

intervention

Vincent Bonnet : « **Act Up : “Mon identité n’est pas nationale” ... ni homosexuelle** »

Le 10 décembre 2009, en plein « grand débat sur l'identité nationale », Act Up-Paris choisit d'éditer le badge imaginé deux ans plus tôt par le groupe, ami et allié, des Panthères Roses : « Mon identité n'est pas nationale. »* Sitôt exhibé, l'énoncé, dans sa banale insistance, provoque un trouble, suggère une brèche dans le raisonnement : il y a un écart entre *ce que* je suis et *qui* je suis. Act Up se définit comme une association de lutte contre le sida « issue de la communauté homosexuelle » ; les Panthères Roses, quant à elles, luttent pour un féminisme ouvert à toutes les pratiques réprimées. À considérer cette double signature, le slogan ferait glisser vers un autre repérage, d'autres coordonnées pour une affirmation identitaire : non plus celle de la nation, mais celles du genre et de la sexualité, — de l'homosexualité, surtout, s'agissant d'Act Up. Non, l'émission ne déclare pas forfait, l'énoncé n'est pas tronqué, lorsqu'il est saisi dans la forme qui le donne à voir : le badge étant un emblème revendicatif d'un engagement individuel, il y a donc ici quelque chose d'une affirmation, plus qu'une négation, en suspens. L'affirmation « *identitaire* » aurait bien quelque chose à voir avec *le politique*. Mais dans quel sens ?

On se propose ici d'exposer les questions d'identité, de visibilité et de mobilisation, à travers le cas d'Act Up. Que signifie l'affirmation « identitaire » par l'engagement à Act Up ? Quel sens y prend l'idée de « communautarisme » ? Quelle place y tient l'action ? Dans le recueil des paroles de militants, on essaiera de démêler ces questions, ainsi que les résonances qu'elles peuvent avoir dans notre actualité politico-médiatique récente, celle du « grand débat sur l'identité nationale ».

* Les idées exposées dans cet article ont été discutées dans le séminaire qu'animent Marc Bessin et Numa Murard à l'EHESS ; je les en remercie. Certains passages ont donné lieu à une première formulation dans « Puissance du groupe. Ce que fait un collectif de malades (Act Up-Paris) », in *Cosmopolitiques*, n°14, 2007, p. 177-190 (disponible en ligne : http://cosmopolitiques.phpnet.org/IMG/pdf/19_Bonnet_Cosmo_14.pdf).

L'autonomie de l'individu

L'affirmation « identitaire » par l'engagement à Act Up ne veut pas dire que par son engagement le militant verrait son existence coïncider avec la vérité de ce qui le caractériserait : « L'homosexualité d'Act Up n'est pas une identité ; elle est un point de vue sur la question du sida¹. »

L'approche de la vérité doit être détachée du fond des choses, duquel elle attendrait sa révélation, pour se référer au cours de l'action. Retracer le parcours d'apprentissage des malades du sida amène ainsi à s'interroger sur la manière dont identité et subjectivité se nouent dans une aventure qui embrasse tout à la fois les corps, les esprits et les imaginaires. On achopperait à comprendre quel est le ressort de l'activisme actupien si on ne saisisait pas le *devenir-problème soi-même*² dans l'événement qu'est le sida, qui fait la texture éthique et, pourquoi pas, la dimension politique de l'expérience de la militance.

Devenir et lutte s'entrecroisent, se relancent mutuellement. C'est, au dire de Victoire, militante arrivée à vingt ans dans l'association, un mouvement de personnalisation « un peu clandestin » :

J'en ai vu tellement des filles et des garçons qui sont venus à Act Up et qui, par Act Up, ont trouvé là la force de pouvoir dire à d'autres gens qu'ils étaient homosexuels, et pas forcément des gens jeunes, c'est ça qui était troublant, je me souviens d'une femme qui n'était pas du tout ouvertement lesbienne et qui après l'est devenue. Le fait de pouvoir dire qu'on est séropo[sitif] à sa famille ou à des amis. C'est bizarre, parce que ce n'est pas une des dimensions explicites du groupe, on ne sait pas exactement par quoi ça passe, mais de fait les gens trouvent là une force³.

Il y a là un mouvement d'allure (faussement) paradoxale, tant s'est ancrée l'évidence de l'autonomie de l'individu : le renforcement de l'individu, de son « identité », n'opère pas individuellement, mais *transindividuellement*. L'altérité, le rapport à autrui, ou plutôt le malaise dans la différence, mais aussi la différence de soi à soi, a ici une place primordiale :

¹ *Action, la lettre mensuelle d'Act Up-Paris*, n°1, juillet 1991.

