



**Nordiques**

28 | 2014

Culture, genre, sexualité : Nouveaux regards nordiques  
sur la citoyenneté

---

## La célébration de l'homosexualité comme une spécificité danoise

**Michael Nebeling Petersen**

Traducteur : Grete Kleppen et Loup-Maëlle Besançon

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/nordiques/5700>

DOI : 10.4000/nordiques.5700

ISSN : 2777-8479

### Éditeur :

Association Norden, Bibliothèque de Caen la mer

### Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2014

ISBN : 978-2-9544654-4-9

ISSN : 1761-7677

### Référence électronique

Michael Nebeling Petersen, « La célébration de l'homosexualité comme une spécificité danoise », *Nordiques* [En ligne], 28 | 2014, mis en ligne le 30 décembre 2022, consulté le 22 juillet 2023. URL : <http://journals.openedition.org/nordiques/5700> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/nordiques.5700>

---

Tous droits réservés

---

# La célébration de l'homosexualité comme une spécificité danoise

---

Michael Nebeling Petersen\*

## RÉSUMÉ

*Cette étude analyse deux articles de journaux sur le défilé LGBT danois en 2009, qui illustrent le discours dominant sur la citoyenneté gay et lesbienne. Leur lecture montre que la conformisation actuelle de l'identité gay et lesbienne est étroitement liée au récit national selon lequel le Danemark serait un pays particulièrement permissif. En utilisant le concept de Puar sur l'homonationalisme et le concept de Said sur les géographies imaginaires repensé par Gregory, cette analyse met en lumière la façon dont l'inclusion homonormative des identités gay et lesbiennes dans la citoyenneté et la reconnaissance – en tant qu'éléments du « nous » national danois – servent à construire et exclure une population d'immigrés considérée comme pathologique et suspecte – les « eux ». Dans la description que l'on fait d'elle, cette population s'oppose à ce que l'on pense être danois ; elle est ainsi présentée comme une menace pour la citoyenneté gay et lesbienne et le récit national sur ce qui serait danois.*

## ABSTRACT

*The article presents a reading of two newspaper-articles about the Danish LGBT parade in 2009. The articles represent the dominant discourse about gay and lesbian citizenship. The readings show that the contemporary mainstreaming of gay and lesbian identity is intertwined with the national narrative about “the special Danish permissiveness”. Using the concept of homonationalism and Gregory’s rethinking of Said’s concept of imaginary geographies the readings highlight how homonormative inclusions of gay and lesbian identities into citizenship and recognition – into the national Danish “we” – is being operationalized to construct and exclude a pathologized and suspicious immigrant population – the “them”. This imagined population is casted to oppose the national narrative and thereby is represented as a danger to gay and lesbian citizenship and the national narrative about Danishness.*

---

\* Michael Nebeling Petersen est docteur et chargé de cours au Département des sciences de la culture, université du Danemark du Sud (Syddansk Universitet).

Durant tout le XX<sup>e</sup> siècle, l'homosexualité a porté les stigmates de la mort. Dans les représentations culturelles populaires de l'homosexualité, si les sujets homosexuels, ou plutôt non hétérosexuels, ne meurent pas, ils finissent soit malheureux, soit malades, soit fous<sup>1</sup>. Il semblerait que le suicide, le corps malade ou dégénéré ait été un trope dans les représentations de l'homosexualité, et pendant les dernières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, celui-ci fut dramatiquement mis en pratique avec l'épidémie du SIDA qui toucha la population gay d'Occident<sup>2</sup>. Judith Butler écrit ainsi dans son essai *Inversions sexuelles* (1992), à propos de la notion foucauldienne de la biopolitique, que « [...] une tradition discursive ancienne représente toujours l'homosexuel comme déjà mourant, comme une personne dont le désir est une sorte de mort naissante appelée à durer »<sup>3</sup>. Foucault formule la notion de biopouvoir dans l'*Histoire de la sexualité*, tome I<sup>4</sup> et dans les conférences *Il faut défendre la société*<sup>5</sup>, données en 1975-1976, avant l'apparition de l'épidémie du SIDA. Il affirme que le biopouvoir se caractérise par le pouvoir de garder en vie et de laisser mourir, il fonctionne en régulant et en disciplinant la vie comme sujets et populations et s'arrête quand la vie meurt. Dans cette perspective, l'épidémie du SIDA qui décime les populations homosexuelles dans les années 1980 et 1990 peut être considérée comme un refus ironique des arguments de Foucault, selon lesquels l'époque des épidémies est terminée et le seul objectif du biopouvoir est de créer et de maintenir des vies. Comme Butler le souligne dans son essai, le biopouvoir « ne parvient pas à expliquer de quelle manière la technologie est différemment utilisée pour sauver certaines vies et en condamner d'autres »<sup>6</sup>.

