [9], rendre compte de l'expérience homosexuelle en tant qu'expérience exemplaire du mépris ? Si oui, quels en sont alors les éléments les plus déterminants ?

Dans le prolongement de ces questions, l'hypothèse proposée est qu'au cœur du traitement social de l'homosexuel, la question du corps, du désir et de la sexualité reste, aujourd'hui encore, particulièrement centrale, source d'une forme de maltraitance particulière ou, à tout le moins, espace spécifique de l'expérience où peuvent se manifester le mépris ou l'humiliation.

Ce texte n'a pas cependant pour ambition de vérifier en profondeur la validité de cette hypothèse. Tout d'abord, les témoignages apportés dans ce travail de recherche, outre leur statut de reconstruction, rapportent des faits qui datent pour certains d'il y a plusieurs années. Ensuite, on peut aujourd'hui avoir l'impression d'un assouplissement normatif qui, peut-être, rend bancal une part du raisonnement. Il convient donc d'être prudent. En même temps, tant la lecture des entretiens que les réunions d'analyse en groupes obligent à prendre en compte une forme de douleur qui continue à se manifester et qu'il serait illusoire et imprudent de ranger purement et simplement dans les mauvais souvenirs.

Pour résumer de manière simplifiée, la question qui nous laisse dubitatif est de savoir s'il est permis d'être confiant et optimiste par rapport à une extension des modes de reconnaissance à l'adresse des personnes homosexuelles ou si, au contraire, il convient de montrer une vigilance accrue et une attention plus fine aux processus de mépris et à leurs marques ou modalités éventuellement renouvelées.

Prendre position par rapport à une telle incertitude nécessite un travail approfondi qui n'a pas été mené à son terme dans le cadre de la recherche au sujet des personnes atteintes du sida dans la mesure où ce n'en était pas l'objet central. De nouvelles investigations, à la fois plus ciblées et plus profondes, devraient nourrir cette interrogation. C'est pourquoi cette question n'est pas ici résolue mais seulement esquissée grâce aux concepts proposés par Axel Honneth.

La première partie de ce texte tente de rendre compte d'un aspect particulier du processus de socialisation qui, sous la forme d'une embûche identitaire, s'impose à des personnes homosexuelles. Il s'agira plus particulièrement de dégager les enjeux socioaffectifs, les crises et les impasses qu'une préférence sexuelle minoritaire peut provoquer pour un individu, notamment sous l'angle de la demande

¹ Il s'agit d'une recherche qualitative (voir [6]) qui a eu pour objectif de mieux comprendre le risque du sida. Des personnes séropositives ont été choisies comme interlocuteurs privilégiés et l'analyse de leurs propos a permis de resituer le risque du sida dans des situations de vulnérabilité sociale. Dans le cadre de cette recherche, de nombreuses personnes homosexuelles ont été rencontrées, que ce soit en qualité d'interviewées ou parce qu'elles ont été invitées à participer aux travaux d'analyse en groupes des entretiens.

de protection qui se trouve être un enjeu essentiel de la demande de reconnaissance affective. L'injure sera décrite comme une des modalités les plus violentes de l'imposition normative, susceptible ici d'être partagée par une communauté socialisatrice particulière et par la société en général, au détriment de tel enfant ou adolescent confronté à une préférence minoritaire.

La deuxième partie vise à articuler les trois registres du mépris proposés par Axel Honneth et ce qui est apparu crucial dans l'expérience homosexuelle, afin, notamment, de dégager le statut particulier que prennent le corps et la sexualité dans chacun de ces registres.

Une dernière partie propose quelques considérations au sujet du mouvement associatif confronté aux mêmes incertitudes et hésitations à propos de l'évolution du contexte social. En même temps, des questions relatives à certains processus d'injure, de réduction et d'assignation identitaires seront posées, dans la mesure où ils peuvent être observés à l'intérieur de certains réseaux associatifs.

Enfin, quelques pistes de questionnement seront proposées, qui paraissent aujourd'hui fécondes lorsqu'il est question d'orienter des actions ou des mobilisations évitant le piège de la complaisance victimaire et violente sans pour autant tomber dans l'insouciance légère et imprudente.

La socialisation : entre naissance, reconnaissance et mépris

Un espace de reconnaissance, de protection et de promesse

Un point important nous semble concerner le processus de socialisation qui est mis en œuvre en même temps que le processus primaire de reconnaissance sociale de l'enfant. La communauté dans laquelle l'enfant paraît est le lieu dans lequel il expérimente et apprend la rencontre avec autrui pour, ensuite, être capable de s'inscrire à part entière dans le monde et de tenir compte de l'existence d'un « *autrui généralisé* », selon l'expression de Mead. Honneth s'inspire lui aussi très largement de Mead et de Hegel en conférant un statut central à la rencontre et aux exigences de l'autre.

Une communauté socialisatrice particulière n'agit pas seulement par elle-même. Elle est largement déterminée et mandatée dans ses rôles et dans son fonctionnement par le contexte social dans lequel elle s'inscrit, porteur de la majeure partie des exigences normatives. Ce même contexte influence le rapport de force légitime entre les « éducateurs » et ceux dont ils ont la charge. De même, la durée du séjour du jeune au sein de la communauté de socialisation primaire est dépendante d'impératifs culturels et peut-être surtout de contraintes économiques².

De plus, la socialisation primaire ne peut pas être réduite à une fonction d'apprentissage. Au contraire, elle s'inscrit à l'intérieur d'un système de relations affectives au cœur desquelles sécurité, confiance, estime en l'autre et en soi, sentiment d'appartenance à un espace d'inscription et de reconnaissance sociale, etc., s'échangent à l'intérieur d'un processus dynamique marqué par divers moments d'incertitude. D'une certaine façon, on peut parler d'un ensemble d'échanges

² Une observation générale est que le moment de l'entrée dans l'âge adulte, c'est-à-dire plus précisément le moment d'une autonomisation par rapport à la cellule familiale, tend à être de plus en plus tardif [7].

cognitifs et affectifs qui produisent le cadre à partir duquel un monde environnant est rendu prévisible, forme particulière de promesse tenue³ qui est nécessaire au maintien de soi conçu comme lieu où les opérations connexes de reconnaissance et de construction de soi et du monde s'entrecroisent sans relâche⁴. Ainsi que le signale Strauss, « [...] lorsque ce cadre interne cohérent ou encore cette structure administrative centrale impliquant la cognition, les sentiments et la perception tombe en panne ou se trouve éclatée, que ce soit pour des raisons psychologiques, biologiques ou sociales et, le plus souvent, en fonction d'un enchaînement complexe d'éléments appartenant à ces divers registres, nous sommes très troublés » ([17], p. 261). Nous tentons sans relâche de ramasser les morceaux épars de notre expérience pour prévenir toute détérioration supplémentaire, résautant par là en continu l'expérience inattendue – dont le point extrême est la confrontation à l'insensé – à l'intérieur d'une structure organisatrice et protectrice porteuse d'un sens. La dynamique de cette « cartographie interne » est par là même saisie entre la tendance à la dislocation face à l'imprévu et la tendance à l'immobilisme ou à l'identique.

La socialisation primaire s'inscrit à l'intérieur de ce processus de construction de soi et du monde, s'appuyant sur une modalité de la promesse largement affective et conditionnée par une forme de promesse en retour : obtenir la confiance et la protection à condition d'une adéquation suffisante à divers impératifs sociaux ; être reconnu à condition d'être reconnaissable, être attaché émotionnellement à condition d'être et de rester attachant, etc. Il existe une interaction étroite, à l'intérieur de ce processus, entre l'anticipation de soi, l'anticipation de l'autre et l'anticipation du monde, dans une visée de maintien de la relation comme espace de reconnaissance rassurant en lui-même.