² L'expression nous vient de Nietzsche : « Nous nous faisons aujourd'hui violence à nous-mêmes, il n'y a pas de doute, nous casse-noix de l'âme, poseurs de problèmes et problèmes nous-mêmes, comme si vivre n'était autre chose que casser des noix ; ainsi devons-nous nécessairement devenir toujours davantage des problèmes nous-mêmes, en même temps que nous devenons *plus dignes* d'en poser, peut-être aussi plus dignes — de vivre ? » (*La généalogie de la morale* in *Œuvres philosophiques complètes VII*, Paris, Gallimard, 1971, p. 303)

³ Victoire, entretien avec l'auteur, 25 février 2006.

Je me souviens, quand les premiers traitements sont arrivés, et qu'il n'y en avait pas assez, le Conseil National du Sida avait recommandé un tirage au sort, et Act Up a décidé de bloquer des usines pour obtenir plus de traitements. Je me souviens des départs au milieu de la nuit avec des camionnettes, des menottes pour s'enchaîner, des antivols, des pancartes. Je me souviens qu'on avait eu tellement froid lors de ces blocages d'usines, et que les salariés nous avaient apporté du café. Et je me souviens surtout qu'à la fin la France a été le pays qui a obtenu le plus de traitements en Europe.

Je me souviens aussi, des années plus tard, quand la *Marche nuptiale* a retenti dans l'église Notre Dame et que Rachel et moi nous sommes avancées vers l'autel, j'avais un grand tulle blanc et Rachel avait une immense traîne rose. Et le lendemain, *Le Figaro* a fait un article où il disait qu'il y avait eu un mariage à Notre Dame avec de fausses mariées et de vrais *drag queens*.

Je me souviens aussi que Barbara nous a offert une chanson, que Jean-Jacques Goldmann nous a écrit une lettre d'insultes.

Et je me souviens qu'à une *Gay Pride*, tous les garçons et les filles d'Act Up avaient la robe des *Demoiselles de Rochefort* et qu'on avait dansé derrière le grand camion d'Act Up en pensant à Jacques Demy⁴.

L'expérience de la frontière et de sa porosité au soin, le trouble du dedans et du dehors, l'affect transindividuel ou la capacité de contagion composent « l'expérience transgressive à travers laquelle nous découvrons les limites de notre appartenance, notre hétérogénéité réelle⁵ ». On parlera ici de dépersonnalisation, au sens de « moi, moi, moi », mais on parlera de personnalisation au sens où « la personne devient et se renforce avec le type d'interactions vivantes, exigeantes, qui ont réussi à se créer avec les autres, et dans ce savoir de ce qu'elle devient, elle le doit non pas à un savoir, à un autre (ou un grand Autre), mais grâce au réseau de relations que [le] groupe a réussi à constituer⁶ ». On ne devient pas seul, on devient avec :

Ce n'est pas un groupe très gentil, dit encore Victoire d'Act Up, mais ensuite, dans les possibilités de devenir qu'il y a à l'intérieur du groupe, il se passe des choses qui ne sont pas écrites au départ, et les gens peuvent trouver une force

⁴ Victoire, témoignage sur *Yagg*, « Act Up-Paris a vingt ans, des militants de l'association de lutte contre le sida témoignent sur *Yagg* », 27 juin 2009 (à voir en ligne : http://www.youtube.com/actupa20anssurayagg#p/u/20/YmYhsvg_ANU).

⁵ Jeffrey Escoffier, « Sexual Revolution and the Politics of gay Identity », *Socialist Review*, vol.82/83, 1985, p. 149 (ma traduction).

⁶ Isabelle Stengers, « Agencements collectifs et écologie des pratiques », émission radiophonique *Ondes d'Usages*, 3 décembre 2002 (à écouter en ligne : <http://cst.collectifs.net/Boite-a-outils-no2-Isabelle>).

de devenir autre chose de façon un petit peu désordonnée mais réelle... Et puis il y a des amitiés assez belles aussi parfois au fil des générations. Act Up permet des rencontres souvent très fortes, des rencontres improbables qui ne se passent pas ailleurs. Il y a des gens que je ne reverrais plus s’il n’y avait pas Act Up, une sorte de mélange, mais qui n’enlève pas la rugosité de départ. Mais c’est parce que, sur l’exemplarité par exemple, il y a une exigence de l’engagement extrêmement élevée à Act Up, mais qui amène aussi à faire des choses parfois assez incroyables, par rapport au nombre de personnes. On est sur un niveau, une qualité de l’engagement qui est quand même élevée, et les gens essaient d’être à la hauteur de ça, à la hauteur des exigences du groupe⁷.

