

## En quête de reconnaissance. La justice spatiale à l'épreuve de l'hétéronormativité

Marianne Blidon

### Résumé

*Cet article interroge la justice spatiale à partir de la question de la reconnaissance telle qu'elle a pu être pensée par Iris Marion Young et Nancy Fraser et de la place des gays et des lesbiennes dans la société française. Son point de départ est le constat du déni de reconnaissance (Fraser, 2005) – fruit du primat de la norme hétérosexuelle ou hétéronormativité – qui les affecte et leur confère une place de citoyens de seconde zone. Dans un premier temps, cet article met en évidence la nécessité d'une reconnaissance au regard du poids de la violence qui invisibilise et constitue les gays et les lesbiennes en sujet minoritaire ou en sujet autre. Dans un second temps, il examine cette reconnaissance au regard de l'accès à l'espace public, comme régime de visibilité et comme parité de traitement en droit. Dans un dernier temps, il montre comment cette reconnaissance spatiale s'est majoritairement constituée sur un modèle néolibéral qui passe par la consommation, par la normalisation et par l'exclusion des sujets gays et lesbiens selon des critères de classe et de race.*

### Mots-clés

Reconnaissance, hétéronormativité, minorité, pacs/mariage, gays et lesbiennes.

« La reconnaissance n'est pas une politesse qu'on fait aux gens : c'est un besoin vital »  
Charles Taylor (1997, 42)

### Prodromes

Le XIX<sup>e</sup> siècle a été marqué par l'instauration d'un dispositif d'identification par les pratiques sexuelles (Foucault, 1976) qui constitue les gays et les lesbiennes en groupe minoritaire ; minoritaire à la fois numériquement et au sens de « ceux qui dans une société sont dans une situation de moindre pouvoir » (Guillaumin, 1985, 19). Contrevenant à la norme dominante, l'homosexualité est une sexualité stigmatisée qui place la personne dans la situation d'être toujours *discréditable* (Goffman, 1975), voire exclue (Becker, 1963 ; Éribon, 1999). Rommel Mendès Leite (2000) qualifie ainsi l'homosexualité d'« altérité problématique pour nos sociétés occidentales », tandis qu'Adrienne Rich (1986) parle de « contrainte à l'hétérosexualité », rappelant par là même que l'hétérosexualité est une institution sociale avant d'être un choix d'objet de désir. Dans ce cadre, l'injustice subie ne repose pas tant sur des rapports d'exploitation que sur ce que Nancy Fraser (2005) appelle « une domination culturelle »<sup>1</sup> et qu'Iris Marion Young (1990) qualifie d'« impérialisme culturel » au sens où il tend à invisibiliser un groupe par l'instauration d'une norme posée comme universelle ; voire dans le cas de l'hétérosexualité, comme naturelle. Cet impérialisme tend à établir les homosexuels comme un groupe « autre ». « Le groupe qui subit cette oppression est donc défini de l'extérieur, dans le même temps qu'il est rendu invisible et stéréotypé » (Gervais-Lambony, Dufaux, 2009, 11).

<sup>1</sup> « La seconde injustice est de type culturel ou symbolique. À ce titre, l'injustice est le produit des modèles sociaux de représentation, d'interprétation et de communication, et prend les formes de la domination culturelle (être l'objet de modèles d'interprétation et de communication qui sont ceux d'une autre culture, et qui sont étrangers ou hostiles à la sienne propre), de la non-reconnaissance (devenir invisible sous l'effet de pratiques autoritaires de représentation, de communication ou d'interprétation de sa propre culture) ou de mépris (être déprécié par des représentations culturelles stéréotypiques ou dans les interactions quotidiennes) » (Fraser, 2005, 17).

L'homosexualité est donc une résistance permanente, fragile et sans cesse contestée du « privilège épistémologique hétérosexuel » (Sedgwick, 2008 ; Perreau, 2009). À cette subordination à un ordre et à des normes qui fondent une des dimensions de l'assujettissement et de l'oppression, s'ajoute la violence dont l'expression première est l'injure.

Si l'on définit, à la suite d'Iris Marion Young (1990), comme juste une politique qui viserait à abolir l'oppression sous toutes ses formes, alors la justice sociale suppose la reconnaissance et l'acceptation de l'altérité. Pour elle, cette reconnaissance est avant tout une reconnaissance du groupe qui subit l'oppression. Nancy Fraser reprend cette idée et remarque que « vaincre l'homophobie et l'hétérosexisme implique de transformer les évaluations culturelles (de même que leur expression légale et concrète) qui privilégient l'hétérosexualité, dénie aux homosexuel(le)s un égal respect et refusent de reconnaître l'homosexualité comme une forme légitime de sexualité » (Fraser, 2005, 25). Cependant, en France, cette approche se heurte d'une part à des réticences spécifiques liées au statut de la différence (Hancock, 2009) et d'autre part à la question de la pertinence de cette stratégie centrée sur l'affirmation d'une identité collective (homosexuels vs hétérosexuels). Or, les mouvements sociaux comme les acteurs sont divisés sur les stratégies à adopter pour lutter contre cette domination, entre droit à la différence et droit à l'indifférence, entre visibilité et invisibilité, entre revendication et effacement d'une identité gay et/ou lesbienne. Autant de positions qui ne permettent pas de surmonter le paradoxe identitaire mis en lumière par David Halperin. Pour lui,

« l'identité gay est à la fois politiquement nécessaire et politiquement catastrophique. C'est une identité nécessaire, essentielle, indispensable, parce que toujours menacée d'effacement et d'"invisibilisation". C'est une identité qu'il faut à tout prix affirmer, sans relâche, et ce d'autant plus qu'elle est toujours et encore désignée comme honteuse, pathologique et déviante. Mais c'est aussi une identité dangereuse et même traîtresse, une identité qu'il est nécessaire de rejeter et à laquelle il faut toujours résister, parce qu'elle joue un rôle normalisateur et même policier dans la société mais aussi dans la culture gay. C'est une identité politiquement catastrophique car elle permet à la société de gérer tranquillement la différence sexuelle et elle fonctionne comme un moyen de stabiliser l'identité hétérosexuelle. L'identité gay, en somme, est à la fois une identité homophobe en tant que totalisante et normalisatrice et une identité dont toute négation et tout refus ne sont pas moins homophobes » (1998, 117-118).