À la fin de son essai, Butler donne une réponse à ce paradoxe de mort biopolitique en se référant à l'argument de Foucault selon lequel le massacre est devenu un événement vital<sup>7</sup>. En présentant ainsi le massacre, Foucault attire notre attention sur la façon dont le biopouvoir « utilise » la mort pour sécuriser la vie : c'est pour protéger et optimiser *l'espèce humaine* que les populations en mauvaise santé ou nocives doivent être tuées, comme c'est le cas avec les guerres, ou ne pas être gardées en vie, comme c'est le cas avec le SIDA ou d'autres épidémies.

1 Sara Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*, Édimbourg, Edinburg University Press, 2010, p. 156 ; Sara Ahmed, *The Promise of Happiness*, Durham, Duke University Press, 2010, p. 88-89 ; Dag Heede, *Herman Bang Markværdige Læsninger*, Odense, Syddansk Universitetsforlag, 2003.

2 Jeff Nunokawa, « "All the Sad Young Men". AIDS and the Work of Mourning », in Diana Fuss, *Inside/Out-Lesbian Theories, Gay Theories*, New York – Londres, Routledge, 1991.

3 Judith Butler, « Sexual Inversions », in Domna C. Stanton, *Discourse of Sexuality – from Aristotle to AIDS*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, p. 358.

4 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, Paris, Gallimard, 1976-1984, 3 vol.

5 Michel Foucault, *Il faut défendre la société*, conférences, 1975-1976.

6 Judith Butler, *op. cit.*, p. 358.

7 Judith Butler, *op. cit.*, p. 360 ; Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, *op. cit.*

Foucault affirme (« le racisme justifie la fonction de mort dans l'économie du biopouvoir »<sup>8</sup>) que c'est exactement là – dans l'espace entre le pouvoir souverain et le biopouvoir, pourrait-on dire – qu'apparaît le racisme moderne : comme une fonction de la mort biopolitique. Pour Foucault, la logique du racisme est de créer « un arrêt entre ce qui doit vivre et ce qui doit mourir » en marquant une césure dans le continuum biologique<sup>9</sup>. Cette interprétation du racisme permet de le voir non pas comme un ensemble de préjugés irrationnels, une discrimination sociale ou une idéologie politique, mais comme une forme de gouvernement biopolitique qui affecte les individus dans leurs relations les plus intimes avec eux-mêmes et les autres<sup>10</sup>. Pour Foucault, ce gouvernement biopolitique n'inclut pas les populations sexuées, mais Butler montre l'évidence qu'il y a à comprendre l'épidémie du SIDA dans cette logique, puisque la mort, aussi bien avant qu'après l'épidémie « est perçue comme une compensation nécessaire du désir homosexuel, comme le *telos* de l'homosexualité mâle, sa genèse et son trépas, le principe de son intelligibilité »<sup>11</sup>.