L’évidence de l’autonomie de l’individu est tenace, disons-nous ; il s’agit de commencer par affirmer l’existence d’un individu « autonome », soustrait aux exigences du « reste » de la société, pour pouvoir dans un second temps « s’ouvrir » aux exigences de cette société, — mais par des canaux alors singulièrement étroits, où la concurrence tient une place de premier choix, et qui rendrait plutôt cet « individu » superflu. Entre l’individu et l’horizon intégratif capitaliste et républicain, l’épaisseur de la société civile est finalement assez mince, ce qui contribue grandement à fausser la discussion de « l’identité », en France pour l’exemple, où l’on s’évertue à parler d’*identité* en termes génériques, hypostasiés, non-discursifs. Ce système ne se prête guère au surgissement ou à la prolifération spontanée des identités collectives, dans lesquelles l’identité de groupe aurait un rôle actif. Car le cœur du débat identitaire, comme le rappelle récemment Yann Moulier-Boutang⁸, ce n’est pas l’identité, mais « l’augmentation de la puissance d’agir qui l’affirme ou au contraire la fragilise ». Tantôt l’identité sert à assigner à résidence l’altérité qu’elle définit *a priori*, qu’elle naturalise. Tantôt l’identité sert « à procurer la force intérieure et la fierté de se projeter dans le monde pour vivre une communauté de destin ». C’est ce qu’il faut entendre, dans les paroles de Philippe, autre militant actupien, sous le motif de la fierté :

Je suis arrivé à Act Up un an après la création de l’association, et je crois que j’ai été ébloui, avec le sentiment que j’allais trouver un vrai lieu politique, en tous les cas dans ses formes. Au point que, s’il est vrai qu’Act Up est un lieu où j’ai développé indiscutablement une fierté *que je ne croyais pas avoir* d’être pédé, une fierté de répondre comme je le faisais à la maladie — je crois que c’est le cas de tous les militants d’Act Up —, j’ai développé aussi une fierté d’en être, d’y être et d’avoir participé⁹.

⁷ Victoire, entretien avec l’auteur, 25 février 2006.

⁸ Dans « Nation ou nationalisme : la marge étroite », *Le Monde*, 6 novembre 2009 (disponible en ligne : <http://multitudes.samizdat.net/Nation-ou-nationalisme-la-marge>).

⁹ Philippe, témoignage sur *Yagg*, 27 juin 2009 (à voir en ligne : <http://www.youtube.com/actupa20anssurayagg#p/u/8/uzjOqfObTfo>).

C'est ainsi que les théâtralisations d'Act Up font partie d'un processus continu visant à forger dans l'action une « identité gay » tout en contestant la façon dont celle-ci avait été élaborée *pour* les gays à un moment où les stigmates de la maladie étaient liés à ceux d'une sexualité déviante :

les gens mouraient du sida, et on ne les voyait pas, ou bien on en parlait peu. Ça ne faisait finalement qu'entretenir et le cercle de la honte — ce qui était extraordinairement pénible, c'est-à-dire qu'on mourait du sida et, en plus, on était assigné à la honte de mourir du sida — et l'inaction politique, puisque de toute façon ça ne se voyait pas et que, jusqu'à preuve du contraire, un sujet devient politique, est l'objet d'une prise en charge et d'une prise en compte politique et d'une action politique *à partir du moment où il est mis sur la place publique...* Il s'agissait de reprendre le contrôle sur la représentation de soi et d'assumer pleinement la mise en scène de son propre corps plutôt que d'être assigné à une pure position de malade¹⁰.

Comme concept opératoire, dit encore Moulier-Boutang, « l'identité n'est que de projet, elle est constituante d'une expérience toujours à recommencer sous de nouvelles formes ».

Le collectif contre l'individualité

Dans la crise du sida, l'« urgence-désir comme engagement¹¹ » ne se dit pas seulement pour lutter contre l'indifférence ou dénoncer l'incurie des pouvoirs politiques. Avec Act Up, elle s'inscrit dans un questionnement plus global sur notre société : celui du désir, du droit et des moyens de changer les choses. La citation de Guy Debord que Didier Lestrade, l'un des co-fondateurs d'Act Up, choisit de mettre en exergue de son histoire de l'association l'énonce clairement : « La réalité dont il faut partir, c'est l'insatisfaction¹². »

¹⁰ Philippe, « Corps outils/corps en lutte », débat avec Act Up-Paris à la Maison Populaire de Montreuil, 11 décembre 2008 (à écouter en ligne : <http://www.maisonpop.net/spip.php?article1020>).

¹¹ Selon l'expression de Chantal Nadeau, in *Canadian Journal of Communication*, vol.31, 2006, p. 919 : « L'engagement ici n'est pas un mais multiple : une mixture où s'enchevêtrent une éthique de l'action publique et un discours hors de soi. L'engagement ici est celui du désir de séduire non pas seulement les autres, mais également soi-même, contre soi-même. L'engagement ici se veut résolument urgence : un geste qui émerge contre soi et en dehors de soi, qui échappe au calcul pour laisser place à l'appel de l'immédiat. » (Article disponible en ligne : <http://www.cjc-online.ca/index.php/journal/article/viewFile/1838/1939>).