Le propos de cet article ne sera pas de résoudre ce paradoxe, mais de le prendre comme point de départ, comme une invitation à développer une réflexion critique centrée sur l'espace davantage que sur une identité gay réifiée. Cette démarche permet d'une part de mettre en évidence les dimensions proprement spatiales de l'injustice et d'autre part de repenser les rapports sociaux dans leur complexité, leur articulation et leur banalité quotidienne. Le fil directeur de cet article sera d'examiner, à partir de quelques exemples empiriques issus d'une enquête de terrain menée depuis 2003<sup>2</sup> et de la littérature en sciences sociales, si « *le remède aux injustices culturelles liées à la reconnaissance* » proposée par Nancy Fraser (2005) répond pleinement à l'idéal d'une société juste. Je m'attacherai donc à dresser dans un premier temps un bref panorama des contraintes qui pèsent sur les gays et les lesbiennes à travers la question de la violence et de ses effets dans la gestion de la proxémie. J'analyserai ensuite à travers l'exemple du pacs comment la différenciation spatiale entérine l'inégalité de traitement des

---

<sup>2</sup> Ma recherche initiée depuis 2003 s'appuie sur une enquête comprenant un dépouillement systématique de la presse spécialisée, des guides touristiques et des archives audiovisuelles de l'INA, la conduite de plus de 70 entretiens compréhensifs ou semi-directifs ainsi qu'une observation de terrain menée principalement à Paris, Le Mans et Marseille, un sondage en ligne sur le site têt.com analysant les trajectoires et les pratiques de 3 587 répondants, suivi d'une enquête par questionnaires réalisée auprès d'une centaine de répondants. Une partie des résultats a été publié en 2007 dans le cadre de ma thèse de doctorat.

couples et institutionnalise la hiérarchie des sexualités. Pour finir, je montrerai comment cette reconnaissance spatiale s'est majoritairement établie sur un modèle néolibéral qui passe par la consommation, par la normalisation et par l'exclusion des sujets gays et lesbiens selon des critères de classe et de race.

## 1- Expériences, pratiques et rapports au monde sous contrainte

J'ai insisté en introduction sur le poids des normes ; celles-ci fonctionnent d'autant mieux que la violence en constitue le rappel à l'ordre.

### Au commencement, il y a la violence

Les gays et les lesbiennes partagent à des degrés divers l'expérience de la menace homophobe, matérialisée par des insultes ou des violences physiques. Didier Éribon définit l'insulte comme fondatrice de l'expérience homosexuelle. « Au commencement, il y a l'injure. Celle que tout gay peut entendre à un moment ou à un autre de sa vie, et qui est le signe de sa vulnérabilité psychologique et sociale [...] L'injure en tant qu'elle définit l'horizon du rapport au monde produit un sentiment de destin sur l'enfant et l'adolescent qui se sentent en contravention avec cet ordre, et un sentiment durable et permanent d'insécurité, d'angoisse, et parfois même de terreur, de panique » (Éribon, 1999, 29 et 99). C'est cette crainte permanente qui transparaît dans le témoignage de Tom. États-unien, il est arrivé à Paris dans les années 1990 :

« Moi en tant que gay, j'ai toujours le sentiment que je vais recevoir une brique en plein dans la gueule, mais je sais jamais d'où ça va venir. [Se tournant vers son compagnon] Si je te touche en public ou que je t'embrasse, je ne sais pas d'où va venir la brique pour m'éclater la tête et moi je suis pas convaincu que c'est des gens qui habitent en banlieue qui vont tenir la brique, ça peut venir de n'importe où. [...]. Quand j'étais dans ma fac aux États-Unis, sur le campus, il y avait un étudiant avec un mégaphone qui hurlait de sa fenêtre des insultes homophobes aux gens qui passaient. J'ai porté plainte [...] et parce que j'avais fait ça, après il y avait sur ma porte des insultes, "gros pédé" et tout ça... J'étais jeune mais toute ma vie et tout le temps, c'est comme ça. [...] Moi, j'ai un sentiment d'insécurité » (entretien, 2007).

Contrairement à un lieu commun qui renvoie l'homophobie aux marges (la province, la campagne) et aux périphéries (la banlieue) des métropoles supposées tolérantes et ouvertes à la différence, la remarque de Tom ne présuppose pas l'origine géographique d'agresseurs potentiels. Résidant dans le 16<sup>e</sup> arrondissement de Paris, Tom a déjà été exposé à différentes formes d'homophobie, celle qui s'exprime dans les milieux les plus éduqués (sa fac) comme dans les plus populaires (il relate la venue d'un plombier qui ponctuait ses phrases par des injures homophobes). Éric Fassin (2010) distingue ainsi trois types différents d'homophobie : une homophobie « vieux jeu » qu'il qualifie d'« homophobie de papa », « une homophobie menaçante » et instrumentalisée politiquement principalement attribuée aux classes populaires issues de l'immigration et une homophobie « de bonne compagnie », rarement mise en lumière comme telle, qui se prévaut de « l'ordre symbolique » et use d'une rhétorique essentialiste ou psychanalytique. Ce poids de la menace qui traverse l'ensemble de la société et des espaces produit différents effets parmi lesquels la constitution de lieux et de réseaux qui offrent un entre soi protecteur<sup>3</sup> par opposition à des espaces comme l'espace public qui nécessite un contrôle dans la présentation de soi.

<sup>3</sup> Les travaux de Gilbert Herdt et Andrew Boxer (1996) sur Chicago ont montré comment la visibilité collective, par le biais notamment des lieux commerciaux, permettait aux jeunes homosexuels de s'accepter et de s'assumer de plus en plus tôt.

### Régimes d'(in)visibilité et *droit à la ville*

L'espace façonne nos expériences de vie, notre rapport au monde. Ce rapport à l'espace public apparaît pour les gays et les lesbiennes marqués du seau de l'invisibilité à quelques rares exceptions spatiales et temporelles comme les marches annuelles des fiertés. Cet effacement touche les représentations publiques qui peuvent être faites de l'homosexualité, ces dernières étant bien souvent censurées (photos 1 et 3) ou l'objet d'une dégradation systématique (photo 2) (Blidon, 2008c) Or les espaces publics sont des lieux où s'expriment, se mettent en scène et se forment les identités sociales. « Les arènes publiques discursives comptent parmi les lieux les plus importants (et les moins reconnus) dans lesquels les identités sociales se construisent, se déconstruisent et se reconstruisent » (Fraser, 2005, 129-130). Ce tracé des limites du montrable et de l'in-montrable n'est pas sans effets sur les personnes.



Photographies 1 à 3 – *Les corps du délit*

À commencer par la présentation de soi et la gestion de la gestuelle amoureuse des couples dans l'espace public. Se tenir par la main ou s'embrasser publiquement deviennent alors autant d'actes que l'on ne s'autorise pas, notamment dans son espace de vie (tableau 1) ou qui relèvent d'une *casuistique* minutieuse (la nuit, dans des rues sombres et désertes ou à l'inverse dans une foule compacte, dans le Marais ou à l'inverse dans le rural isolé) révélatrice de la violence symbolique qui pèse sur eux (Blidon, 2008a, 2008b).