Une promesse intenable

La tension identitaire précoce qui apparaît chez de nombreux homosexuels et la forme de douleur qui s'y attache est précisément liée à l'anticipation d'une promesse intenable, c'est-à-dire à l'anticipation de soi comme « méconnaissable » pour autrui ou comme désormais non inscriptible, tel un mot mal orthographié qui ne pourrait plus trouver sa place dans le dictionnaire qui jusqu'alors lui servait de refuge. Dans la confusion, des sentiments et des émotions se mêlent : prévision de l'abandon, sentiment d'une rupture inéluctable, perte anticipée de la

³ On peut se référer ici à Winnicott et notamment à la conception qu'il développe d'une immersion du bébé dans un monde de bienveillance instauré dans la relation avec une mère suffisamment bonne. Le besoin de sécurité et d'affection demeure central chez l'enfant et, ensuite, chez l'homme, même s'il se libère progressivement de la capture initialement totalisante du monde maternel. C'est en cela que la sphère affective et donc, pour l'enfant et le jeune, la sphère de la socialisation primaire sont particulièrement cruciales.

⁴ Par analogie, les analyses menées au sujet de la schizophrénie dans une visée husserlienne sont riches d'enseignement dans la mesure où elles mettent en lumière la relation étroite entre anticipation du monde, élaboration continue d'une structure de cohérence et besoin de sécurité. Certains auteurs américains, à leur tour largement inspirés par Alfred Schutz, lui-même élève de Husserl immigré aux États-Unis, s'y intéressent aujourd'hui. On pense ainsi notamment à Strauss [16], Davidson [4, 5], Wiggins [18] ou Phillips [13] qui proposent, à partir de la phénoménologie, une analyse très fine de la quotidienneté de la vie des personnes. Selon Strauss, la schizophrénie représente une forme de déplacement ou de rupture du point d'équilibre du processus continu de construction et de maintien de la « carte interne susceptible de nous informer au sujet de qui nous sommes, de comment marche le monde et de comment nous entrons en rapport avec ce monde pour gérer la complexité de notre existence et de notre croissance » ([17], p. 260).

protection de l'espace relationnel et émotionnel, haine ou dégoût de soi auquel on impute la cause d'une promesse non tenue, vœu d'échappée à la tension, etc. Une modalité d'échappée à cette tension peut être la dépression ou encore la mobilisation du secret, de la fugue ou de l'échec comme ressources éventuellement paradoxales face à l'hostilité appréhendée. Quelques extraits des entretiens réalisés auprès de personnes séropositives et homosexuelles⁵ sont exemplaires de ce processus d'anticipation.

« J'étais en vacances en famille en Espagne dans un hôtel. Je devais avoir treize ans, peut-être quatorze. C'est bien possible que ce soit quatorze et au restaurant de l'hôtel, il y avait un garçon qui venait servir à table. C'était quelqu'un que je trouvais beau et que je regardais sans arrêt. À un moment donné, dans le courant des vacances, je me suis dit "au fond, pourquoi est-ce que je le regarde tout le temps, celui-là ?". Je me suis posé la question et je me suis dit : "qu'est-ce qui se passe ?". Et puis, je me suis dit : "mon Dieu, je dois être homosexuel". Je connaissais la signification du terme "homosexuel".

J'en avais entendu parler, dans ma famille notamment, par mon père qui en avait une image très négative [...] Je n'avais encore rien eu comme expérience sexuelle, vraiment zéro, et voilà. Je m'en suis rendu compte subitement et ça a été un choc pour moi, qui a duré très longtemps. Je me suis dit : "je suis foutu". Je n'en ai parlé à personne. Pendant quinze ans, je n'en ai parlé rigoureusement à personne. Personne, zéro. Ni amis, ni... j'ai tout gardé pour moi. J'étais extrêmement conscient... (Christian).

L'adolescence, ça s'est résumé à cela. Rien jusqu'à mes vingt ans, c'est-à-dire jusqu'au jour où j'ai eu une voiture. Là, j'ai commencé à sortir avec des copains. Quand j'ai eu mon permis, j'ai commencé à sortir, d'abord en boîte hétéro parce que je m'étais affirmé soi-disant hétéro... pour faire un peu comme tout le monde. J'étais très mal dans ma peau à cette époque-là parce que je ne savais pas. Je ne savais pas quoi penser de ce que je devais faire. J'avais eu une grosse déception amoureuse, qui a débouché sur trois mois de dépression nerveuse, donc ce n'était pas rien (Patrick).

Tout ce que j'avais entendu, c'était que l'homosexualité, les pédés, c'était pire que les violeurs, les assassins. C'est tout en bas de la société, c'est le fond du panier » (Joseph).

Parlant de l'homosexualité, l'un d'eux déclare :

« Ma mère m'a dit que c'était soit du vice, soit un manque de volonté et que pour moi, c'était un manque de volonté » (Marc).

Un autre dit à propos de ses parents :

« Je crois qu'il leur a fallu le temps pour le croire et ça a été l'hystérie la plus totale. Je retournais encore régulièrement chez eux à ce moment-là, tous les mois à peu près, et il y avait encore des gens qui téléphonaient pour moi chez mes parents. Quand c'était une fille qui téléphonait, c'était la joie la plus totale, sans même se demander qui pouvait être cette fille qui avait téléphoné... C'était la joie pour mes parents du moment qu'il y avait une fille » (Jacques).

⁵ Un de nos ouvrages [6] offre un parcours détaillé de l'ensemble des entretiens et décrit la méthodologie utilisée dans le cadre de cette recherche. Une partie entière de l'ouvrage est spécialement consacrée à l'analyse des trajectoires de personnes homosexuelles.

Un troisième parle de la réaction de son père :

« J'ai un fils alcoolique, j'ai un fils qui ne fout rien du tout, qui n'arrête pas de faire des conneries, j'ai le fils de ma femme qui se drogue et voilà le dernier maintenant qui est homosexuel. Et bien, c'est du propre... » (Éric).

Il s'agit tout d'abord, on le voit, d'une anticipation. En effet, la représentation que chacun se fait de la réaction d'autrui supposée à une confidence ou à une révélation tient de la spéculation. C'est un futur qui vient imprimer dans le présent le poids de conséquences redoutées. Il est donc important de distinguer l'évolution effective ou objective (sociostructurelle) d'un système de valeurs, ainsi que des modes de reconnaissance qui s'y attachent, et la représentation ou la traduction (dimension sociosymbolique) de ce système pour des individus ou des groupes dans leurs histoires particulières. Le sentiment de sécurité et de reconnaissance qui polarise la sphère affective se construit sans relâche au croisement de l'imaginaire – tel que le désir d'affection et de sécurité le mobilise – et des expériences concrètes.

Le trait le plus particulier qui concerne les personnes homosexuelles est précisément que c'est de ceux dont elles sont les plus proches et qui leur sont les plus précieux qu'elles craignent, en les confrontant à leur préférence intime, la réaction la plus hostile. Cet élément ne peut être minimisé. Au contraire, il est susceptible d'accroître la tension entre la construction et les hésitations identitaires, les besoins de reconnaissance, le besoin fondamental de sécurité et d'affection, la découverte progressive d'un trait stigmatisé, etc. L'homosexuel ou celui qui ressent une préférence homosexuelle naît dans un modèle hétérosexuel qui constitue le milieu fort de sa socialisation primaire. C'est par rapport à ce milieu dont il attend la protection et la sécurité affective qu'il ne parvient pas – à un moment donné – à (se) rendre compte d'un trait distinctif. C'est par ailleurs dans ce milieu qu'il identifie ce trait comme susceptible de lui valoir injure ou moquerie. L'autre protecteur est ainsi, dans le même temps, vu par anticipation comme menaçant. Certaines blagues ou injures sont partagées entre des cellules socialisatrices particulières et la société générale où elles s'inscrivent, partage qui renforce la cohésion et la sécurité que l'ensemble est susceptible de fournir à la totalité de ses membres. Ces mêmes blagues ou injures distillent, pour certains membres qui y sont pourtant nés, le sentiment d'une étrangeté et d'une exclusion potentielle⁶.

