

Réponse au stigmaté, entre honte et fierté

Il n'est pas étonnant que la réponse «structurale» consiste en une valorisation du stigmaté lui-même et, ensuite, de la personne, en imitant le processus d'assimilation. Ce processus est bel et bien potentiellement illégitime, au sens d'impertinent, lorsque le stigmaté ne mérite pas de valorisation. Il est aussi politiquement ou stratégiquement à questionner dans la mesure où on peut se demander si cette réponse offre l'espace d'un écart créateur, c'est-à-dire une impertinence stratégique. En même temps, il est important de resituer le processus d'assimilation identitaire au stigmaté des discriminés comme la conséquence d'une assimilation qui précède dans le discours dominant, processus sémantique et social de réduction identitaire et d'assimilation dont l'injure est exemplaire et qui ne doit pas être redoublée d'un dénigrement. Cela ne dispense pas d'un travail critique mais les conditions concrètes de ce travail restent à définir, qui imposent notamment de ne pas se passer d'une collaboration avec les groupes stigmatisés eux-mêmes, pour mettre avec eux en question les modes de réaction. Cette collaboration doit être maintenue malgré les difficultés considérables de ce type de concertations, toujours saisies à l'intérieur de rapports de force et de captures peu légitimes entre des groupes identitaires, des experts, des «incontournables», etc. Ce maintien rigoureux et lui-même critique à l'égard des modalités qui le supportent doit viser à éviter un discours «au sujet du stigmaté», lequel risque souvent de n'aboutir à rien d'autre qu'à un renouvellement des dispositifs de mépris.

Sans doute, et l'hypothèse relative à l'emploi de la métaphore ou de l'érotique surprenante va-t-elle à mes yeux dans ce sens, qu'une autre réponse, non structurale cette fois, oblige à distinguer (dé/assimiler) (analyser) (délier) sans relâche le stigmaté et la personne pour rétablir les conditions, au sein de cet écart, d'un rapport de soi à soi novateur. A partir de là, et sans doute en réponse politique à la dévalorisation proposée dans les dispositifs de domination, il reste essentiel de valoriser la personne mais sans que cette valorisation ne s'appuie sur une valorisation du stigmaté lui-même.

Pour reprendre encore autrement cette question, lorsque des personnes sont confrontées à une épreuve dont les conséquences peuvent se marquer de manière profonde en provoquant des disqualifications durables, on peut éprouver à leur égard une admiration particulière ou une attention spécifique qui ne tient pas à la disqualification ou au stigmaté dont elles souffrent mais à des qualités subjectives (courage, ténacité, ou au contraire, résignation, etc...) et à la reconnaissance de l'épreuve dont elles ont été et dont elles sont encore les victimes. Il est sans aucun doute assez ridicule de féliciter une veuve. Il serait absurde de la voir revendiquer fièrement son statut. Il est par contre légitime qu'elle bénéficie d'une certaine admiration ou attention spécifique eu égard à la particularité de sa souffrance. Lui refuser cette attention peut équivaloir à lui dénier cette souffrance ou encore à la considérer comme une juste épreuve, méritée. Par là, on se trouve soit du côté des indifférents, soit des bourreaux eux-mêmes.

Pour faire face à l'épreuve ou pour s'en remettre, la victime éprouve le besoin d'une attention positive et d'une reconnaissance particulière. Se reconnaître fier peut aussi avoir le sens d'une affirmation de la dignité dont on a fait la preuve au cours de l'épreuve.

Il me semble important de critiquer l'horizon normatif, à savoir l'assomption parfaite ou encore l'adéquation totale de soi à soi (Être O.K., être «cool», s'assumer pleinement, se gérer (Van Rillaer), etc.) tout en n'oubliant pas que cet impératif est socialement produit au cœur même des processus de domination. Le mettre en lumière chez les stigmatisés n'est pas sans utilité mais il me semble qu'il faut sans cesse montrer le caractère «macrosociologique» du phénomène, pour éviter de tomber dans le piège qui consiste à imposer aux groupes de stigmatisés une exigence éthique à laquelle les dominants n'obéissent guère. Les stigmatisés devraient ainsi se montrer plus vigilants et critiques par rapport à l'idée d'assomption totale que ne le sont effectivement les membres indistincts qui appuient très précisément leur volonté d'assomption parfaite de l'exclusion de quelques groupes.