Tranches d'unité urbaine (INSEE, 1990) Répondants déclarent (n= 2 642*)	Rural	<10 000 hbts	10 à 50 000 hbts	50 à 100 000 hbts
	Se tenir par la main (in)	41%	27%	42%
Se tenir par la main (out)	70%	63%	66%	52%
S'embrasser (in)	36%	18%	35%	31%
S'embrasser (out)	62%	49%	62%	50%

  

Tranches d'unité urbaine (INSEE, 1990) Répondants déclarent (n= 2 642*)	100 à 200 000 hbts	200 à 2 millions hbts	Paris	Banlieue Parisienne
	Se tenir par la main (in)	39%	39%	42%
Se tenir par la main (out)	66%	63%	63%	61%
S'embrasser (in)	34%	34%	38%	35%
S'embrasser (out)	58%	53%	52%	58%

\* n = 2 642 car 528 tranches d'unité urbaines n'ont pu être déterminées

Questions :

« L     vous vivez (in),

vous est-il arrivé de tenir votre partenaire par la main ? oui/non »

« Ailleurs (out),

vous est-il arrivé de tenir votre partenaire par la main ? oui/non »

Mêmes questions avec

« vous est-il arrivé d'embrasser publiquement votre partenaire »

Source : sondage sur les parcours (Blidon/tetu.com, 2007)

**Tableau 1** – Les pratiques au regard de la taille de la commune de résidence

Cette censure et ces précautions que les gays et les lesbiennes s'imposent renvoient à la question du libre accès à l'espace public et au-delà, à celle du *droit à la ville* (Lefebvre, 2000).   propos du statut des gays et des lesbiennes, Pierre Bourdieu parle d'un « déni d'existence publique » (1998b, 45) et Judith Butler d'un « mode ontologiquement suspendu » (2005b, 51). Pour elle, les contraintes normatives ne se contentent pas de rendre invisibles certains groupes, ces derniers restent visibles, ils sont présents dans l'espace public, mais cette présence est bornée par des discours qui ont une fonction d'effacement et qui « condamnent une partie de la population à vivre à une place liminale où ces personnes sont et ne sont pas humaines » (2005, 50). Il convient donc alors d'être attentif à ce qui informe et donne forme dans la ville, comme produit d'un discours h t ronorm , ainsi qu'aux effets de ce discours sur les personnes. Les questions de l'accès à l'espace public, des conditions et des modalités de cet accès doivent ainsi être repensées au regard de ces processus de catégorisation, d'injonction normative et de discipline des corps. Condition nécessaire pour envisager la ville comme un espace de liberté et d'émancipation pour tous.

## 2- Quels espaces de reconnaissance ?

Face à cette situation, une politique juste impliquant la reconnaissance pourrait impliquer une plus grande visibilité et une égalité en droit des gays et des lesbiennes. En effet, l'expérience spatiale des gays et des lesbiennes ne consiste pas tant en une forme de ségrégation et d'exclusion que dans une injonction constante à l'invisibilité ; cantonnant ainsi l'homosexualité à la sphère privée, au *placard*.

### De la sortie du placard à son *actualité*

La notion de *placard* fait référence à l'attitude qui consiste à dissimuler son homosexualité (*être dans le placard*) par opposition au *coming out* (être sorti du placard). Ce geste de mise au jour, synonyme du passage d'une *homosexualité cachée* à une *homosexualité affichée*, s'apparente à un refus de la honte, du silence et de la discrétion. Il a donc pu être entendu comme le premier pas d'une politique de reconnaissance individuelle – via le *coming out* – ou collective – via les Gay Prides ou marches des fiertés (Fassin, 2005).

Or comme l'a montré Eve Kosofsky Sedgwick (2008), le placard ne définit pas un dedans et un dehors qui serait immuable. Ainsi, à titre individuel, on n'est jamais tout à fait dehors puisque le *coming out* est « un geste qu'il faut sans cesse recommencer » (Éribon, 2003, 365) et que « la révélation de son homosexualité assigne à résidence et enferme dans une identité par laquelle désormais tout prendra sens » (Mangeot, 2003, 131). Inversement, les techniques de contrôle de l'information qui « consiste à dissimuler, voire à effacer tout signe qui se trouve constituer un symbole de stigmatisé » (Goffman, 1975, 112) ne préjugent pas de leur efficacité. Les gays et les lesbiennes qui cachent leur homosexualité ne savent jamais vraiment ce que les autres connaissent d'eux. La dissimulation ou la visibilité ne sont jamais ni totales ni parfaites. On n'est donc jamais vraiment dans le placard. Celui-ci demeure une structure imparfaite et mobile dont le privilège épistémologique revient aux hétérosexuels (Fassin, 2005). C'est par la norme sexuelle et par rapport à elle que les gays et les lesbiennes se définissent et sont définis. « En d'autres termes, la sortie du placard, loin d'en finir avec l'homophobie, ne ferait qu'en reporter les manifestations sur d'autres plans : elle déboucherait sur l'indéfinie reconduction de catégories identitaires et sur la légitimation d'une hiérarchie entre les sexualités dont les seuls hétérosexuels possèderaient la maîtrise pratique et symbolique » (Ibid, 131).

La même reconduction des normes s'opère au niveau collectif. La Gay Pride dont le premier mot d'ordre à New York en 1970 était *come out!* a connu un processus de diffusion et de banalisation au point de générer une activité touristique florissante dans certaines métropoles du monde (Le Cap, Sydney, Tel Aviv) (Johnston, 2005). Fréquemment présenté comme un carnaval de par sa forme (un défilé urbain annuel festif avec des chars, de la musique et des danseurs), il l'est aussi au sens premier du carnaval comme période de réjouissances profanes qui, une fois dans l'année, offre un exutoire aux inégalités et permet la licence sexuelle, la transgression des normes via la parodie - en l'occurrence ici des normes de genre et de sexualité -, l'évacuation des souffrances, la revanche personnelle ou collective contre l'ordre social... Or, cette deuxième dimension, qui *jette du trouble* dans les normes de genre et de sexualité (Butler, 2005a), tend à être évacuée au profit de la première qui fait de la Gay Pride une manifestation festive de masse qui fédère le temps d'une journée des populations disparates qui ne se reconnaissent pas nécessairement dans les mots d'ordre politiques qui légitiment son existence (Blidon, 2009). Ainsi, distinguée lors de la marche de Berlin en juin 2010, Judith Butler a publiquement refusé le prix *Civilcourage* qui lui était décerné, fustigeant une manifestation « commerciale et superficielle ». Et de fait, la marche constitue un *coming out* inachevé qui tend à être récupéré, banalisé et vidé de sa substance au point que loin de remettre en cause l'ordre social, il peut le reconduire, voire le reproduire. Ainsi à Manchester, le

quartier gay est littéralement bouclé durant les trois jours de la Gay Pride, le seul moyen d'accéder aux festivités est de payer l'octroi : 15£ le pass à la journée, 25£ le pass pour trois jours en 2008. Ce qui était à l'origine une appropriation collective de l'espace public est devenu un festival commercial dans un espace clos et surveillé par un service d'ordre, une manifestation vidée de sa substance politique.