## DE MORTS, ILS DEVIENNENT VIVANTS

C'est probablement la raison pour laquelle c'est le travail des militants de base qui a réussi à faire de l'homosexualité et de l'épidémie du sida des enjeux politiques à la fin des années 1980. Grâce à une attention accrue portée à l'homosexualité, en 1989, avec le pacs, le Danemark est le premier pays au monde à reconnaître officiellement les couples de personnes de même sexe. Deux restrictions juridiques importantes sont cependant introduites avec celui-ci : 1) Un pacs ne peut pas être contracté au sein de l'Église d'État du Danemark ou de toute autre communauté religieuse ; 2) Ces couples officiels ne peuvent pas faire de demande d'adoption. Cette mesure sera suivie par l'interdiction pour les couples lesbiens et les femmes seules de recourir à la fécondation artificielle. La reconnaissance du pacs par l'État semble générer un besoin accru de protéger le droit absolu de l'hétérosexualité dans le cadre de la famille, de la reproduction et de la parenté. Ou bien, pour reprendre les termes du biopouvoir, les relations homosexuelles devaient être écartées du domaine de la vie, au moins symboliquement.

La législation concernant l'accès à la fécondation artificielle pour les lesbiennes et les femmes seules a tout particulièrement fait l'objet de nombreuses discussions dans le débat public depuis le début des années 2000. Chaque année, de 2001 à 2006, des propositions législatives furent présentées soit pour abolir soit pour élargir cette restriction de la reproduction non hétérosexuelle. En 2006, la loi

8 Michel Foucault, *op. cit.*

9 *Ibid.*

10 Kim Su Rasmussen, « Foucault's Genealogy of Racism », *Theory, Culture & Society*, n° 5, 28, 2011, p. 34-51.

11 Judith Butler, *op. cit.*, p. 358.

fut abolie, rendant légal pour les lesbiennes et les femmes seules le recours à la fécondation artificielle. Ces changements juridiques marquent un tournant important, où la figure de l'homosexuel n'apparaît plus ni comme l'incarnation du mal<sup>12</sup> ni comme la principale menace contre la normativité hétérosexuelle<sup>13</sup>, un fait confirmé par les changements législatifs qui ont suivi, concernant l'adoption transnationale d'un enfant par un couple de même sexe, et le débat actuel sur les changements législatifs concernant le mariage.

Le changement est également visible hors du domaine législatif. À titre d'exemple, l'activiste gay Sune Prahl Knudsen parle d'un « baby-boom lesbien »<sup>14</sup>, et, en 2009, la municipalité de Copenhague a soutenu et accueilli les World Outgames, une manifestation internationale LGBT (Lesbiennes Gays Bi Trans) sportive et culturelle. Nous pouvons aussi constater que la représentation des gays et des lesbiennes a considérablement changé dans la culture populaire, où l'image du mourant a disparu<sup>15</sup>. De la même façon, de nouveaux traitements ont permis une baisse significative du nombre de morts du SIDA, et au Danemark, celui-ci n'est plus considéré comme une maladie. D'un autre côté, on peut aussi constater que l'épidémie continue à tuer des gens, voire des populations, à travers le monde.

Je voudrais mettre l'accent sur le fait que, depuis la fin des années 1990, et surtout depuis la deuxième moitié des années 2000, les homosexuels sont entrés sur la scène de la vie. L'homosexuel n'est plus un homme déjà presque mort, mais un citoyen vivant au sens biopolitique du terme. Autrefois, la figure homosexuelle était assimilée à la mort (le SIDA, le suicide, la tragédie, la dégénérescence) alors que maintenant, elle a de plus en plus de paramètres liés à la vie : l'adoption, l'insémination, la filiation et le mariage. Si nous restons dans le cadre foucauldien, cette entrée sur la scène de la vie ne doit pas être vue comme une libération des sujets et des populations opprimées, mais plutôt comme une admission aux fonctions de pouvoir, de régulation et de discipline. L'influence de Jasbir Puar et ce que je dois à son travail, et surtout à son livre *Assemblages terroristes. L'homonationalisme à l'époque Queer*<sup>16</sup>, transparaît clairement à travers les idées défendues ici. Puar affirme en effet que « certaines nations ne se contentent pas de ne pas réprimer