⁶ Nous pensons à ce sujet à l'histoire exemplaire du vilain petit canard, bel et bien étranger au bon monde des poules dont il finit par s'exclure lui-même. L'enfant étranger dont on se moque à l'école trouve éventuellement une consolation à la maison. Il ne vit pas tout à fait la même chose que celui dont on se moque aussi mais qui, en plus, doit craindre que sa maison, c'est-à-dire sa famille, ne le reconnaisse plus comme semblable. En même temps, il ne faut pas trop simplifier et il serait utile de s'interroger davantage au sujet de la honte et de la complexité de ce sentiment. Cet enfant dont on se moque peut en effet éviter de parler chez lui de l'injure qu'il a reçue dans la crainte de faire à son tour honte à ses parents par le simple fait de répéter l'injure, forme à la fois banale et précise de la communauté de parole entre l'insulteur et l'insulté lorsqu'on tient compte du fait qu'une insulte – une fois prononcée – est susceptible de « (re)jouer toute seule » ou encore, pour le dire autrement, que le simple fait de la répéter (r)anime un pouvoir d'injure qui demeure attaché au mot en lui-même, au-delà du contexte précis de sa première énonciation. Il peut aussi avoir plus ou moins secrètement honte de ses parents dont l'origine lui vaut d'être injurié, surtout lorsqu'il s'agit de ces injures qui commencent par « fils de... » ou « ta mère est une... » qui ont précisément pour ressort – au-delà de la provocation – de susciter ou de révéler au destinataire de l'injure la honte qu'il éprouve au sujet de ses parents.

Regard, injure et dégoût de soi

Goffman avait déjà largement décrit le stigmaté et plus spécialement les effets spécifiques du stigmaté physique. Ici, il s'agit d'un stigmaté particulier, à la fois relatif au corps ou au désir et – la plupart du temps – invisible. Comment l'individu peut-il accéder à une identité pratique ou sociale en matière sexuelle alors qu'il ne peut, sous l'angle de sa préférence, être assuré de reconnaissance dans son premier cercle de socialisation ? Cette reconnaissance passe par une forme d'assentiment ou d'approbation, explicite ou implicite, que supporte notamment l'instance du regard, cruciale dans le champ de l'éducation et de la relation affective, qui vient à la fois compléter et ponctuer les mots. De même, la désapprobation, le rejet ou l'injure sont souvent accompagnés d'un jeu de regard. Ce que finit par rencontrer un homosexuel, ce sont avant tout des signifiants spécifiques et des images particulières qui sont portées dans le discours et dans le regard de l'autre. L'homosexuel est ainsi rencontré à la fois dans le dictionnaire, dans le vocabulaire familial, dans l'injure de la cour d'école, dans l'allusion d'un instituteur, dans un jeu de regards plus ou moins complices qui prolongent le surnom insultant, etc. Avant d'être l'expression d'un désir vécu par un sujet, l'homosexualité est un thème social qu'il rencontre, autour duquel s'articulent moqueries, désignation, craintes, dégoûts.

Une forme de hors-jeu ?

Sans doute peut-on objecter que chacun – qu'il soit homosexuel ou hétérosexuel – peut avoir la crainte de voir son désir surpris par l'autre. L'autre ne risque-t-il pas de se moquer, de rejeter, de dire non ou encore de profiter de l'expression de cette vulnérabilité ? C'est pourquoi le jeu de regard et de dérobade par lequel se dévoile et se camoufle le désir est un véritable exercice – ou jeu – de communication qui oscille entre d'une part le vœu de sécurité et le désir de reconnaissance comme enjeux centraux et, d'autre part, la nécessité d'une certaine insécurité ou d'une prise de risque comme préalable à la mise en jeu du désir. Cette oscillation ou cette tension n'est cependant tenable qu'à condition d'un accord à la fois au sujet de l'existence du jeu lui-même et au sujet du droit de toute personne d'y tenter sa chance, ou reconnaissance de l'instance du désir telle qu'elle existe en chacun.

Il nous semble que le fait que chacun soit légitimement désirant est loin d'être un acquis. Même si, théoriquement, le fait est indéniable, des catégories ou des personnes sont aujourd'hui encore largement considérées comme indignes ou incapables de désirer, que ce soit en fonction de l'objet que leur désir semble avoir élu ou en fonction de traits qui leur sont attribués et qui sont socialement considérés comme éléments identitaires incompatibles avec l'existence en qualité de « désirant », tels le grand âge, le handicap, la difformité dite « repoussante », etc.

Le jeu du désir s'inscrit dans un espace social en tension. En fonction de ses ressources et de la reconnaissance que l'autre leur accorde, il est plus ou moins aisé pour un individu de jouer ce jeu, d'en supporter la tension ou l'épreuve et d'en recueillir les fruits ou les échecs. Il est cependant nécessaire que le droit ou la dignité d'entrer dans cet espace de jeu lui soit reconnue et que ne lui soit pas déniée *a priori* la qualité de joueur. Les personnes mises hors jeu sont aussi incapables de gagner que de perdre. Elles sont en fait privées du droit même

d'exprimer un désir. Dans le cas des homosexuels, il nous semble qu'un soupçon pèse précisément au sujet de leur capacité à s'inscrire en qualité de joueur à part entière dans l'espace du désir. Ce qui est ainsi mis en cause serait peut être moins la modalité particulière de leur désir que le fait même qu'un penchant de cette nature puisse mériter le nom de désir.

Au-delà de l'expérience particulière de tel homosexuel, ce que le mépris et l'injure viseraient alors à faire exister, ce serait un penchant spécifique ou une « espèce » de penchant⁷, c'est-à-dire une espèce inférieure distinguée et exclue de la noble famille du désir par l'injure et qui, par cette exclusion, vient en consolider l'espace et la frontière.

Nous pensons plus spécialement à deux injures. La première consiste en un simple mouvement des mains qui, frappées l'une contre l'autre d'une certaine manière, signifient que celui qui est visé est une « tapette ». Il s'agit bien entendu d'une injure codée. Son contenu sémantique est connu par les personnes qui partagent le même code. Ce type d'injure nous semble intéressant à double titre : tout d'abord, elle est – la plupart du temps – mise en scène devant un public auquel l'injuteur s'adresse par les mouvements de son corps (clins d'œil, mouvements du menton ou de la tête qui désignent l'injurié, etc.). En cela, nous verrons que cette injure est exemplaire d'une modalité d'allocution vis-à-vis de quelqu'un qui est présent et qu'on veut exclure de la relation interpersonnelle. Ensuite, elle permet de mieux saisir les liens entre l'acte de parole, la manifestation corporelle, le langage et la communication d'un sens, liens dont on pourra faire apparaître que l'injure se sert en les pervertissant. En prolongement de cette analyse, nous essaierons de montrer qu'une deuxième injure, à savoir l'emploi du participe passé « enculé », est à son tour exemplaire d'un double mouvement que l'injure met en œuvre – en s'appuyant sur le corps qu'elle vise –, à savoir la négation de la personne et la création d'une espèce à laquelle elle se trouve rattachée en qualité de non-personne.