Les sorties du placard individuelle (le *coming out*) et collective (la *Gay Pride*) ne sont donc pas en mesure de fonder une politique de reconnaissance d'autant plus quand celles-ci prennent la forme d'une injonction, d'un nouvel *impératif de vérité*, (Fassin, 2005) ou d'une performance qui finit par « être « domestiquée(s) et circuler de nouveau comme des instruments de la domination culturelle [en l'occurrence ici néolibérale] » (Butler, 2005a, 262). Cette politique de reconnaissance pourrait alors émaner du législateur.

### Espace et institutionnalisation de la hiérarchie des sexualités

« Et puis quoi encore, ils veulent aussi qu'on se pacse au commissariat ! »

Pascal, 43 ans.

Parmi les droits fondamentaux de la personne humaine, il y a la garantie d'un égal traitement – les hommes sont « égaux en dignité et en droits » (DUDH, art. 1) - et la sûreté - « tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne » (art. 3)-. Sans le respect de ces deux dimensions, il ne saurait être question d'une société juste. Or, dans de nombreux pays du monde, ces droits ne sont pas garantis aux gays et aux lesbiennes ; ces derniers encourent des peines de prison voire la peine de mort pour homosexualité<sup>4</sup>. La violence peut être le fait même des institutions et des pouvoirs publics qui institutionnalisent le déni de reconnaissance. Ce qui fait dire au directeur des droits de l'homme pour le programme des personnes lesbiennes, gaies, bisexuelles et transgenres d'*Human Rights Watch*, Boris Dittrich, « universel veut dire universel et il n'y a pas d'exceptions ». À ce titre, rappelons que l'homosexualité n'a disparu de la liste des maladies mentales de l'OMS qu'en 1993. De même, la législation française en la matière n'a changé qu'au début des années 1980 avec l'abrogation de l'amendement Mirguet (1960) qui visait à lutter contre « certains fléaux sociaux » et l'abrogation de l'article 331-2 du Code pénal, reconnaissant ainsi la majorité sexuelle à 15 ans pour tous. Le droit est donc un espace qui offre progressivement une reconnaissance aux gays et aux lesbiennes mais qui demeure encore fortement inégalitaire. Ainsi concernant le mariage et l'ouverture de la filiation, le législateur français est en retard sur ces confrères européens et sur les pratiques sociales.

Cette inégalité de traitement est lisible notamment dans la genèse du pacs, dispositif juridique visant à offrir une certaine reconnaissance aux couples de lesbiennes et de gays - dont les couples étaient confrontés à un vide juridique ; vide juridique dont l'iniquité a été mise en lumière lors de la pandémie de sida, certains se retrouvant expulsés de leur logement ou écartés des funérailles et de la succession de leur conjoint au bénéfice de la famille héritière – sans pour autant leur ouvrir l'accès au mariage, et donc par extension à la filiation (adoption, insémination par IAD et reconnaissance de homoparentalité<sup>5</sup>) et sans pour autant leur offrir une disposition spécifique<sup>6</sup>. Pour Wilfried Rault, cette disposition est

<sup>4</sup> Sur cette question, voir les travaux de la commission internationale pour les droits humains des gays et des lesbiennes (IGLHRC - <http://www.iglhrc.org>) et les rapports internationaux des associations : Amnesty International (<http://www.amnesty.org>) et Human Rights Watch (<http://www.hrw.org/>).

<sup>5</sup> Voir notamment les travaux de chercheurs regroupés dans l'ouvrage de Cadoret, Anne, Gross, Martine, Mécaray, Caroline et Perreau, Bruno, 2006, *Homoparentalités. Approches scientifiques et politiques*. Paris : Presses Universitaires de France.

<sup>6</sup> En cela, le pacs n'est pas une action positive ce qui en l'espèce aurait été une solution moins inégalitaire. Voir Bruno

« symptomatique du statut social de l'homosexualité et de ses ambiguïtés. En effet, d'un côté, elle prend en compte sa propension à être sujette à des discriminations, mais ce faisant, n'y contribue-t-elle pas en organisant sa moindre visibilité et en pérennisant ainsi une différence de statut et de traitement avec les couples de sexes différents ? La mise à l'écart du Pacs de l'état civil, "vision de l'individu consacrée et légitimée par l'État", constitue une expression d'une légitimité différenciée entre le lien hétérosexuel et le lien homosexuel » (2007, 197).

À cet égard, le choix du tribunal d'instance comme lieu d'enregistrement met en évidence une logique explicitement différentialiste visant à éviter tout rapprochement avec l'institution matrimoniale (photos 4 et 5). Ce qui renforce d'autant l'impression que ce contrat est un « sous-mariage », comme le qualifie le porte-parole de l'Inter-LGBT, Alain Piriou (14 novembre 2007).



**Photo 4** - Mairie (Paris, XV<sup>e</sup>, 2005) **Photo 5** - Tribunal d'instance (Paris, XV<sup>e</sup>, 2005)

En voulant éviter toute comparaison avec le mariage, le législateur a fait le choix d'un lieu autre que la mairie, le tribunal d'instance. En effet, l'enregistrement du pacs se fait sous l'autorité d'un greffier, un fonctionnaire du ministère de la Justice et non d'un élu du peuple, le tribunal ayant pour vocation de traiter les litiges du quotidien notamment les conflits de voisinage ; pas vraiment un espace dont les attributions et le mode de fonctionnement visent à offrir une reconnaissance du couple. Rien dans le dispositif ne s'apparente à une célébration, encore moins à un rituel collectif. Le traitement de l'acte se veut bureaucratique ce qui ne correspond pas aux attentes des couples désireux d'un investissement solennel partagé avec leurs proches. Le CRSH [Comité pour la Reconnaissance Sociale des Homosexuel/les] avait mentionné qu'il était

« très attaché à ce que le Pacs soit enregistré en mairie, lieu symbolique de rattachement de chacun à la Cité. Il n'est donc pas favorable à ce que l'union soit constatée au greffe d'une juridiction, comme cela peut être envisagé. Le tribunal est le lieu des conflits familiaux, il est symboliquement inadapté pour célébrer le début d'une union fondée sur l'affection. Le lieu de l'enregistrement contribuera à donner



du sens au Pacs. Il est enfin inconcevable que la mairie ne soit pas le lieu d'enregistrement du Pacs quand elle délivre des certificats de vie commune » (encadré 1).