12 Henning Bech, « Det onde i Danmark », *Dansk sosiologi*, n° 3, 13, 2002, p. 49-74.

13 Michael Nebeling Petersen, « Fra barnets Tarv til Ligestilling », *Kvinder, køn og forskning*, n° 2, 2007, p. 30-44.

14 Sune Prahl Knudsen, « Bliver bøsser med børn også ramt af pænhed? », *Information*, 14 août 2009.

15 Plutôt le contraire : beaucoup de représentations culturelles récentes focalisent justement sur les nouvelles formes de relations homosexuelles, comme les films *The Kids are All Right* (2010), *Patrick 1.5* (2008) et les séries télévisées *Six feet under* (2001-2005) et *Modern Family* (2009-).

16 Jasbir K. Puar, *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*, Durham – Londres, Duke University Press, 2007.

les sexualités non normatives, elles les produisent aussi »<sup>17</sup>, ce qui permettrait peut-être de mieux comprendre pourquoi l'ancien ministre de l'Intégration et de l'Immigration au Danemark, Søren Pind, parle de l'homosexualité et de l'acceptation de l'homosexualité comme d'une valeur proprement danoise, une valeur qui doit être protégée des dangers de l'immigration<sup>18</sup>. Ou pourquoi un couple de même sexe apparaît dans la vidéo du « test d'immigration » danois alors que le spectateur de cette même vidéo est présenté comme un hétérosexuel ignorant tout de la question homosexuelle (ministère de l'Intégration 2010). Ou encore pourquoi le Parti du peuple danois, une formation politique d'extrême droite, dans sa campagne électorale de 2011, insiste tant sur la menace que représente l'immigration pour l'égalité homosexuelle. Apparemment, l'homosexualité ne reflète plus la dégénérescence de la nation, au contraire, elle illustre sa grandeur.

Pendant, *tous* les sujets homosexuels ne sont pas invités sur cette scène de la vie. Il semblerait que le sujet homosexuel soit confronté à toute une série d'exigences, et notamment une certaine discipline. À l'occasion de la Gay Pride à Copenhague en 2009, sur laquelle je reviendrai ultérieurement, le président de celle-ci a déclaré dans un article que « le segment homosexuel » correspondait en général à « deux gars, sans enfants mais avec une bonne situation professionnelle, et par conséquent de bons revenus et beaucoup d'argent de poche ». Plus loin, il souligne aussi que cette marche n'est pas seulement un défilé de types en sous-vêtements ou habillés en femmes et que « les médias semblent l'oublier. Seuls 5 à 10 % d'homosexuels peut-être s'habillent comme ça [...] et la grande majorité [d'entre eux] vit de façon tout à fait normale au quotidien »<sup>19</sup>. On voit ici ce que doit être un bon homo, celui dont veulent bien les entreprises, la société et la législation : c'est un homme bourgeois, en couple, pas transsexuel, plutôt conformiste quant au genre et qui vit une vie complètement normale ! Le concept de l'homonormativité développé par Lisa Duggan<sup>20</sup> nous explique comment certaines politiques homosexuelles soutiennent et maintiennent les institutions et les idées hétéronormatives plutôt qu'elles ne les déstabilisent.

## LE DISCOURS DE LA CITOYENNETÉ

En 2009, les World Outgames ont été organisés à Copenhague en même temps que la Gay Pride locale. Les médias ont massivement couvert ces événements et j'ai accumulé et archivé près de 1 000 articles publiés par les plus importants d'entre eux. Je les ai classés selon les points de vue adoptés quant à la citoyenneté LGBT : comment les minorités sont-elles représentées et reconnues ? Deux

17 *Ibid.*, p. 50.