Une mise hors-jeu de « celui qui est absent »

Deux mains se frappent. Les spectateurs-témoins regardent celui qui est visé par ce mouvement du corps de l'injuteur. Ce type d'injure⁸ est à rapprocher du bras d'honneur ou, pire, du majeur pointé. Une violence physique est évoquée sans aboutir au contact lui-même. Elle s'apparente à la gifle ébauchée ou au coup retenu. Elle est ainsi à la fois de l'ordre de la menace et de la provocation à la violence de l'injurié mais en plus, parce qu'elle est publique, elle « absente » celui qui en est l'objet et qui s'y trouve désigné en qualité de « troisième personne ». Le processus qu'elle met en œuvre pourrait être reformulé de la

⁷ Voir à ce sujet le parcours que propose Évelyne Larguèche dans son analyse de la formule « espèce de... » comme prototype de l'injure. En effet, selon cet auteur, « espèce de » met en évidence ce vers quoi tend toute injure, à savoir la création d'une race (ou d'une espèce) à partir de l'affirmation de l'appartenance à cette espèce d'un humain désigné comme spécimen et, par là même, l'exclusion de cet humain du groupe – non spécifié – auquel se rattache le locuteur. *« Cette étrange locution d'"espèce de..." non seulement méritait pleinement le statut d'injure, mais de plus, par son contenu sémantique et surtout par sa fonction dans le discours, elle apparaissait même comme le prototype de l'injure et... de l'injure "raciste". Elle permettait ainsi de faire ce constat ou de poser ce principe que : dans la mesure où l'injure crée de par les liens qu'elle instaure dans l'acte de parole, une race, une espèce, toute injure est en elle-même "raciste" »* ([10], p. 10).

⁸ On pourrait employer le terme « insulter » (étymologiquement « sauter sur ») qui rend mieux compte de la dimension d'agression et du mouvement corporel qui l'accompagne.

manière suivante : « *Je m'adresse à vous à qui je propose d'être mes semblables. Je vous demande de voir et d'entendre l'insulte au sujet de celui-là dont je parle. Je vous invite à prendre place dans l'espace de complicité où nous pouvons désormais renforcer notre spécificité, nous affirmant dans la distance n'être précisément pas comme celui dont nous nous moquons* ». Plus encore, « remettre quelqu'un à sa place » par un tel geste, c'est le mettre hors de l'espace social où « je » et « tu » se reconnaissent comme personnes. En cela, cette injure balise un espace de reconnaissance réservé à l'injuteur et à ceux auxquels il s'adresse, à savoir ses témoins. Celui que l'injure vise n'est dès lors qu'un tiers désormais exclu du jeu. Il n'est pas tant celui auquel on s'adresse que celui dont on parle⁹.

De plus, ce type d'injure s'inscrit à un endroit particulier entre l'acte de parole, la manifestation corporelle, le langage et la communication d'un sens. En effet, une parole est toujours une manifestation corporelle mais le langage, dont la parole est le véhicule, tend le plus souvent à faire oublier cette dimension corporelle de la parole au bénéfice de la dimension « désincarnée » du sens. Ici, au contraire, c'est le corps qui semble prendre parole hors du langage. C'est bel et bien la dimension corporelle de l'acte de parole qui est exclusivement mobilisée, au détriment du sens des mots, corps insultant qui prend parole pour « toucher » la sensibilité et en appeler à une réaction physique où pourra alors se réaliser dans les coups la mise à distance que le geste contient. Transformant sa cible en tiers exclu, l'injure provoque celui qu'elle veut ignorer au-dessus de la barrière qu'elle construit et l'invite soit à mettre son corps à la portée des coups pour essayer de se défendre, soit à réagir sur son propre corps en le supprimant comme cause et lieu de cette souffrance.

La deuxième injure est l'emploi des termes « sale enculé » ou encore « espèce d'enculé ». Par là, c'est encore le corps qui se trouve mis à l'avant-plan, sous le mode de l'avilissement ou de la pratique honteuse. Il s'agit bel et bien d'une réduction subjective, effet de caricature. Le corps est touché tout entier par cet effet de réduction à un espace à la fois particulier et intime¹⁰. Le terme évoque la zone du sale. En cela, l'homosexualité rejoint la sphère sexuelle des pratiques honteuses. De plus, la qualification prend une forme passive. L'effet métaphorique de l'injure consiste à réduire une identité à un trait spécifique, choisi pour sa capacité à établir une espèce radicalement différente. Ici, la réceptivité anale et la saleté s'opposent structuralement à l'idéal d'une virilité à la fois propre, active, pénétrante et dominante dont, en cette opposition, elles soutiennent la figure. L'acte même de l'insulte fait la démonstration de cette domination. La formule « espèce de », comme nous l'avons vu ci-dessus, crée de toutes pièces deux éléments complémentaires du processus d'exclusion, à savoir d'une part

⁹ Cette exclusion par le fait d'être « mis à la troisième personne » est précisément ce que Benveniste décrit lorsqu'il évoque que l'emploi du pronom « il » (ou elle) peut servir de forme d'allocution vis-à-vis de quelqu'un qui est présent quand on veut le soustraire à la sphère personnelle du « tu » (« vous ») : « [...] d'une part, en manière de révérence, d'autre part, en témoignage de mépris, pour ravalier celui qui ne mérite pas qu'on s'adresse "personnellement" à lui » ([2], p. 231, cité par [10], p. 149).

¹⁰ L'effet de réduction-extrapolation de l'injure rend l'examen de son processus sémantique comparable à celui de la métaphore. En même temps, l'injure est une assignation identitaire. Elle invite à penser les processus de désignation identitaire en s'appuyant sur l'analyse des processus sémantiques mobilisés dans la métaphore.

un individu réduit à un trait spécifique et d'autre part l'espèce à laquelle il est désormais censé appartenir du fait même de l'attribution de ce trait¹¹.

L'injure demande une forme de réparation ou de consolation subjective. Est-elle pour autant réparable ? Ici à nouveau, il nous semble que l'injure qui vise le corps ne trouvera de réparation ou de consolation immédiate qu'à condition que le réseau consolateur ou rassurant ne soit pas, implicitement ou explicitement, porteur de la même injure. À défaut, on assistera à des « réparations » tardives dans le cadre de réseaux relationnels de socialisation secondaire qui s'emploieront à « effacer », avec plus ou moins de volontarisme, les traces des hontes anciennes. De plus, l'injure, on l'a vu, fait exister une espèce à laquelle, par la désignation, elle rattache l'individu qu'elle vise.

Le thème de la honte et du regard est donc crucial. Plus spécialement, il faut concevoir le regard intérieur de chacun sur lui-même, intériorisant les normes et les attentes et les transformant en conditions de sa reconnaissance. La socialisation secondaire n'efface pas les conditions premières, même si elle participe à une forme de libération en offrant une forme de communauté aux « tiers absents ». La question centrale demeure : la permanence de l'injure ne fait-elle pas signe de la permanence de l'exclusion ou de l'absentification de personnes qui seraient mises hors jeu de l'espace de désir¹² ?

Entre mépris et reconnaissance...

La question du corps, du désir et des modes de reconnaissance

La description d'Honneth pose un premier espace de mépris¹³ du côté du corps et de la sphère affective [9]. Nous avons vu que les homosexuels étaient exemplaires d'une expérience de mépris dans la sphère affective. En cela, ils nous ont invités à repenser en profondeur à une conception du corps comme espace de la reconnaissance et à l'injure comme manifestation du mépris.