Cette question divise les politiques. Les usages diffèrent donc fortement d'une commune à l'autre. Ainsi, la Mairie du 2<sup>e</sup> arrondissement propose des célébrations de pacs en mairie dont voici quelques extraits : « C'est avec plaisir que je vous accueille en cette mairie du 2<sup>e</sup> arrondissement de Paris, avec vos familles et vos amis. [...] Si j'ai souhaité vous recevoir, ici, pour cette cérémonie, c'est pour rappeler qu'une Mairie est notre maison commune, ouverte à toutes et à tous, sans discrimination. Nous retrouver, ici, aujourd'hui pour cette cérémonie fait partie, à mon sens, des devoirs des représentants des citoyens que sont les élus. Par la présente célébration républicaine, vous avez souhaité partager, avec tous ceux que vous aimez et qui vous aiment, la joie de votre consentement. [...] Je tenais à le faire de façon moins impersonnelle que la simple signature d'une convention passée devant le greffier. [...] Je vous adresse avec confiance ce vœu du grand poète et résistant René Char : "Imposez votre chance ! Serrez votre bonheur !/Allez ensemble prendre vos risques !/... A vous regarder, ils s'habitueront !" Alors, soyez pleinement heureux ensemble. Un des fondements de la République est de rendre tous les citoyens libres de leurs choix. Et bien, c'est au nom de la République que je vous souhaite toute une vie de bonheur. Nous allons maintenant procéder à la signature, avec vos témoins, du document attestant de votre engagement, en Mairie » (<http://mairie2.paris.fr>). Inversement, lors du conseil municipal de Vincennes, le 22 février 2006, Pierre Serne au nom du groupe des élus Verts a interrogé le maire (UDF), sur la possibilité de célébrer en mairie des reconnaissances de PaCS. Ce dernier lui a répondu : « S'agissant d'un contrat de droit privé, la signature du PACS en Mairie ne serait conforme ni à la lettre ni à l'esprit du texte puisque sa validité juridique dépend exclusivement de sa signature et de sa déclaration auprès du Tribunal d'instance » (Réponse de Laurent Lafon, maire).

#### **Encadré 1 – Tribunal d'instance ou Mairie ?**

Comme le note Wilfried Rault, « alors qu'il est censé reconnaître officiellement de nouveaux modes d'union, ses modalités d'enregistrement organisent une confidentialité systématique et le construisent comme a-symbolique » (2007, 201). En cela le pacs constitue donc davantage une forme de « déni de reconnaissance » qu'une « innovation sociale »<sup>7</sup> pour les gays et les lesbiennes. Redresser l'injustice consisterait donc à ouvrir le mariage et la filiation aux couples de même sexe ou à désinstitutionnaliser le mariage hétérosexuel, en rendant indépendants un certain nombre de droits (fiscaux, sociaux...) du statut marital (Fraser, 2005, 81).

Une première forme de reconnaissance serait donc d'ouvrir le droit au mariage et à la filiation à tous les couples. Néanmoins, cette disposition, nécessaire dans une société qui prétend à l'égalité en droit, est insuffisante. D'une part, parce que celle-ci ne mettra pas un terme à cette forme de *domination culturelle*, et parce qu'elle est susceptible d'accentuer les effets de la domination économique<sup>8</sup>. D'autre part, parce que la reconnaissance sera conditionnée à une structuration sur le modèle du couple et de la famille, modèle qui ne fait pas l'unanimité ;

<sup>7</sup> « D'abord innovation juridique, le pacs peut-être considéré comme une innovation sociale dans la mesure où cette nouvelle pratique sociale a séduit plus de 400 000 personnes au 31 décembre 2005 » (Jaurand, Leroy, 2009). Outre la notion d'innovation sociale et sa définition – en terme de succès numérique – très discutables, ce chiffre doit être mis en perspective à la fois avec le nombre de pacs hétérosexuels – 94% des pacs en 2009 selon l'INSEE – et le nombre de dissolutions – toujours selon le site de l'INSEE : « début 2004, seulement 5 000 personnes étaient encore pacsées avec une personne du même sexe selon l'enquête "Revenus fiscaux et sociaux" ».

<sup>8</sup> Voir Browne (2011), pour une analyse des enjeux économiques du "mariage gay".

rappelant par là même que l'agencement des gays et des lesbiennes en groupe social homogène conduit à oublier que certains ne disposent pas de la même capacité à mobiliser des moyens d'action et de résistance (Browne, 2011)<sup>9</sup>.

### 3- Quelle re-connaissance ?

« On vient de la clandestinité,  
on va pas crier parce qu'on a une grande surface ! »

Jean Le Bitoux (2003)

Comme l'avait souligné David Halperin, traiter les gays et les lesbiennes comme un groupe homogène qui ne souffrirait que d'un déni de reconnaissance est politiquement catastrophique.

« L'effet général est d'imposer une identité de groupe unique, considérablement simplifiée, qui nie la complexité des existences des individus, la multiplicité de leurs identifications, et la dynamique croisée de leurs différentes affiliations. Ironiquement, le modèle identitaire fonctionne donc comme un vecteur de déni de reconnaissance » (Fraser, 2005, 78).

C'est pourquoi dans ce jeu de savoir/pouvoir, il convient d'être attentif aux voix dissidentes qui s'élèvent contre ce modèle et de leur donner la parole.

#### La reconnaissance par la consommation

« L'urbanisation a donc toujours été, en un sens, un phénomène de classe [...] Le penchant postmoderniste pour la formation de niches, tant dans les choix de style de vie urbain que dans les habitudes de consommation et les formes culturelles, pare l'expérience urbaine contemporaine de l'aura de la liberté de choix – à condition que vous ayez de l'argent » (Harvey, 2009).

Ce rappel de David Harvey constitue un écho critique à la thématique chère à Richard Florida de *la classe créative* dont les choix de localisation résidentielle se porteraient de façon privilégiée vers les espaces valorisant la tolérance et la créativité ; espaces reconnaissables à différents indicateurs parmi lesquels *l'indice de la diversité* et *l'indice gay*. Ces indices font référence à l'implication de gays blancs de la classe moyenne supérieure - la figure archétypique du DINK (*double income no kids*), figure qui est loin d'être généralisable à l'ensemble des gays et encore moins des lesbiennes - dans le processus de gentrification commerciale, doublée ou non d'une installation résidentielle, de quartiers centraux comme le Marais à Paris ou Castro à San Francisco. Ces quartiers qui constituent autant d'espaces de liberté, d'émancipation et de visibilité sont le fruit de l'économie libérale. Il existe donc un droit d'entrée pour accéder à cette forme de reconnaissance.