Pour le dire autrement, là où les aryens se constituent comme groupe, visée de pureté sur fond de purification, il convient sans aucun doute que les victimes essaient de résister à toute purification¹²⁹ inverse et qu'elles maintiennent, en deçà de toute fierté suspecte, une éthique du doute et des mélanges. Cette proposition est sans conteste éthiquement imparable. En pratique, il y a pourtant un piège. Les plus faibles ou les plus menacés devraient-ils être les plus forts à l'égard des tentations totalitaires ? Il me semble qu'en recontextualisant davantage, on peut faire apparaître que cette invitation à la fierté est elle-même une conséquence de l'affirmation fière dominante qui la précède et que si le processus ainsi noué a des conséquences éthiquement dramatiques, la question de la responsabilité à l'égard de ces conséquences doit tenir compte de l'enchaînement causal.

Je crois donc qu'il est essentiel de se préoccuper de renvoyer aux intéressés une image positive d'eux-mêmes, malgré ou au-delà de dommage subi. Il s'agit d'une action de réparation ou de restauration subjective qui n'est jamais achevée. Ce contre quoi il faut mettre en garde, ce n'est pas tant cette restauration elle-même que le caractère totalitaire du modèle d'assomption qu'elle tend à supporter et le caractère prioritaire que lui laissent aujourd'hui bien des mouvements de lutte. Ce n'est que si l'objectif de la tentative militante de restauration subjective est la fierté absolue et intouchable qu'il devient impossible d'intégrer la dénonciation des causes sociales objectives et durables des processus en cause. La réhabilitation n'a pas pour seul objectif la négation du déficit. Le plus souvent, elle consiste en une opération de réhabilitation de la valeur malgré le déficit. Dans d'autres cas, elle consiste en une mise en question radicale de la qualification même de l'élément identitaire incriminé comme déficit.

Il faut pourtant reconnaître que la question est difficile et non résolue par ces quelques réflexions. Le débat est vif, qui semble opposer le discours des stigmatisés et le discours au sujet de ceux-ci, chacun avec leur violence propre. Sans doute faut-il rappeler que la violence en question est moins un fait objectif que la qualification d'un sentiment qui se manifeste suite à la perception que les partenaires d'une interaction ont de l'intention d'autrui. Cette perception est très étroitement liée à la qualité de la relation entre leurs groupes d'appartenance. C'est pourquoi cette perception d'une violence dans le discours ou dans le dispositif d'autrui interroge nécessairement au sujet de la place et donc du groupe à partir de laquelle cette violence est ressentie.

La violence du discours «au sujet des stigmatisés», lorsqu'il prétend les décrire objectivement, tient le plus souvent au fait qu'au nom de l'inventaire objectif des dommages qui les frappent, ce discours les atteint doublement : à la fois dans ce qu'ils sont effectivement et dans ce qu'ils ont le désir d'être. La description objective peut être entendue dans sa fonction de rappel et d'assignation identitaire. Le pouvoir des mots est important. Le qualificatif devient injure dès qu'il crée une espèce spécifique. Le marginal peut se sentir assigné, par le discours scientifique qui le décrit, à l'appartenance à une espèce particulière.

La description se situe donc dans une communication entre groupes sociaux dont tout chercheur aurait tort de croire qu'il peut s'exclure. Le «dominé» ou stigmatisé qui n'est — généralement — pas dupe au sujet du fait que le chercheur «n'est pas vraiment des siens» le met du côté «des autres». C'est à partir de cette structuration de la communication que le contenu de la description «objective» est réapproprié par le groupe étudié. La structure de communication elle-même frise à l'occasion l'injure. La position d'extériorité soi-disant neutre sent l'hypocrisie plus ou moins aveuglée. Le contenu résonne dans l'enveloppe suspecte. La méfiance est reine.