Pour rendre compte de l'expérience homosexuelle, il faut aussi prendre en considération tout ce qui concerne le dénigrement de leur mode de vie. Cela constitue en fait un deuxième registre ou mode du mépris. Bien entendu, la distinction

¹¹ Qu'on pense, par analogie, aux propos de Maurice Barrès à l'époque de l'affaire Dreyfus, tels que rapportés par Elisabeth Roudinesco : « *il n'y a de justice qu'à l'intérieur d'une même espèce ; Dreyfus est le représentant d'une espèce différente. Son cas est du ressort d'une chaire d'éthologie comparée* » ([15], p. 201).

¹² À cet endroit, il serait intéressant d'analyser davantage les liens entre l'injure comme forme de défense-exclusion, la prohibition du toucher comme établissement d'un tabou et l'effet de contagion de la violation du tabou (qui viole le tabou devient lui-même tabou puisqu'il possède la faculté dangereuse d'inciter les autres à suivre l'exemple de sa transgression). C'est peut-être parce qu'elle demeure un mode de contact tabou que l'homosexualité est souvent encore considérée comme contagieuse. Reste à savoir pourquoi ce mode de contact reste tabou. On peut sans doute alimenter cette réflexion par la définition que Freud donne du tabou, lorsqu'il compare sa prohibition avec celle que produit la névrose obsessionnelle : « *Le tabou est un acte prohibé vers lequel l'inconscient est poussé par une tendance très forte* » ([8], p. 43-44).

¹³ Ou entend ici « mépris » au sens que lui donne le dictionnaire, à savoir « *le fait de considérer quelqu'un comme indigne d'attention, sentiment qui pousse à ne faire aucun cas (d'une chose), sentiment par lequel on s'élève au-dessus de (ce qui est généralement apprécié), sentiment par lequel on considère quelqu'un comme indigne d'estime, comme moralement condamnable* » (in Robert, *Dictionnaire de la Langue Française*). Ces définitions ont en commun de désigner des positions – haute et basse –, de même que les sentiments en cause dans la relation entre le méprisant et le méprisé et les justifications implicites ou explicites de ces positions ou sentiments.

entre le registre du corps (propre/sale) et celui de la norme ou valeur sociale (bien/mal) n'est pas toujours aisée. La première expérience est sans doute celle de l'injure et elle est en rapport étroit avec le registre du sale. La deuxième expérience est davantage liée à une qualification morale dans la hiérarchie des valeurs sociales.

Il nous semble qu'on est en droit, à ce sujet, de se réjouir d'une évolution d'apparence favorable. Les personnes rencontrées font elles-mêmes état d'une « tolérance » ou d'un respect accru à leur égard. En même temps, les rapports entre le registre des valeurs et le registre des émotions et du corps nous semblent problématiques. Une évolution dans le registre des valeurs et des qualifications a-t-elle une influence dans le registre de la crispation « à fleur de peau » ? Nous formulons pour notre part l'hypothèse suivante : le contexte des valeurs s'est largement modifié. Il est de mauvais ton de dire que l'homosexuel est « indigne » ou « sans honneur ». L'action de la modernité a dévalué l'échelle même des valeurs comme source du mépris ou de la bienveillance. Cela ne signifie pas qu'il n'est plus « dégoûtant ». On pourrait peut-être comparer cela avec le registre de l'aliment, dans la mesure où sexualité et nourriture ont en commun le fait d'être en prise directe avec le corps. Plus précisément, on s'accorde, en qualité de modernes radicaux, à déclarer qu'il n'existe pas de nourriture impure. On se battra même pour que des plats étranges ou étrangers soient considérés comme « dignes » du nom de nourriture. En même temps, on peut être amené à dire qu'en aucun cas, on n'accepterait d'en manger, voire, et c'est un pas supplémentaire, qu'il est inimaginable que d'aucuns puissent « bouffer de telles m... ». Dans le premier cas, il s'agit finalement d'une réaction assez rationnelle dans laquelle sont distingués le droit pour chacun de manger ce qu'il veut – niveau éthico-normatif – et l'expérience effective de l'ingestion de nourriture – niveau pragmatique-corporel. Dans le second cas, les moues de dégoût qui s'impriment sur certains visages marquent au contraire l'absence de distinction ou au moins la difficulté de maintenir cette distinction. En effet, lorsque l'imaginaire est sollicité par l'évocation d'une nourriture particulière, il procède à la mise en relation du corps du sujet lui-même avec la nourriture étrange. Cette mise en relation imaginaire est susceptible de provoquer au-delà ou en deçà de toute opération rationalisante une réaction émotionnelle de dégoût dont la moue ou le frisson¹⁴ peuvent être alors les manifestations physiques plus ou moins involontaires.

Ce qui compte, c'est donc de relever l'emploi des mots et la mobilisation du corps lorsqu'il est question d'un jugement pratique. Le registre des valeurs, inscrit dans les discours, est peut-être plus souple que celui qui reste largement inscrit dans le corps, sous la forme du dégoût, de la répulsion ou du rejet.

Ce qui est le plus difficilement repérable, c'est la tension et la contradiction entre les divers registres. Le langage non verbal peut, à l'occasion, marquer l'infime dégoût, le petit sursaut. Un regard dérobé surprend la surprise. Un minuscule recul se laisse percevoir sans que rien ne soit explicite... Une anecdote : deux amis sollicitent un lit « matrimonial » dans une auberge espagnole dans laquelle, malgré l'adage, on ne trouve pas toujours ce qu'on y amène. La réaction est à la fois, disent-ils, empressée et brouillonne. Embarras et sourire. Surtout, le lendemain, ils aperçoivent, à la porte de la salle où on servait le déjeuner la femme

¹⁴ Sur ce thème du frisson du corps face à l'hostile, des impressions relatives à la digestion font office de métaphores, telles que « écoërement », « exécrer », « dégueulasse », etc.

qui les a reçus la veille les désignant discrètement du doigt à une jeune fille. Ils ressentent un grand malaise. L'intériorisation du regard de l'autre s'alimente à une source diffuse. Rien n'est dit explicitement.

Faut-il voir dans ces perceptions les créations perceptives de paranoïaques regrettant les persécutions explicites d'antan ? Faut-il y voir le reste d'un mouvement de dégoût ancien qui s'essouffle ? S'agit-il des curiosités à la fois si simples et si souvent blessantes ? Faut-il y déceler, au contraire, le sursaut des corps face aux impératifs désincarnés de la modernité égalisante ? Sans doute un peu de tout ça qu'il faut s'employer à mieux comprendre pour éviter les simplifications.

Reconnaissance en droit et retour de la question du corps ?

Le troisième registre ou mode de mépris concerne sans aucun doute le fait que les homosexuels ne soient pas dotés des mêmes droits que leurs équivalents hétérosexuels. L'expérience de cette privation ou de cette inégalité de traitement s'exprime dans le cadre, notamment, des revendications au sujet du contrat d'union civile ou sociale. Cet élément est central pour comprendre l'imbrication étroite des registres. En effet, l'état actuel des débats permet de faire apparaître le souci politique de rejoindre un certain nombre de revendications (reconnaissance juridique de l'union homosexuelle) tout en évitant d'y adjoindre le droit d'adopter ou de fonder un couple parental. Dans ces questions relatives à la filiation et à la transmission, la question du corps est abordée, lorsque, par exemple, on argumente à partir de la nécessité de la différence des sexes ou encore par rapport à la protection du désir de l'enfant. De même, le registre des qualifications en termes de valeurs est à son tour mobilisé en filigrane de la question du droit et la question de la contagion et du corps y fait retour.