¹² *Act Up. Une histoire*, Paris, Denoël, 2000, p. 13. Cette phrase n'est pas le fait de Jean-François Martos, ainsi que le prétend Lestrade ; elle a été écrite et prononcée, dès 1960, par Debord dans le

Si comprendre la subjectivité passe par des formes d’objectivation de la subjectivité qu’on veut étudier, saisir les expérimentations politiques à l’œuvre dans Act Up passe, entre autre, par les formes de visibilisation produites par les malades. Car il est notoire que la crise du sida a augmenté la visibilité des gays, mais les effets de cette nouvelle visibilité ne revêtent pas une signification univoque en rapport avec l’affirmation identitaire. Bien plutôt cette visibilisation, avec ses effets de contagion au reste de la société, soulève-t-elle une question, une question qui fait rupture dans le cours des événements ; une rupture ou une discontinuité qui serait comme la forme d’une promesse, funeste *et* libératoire, ambivalente au fond¹³. Car, forme enveloppée d’une promesse de mort, c’est la *fragilité* d’une vie qui ne peut pas guérir de la maladie qui l’emportera, et c’est l’image de l’homosexuel projeté comme martyr et victime ; forme enveloppante d’une promesse de vie « au travers » de la mort, c’est l’*héroïsme* d’une résistance qui se donne d’apprendre (ou de créer), en le repoussant, ce qui limite cette vie, et c’est l’image inverse projetée comme colère et opposition, lutte pour la reconnaissance :

Il ne s’agit pas seulement de trouver un vaccin contre le sida, de combattre nos putains de maladies opportunistes, il s’agit de ne plus être traités comme nous le sommes dans les hôpitaux, en tant que malades et en tant que pédés. Il s’agit d’être informés, écoutés, qu’on tienne compte de nos choix, de nos douleurs, de nos demandes et qu’on nous donne les moyens d’y répondre.

Dans les hôpitaux, bien sûr, parce qu’il y a urgence mais aussi partout ailleurs.

Nous n’acceptons pas d’être relégués à la porte de la chambre d’hôpital de notre mari malade, d’être condamnés à voir expulser nos concubins étrangers sans réagir, d’être chassés dans l’indifférence générale du logement de notre compagnon décédé, de vivre notre sexualité et nos attachements dans le secret, d’être considérés comme d’éternels célibataires, de cacher nos amants...

film *Critique de la Séparation*. On le vérifiera ici : http://www.youtube.com/watch?v=T32a2oi_mYQ.

¹³ De cette ambivalence Act Up a fait une arme de son combat dans la sphère publique de la manifestation : « On dénonçait le déni dans lequel on était, raconte une militante, mais il faut dire aussi que ça nous a servi parfois que *les gens aient peur de nous en tant que malades du sida*, parce que ça nous a aussi sauvé de violences [...]. On a beaucoup joué de cette peur. » Et Philippe de préciser : « Il y a une sorte de terreur de la part des policiers non seulement de toucher les malades du sida, mais encore de les violenter, et *a fortiori* devant les caméras. Ça fabrique une sorte de puissance très grande à partir de la mise en scène d’un corps malade, c’est-à-dire d’un corps faible. Là [...], il y a quelque chose de difficilement assignable dans le fait qu’il y a *une sorte d’aller-retour jamais stabilisable entre la faiblesse et la puissance* dans la façon dont on a employé notre corps. » (« Corps outils/corps en lutte », déjà cité)

Il s'agit de n'être plus négligeables. La base de notre engagement, c'est bien de ne plus nous poser en tant que victimes, non ? Combattre le sida ne suffit pas, nous sommes censés être les mieux placés pour le savoir...

Qu'on le veuille ou non, nous sommes des survivants et/ou des sursitaires. Nous avons un devoir de mémoire, mémoire des morts, mémoire de ce que nous avons dû supporter tout seuls, de nos proches disparus, de ce qu'ils nous ont donné, de ce qu'on leur et de ce qu'on nous a appris. Nous sommes notre propre mémoire¹⁴.

Act Up s'est construit dans la critique du modèle compassionnel (« La base de notre engagement, c'est bien de ne plus nous poser en tant que victimes, non ? ») dont le discours de la première génération d'associations de lutte contre le sida en général, et d'Aides en particulier, pouvait faire signe à ses yeux. Contre des formes militantes plus anciennes, et continuées dans une certaine manière d'être *de gauche*, s'imaginent d'autres formes de libération, inspirées elles-mêmes de formes de vie nouvelles déjà expérimentées : la libération gay est passée par là, et c'est ce *privilège* (« nous sommes censés être *les mieux placés* pour le savoir ») qu'Act Up revendique comme perspective ou « point de vue sur la question du sida ». Dans la forme nouvelle de libération qui s' imagine, la *conviction* appelle la modalité particulière d'être-ensemble (c'est-à-dire la *confiance*) qui le fonde : apprendre à bien agir ensemble produit un savoir qui compte dans la construction d'un mouvement qui puisse se donner quelques objectifs d'action, d'extension, de popularisation. D'où l'importance du motif communautaire¹⁵, et de la croyance¹⁶ — que celle-ci s'oriente vers une « esthétique de l'éblouissement »¹⁷ ou s'anime d'une « énergie plaintive »¹⁸.