C'est à mes yeux une difficulté centrale dans la mesure où il est impertinent, lorsqu'on reconnaît l'importance des déterminants sociaux et des logiques d'aliénation, de demander dans le même temps — fut-ce implicitement — une plus grande confiance de la part de ceux dont la méfiance est

¹²⁹ Sur la question de la pureté et de la purification dans la sphère de la sexualité, on pourra lire l'ouvrage de Pascal Quignard «Le sexe et l'effroi» (1994).

précisément le signe éclatant de leur vulnérabilité et de leur position minorisée. Comment se fait-il dès lors que la parole d'un stigmatisé est acceptable pour un stigmatisé alors que la parole d'un membre du groupe «autre» lui est insupportable ? La réponse est partiellement contenue dans la question. Le membre du groupe «autre» est intuitivement perçu comme faisant partie du groupe dominant. Le plus souvent, c'est tout-à-fait vrai et le plus souvent encore, il s'emploie à opposer un démenti à cette affiliation ou, pire, à la nier à ses propres yeux. Il faut sans doute ici préciser : Être dominant ne signifie pas pour autant être raciste, sexiste, anti-gay, etc., c'est-à-dire développer une position active contre ces groupes. En même temps, ne pas être raciste, ne pas être sexiste, ne pas être anti-gay n'équivaut pas à une appartenance au groupes discriminés dont il est question. La sympathie n'est pas une affiliation. Au contraire, elle est sans doute aujourd'hui une des modalités affectivo-solidaires les plus répandues et qui permet à qui le désire de renforcer son appartenance identitaire à un groupe tout en manifestant sa sollicitude à ceux dont il se distingue avec une affection le plus souvent sincère¹³⁰.

L'ensemble de ces réflexions doit alors conduire à un autre questionnement : si on s'accorde à dire qu'il n'est pas nécessaire d'être fier pour n'être pas honteux, c'est à condition de développer l'espace d'une posture créatrice, critique et, à sa manière, provocante. Pour le dire autrement, c'est dans la mesure où je soutiens qu'une réaction non symétrique, inattendue, surprenante, a des chances de produire du nouveau dans l'échange social entre stigmatisés et stigmatisant que je disqualifie la réaction symétrique ou l'installation durable dans des identités. Il s'agit bel et bien de produire les conditions de possibilité de l'action «déviée», des stratégies de la surprise ou de la provocation et des positions dans l'instant. C'est d'ailleurs très précisément à cet endroit qu'Act Up a essayé de puiser l'essentiel de sa position résistante, à l'écart d'une simple répétition opposante, dans une visée résolument créatrice directement inspirée par Michel Foucault. En ce sens, et à la suite de Bourcier (2000, p. 183), il me semble que «nombre de pratiques contre discursives tirent plus parti d'une logique de démonstration hyperbolique, de visibilisation extrême d'un groupe ou d'une minorité invisibilisée, ou bien encore du fonctionnement d'une institution, comme la police (Ian, 1994) ou l'Église (avec les sœurs de la Perpétuelle Indulgence par exemple) que d'une stricte logique de confrontation. Act Up visibilise les exclus ainsi que les réalités indésirables : la mort de personnes séropositives au milieu d'une conférence internationale sur le sida réunissant laboratoires et sommités scientifiques. On retrouve ici une posture foucauldienne : refuser de s'impliquer dans les termes posés par une forme d'autorité ou un régime disciplinaire et chercher plutôt à trouver la position stratégique qui permet d'en exhiber les mécanismes. Cette manière de se positionner par rapport aux formes d'autorité est indissociable de la dimension résolument théâtrale et performative des actions politiques *queers* qui viennent d'ailleurs rappeler *in fine* le caractère fondamentalement performatif du politique».

Cette «action surprenante» est loin de susciter l'enthousiasme. Les débats au sujet de la Gay-pride tels qu'ils se tiennent parmi les associations militantes sont exemplaires des impasses stratégiques et politiques. Les réactions de certains intellectuels — parmi lesquels Pierre Bourdieu — sont également marquée d'une certain dénigrement lorsqu'il se moque «du radicalisme de campus qui dans sa forme extrême peut aller avec un certain féminisme (mais le raisonnement vaudrait pour les gais) analysant le corps féminin comme le produit d'une construction sociale performative, jusqu'à croire qu'il suffit de changer le langage pour changer la réalité» (Bourdieu, 1998, p. 50, cité par Bourcier, *Op. cit.*, p. 184). Faut-il, à la suite de Bourcier, se dire que «Bourdieu est sans doute d'autant plus prompt à faire l'économie des effets positifs d'une forme de résistance subjective qui ne saurait se confondre avec une affirmation individuelle ou carnavalesque, qu'elle se joue sur le terrain de la culture populaire, dans le champ académique, et qu'elle remet en cause le rôle de l'intellectuel français seul capable de surplomber de sa hauteur interprétative l'ensemble des mouvements sociaux et à percer du haut de son promontoire l'horizon de l'avant-garde» ? (Bourcier, *Op. cit.* note 12).