En effet, il existe un certain consensus pour accorder une certaine valeur aux affections homosexuelles. Cela ne signifie pas que celles-ci sont considérées comme parfaitement égales aux amours hétérosexuelles mais elles ne sont pas totalement disqualifiées. En même temps, l'anthropologie est mobilisée pour fournir au politique inquiet d'une reconnaissance trop égalitaire ou de dérives potentielles l'exemple de différenciations traditionnelles posées comme incontournables pour le salut de la société et le bien de ses enfants. Ce qui est en cause concerne ainsi de manière principale la question de la filiation. Cette réserve manifeste repose largement sur la promotion du couple hétérosexuel comme « naturellement parental » et sur la méfiance à l'égard du couple homosexuel en tant que transmetteur de la vie, de la norme et garant du « bien de l'enfant ». Cette forme de méfiance¹⁵, lisible dans le droit, repose en fait sur un dénigrement du mode de vie homosexuel dans la mesure où la crainte exprimée est soit qu'il ne se généralise, ce qui ne serait pas craint si on l'estimait, soit qu'il ne soit nuisible aux enfants. Nous croyons surtout que le véritable débat n'est

¹⁵ On ne peut faire s'équivaloir méfiance et mépris. En même temps, il peut exister une relation étroite entre ces deux sentiments. En effet, le mépris ressenti à l'égard d'une personne entraîne logiquement une méfiance à son égard (il méprise telle personne qu'il considère comme indigne d'estime et moralement condamnable. C'est pourquoi il se méfie aussi d'elle et de l'influence qu'elle pourrait avoir sur lui ou sur ses proches). D'autre part, la méfiance elle-même peut parfois alimenter le mépris. Ce lien n'est pourtant pas systématique (il ressent de la méfiance envers une personne. Parfois, il justifie ce sentiment en la posant comme méprisable. Parfois, il trouvera à ce sentiment d'autres explications telles la compétence, l'âge, etc.).

pas là mais ailleurs : comment se fait-il que dans une société qui se veut moderne, cette question du bien de l'enfant soit posée *a priori* lorsqu'il s'agit d'homosexuels – ce qui est le cas aujourd'hui – et qu'elle le soit moins lorsqu'il s'agit d'hétérosexuels¹⁶.

Une question subsidiaire demeure : comment la promotion dans les valeurs ou dans les règles d'une extension de la reconnaissance peut-elle avoir une influence effective si ce qui mobilise principalement le mépris s'enracine dans le corps ?

Une question subsidiaire : l'impossible droit d'être aimé...

En effet, le mépris dans le registre des valeurs ou dans le registre du droit invite à développer des modes de reconnaissance qui, aujourd'hui, font l'objet d'un consensus assez large. Déclaration des droits de l'homme, lois d'antidiscrimination, etc., visent à garantir, dans une visée universelle, une forme de recours en cas de mépris. D'une certaine façon, on se mêle – parce qu'on croit, précisément, que c'est possible – d'imposer un certain nombre de devoirs de reconnaissance aux collectivités et aux personnes. Le sujet de droit est protégé en droit. Le sujet qui se réalise dans des modes de vie est aussi protégé – du moins en large partie – par tout ce qui concerne la liberté de choix dans l'ordre des valeurs. Généralisation ou universalisation sous l'angle de l'imposition de règles ou de recommandations paraissent donc des tendances largement observables dans ces deux registres de la reconnaissance sociale – réalisation de soi (reconnaissance éthique) et droit (reconnaissance juridique).

Par contre, et cela concerne tant les homosexuels que les hétérosexuels, dans la mesure où il s'agit précisément de l'expérience humaine la plus cruciale, l'assise émotionnelle, l'amour selon Hegel, l'affection des siens ou la sympathie des parents semblent bel et bien demeurer strictement non généralisables et encore moins universalisables. Nulle loi qui oblige à aimer, à caresser l'enfant comme il en a besoin, à lui fournir, même laid, voire très répugnant, la sécurité affective nécessaire. Nulle possibilité de sanctionner la non-reconnaissance ou le mépris du corps de l'autre lorsqu'il exprime son désir, la moquerie, la raillerie, les rejets. Quoi de plus légitime que de ne pas aimer, de rompre, de quitter, etc. ? Il n'existe pas d'égale citoyenneté devant un miroir et devant les images qu'il renvoie, puisque ces images sont toujours inégales face aux exigences qu'imposent les courants esthétiques du moment.

C'est ainsi l'espace le plus fondamental de la reconnaissance sociale qui est le plus largement soumis à l'absence de loi. La source la plus profonde de la confiance en soi est incertaine. Nulle garantie. La plainte peut résonner longtemps et sans recours face au particularisme moral. On peut punir le violeur. On ne punira pas celui qui, parce qu'elle (ou il) a été violé(e), ne l'aime plus ou l'aime moins. Le défaut de reconnaissance est pourtant là où le corps blessé n'est pas reconnu. On doit punir celui qui frappe. On ne peut pas punir celui qui

¹⁶ Sauf lorsqu'ils se trouvent être « handicapés » (mentaux, sociaux ou autres), auquel cas on pose moins la question du bien de l'enfant qu'on y apporte une réponse *a priori* par voie de stérilisation, campagnes de réduction du nombre d'enfants dans les familles populaires, etc. En cela, l'homosexuel et le handicapé au sens large partagent le même espace social de méfiance, par une forme de désignation implicite qui dépasse les catégories « homo » et « hétéro » pour mobiliser les catégories globales du « normal » et du « pathologique ».

n'exprime pas son affection, surtout s'il n'aime plus. La souffrance est pourtant intense et probablement dangereuse à l'occasion. N'être pas (ou plus) aimé, c'est aussi souvent – à ses propres yeux – ne pas être ou n'être plus aimable, lorsqu'il faut, pour s'aimer, se nourrir – ne fût-ce qu'un peu – de la confiance en soi que le regard d'un autre accorde au jour le jour. De plus, comment pourrait-on contraindre l'autre à nous reconnaître affectivement alors que la force de la nourriture qu'on pourrait tirer de cette reconnaissance tient précisément à la faveur qu'elle nous manifeste ?

Ne peut-on à cet endroit penser à certaines formes de loyauté ou de tendresse entre les amis ? Comment formuler les conditions de possibilité d'espaces relationnels rassurants et qui visent, entre l'amour sans loi et la loi sans amour, à bricoler et à créer – à l'occasion de toutes pièces – des montages de codes et d'engagements où se mêlent un certain sens de l'humour et de l'honneur¹⁷, de l'estime lucide, une certaine patience, un goût de la durée et un certain nombre de craintes partagées quant à l'avenir.

Quelques considérations au sujet du mouvement associatif

L'expérience homosexuelle est une forme particulière d'expérience minoritaire et stigmatisée. La question posée dès le début de cette contribution est de savoir si, au contraire des expériences de persécution qui ont été les leurs dans le cadre de sociétés « traditionnelles »¹⁸, les homosexuels d'aujourd'hui recueillent davantage les fruits de la révolution moderne. À l'intérieur de ce débat, les associations jouent un rôle important. Que ce soit en tant qu'elles organisent une forme de solidarité communautaire entre homosexuels ou comme lieu d'aide et de soutien aux personnes séropositives, elles ont participé à la définition des événements et des positions.