Être *de gauche*, disons-nous. Quelle caractérisation peut-on en donner ?

Dépressive, défaitiste, masochiste, morale à l'excès, [la gauche] souffre d'un « sentiment d'infériorité », elle se sent toujours coupable et impuissante. Car elle déteste l'individu, et ne rêve que de la collectivité, elle est homogène à la société, à la socialisation qui est son alpha et son oméga, elle est en définitive

¹⁴ « Question d'identité » in *Action*, n°37, février 1996.

¹⁵ Il faut effectivement parler ici de la « communauté » comme d'un *motif* : « La communauté que nous voulons n'est pas celle que nous avons » dira Act Up dans une campagne d'affichage en juin 2004.

¹⁶ On utilise ce terme dans sa définition pragmatiste, au sens de William James ou John Dewey. La « croyance » est ici quelque chose qui nous *engage*, qui est le fil conducteur à partir duquel on agit, on a un cours d'action, on imagine un plan d'action.

¹⁷ *Act Up, op. cit.*, p. 18.

¹⁸ Pour emprunter une fois encore à Didier Lestrade : « La musique qui va avec [les] événements [catastrophiques] est triste, mais possède en elle une sorte d'énergie plaintive qui appelle à la rébellion. Elle devrait jouer le rôle d'excitateur du monde. » (*Cheikh*, Paris, Flammarion, 2007, p. 287)

« hypersocialisée ». Autrement dit, elle ne conteste en rien le système en vigueur, *tout ce qu'elle conteste est marginal*, et l'on peut entendre cette formule en deux sens : la gauche n'aime pas les marges, et ne conteste que peu. Elle conteste juste assez pour exprimer ce qu'en langage nietzschéen [...] on appellerait son *ressentiment*. Une politique hypersocialisée ne fait que confirmer le collectif dans lequel l'homme de gauche peut oublier l'individualité qui lui fait peur, qu'il s'empresse de ne pas cultiver et qui finit par lui faire véritablement défaut¹⁹.

On comprendra dès lors pourquoi l'ascèse (vue comme l'attitude à laquelle l'individu lui-même peut consacrer, de façon autonome, son attention et un travail de formation et de transformation) par laquelle s'opère à Act Up la reconnaissance de la question du sida²⁰ passera si facilement pour une hérésie : l'intime n'y est pas traité comme quantité « négligeable ». Quelles que soient les formes par lesquelles elle se donne à connaître et reconnaître, la question du sida, dans la science, l'expertise, la politique et la loi, conditionnera et intensifiera le tropisme homosexualité-sexualité (et s'emploiera notamment à discipliner la sexualité). Le vécu concret du sida est, quant à lui, indissociable, les premières années de l'épidémie, de celui de la perte. La question du rapport à soi est ainsi une dimension constituante de l'événement-sida. Si certaines relations de pouvoir sont en train d'être figées en relation de domination par les institutions, d'autres lui échappent ; il y a des processus d'assujettissement qui s'ébauchent ou se renforcent, mais aussi des processus de subjectivation (contre-conduites) qui émergent et se répandent. Avec la sortie à l'air libre de l'homosexualité masculine, rentrer dans le jeu de vérité, créer un nouveau discours qui ne se confonde pas avec le modèle compassionnel renvoie ainsi dans la militance actupienne aux questions croisées de la *subjectivation* et de l'*identification* : si « on ne peut comprendre la façon dont a été jusque là gérée l'épidémie de sida que dans la perspective de l'homosexualité²¹ » et comme tort fait aux homosexuels (résultat d'une pratique orientée par un point de vue politique), il s'agit d' « inverser les forces qui maintiennent [les homosexuels et malades du sida] dans un “privé” où il est commode de [les] gouverner²² ». La « stratégie d'occupation, avec des visages et des noms, d'un

¹⁹ Frédéric Neyrat, « Théodore John Kaczynski », in Alain Jugnon (coord.), *La révolution nécessaire, laquelle ?*, Villeurbanne, Golias, 2009, p. 253.

²⁰ Cette ascèse trouve l'une de ses formulations les plus explicites dans la bouche de Didier Lestrade, lorsqu'il affirme : « Il faut vivre avec la fragilité qu'apporte le sida » (*The End*, Paris, Denoël, 2004, p. 315). Sur la question de cette ascèse, je me permets de renvoyer à mon article « Puissance du groupe », *Cosmopolitiques*, n°14, 2007.

²¹ *Action*, n°1, juillet 1991.

²² Act Up-Paris, « Votre vie privée contre la nôtre », *Le Monde*, 26 juin 1999 (disponible en ligne : <http://www.actupparis.org/spip.php?article485>).

espace public habitué à parler d'[eux] sans [eux]²³ » est un premier signe, symbolique²⁴, de cette inversion.