¹³⁰ Ce processus de sympathie-opposition identitaire m'est apparu tout à fait évident en matière de solidarité dans le champ du sida (Delor, 93).

Peut-être faut-il surtout lire chez Bourdieu la difficulté d'accueillir comme étant potentiellement aussi féconde que la sienne une posture qui se veut radicalement impertinente, difficulté qui tiendrait plus simplement au fait que, précisément, cette posture se propose radicalement à l'écart des discours constitués parmi lesquels le discours sociologique lui-même, transgressant les frontières entre l'académique et le populaire pour réduire, en cette transgression décidée, le pouvoir des «langages» d'experts.

Lorsque les scientifiques répètent combien la misère est misérable, il y a un effet d'injure potentielle. C'est sans doute une des mutilations durables que produit la misère que de traduire les discours soi-disant objectifs en fonction du rapport de domination alors qu'à l'inverse, c'est un des signes de la puissance des dominants que de se révéler le plus souvent incapables de faire cette traduction ou d'en ressentir subjectivement les effets. Le prisme de «déviation sémantique» est un fruit de la domination que les opprimés détiennent. Les oppresseurs n'en disposent pas puisqu'ils en font continuellement don. On peut craindre qu'ils disposent pour leur part d'un autre prisme de «déviation» qui leur faire comprendre la souffrance exprimée par les opprimés et leur discours de dénonciation comme des symptômes paranoïdes et agressifs. C'est d'ailleurs à cet endroit que s'articule le plus souvent une critique des courants identitaristes.

2. 3. 2. Une communauté d'intransigeance ?

L'imposition normative de la fierté et de l'affirmation de soi qui est un des piliers de l'affiliation et du fonctionnement communautaire peut conduire à des résultats sinon paradoxaux, au moins surprenants.

«Je n'ai pas bien compris. Lorsque j'ai été licencié, j'ai été voir une association qui s'occupe des gays. Lorsque j'ai dit à l'association que j'avais été licencié parce que mon patron avait appris que j'étais homo, ils m'ont dit que c'était de ma faute.

- De votre faute ?

Ben oui. Ils m'ont expliqué que si je ne l'avais pas caché au début, à mon engagement, le patron n'aurait pas ensuite utilisé cela. En fait, ils me disaient que j'avais été licencié pour mensonge et pas pour homosexualité. Pour eux, j'étais un dissimulateur. Ils étaient vraiment fâchés contre moi» (François, Marseille, 1999)

Sans doute s'accordera-t-on pour dire que cette réaction associative est inappropriée. En même temps, elle est le signe d'une difficulté de rencontre non entre deux mais bien entre trois mondes : il y a tout d'abord le monde hétérosexiste dans lequel l'homosexualité reste pour beaucoup un sujet «réservé», qu'il vaut mieux cacher ou qui suscite encore quelques moqueries. L'histoire de François est exemplaire de ce type de micro harcèlement qui débouche sur un licenciement. Il y a ensuite le monde «homo-résistant», si cette formule permet de rendre compte du monde militant qui s'oppose au premier de la manière la plus systématique possible, forme de structure qui se construit en réaction à la domination du premier. Enfin, il y a le monde des «discrets», c'est-à-dire de ceux qui ont des positions personnelles mais qui n'en font pas trop état. Ils sont intimement reliés à l'un ou l'autre des mondes par les traits dominants de leur orientation sexuelle mais ils ne se reconnaissent pas dans le mode d'être agressif ou militant. Leur choix est celui du silence sous diverses formes, à l'écart des conflits ou des tensions. On verra, lorsqu'il s'agira de questionner le processus de l'injure, que ce groupe indéfini de silencieux ou de discret est précisément un des enjeux majeurs du processus explicite de dénigrement : comment forcer les silencieux à prendre parti, comment «mouiller» ou éclabousser ceux qui se taisent. D'une certaine façon, François a été victime d'un comportement de rejet qui a fait tache d'huile et qui a abouti à son licenciement. Ce que lui reprochent, en écho, les associations militantes, c'est d'être resté discret, c'est-à-dire d'être resté dans la position où il côtoyait, sans différence marquée, des «discrets» de l'autre bord. En cela, il n'est pas tant un traître qu'un transfuge ou un déserteur qui campe dans le silence avec d'autres transfuges. Là où on verra que l'injure fonctionne comme une forme de mobilisation générale, à partir de la désignation de l'«espion» de l'autre camp, le discours militant fonctionne plutôt comme désignation en qualité de lâche.