L'hypothèse que nous voudrions développer ici concerne plus précisément les rapports entre des situations, des événements ou des groupes réputés menaçants, des mouvements plus ou moins organisés de « défense » ou de « lutte » et les fragilités de la modernité : l'absence de maîtrise absolue confronterait régulièrement nos sociétés à un sentiment de menace. À cette occasion, la société « en général » et certains groupes spécifiques développeraient – sans reconnaître leur alliance objective – une stratégie implicite de lutte contre l'idée même de menace¹⁹ à base de divers processus de réduction identitaire, processus dont les avantages paradoxaux (effets de désignation et de

¹⁷ Moins à comprendre comme l'honneur qui s'attache à une personne, à un statut, à un rang, honneur traditionnel, que l'honneur qui s'attache à une relation, parole donnée, serment, engagement, fidélité, etc., qui ne sont pas nécessairement des valeurs anciennes plus ou moins élitistes mais, peut-être, des modalités un rien démodées d'une vie tenable pour les plus vulnérables.

¹⁸ À partir du ^{xiii}e siècle, une véritable machinerie persécutrice s'est mise en place, confondant largement homosexuels, juifs et lépreux dans le même type de désignation : l'inconvertible contagieux, marqué dans le biologique d'une tache irréversible et menaçante pour l'intégrité du corps d'autrui et, au-delà, du corps social.

¹⁹ Je crois que la menace, dans le social, agit souvent comme un signifiant, c'est-à-dire que, sous le vocable « menace », chacun ou chaque groupe est susceptible de mettre ce qui, dans un environnement hostile, lui sert « traditionnellement » à organiser sa défense. Il y a aujourd'hui moins d'accord au sujet d'un agresseur spécifique que d'accord au sujet d'une menace diffuse.

reconnaissance²⁰) se rétribuent dialectiquement à l'envers – ou en réduction – du projet moderne.

Les associations « gaies », le sida et l'homosexuel qui s'assume

Suite à Pollak [14], Martel propose une analyse de l'attitude et des stratégies du mouvement gay à l'occasion du sida [12]. Il n'est pas possible de résumer ici une thèse qui est développée longuement. Ce que Martel essaie de mettre en lumière, c'est combien le mouvement gay a été, d'une certaine façon, « coincé » entre les objectifs de libération qui formaient son fonds de commerce traditionnel et les impératifs de prévention qui l'obligeaient – à condition de prendre en compte l'existence du sida au sein de la population homosexuelle – à promouvoir la nécessité de changer un certain nombre de comportements.

D'une certaine façon, la thèse de Martel est que la lutte pour la libération et contre la stigmatisation a pu être, à l'occasion du sida, un frein à l'adoption de stratégies adaptées au milieu homosexuel. De plus, le sida, après avoir été reçu comme une « menace idéologique », a été retraduit comme un « patrimoine » légitime à partir duquel le statut de victime (victime du social et de la discrimination) trouvait un espace de traduction et d'expression nouveau et davantage respectable²¹.

Ce qui est très frappant chez nous, c'est qu'aujourd'hui encore, les associations « gaies » préfèrent ne pas intégrer explicitement la prévention du sida, pour éviter – disent-elles – tout effet d'amalgame ou de stigmatisation. L'argument paraît légitime au premier regard. En même temps, il repose sur une forme d'idéalisation implicite de l'identité homosexuelle. En simplifiant un peu les termes du débat, les associations fonctionnent largement comme si ce qu'elles avaient à promouvoir, c'est l'homosexuel qui s'assume pleinement, qui est pleinement heureux et tout à fait respectable. Cet homosexuel est évidemment aussi inexistant que l'Homme abstrait de la modernité.

Un impératif moderne ?

Au centre de cette promotion, on trouve un impératif qui correspond, sous une forme sans doute caricaturée, à l'idéal de la modernité sexuelle, c'est-à-dire l'impératif d'une autonomie parfaitement réussie dans la sphère de la sexualité : « Assume-toi toi-même jusqu'au bout » ou encore « sois identique à ce qui te pousse ». Il s'agit bien d'un idéal de maîtrise.

Ensuite, une opération s'effectue par laquelle certains humains – dont des homosexuels – s'identifient et se laissent identifier ou réduire à une appartenance dont ils font le support paradoxal de leur présence et de leur reconnaissance. Le

²⁰ Il faudrait en plus s'interroger sur les liens entre les processus de reconnaissance et d'assignation identitaire lorsqu'ils fonctionnent symétriquement en vue d'une inscription à l'intérieur d'un marché où, de plus en plus, le consommateur est situé, posé, désigné, attendu, etc. Le développement, au Canada notamment, de stratégies de communication et de marketing « rose » ou « gay » porte en fait ce triple processus : reconnaissance, désignation-réduction et – ce qu'on tente de faire oublier – inscription comme consommateur.

²¹ L'ouvrage ouvre un débat sur des sujets largement tabous. Sans doute faut-il y voir la cause des nombreuses polémiques qu'il a suscitées, dont la violence a pu étonner. La position que Martel défend s'inscrit dans une visée de rupture avec les logiques identitaires et communautaires. Il s'agit donc à la fois d'une analyse et d'une prise de position.

fragment identitaire problématique est élu comme lieu d'inscription sociale dans une logique communicationnelle provocatrice. Il s'agit d'être reconnu non en tant qu'être humain mais en tant qu'homosexuel qui s'assume. Ce n'est pas la même chose. C'est même radicalement différent dans la mesure où l'être humain est caractérisé par l'impossibilité logique où il se trouve de s'assumer parfaitement lui-même, sauf à abolir toute temporalité et tout risque.

La Gay Pride (fierté gaie) me paraît en ce sens un indicateur intéressant et à l'occasion inquiétant de l'évolution et/ou de la dérive actuelle d'un certain mouvement gay qui alimente à l'occasion sa fierté au mépris des plus vulnérables.

Jean-Michel Chaumont évoque dans un ouvrage récent la possibilité d'une certaine communauté de regard entre bourreau et victimes [3]. Il analyse notamment l'usage de qualificatifs tels que « schmoustique » ou « *Muselmänner* ». Quant à nous, ce que nous relevons, dans les entretiens sans doute mais surtout dans la rencontre avec certains groupes homosexuels plus ou moins militants, c'est la logique fortement identitaire et parfois contre-productive sur laquelle s'appuie la lutte pour la reconnaissance. Nous voudrions proposer ici quelques anecdotes qui rendent compte du caractère potentiellement paradoxal de cette lutte.

Lorsqu'un jeune gay lui dit qu'il préfère ne pas défiler à la Gay Pride, un militant homosexuel francophone lui écrit – par lettre ouverte et publiée – qu'il peut garder « *la tringle de la respectabilité dans le fondement* »²². Cette forme extrême du mépris, interne à un groupe de stigmatisés, est sans doute largement liée à la question de la respectabilité. Qui, aujourd'hui, en définit les règles ? La fierté nécessite-t-elle la provocation ? La « discrétion » non violente est-elle « honteuse » ? Le regard de l'autre, aujourd'hui, est plus que jamais double : regard d'autrui généralisé, hétérosexuel dans l'ensemble, oscillant entre scandale, sourire, amusement et souci de la limite et regard de certains acteurs communautaires, portant l'impératif d'une démonstration « fière ».