La singularisation politique

Face à la difficulté de toute communauté organisée autour d'un objet particulier, celle de se retrouver coincée dans le vis-à-vis du pouvoir sous une image minoritaire (« Vous ramenez tout à votre "sida" » : souvent entendues et rapportées par les militants, ces paroles du pouvoir signent le *déni* d'une réalité quand elle serait prise en charge par d'autres que lui, mais aussi le renvoi du groupe vers son centre de gravité, son vide intérieur), le problème repose dès lors dans la façon de nourrir les expériences, de promouvoir une « éthique de l'intégrité » suffisamment puissante pour montrer qu'« il n'y a pas de *choses* séparées de leur contexte²⁵ » : le sens se cherche plutôt dans les relations²⁶. D'où l'exigence de

trouver une forme qui permette à tous ceux qui sont engagés, à un titre ou à un autre, dans la lutte contre le sida, de sortir d'une routine où les vrais enjeux ont parfois tendance à se perdre. On pourrait identifier les problèmes que nous rencontrons, témoigner de nos inquiétudes, envisager de nouveaux fronts et d'autres alliances. [...] On s'interrogerait sur ce qui nous lie effectivement, au-delà de nos rencontres rituelles et de nos relations réglées. [...] On voudrait que ce soit l'occasion d'un ressaisissement²⁷.

Aussi la lutte contre le sida lie pour Act Up la résistance gay et la politique sexuelle à une mobilisation sociale autour de questions multiples telles que celles de la « race », du genre, de la pauvreté, de la prison, de la toxicomanie, de la phobie du sexe, des représentations journalistiques, de la réforme du système de santé, des lois sur l'immigration, de la recherche médicale, du pouvoir et de la responsabilité des experts et/ou de l'industrie pharmaceutique. Chaque segment de la mobilisation est

²³ *Id.*

²⁴ Mais pas seulement : « Ce n'était pas seulement une affaire symbolique, au-delà des questions de représentation cette façon de mettre en scène son corps était aussi un discours. Dans la façon dont on affirmait finalement le fait qu'on *pouvait* faire quelque chose de notre corps, c'est-à-dire dans la façon dont on sortait de la posture traditionnelle du malade, on affirmait aussi quelque chose de notre rapport avec les puissances traditionnelles auxquelles s'affrontent les malades, en premier lieu les médecins : nous *savons* faire quelque chose de notre corps, nous ne sommes plus seulement dans la position du patient allongé ou du patient auscultable, nous nous le réapproprions et, dans une certaine mesure, nous avons un savoir à faire valoir sur ce corps à travers la présence que nous mettons en scène. » (Philippe, « Corps outils/corps en lutte », déjà cité)

²⁵ Starhawk, *Femmes, magie et politique*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2005, p. 68.

²⁶ Cette dimension, qu'on peut dire de *bien-être*, offre une acception spécifique de l'« activisme thérapeutique ».

²⁷ « Pour un électrochoc », conclusion au rapport d'activité de l'association, exercice 1997/98, p. 26.

invité à approfondir, étendre, complexifier sa propre thématique²⁸, étirer son univers dans toutes les directions et sortir de la place assignée. À lutter notamment, comme le précise Anne Querrien, « contre la contamination de son univers symbolique par les modèles de la classe dominante²⁹ ». Le schéma d’Alain Touraine pour qui la construction de l’identité du dominé se fait en miroir du dominant, pour dépasser l’opposition dialectique et devenir capable de gouverner le tout³⁰, est sérieusement mis à mal par cette problématique qui prône plutôt les alliances à l’écart entre groupes dominés, les parcours de ligne de fuite, et le dédain pour le symbolisme unifié du centre :

L’idée que la communauté est formée de minorités plus ou moins majoritaires occulte une certaine hiérarchie des douleurs vécues par le plus grand nombre. Ma génération, rappelle Didier Lestrade, affrontait le problème en changeant d’échelle et en adoptant une attitude plus pragmatique. Nous nous attaquons d’abord aux problèmes qui touchaient le maximum de personnes. Les réussites politiques servent de moteur pour résoudre les problèmes des petites minorités³¹.

²⁸ Fabrice Olivet, président d’ASUD (Auto-Support des Usagers de Drogues), raconte à propos d’une première collaboration avec Act Up-Paris (la *Toxipride*) : « cela m’a fait gamberger une décennie sur la question communautaire chez les usagers de drogues. La consommation de drogue, d’alcool, de psychotrope obéit-elle à une logique universelle ? Sont-elles inhérentes à l’homme ? Depuis je doute un peu. Les véritables abuseurs, les vrais chépers, les gros junks, les pochtrons confirmés ne sont pas légions. Peut-être se reconnaît-on entre nous, aux cicatrices qui décorent notre psychisme. Finalement il n’y a pas que du faux dans ces histoires de tribus. Ils n’avaient pas forcément tort, les camarades. En fait, pour une association comme Asud, Act Up-Paris fait office à la fois de poil à gratter (et c’est très irritant) et de pourvoyeur d’idées. » (*Action*, n°120, novembre 2009)

²⁹ Dans « Schizoanalyse, capitalisme et liberté. La longue marche des désaffiliés » in *Chimères*, n°54/55, automne 2004, p. 108 (disponible en ligne : <http://multitudes.samizdat.net/Schizoanalyse-capitalisme-et>).