Déjà dans les années 1990, des voix de militants gays se sont élevés contre cette exploitation économique de l'identité gay. Ainsi Jean Le Bitoux explique,

« les premiers lieux du Marais, comme *le Duplex*, *le Piano Zinc* ou la librairie *Les Mots à la Bouche* furent fondés par des pionniers convaincus qu'il fallait tourner la page de la mondanité, de la mafia et de la honte. Responsables de la création d'un identitaire géographique, ces lieux restent contradictoirement ceux du Marais les plus ouverts et les moins connotés. Car ils savaient de longue date qu'il ne s'agit pas de rendre enfin visibles des réalités trop longtemps esquivées, mais qu'il est préférable de ne point en faire un usage surdéterminé qui pourrait produire ou alimenter une allergie sociale ainsi qu'une perte de sens. D'autres, plus cyniques, ont décidé de passer carrément de la simple visibilité à la publicité tous terrains de cette modernité sociale. »<sup>10</sup>

<sup>9</sup> "L'argent, les matérialités et les relations avec les pouvoirs publics font partie des préoccupations quotidiennes de ceux qui sont souvent les plus vulnérables parmi les lesbiennes, les gays, les bi et les trans" (Browne, 2011, 102).

<sup>10</sup> Le Bitoux, Jean, 1996, « Marcher dans le gai Marais ». La Revue h, n°1, 49.

Aujourd'hui, le quartier du Marais est affecté par des mutations socio-économiques qui touchent plus largement l'ensemble des commerces identitaires. Ainsi, une partie des commerces culturels ou de bouche hébraïques dont l'historique traiteur *Goldenberg*, rue des Rosiers, ou des boutiques gaies rue du Bourg Tibourg ont fermé, remplacées par des boutiques de vêtements ou d'accessoires à destination des touristes et d'une clientèle aisée, renforçant ainsi « la dissolution identitaire du quartier »<sup>11</sup> au profit d'une homogénéité sociale cosmopolite.

Cette reconnaissance qui passe par des comportements et des consommations de classe a eu progressivement raison de la représentation du quartier comme étant un quartier ouvert à tous et favorisant le brassage social. Si cela reste d'actualité dans des lieux de consommation sexuelle comme *le Dépôt*, cela reste plus rare en matière de sociabilité. Ainsi Hadrien note :

« Vous l'aurez remarqué il règne dans tous les lieux homos une légère intolérance vis-à-vis du travail et du compte en banque de la personne convoitée ou qui vous convoite. Nous avons tous au moins une fois côtoyé, lors de nos pérégrinations éthyliques, ces "coureuses de master cards" qui ne s'approchent de vous que si vous pouvez aligner sans broncher deux bouteilles à 70 euros chacune. Vous savez, ces pétasses super bien foutues qui sont capables de déterminer en un seul regard la valeur des fringues que vous portez... Un Prada-Dior-Saint-Laurent ? Le PACS vous sera proposé dans la minute. Un Celio-Bata-Clockhouse ? La belle ne vous regardera même pas. Mais il y a pire encore. Lorsque l'objet de votre attention vous pose la question fatale : "Tu fais quoi, dans la vie ?", vous vivez vos pires moments d'angoisse. Que dire à un banquier lorsque vous êtes chauffeur-livreur ? Que répondre à un prof de droit international quand vous êtes un intermittent du spectacle ? Je suppose que ce doit être la pire des *shames* d'embarquer votre banquier jusqu'à votre foyer Sonacotra. Bref, le sempiternel dilemme amour/PEL semble avoir laminé les derniers fantasmes d'amour passant les barrières sociales. Croyez-moi qui ne suis qu'un humble serveur au *Quick* »<sup>12</sup>.

Ces relations sociales inégalitaires tant sur le plan économique que sociale relèvent d'une forme d'oppression que Philippe Gervais-Lambony et Frédéric Dufaux qualifient d'exploitation,

« liée au système capitaliste, elle correspond à l'oppression des classes sociales défavorisées, non pas seulement parce qu'elles ne bénéficient pas d'une redistribution équitable des revenus de leur travail, mais aussi parce qu'elles sont exclues des processus de prise de décision, des choix individuels de vie et de la reconnaissance de leur identité collective » (Gervais, Dufaux, 2009, 7).

Non seulement il existe un droit d'entrée pour accéder à cette forme de reconnaissance, mais en plus l'entrée est sélective.

### Reconnaissance, exclusion et normalisation

« Toutes les femmes sont blanches,  
tous les Noirs sont des hommes,  
mais nous sommes quelques-unes à être courageuses »

<sup>11</sup> Colin Giraud remarque : « comme si l'ouverture à d'autres que soi, l'insertion dans un contexte local allait de pair avec une dissolution identitaire dans l'esprit des lieux. À l'exception de quelques bastions du commerce gay identitaire évoqués plus haut, ce modèle de la dissolution semble bien façonner le Marais d'aujourd'hui » (Giraud, 2009, 43).

<sup>12</sup> « Courrier des lecteurs », *Têtu*, n°79, juin 2003, p. 12. La presse - en particulier le courrier des lecteurs - constitue une source privilégiée pour aborder ce type de questions. On peut aussi se référer aux travaux de Patrick Awondo (EHESS) qui convergent sur ces questions. La question des lesbiennes est moins connue, elle commence cependant à être travaillée (voir notamment le colloque organisé en 2009 à Paris 8 par Salima Amari, Jules Falquet, Jane Freedman, Dalila Kadri, Claudie Lesselier, Amazighe Tillila et Anna Pak « Lesbiennes, migrations, exils et racismes. Quand les "minoritaires" s'en mêlent »).

Collectif *black feminist* (1982)

À l'exception de quelques établissements, l'exclusion touche aussi les gays de couleur qui entretiennent une relation complexe avec le milieu gay. La figure de la « *racaille* » est une figure homo-érotique forte dans l'imaginaire pornographique et sexuel gay (Cervulle, Rees-Roberts, 2010). En même temps, une forte unanimité règne pour stigmatiser les gays issus de l'immigration, comme fauteurs de trouble ou homophobes potentiels. Yacine (24 ans, la Courneuve) souligne cette ambivalence : « je suis un mec dont on se méfie, que l'on drague... mais dont on a peur... que l'on drague aussi parce qu'on a peur »<sup>13</sup>. Amertume partagée par Edith, « on veut coucher avec, mais on ne veut surtout pas s'afficher dans un dîner en ville avec un basané »<sup>14</sup>. Un journaliste de *Têtu* souligne : « la place qui leur est accordée dans la fantasmagorie est inversement proportionnelle à la reconnaissance sociale qui leur est refusée »<sup>15</sup>. Il est donc parfois difficile à ces hommes, *a fortiori* s'ils sont en groupe, d'être acceptés. Rachid (34 ans, Saint-Ouen, rédacteur, origine égyptienne) : « dans les boîtes, on nous tolère qu'efféminés, lookés, clonés. Un soir, j'étais dans un bar assez soft du Marais avec un copain, le serveur est venu nous voir et nous a dit : "vous savez que c'est un bar gay ici". Nous avons réalisé que nous devions être en décalage »<sup>16</sup> ; d'où l'investissement d'autres espaces notamment dans le quartier Pigalle sous la forme de soirées ponctuelles. Le Marais apparaît donc pour certains comme un quartier qui « manque de mixité sociale » et qui s'adresse à une « majorité de blancs qui ont de l'argent et qui veulent se montrer ».