18 Trine Fisker, « Søren Pind til pølse-snak hos Ibrahim », TV2 DK, 16 mars 2011.

19 Kristian Hansen, « København til kæmpe homofest », *B.T.*, 5 juin 2011.

20 Lisa Duggan, *The Twilight of Equality. Neoliberalism, Cultural Politics and the Attack on Democracy*, Boston, Beacon Press, 2003, p. 50.

formes de discours se dégagent<sup>21</sup> : l'un porte sur les profits économiques engendrés par les événements LGBT et leur coût, et l'autre sur les questions relatives à la citoyenneté avec, entre autres, le problème de l'égalité, des droits et de la diversité. Tous deux se divisent en deux discours principaux, l'un *pour* et l'autre *contre*. Sur la question économique, deux discours s'affrontent. D'un côté, le discours du « dollar rose » insiste sur le fait que les événements profitent économiquement à Copenhague, grâce à l'expansion du secteur touristique. Selon ce discours, qui s'inspire des idées de Richard Florida<sup>22</sup>, ces événements posent le Danemark comme une nation tolérante et Copenhague comme un « marché international de l'amour », ce qui renforce l'économie locale et favorise le développement du « tourisme identitaire »<sup>23</sup>. Face à celui-ci, un discours libéral classique souligne que le soutien de la ville et de l'État à ces manifestations est un parfait exemple du politiquement correct ambiant et profite à une minorité déjà privilégiée<sup>24</sup>.

Concernant la citoyenneté, le discours sur celle des « pauvres hétéros » s'oppose au discours sur l'importance de l'événement. Pour le second, cette manifestation est une question de droits de l'homme, de libération et d'égalité, et la nécessité d'organiser de tels événements s'entend de deux manières : d'une part les World Outgames et la marche sont forcément organisés à cause de l'homophobie et de la répression des personnes LGBT<sup>25</sup>, d'autre part, les événements sont vus comme la célébration d'un succès en matière de droits obtenus et d'intégration dans la société dominante<sup>26</sup>. Le premier discours, celui du « pauvre hétéro », affirme que ce type de manifestation impose l'outrance homosexuelle aux « gens ordinaires »<sup>27</sup> et reste figé dans une idée dépassée des minorités<sup>28</sup> et, ainsi, renforce l'homophobie et le rejet des LGBT<sup>29</sup>.

Pour reprendre mes remarques précédentes sur l'homosexuel comme sujet vivant intégré à la société, je souhaiterais m'arrêter sur les discours *en faveur* de ces manifestations, qui, bien souvent, convergent : on considère, en général, que ces événements répondent autant à une logique économique que citoyenne. Dans plusieurs articles, ces logiques font du Danemark (l'État, le marché et les populations) un havre où les gays sont les bienvenus, ce qui distingue le pays

21 J'utilise « formation de discours » (Foucault, Laclau & Mouffe, 1985, p. 105 ; Jørgensen & Phillips, 1999, p. 69-70) pour cadrer les différents discours, parfois contradictoires, qui opèrent sur le même terrain (Jørgensen & Phillips, 1999, p. 70).

22 Richard Florida, *The Rise of the Creative Class*, Cambridge – New York, Basic Books, 2002.

23 World Outgames, « World Outgames Prospect », Copenhague, 2007, p. 33.

24 Voir Mikael Jalving, « Frontalt. Fri os fra homo-OL », JP blog, 2 juin 2009.

25 Voir LHO, « Leder : Åbn skabet », *Politiken*, 24 juillet 2009 ; Sofie Tholl, « Fodbold. Den homofobiske sport », *Information*, 24 juillet 2009.

26 « Kampen for normalisering », *Berlingske Tidende*, 25 juin 2009.