³⁰ Ce schéma se retrouve, entre autre, en conclusion d’*Un nouveau paradigme* (Paris, Fayard, 2005) : « Le modèle de la modernisation *occidentale* a consisté à *polariser* la société en accumulant des ressources de tous ordres dans les mains d’une élite et en définissant négativement les catégories opposées, constituées comme inférieures. [...] Au cours des deux derniers siècles, les catégories infériorisées, en particulier les travailleurs, puis les colonisés et presque au même moment les femmes, ont formé des *mouvements sociaux* pour se libérer. Ils y sont en grande partie parvenus, ce qui a eu pour premier effet d’atténuer les tensions inhérentes au modèle occidental mais aussi son dynamisme. [...] Un nouveau dynamisme n’est susceptible de voir le jour que sur la base d’une action qui parviendrait à *recomposer* ce que le modèle occidental a séparé, en dépassant toutes les polarisations. [...] ce sont les femmes qui sont et seront les actrices principales de cette action, puisqu’elles ont été constituées en tant que catégorie inférieure par la domination masculine et qu’elles mènent, au-delà de leur propre libération, une action plus générale de recomposition de toutes les expériences individuelles et collectives. » (p. 338-9)

³¹ Et de poursuivre : « De nos jours, c’est l’inverse qui se passe. La personne qui crie dans le Berry écrase toutes les autres parce que nous sommes dans une hiérarchie de la victime ! » (Didier

Il faut en effet distinguer une conduite normative, qui sous quelque rapport renvoie toujours à une place assignée³², d'une pratique subjectivée (une « *thérapeutique* » si l'on veut) que l'on fait parce qu'elle incarne une position (morale, éthique). La confrontation de la seconde à la première se nomme politique. Affirmer sa différence individuelle, en tant que gay, en tant que « folle », en tant que malade du sida, est une rupture épistémologique (« partir de soi » pour investiguer la réalité) nécessaire, la condition d'une prise de parole publique, mais pas une fin en soi. Contre la *vie envahissante*³³, la vie réduite à la gestion des flux vitaux, le *bien-être* est du politique — mais au moment où le groupe s'efforce de « dépasser son propre rayon d'action³⁴ », et d'assumer le risque que ce mouvement comporte, comme le raconte un militant :

On adresse parfois le reproche aux militants que l'épidémie de sida sert de point d'accroche pour pousser des revendications toutes autres, des discours qui ne sont pas totalement liés aux contraintes que nous impose l'épidémie... Effectivement, on peut dire que la lutte contre le sida a donné l'opportunité à des luttes comme celles des personnes prostituées, des usagers de drogues ou des détenus de s'exprimer. Très clairement : le raisonnement autour d'un objet très concret — comment est-ce qu'on assure une prévention efficace, comment est-ce qu'on améliore les conditions de vie des malades, pour le dire schématiquement — appliqué à des groupes de population ou des communautés, en particulier marginalisés ou stigmatisés, ouvre un grand champ de lutte par élargissement progressif de la sphère de revendications... Act Up est un groupe fascinant pour ça... Ça me fascine comme un outil de lutte très concret. Daniel Defert, à la Conférence mondiale [sur le sida] de Montréal en 1989, parle du malade comme un « réformateur social ». Act Up est sur des modalités proches ; c'est un outil de transformation de la société, beaucoup plus intelligent et beaucoup plus intéressant qu'un parti politique³⁵.

Lestrade, entretien pour *Poptronics*, 24 juin 2008, disponible en ligne : <http://www.poptronics.fr/Didier-Lestrade-militant-gay-canal>) De fait, les plaintes sociales s'orientent de plus en plus vers la sphère du droit et de la justice et non plus du politique.

³² « Au-delà de ce qui fait la colère d'Act Up, il y a toujours eu aussi une dénonciation de la norme, de ce qui devrait décider de ce qui est bien, de ce qui est mal, de si nos vies sont correctes ou pas. » (Emmanuelle, témoignage sur *Yagg*, 27 juin 2009, à voir en ligne : <http://www.youtube.com/actupa20anssurayagg#p/u/5/bS10Mup892k>)

³³ Par *envahissante*, on veut marquer en quelque sorte le caractère d'une vie-sans-qualité déjà repéré par Hannah Arendt dans son mouvement de colonisation de la vie publique sur le mode d'un vivre rendu à sa nécessité auto-validante, hostile à l'imprédictible. Ce mouvement qualifie ainsi pour Arendt « l'avènement du social » (*Condition de l'homme moderne*, Paris, Pocket, 1983, p. 76-89).

³⁴ « Ce fonctionnement est l'essence même de ce groupe » écrit même Didier Lestrade (*The End, op.cit.*, p. 271).

³⁵ François, entretien avec l'auteur, 11 mars 2006.