Nous croyons qu'ici, la fierté peut aussi s'appuyer sur une autre forme de la honte, mouvement par lequel on tente fièrement d'extirper de l'autre tout signe d'hésitation, pour, par là même, confirmer son unité individuelle. La fierté, en ce sens, est un moyen de « frapper autrui » pour oublier sa propre déchirure, comme on tenterait d'arracher de soi une part toujours insupportable. Que signifie en fait « être fier d'être homosexuel » ? Quelle « folle honteuse » paie le prix structural et social de la fierté de quelques-uns, probablement dominants en vertu de leurs habitus ou de leurs ressources socioculturelles ? Peut-être un des nouveaux jeux d'alliance est-il celui qui voit, au nom de la libération et de l'assomption de soi, se réunir les « pseudo-gagnants » d'une révolution sexuelle – quelles que soient leurs préférences – c'est-à-dire ceux qui ont les moyens de croire ou de faire croire à leur réussite et à leurs pseudo-bonheurs face à ceux qui, moins beaux,

²² On retrouve, dans cette injure, la signification d'« enclulé », injure du discours dominant dont nous avons parlé ci-dessus. Ce qui est remarquable, c'est que l'injuteur se fait complice du discours dominant et de son injure pour exclure l'injurié. En même temps, la tringle de la respectabilité est ici proposée comme un attribut des dominants. La force de cette formule injurieuse tient alors en deux mouvements : elle réduit l'injurié à la position passive et réceptive, d'une part, mais aussi elle l'exclut de la « communauté » du locuteur (les militants) en le renvoyant publiquement au ridicule d'être à la fois effectivement « pénétré » et en même temps porteur de la norme dominante. N'est-ce pas précisément la plupart du temps ce que l'injure vise, à savoir ce qu'il y a de plus hostile en soi ou dans le groupe auquel on appartient, à savoir la permanence de certaines divisions – subjectives ou sociales –, de diverses modalités de la honte ou encore, pour le dire autrement, la confrontation à l'impossibilité de toute (ré)conciliation totale.

moins riches, moins brillants, moins sûrs de savoir... rament péniblement au fond de leur couche plus ou moins désertée, avec, pour nouvelle difficulté, le sentiment intime que, si eux n'y parviennent pas, c'est vraiment de leur faute, c'est-à-dire en raison de leur incapacité à dépasser ou à contourner – comme si c'était possible – les règles de la séduction et du plaisir garanti²³.

En guise de conclusion...

Entre le militantisme minoritaire qui s'appuie sur un mixage – explosif – entre victimisation et héroïsme et le militantisme implicite de discours dominants qui ne sont pas toujours aussi modernes qu'il n'y paraît, il nous semble que la question éthique est de travailler sur le caractère finalement complice et réducteur des logiques réciproques et identitaires lorsqu'elles imposent en filigrane la fierté ou l'assomption de soi comme nouvelle condition de la reconnaissance.

Je me souviens d'un jour où, dans un colloque international – il y a maintenant cinq ans – dont l'objet était le sida, une militante s'est levée en session plénière. Elle portait un ruban rouge. Elle a dit qu'elle était séropositive. La salle l'a applaudie. Elle a ensuite demandé que toutes les personnes séropositives se lèvent. On a vu une dizaine de personnes se lever, d'autres hésiter. Quelques-unes se sont immédiatement rassises. La salle a aussi hésité à applaudir... En disant « la salle », je dis que ceux qui se sont levés étaient, d'une certaine façon, sortis du lot. Beaucoup ne se sont pas levés et beaucoup ignoraient s'ils devaient se lever ou non. Tout le monde ne connaît pas son statut sérologique. Il aurait été important de dire quelque chose. Il aurait été utile que quelqu'un se lève pour manifester sa désapprobation. Que quelqu'un puisse dire qu'il reconnaissait, chez cette femme, le besoin d'être reconnue comme personne à part entière mais qu'il n'acceptait pas qu'une telle pression soit faite sur d'autres.

Le choix des modalités d'être reconnu peut sans doute être partagé. Il ne peut pas être imposé, sous quelque forme que ce soit, et surtout pas sous la forme de la contagion brutale d'un héroïsme à la fois ponctuel et inconséquent.

En même temps, je n'ai rien dit. Je suis resté assis, dans une position difficile et menacée. Cette position n'est-elle pas d'autant plus difficile qu'elle représente en pratique une forme de résistance diffuse et incertaine face à des modes de domination toujours renouvelés ? Le malaise ne vient-il pas précisément du fait que cette posture inconfortable entre deux positions – ni vraiment debout, ni vraiment assis – est une forme d'opposition qui ne parvient pas à se formuler, résistance malhabile et non explicite, dépourvue de points d'appui ?

N'est-ce pas aujourd'hui la tâche la plus ardue et la plus urgente que de définir les nouvelles pratiques de résistances et de prophylaxie susceptibles de faire face aux nouvelles vagues de dépendances, lesquelles, sans relâche, proposent aux inquiétudes et aux appétits qu'elles éveillent leurs divers produits – variés et marchands – de colmatage, telles les nouvelles formes d'harmonies consensuelles, les modalités inédites de réconciliation totale, que ce soit avec soi-même ou avec les autres, sur base, notamment, de quelques prêts-à-porter identitaires ou de thérapeutiques chères aux consolations imaginaires.

²³ Jamais sans doute le fait de n'avoir pas de succès n'a été plus stigmatisant. Les séries du style « premiers baisers » nous resservent jusqu'à en vomir l'image de ces couples jeunes et beaux et asexués face auxquels des laborieux difformes et boutonneux suscitent le rire et le mépris.

Références bibliographiques

1. André S. *L'imposture perverse*. Paris : Éditions du Seuil, 1993.
2. Benveniste E. *Problèmes de linguistique générale*, tome I. Paris : Gallimard, 1966.
3. Chaumont JM. *La concurrence des victimes : génocide, identité, reconnaissance*. Collection *Textes à l'appui*. Paris : La Découverte, 1997.
4. Davidson L. Developing an empirical phenomenological approach to schizophrenia research. *J Phenomenol Psychol* 1992 ; 23 : 3-15.
5. Davidson L. Phenomenological research in schizophrenia : from philosophical anthropology to empirical science. *J Phenomenol Psychol* 1994 ; 25 : 104-30.
6. Delor F. *Séropositifs : trajectoires identitaires et rencontres du risque*. Collection *Logiques sociales*. Paris : L'Harmattan, 1997.
7. Erikson EH. *Adolescence et crise : La quête de l'identité*. Paris : Flammarion, 1972.
8. Freud S. *Totem et tabou*. Paris : Payot, 1965.
9. Honneth A. Integrität und Mißachtung : Grundmotive einer Moral der Anerkennung. *Merkur* 1990 ; 501 : 1043-54.
10. Larguèche E. *L'injure à fleur de peau*. Paris : L'Harmattan, 1993.
11. Larguèche E. *Injure et sexualité*. Paris : PUF, 1997.
12. Martel F. *Le rose et le noir : les homosexuels en France depuis 1968*. Collection *L'épreuve des faits*. Paris : Éditions du Seuil, 1996.
13. Phillips J. Peirce et la vulnérabilité sémiotique dans la schizophrénie. *L'Évolution Psychiatrique* 1997 ; 62 (2) : 369-79.
14. Pollak M. *Les homosexuels et le sida : sociologie d'une épidémie*. Collection *Leçons de choses*. Paris : Métailié, 1988.
15. Roudinesco E. *Histoire de la psychanalyse en France*, tome I. *La bataille de cent ans (1885-1939)*. Paris : Ramsay, 1982 (réédition : Éditions du Seuil, 1986).
16. Strauss S. The person-key to understanding mental illness : toward a new dynamic psychiatry. *Br J Psychiatry* 1992 ; 162 (suppl 18) : 19-26.
17. Strauss JS. La nature de la schizophrénie : vulnérabilité et destin. *L'Évolution Psychiatrique* 1997 ; 62 (2) : 245-62.
18. Wiggins OP, Schwartz M, Northoff G. Vers une phénoménologie husserlienne des étapes initiales de la schizophrénie. *L'Évolution Psychiatrique* 1997 ; 62 (2) : 299-313.