Ces exemples mettent en évidence la difficulté à considérer l'autre comme sujet, d'autant plus quand cet autre a été construit dans l'imaginaire collectif comme un autre dangereux, réduit à une seule de ces dimensions sans autre prise en compte des différences d'âge, de classes, de trajectoires, de modes de vie... D'où les valeurs de *nomadisme* promus par le *Groupe du 6 Novembre : lesbiennes issues du colonialisme, de l'esclavage et de l'immigration*. Ces lesbiennes rejettent les positionnements normatifs qui leur sont assignés : la mère, l'épouse, le symbole de la culture et de la nation postcoloniales, mais aussi « la » femme réduite en esclavage (Bacchetta, 2009). L'un de leurs premiers slogans était l'interpellation « Nous existons », manière de se rendre visibles, de lutter contre leur effacement au sein du milieu lesbien et d'interpeller celles qu'elles nomment les *waspiennes de France*, lesbiennes « franco-françaises » oubliées du colonialisme et de racisme. Hanan Kaddour rappelle ainsi

« les barrières entre elles et nous sont des barrières historique et politique, elles ne peuvent disparaître par le fait que ces Waspiennes de France prétendent aimer les femmes. Qu'elles aiment les femmes, les abeilles ou les coquelicots ne les rapprochera en aucun cas des lesbiennes des migrations, issues des classes dominées » (2001).

Le *Groupe* a fait le choix de se réunir, hors des lieux lesbiens institués qui les marginalisent, dans un restaurant caribéen du centre de Paris, tenu par deux femmes. Ce choix met en évidence leur volonté de refuser la position périphérique qui leur est assignée symboliquement et géographiquement et la tension entre identité lesbienne et attachement aux pays postcoloniaux. Cette tension se lit aussi dans la présence d'un certain nombre d'entre elles, portant le voile, lors de la manifestation nationale, organisée en 2004 par le collectif *Une École Pour Tous*.

« Dans ce contexte, dans lequel l'État français et l'opinion publique prétendent que leur engagement vis-à-vis du féminisme et de l'égalité des droits pour les

<sup>13</sup> *Têtu*, n°9, décembre 1996, p. 26.

<sup>14</sup> *Illico* magazine, n°14, janv. 1992, p. 15.

<sup>15</sup> *Têtu*, n°9, décembre 1996, p. 25.

<sup>16</sup> *Têtu*, n°9, décembre 1996, p. 25.

homosexuels est le signe de la supériorité civilisationnelle de la France (par opposition à la supposée infériorité des pays colonisés et postcoloniaux), les lesbiennes portant le voile sont des êtres qui dérangent. Elles ne peuvent pas fonctionner comme l'image de "la" femme musulmane, victime des hommes musulmans et d'un sexisme intrinsèque à l'Islam ou victimes du refus de l'égalité des sexes franco-françaises. Mais elles ne peuvent pas non plus fonctionner comme l'image du *queer* libéré (image réservée aux "franco-français" dans la grille d'intelligibilité dominante) » (Bacchetta, 2009, 57).

Ce qui fait dire à Paola Bacchetta que « tant que la grille dominante fonctionnera en mode binaire et en termes de séparations, le *Groupe*, ses sujets, ses sympathisantes et leurs résistances resteront illisibles » (2009, 60).

Un des effets de la politique de reconnaissance initiée au début des années 1980 et de la commercialisation de l'identité gay dans les années 1990 est l'effacement des rapports de classe et de domination au profit d'une « gestion politique de la division » (Prearo, 2010). Il devient donc impératif de travailler à la construction d'un mouvement social qui ne fractionne ou ne hiérarchise pas les luttes de reconnaissance mais qui considère que le genre, la sexualité, la couleur, les classes sociales produisent des rapports de domination essentialisés.

## Épilogue

Des espaces de résistances à la domination ont été et sont mis en œuvre sous forme de groupes, d'associations, de squats mixtes ou non mixtes, de communautés séparatistes ou non, de maisons comme les Maisons de femmes dans le sud de la France... autant d'espaces qui remettent en cause les normes dominantes et constituent les points d'appui « des constellations » lesbiennes ou *queer* (Giesecking, 2009). Pour beaucoup de ces groupes, la visibilité individuelle ou collective n'est pas l'enjeu majeur de leur mobilisation, suivant le conseil de Léo Bersani, « accepter d'être vus, c'est accepter aussi d'être contrôlés » (1995, 34) et prouvant par là même que la reconnaissance n'implique pas la transparence. Leur action vise en priorité à se donner une place, une place viable. Cela passe par « la conquête du statut d'humain pour des sujets en devenir » et s'opère suivant différentes modalités comme la « mise à distance du conditionnement femme ou la redéfinition du principe de l'altérité par la dénaturalisation des rapports entre sexe et genre » (Natacha Chetcuti, 2009), mais aussi par la déconstruction de la transparence sociale qui donne le privilège d'être interpellé comme une personne plutôt que comme un individu métonymique constamment ramené aux propriétés supposées du groupe et par la « distribution équitable et juste dans l'espace des ressources socialement valorisées et des possibilités de les exploiter » (Soja, 2009) ce qui signifie que certains de ces espaces sont autonomes, autogérés et fonctionnent selon le principe de la mise en commun de l'ensemble des ressources. Ces *espaces autres*, s'ils n'ont pas vocation à être généralisés, n'en constituent pas moins des mises en acte de politiques de reconnaissance et de redistribution, les prémices de la constitution d'espaces justes.