Celui qui est désigné comme espion peut encore penser qu'il mérite l'estime dans son camp. Le déserteur est méprisé de tous les côtés.

Pourtant, on est en droit de s'interroger sur la dimension politique de certaines désertions ou encore sur le type de résistance particulière au binaire «homo-hétéro» qu'implique le choix d'une position en retrait, à l'écart de l'obligation de se définir et de se dire. On conçoit ici deux grandes versions de cette position : d'une part, il y aurait une «discrétion» qui pourrait être le résultat d'un choix réfléchi, posé au regard des exigences identitaires ou communautaires réciproques, représentant dès lors une forme de résistance stratégique à des oppositions trop structurales et tentant de faire exister un autre point de résistance que la résistance «dans les termes même de l'oppression». D'autre part, il y aurait une «discrétion» doublement stigmatisée, désignée comme forme de faiblesse ou de lâcheté, désertion, manque de solidarité, manque de loyauté à l'écart des personnes également stigmatisées.

Cette opposition ne me satisfait pas mais, puisqu'elle aboutit à construire une catégorie qui se trouve unanimement rejetée, il est intéressant de se demander quelles sont les caractéristiques de cette catégorie, pour s'interroger ensuite sur les normes communes des deux mondes qui semblent s'opposer. L'examen rapide permet de voir que loyauté, solidarité, courage, vaillance, audace, force de caractère, affirmation de soi sont des vertus qui semblent aller de soi dans l'un et l'autre monde. On y retrouve, et ce n'est pas un hasard, une rhétorique de la production et de la force, c'est-à-dire une imaginaire masculin de la troupe solide et combative (*Vir, vis et virtus*). On peut donc effectivement se demander si l'exclusion de François n'est pas tant le résultat d'un accord entre deux mondes d'apparence opposés mais qui, implicitement et violemment s'accordent sur le primat de la production capitaliste et sur l'intérêt d'une protection militante à partir de valeurs ou de positions virilisées telle la fierté, l'arrogance ou le mépris.

Le fait d'imposer à François (Voir supra) de «dire» dans le cadre de son travail consiste, de part et d'autre, à lui imposer une forme de loyauté à l'écart de l'entreprise elle-même. Il s'agit d'une déclinaison de la loyauté post-moderne dans les nouveaux modes de management et il n'est pas étonnant que cette déclinaison atteigne les sphères les plus privées de l'intimité. Le silence de François peut de nouveau être interprété comme une résistance habile ou opportune à ce management «sportif» et pseudo bienveillant. Ici, il est unanimement considéré comme une désertion. Ce qui n'est pas explicitement formulé, c'est que l'armée dont il est reproché à François d'avoir déserté, c'est avant tout l'entreprise. Il est à mes yeux assez paradoxal de voir le discours gay se faire, sans doute partiellement à son insu, le défenseur de la loyauté dans l'entreprise.

2. 3. 3. Une fiction à la fois créée et créatrice.

Dans un texte peu connu intitulé « Au-delà du sérieux », Bataille, que d'aucuns n'ont pas hésité à ranger dans la catégorie des pervers, essaie de faire entendre ce qu'il entend par la nécessité d'une conviction intime de la mortalité comme condition d'une réception d'autrui qui échappe à toute capture. L'expérience est à la fois intérieure et érotique, qui conjugue désespoir et expérience du corps à la limite de lui-même et du plaisir. On peut sans doute discuter à l'infini sur le bien-fondé de ce l'expérience érotique elle-même dont Bataille dessine un tableau particulier. Force est pourtant de prendre « au-delà du sérieux » la complexité d'une pensée qui résiste à sa manière à la fixation sidérée face à la mort pour, au contraire, décider d'une communion érotique inédite. Le texte qu'il écrit au sujet du supplice des cent morceaux infligé à un jeune chinois est exemplaire de cet effort de prendre en considération l'horreur qui le concerne autant lui-même qu'autrui, expérience de la ruine déjà là et face à laquelle ne reste qu'une communauté de regards et d'estime incertaine.