Une sorte de disponibilité à tous les événements est réclamée pour se déterminer dans l’action d’un type de rassemblement risqué d’expertises pragmatiques³⁶, entre prudence et démesure créatrice. S’en remettre à soi contient les exigences d’un passage à l’action, mais détient aussi, au seuil du décrochage de l’ordre du temps, de l’intuition d’un réel possible³⁷, une mise à l’épreuve de soi-même, des autres et du monde, sitôt arraché aux chaînes automatisées de la vie politique moderne. Comme l’explique Étienne Tassin,

Le *bios politikos* est le mode non pas d’une identification communautaire, mais d’une singularisation politique qui fait advenir *qui* je suis au lieu prédéfini de *ce que* je suis. Si toute identité résulte d’une identification à des repères et à ceux qui sont supposés les incarner, l’identification est condition d’une insertion ou d’une intégration dans une communauté, tandis que cette insertion est elle-même condition de l’identité individuelle. Ainsi reconnue, l’identification culturelle s’avère la condition de l’existence d’une collectivité suffisamment unie pour mener une politique commune. Condition *empirique* certes, et non transcendante, mais condition *sine qua non* puisqu’à défaut d’une identité collective minimale, à défaut de repères partagés d’appartenance commune, toute entreprise politique serait vouée à l’échec ou inenvisageable. Mais elle s’avère aussi, et c’est cet aspect qu’il faut souligner, *l’exact contraire d’une singularisation politique*. Car celle-ci s’élabore non pas dans le partage de valeurs identificatoires, mais au travers des conflits politiques, dans les actions et les paroles visant un bien public et déployées dans une confrontation à d’autres acteurs agissant et parlant³⁸.

Cette rectification, inspirée d’Hannah Arendt, permet d’établir clairement la problématique identitaire, quand cette problématique voudrait asseoir quelque chose comme une action politique, ou une définition de la citoyenneté. C’est-à-dire, le contraire d’un évitement du politique, ou d’un phagocytage des identités :

Parce qu’elle a toujours peu ou prou décidé de *ce que* sont les membres de la communauté — à défaut de leur laisser le soin et l’occasion d’affirmer *qui* ils sont —, la logique identitaire des communautés récuse en effet tout processus de singularisation politique qui passe, lui, par une confrontation réglée avec des forces adverses au sein d’un espace public, confrontation qui offre à chaque

³⁶ « À la fois une mobilisation de tous et le fait qu’on puisse avoir des luttes communes, faire se rencontrer des mobilisations différentes autour d’un objet qu’est l’épidémie », rend compte François.

³⁷ « La réalité, écrit Pascal Nicolas-Le Strat, est toujours une unification hâtive, qui congédie beaucoup d’hypothèses et néglige de nombreuses traces d’activité et de vie. C’est pourquoi elle demeure si souvent en déficit par rapport à elle-même, par rapport aux virtualités qui s’activent en elle, par rapport aux expériences qui la traversent. » (*Moments de l’expérimentation*, Montpellier, Fulenn, 2009, p. 26)

³⁸ Étienne Tassin, *Le trésor perdu*, Paris, Payot, 1999, p. 548-9.

acteur de la vie politique de révéler *qui* il est, c'est-à-dire de *se découvrir* lui-même, de se trouver en se révélant. Ce n'est que dans l'*action* menée avec d'autres — et contre d'autres — que l'acteur politique se révèle, à lui-même comme aux autres [...]. La subjectivation politique, cette manière de se singulariser dans l'action et de conquérir ainsi une consistance et une visibilité publique, est indissociable des confrontations politiques, des rapports de force et des échanges argumentatifs, puisque c'est de ceux-ci qu'elle surgit, puisqu'aucune entité communautaire ne lui préexiste³⁹.

L'agir politique, c'est l'agir permanent d'un revivre, un risque en direction d'un « nous ». Aussi, depuis les agencements et une certaine consistance de l'expérience actupienne, comprenant les « déclencheurs existentiels » (pour reprendre, en la généralisant, une formule de Lestrade) qui ont fondé le travail commun de séropositifs et de séronégatifs qui les exigeait, ce serait une écoute beaucoup plus large des attentes et des pratiques de santé de la population qu'il faudrait recommander à la classe politique, aussi contrariante que puisse être, pour l'entendement pétri d'individualisme, la reconnaissance du besoin que nous avons les uns des autres. Incidemment, le parcours d'apprentissage d'Act Up nous raconte encore autre chose, une expérience d'*empowerment* (rendre compte des réalités singulières sur un plan d'engagement collectif) riche d'enseignement pour notre actualité : qu'en démocratie l'égal se fonde sur le différent et l'exige. Au regard de quoi fixer des références limitatives pour l'accès et la reconnaissance de la citoyenneté et des forces sociales part d'une fausse perspective.

Vincent Bonnet est docteur en sociologie de l'université de Franche-Comté.

³⁹ *Id.*, p. 549.