**A propos de l'auteur : Marianne BLIDON**, UMR 8504 Géographie-cité, Université Paris 1-Panthéon Sorbonne.

**Pour citer cet article : Marianne BLIDON**, « En quête de reconnaissance: la justice spatiale à l'épreuve de l'hétéronormativité » ["Seeking recognition: spatial justice versus heteronormativity", traduction : Melanie Mauthner, Claire Hancock] **justice spatiale | spatial justice**, n° 03 mars | march 2011, <http://www.jssj.org>

## Bibliographie

- BACCHETTA P.**, « Co-Formations : des spatialités de résistance décoloniales chez les lesbiennes "of color" en France », *Genre, sexualité & société*, n°1, 2009. (<http://gss.revues.org/index810.html>).
- BECKER H.**, *Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance*, Paris : Métailié, 1985.
- BERSANI L.**, *Homos. Repenser l'identité*, Paris : Odile Jacob, 1995.
- BLIDON M.**, « La *Gay Pride* entre subversion et banalisation », *Espace, populations, sociétés*, n°2, 305-318, 2009.
- BLIDON M.**, « Jalons pour une géographie des homosexualités », *L'Espace géographique*, n°2, 175-189, 2008a.
- BLIDON M.**, « La casuistique du baiser. L'espace public, un espace hétéronormatif », *Echogéo*, n°5, 2008b. (<http://echogeo.revues.org/index5383.html>).
- BLIDON M.**, « Un espace pas si public ? Quand les gays se tiennent par la main », *Vox geographi*, 2008c. ([http://www.cafe-geo.net/article.php3?id\\_article=1309](http://www.cafe-geo.net/article.php3?id_article=1309)).
- BLIDON M.**, *Distance et rencontre. Éléments pour une géographie des homosexualités*, sous la direction de Christian Grataloup, Paris : Université Paris 7-Denis Diderot, 2007.
- BOXER A., HERDT G.**, *Children of Horizon. How Gay and Lesbian Teens Are Leading a New Way Out of the Closet*, Boston: Beacon Press, 1996.
- BROWNE, K.**, « 'By partner we mean...' Alternative geographies of 'gay marriage' », *Sexualities*, vol 14, n°1, 100-122, 2011.
- BUTLER J.**, *Trouble dans le genre*, Paris : La découverte, 2005a.
- BUTLER J.**, *Humain, inhumain. Le travail critique des normes*, Paris : Éditions Amsterdam, 2005b.
- CADORET A., GROSS M., MECARY C., PERREAU B. (dir.)**, *Homoparentalités. Approches scientifiques et politiques*, Paris : Presses Universitaires de France, 2006.
- CERVILLE M., REES-ROBERTS N.**, *Homos exotici. Race, classe et critique queer*, Paris : Armand Colin, 2010.
- CHETCUTI N.**, « De "On ne naît pas femme" à "On n'est pas femme". De Simone de Beauvoir à Monique Wittig », *Genre, sexualité & société*, n°1, 2009. (<http://gss.revues.org/index477.html>).
- ÉRIBON D.**, *Réflexion sur la question gay*, Paris : Fayard, 1999.
- ÉRIBON D.**, « Placard », in *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes*, edited by Didier Éribon, Paris : Larousse, 365-366, 2003.
- FASSIN É.**, *L'inversion de la question homosexuelle*, Paris : Éditions Amsterdam, 2005.
- FASSIN É.**, « Les trois figures de l'homophobie », *Rapport annuel SOS homophobie*, Paris : KTM, 13, 2010.
- FRASER N.**, *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Paris : La Découverte, 2005.
- FOUCAULT M.**, *Histoire de la sexualité. La volonté de savoir*, Paris : Gallimard, 1976.
- GIEVAIS-LAMBONY P., DUFAUX F.**, « Justice... spatiale ! », *Annales de géographie*, 665-666, n°1, 3-15, 2009.
- GIESEKING J.**, « Hey, Gay, Going My Way?: Theorizing Lesbians' and Queer Women's Urban Productions of Space as Constellations (1983-2008) », *Association of American Geographers*, Las Vegas, 2009 (non publié).
- GIRAUD C.**, « Les commerces gays et le processus de gentrification », *Métropoles*, 5, 2009 (<http://metropoles.revues.org/document3858.html>).
- GOFFMAN E.**, *Stigmate, les usages sociaux des handicaps*, Paris : Éditions de Minuit, 1975.
- GUILLAUMIN C.**, « Femmes et théories de la société: remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimés », *Sociologie et sociétés*, Vol. XIII, n°2, 19-31, 1985.
- HALPERIN D.**, « L'identité gay après Foucault », *Les études gay et lesbiennes*, Paris : CGP, 117-121, 1998.
- HANCOCK C.**, « La justice au risque de la différence : faire une "juste place" à l'Autre », *Annales de géographie*, 665-666, n°1, 61-75, 2009.
- HARVEY D.**, « Le droit à la ville », *La Revue Internationale des Livres et des Idées*, 2009. (<http://www.revuedeslivres.net/articles.php?idArt=307>).
- JAUROUD E., LEROY, S.**, « Espaces de pacs. Géographie d'une innovation sociale », *Annales de Géographie*, n°667, 179-203, 2009.
- JOHNSTON L.**, *Queering Tourism: Paradoxical Performances of Gay Pride Parades*, London: Routledge, 2005.
- KADDOUR H.**, « La continuité de la vision coloniale dans la pensée et analyse de lesbiennes françaises », in *Warrior/Guerrières*, Paris : Nomades'Langues, 33-36, 2001.
- LE BITOUX J.**, « Marcher dans le gai Marais », *La Revue h*, n°1, 47-51, 1996.
- LEFEBVRE H.**, *La production de l'espace*, Paris : Anthropos, 2000.
- LUSSAULT M.**, *De la lutte des classes à la lutte des places*, Paris : Grasset, 2009.
- MANGEOT P.**, « Discretion/placard », in *Dictionnaire de l'homophobie*, edited by Louis-Georges Tin, Paris : PUF, 130-133, 2003.
- MENDES-LEITE R.**, *Le sens de l'altérité. Penser les (homo)sexualités*, Paris : L'Harmattan, 2000.
- PERREAU B.**, « L'invention républicaine. Élément d'une herméneutique minoritaire », *Pouvoirs*, n°111, 41-53, 2004.
- PERREAU B.**, « Eve Kosofsky Sedgwick », *Genre, sexualité & société*, n°1, 2009 (<http://gss.revues.org/index378.html>).
- POLLAK M.**, *Les homosexuels et le sida*, Paris : Métailié, 1988.

- 
- PREARO M.**, « Figures contemporaines de l'homosexualité en mouvements : une approche topologique », in Workshop *Mapping Desire: Where are the Critical Geographies of Sexualities?*, Paris, 2010 (intervention non publiée).
- RAULT W.**, « L'enregistrement du Pacs au tribunal d'instance : entre assignation et réappropriation », in *Le choix de l'homosexualité*, edited by Bruno Perreau, Paris : EPEL, 195-207, 2007.
- RICH A.**, « Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence », *Blood, Bread and Poetry*, New York: Norton, 1986.
- KOSOFSKY SEDGWICK É.**, *Épistémologie du placard*, Paris : Éditions Amsterdam, 2008 (1990).
- SOJA E. W.**, « La ville et la justice spatiale », *Justice spatiale/Spatial Justice*, n°1, 2009. ([http/ www.jssj.org](http://www.jssj.org)).
- TAYLOR C.**, *Multiculturalisme : différence et démocratie*, Paris : Flammarion, 1997.
- YOUNG I. M.**, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton University Press, 1990.