27 Voir Otto Lysdal, « Er det unormalt å være normal ? », *Herning Folkeblad*, 29 juillet 2009.

28 *Ibid.*

29 Morten T. Højsgaard, « Homoseksuelt hysteri », *Kristeligt Dagblad*, 30 juillet 2009.

d'autres régions et d'autres populations. Bien souvent, les « problèmes » sont associés à l'Europe de l'Est, l'Afrique et aux pays arabes<sup>30</sup> ainsi qu'aux populations issues de l'immigration au Danemark<sup>31</sup>. Mon propos dans cet article n'est pas de savoir si ces régions ou populations sont des sources de « problèmes ». Je préfère voir en quoi les énonciations sur la citoyenneté gay sont inextricablement liées à la reproduction du Danemark en tant que communauté imaginée<sup>32</sup>.

Pour comprendre le fonctionnement de ces mécanismes, j'analyserai deux articles de journaux illustrant les logiques du discours sur la citoyenneté<sup>33</sup>. Cette analyse montre ce qui rend la conceptualisation des citoyens danois gays et lesbiens possible et que celle-ci est inextricablement liée à d'autres projets nationaux. Cette analyse s'appuie sur les travaux du géographe Derek Gregory<sup>34</sup> et de Jasbir Puar<sup>35</sup>. Puar parle de l'exception américaine qui n'est pas présente dans un contexte danois. À la place, je souhaite démontrer qu'un récit national est en train de se créer – ou plutôt de se renforcer – avec ce qu'on appelle en danois « *det danske frisind* », soit *la permissivité danoise*. Ce récit s'intègre dans un récit transnational sur la modernité et la liberté occidentales, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur des frontières danoises, et est opposé à celui des populations réprimées et non libérées.

## ENTRER ET SORTIR DE LA MARCHÉ DES FIERTÉS

Dans le premier texte, extrait du quotidien national *B.T. (Berlingske Tidende)*, le journaliste suit la marche des fiertés à Copenhague. L'article, publié le 1<sup>er</sup> août 2009, est titré « Fête gay géante à Copenhague ».

30 Voir T. R. Kristensen, « The Importance of Tolerance », *Out and About*, août 2009 ; Birgitte Rahbek, « Fra løse håndled til knyttede næver », *Berlingske Tidende*, 28 juillet 2009 ; Karsten Skawbo-Jensen, « Fælleskultur eller subkultur ? », *Information*, 25 juillet 2009.

31 Voir Arthur Avnon, « Outgames er en triumf for livskraften », *Politiken*, 27 août 2009 ; Lars Fogt, « Politi opdækker indvandrerbøsser », *Berlingske Tidende*, 28 juillet 2009 ; Kristian Hansen, *op. cit.* ; Maria Lützen, « Frygt for angreb på homoparade », *Jyllandsposten*, 25 juillet 2009 ; Karina Øhlenschläger, « Ahmed fra Århus lever et dobbeltliv », *Århus Stiftstidende*, 29 juillet 2009.

32 Je me base sur la définition de Benedict Anderson où la nation est décrite comme une communauté politique imaginée. C'est un concept anthropologique de la nation. La nation et le nationalisme sont dans cette perspective des constructions à partir d'articulations et de rituels performatifs répétés.

33 La relation entre l'analyse du discours et la déconstruction est élaborée par Niels Åkerstrøm Andersen (1999) comme circulaire : la déconstruction montre les mécanismes et les logiques qu'il faut étudier dans l'analyse du discours. Et l'analyse du discours peut montrer les concepts et les dualités d'une grande importance politique pour la déconstruction.

34 Derek Gregory, *The Colonial Present*, Malden – Oxford – Carlton, Blackwell Publishing, 2004 ; Derek Gregory, « Vanishing Points », in *Violent Geographies. Fear, Terror, and Political Violence*, D. Gregory et A. Pred (dir.), New York – Londres, Routledge, 2007.

35 Jasbir K. Puar, *op. cit.*

Dans ce texte, le narrateur entre et sort de la marche à plusieurs reprises. En déplaçant sans cesse son regard, il voit celle-ci de l'intérieur et de l'extérieur. Le texte est structuré par ce mouvement intérieur/extérieur et donne ainsi sa voix et son regard aussi bien aux participants à la marche qu'aux spectateurs. Ces derniers sont représentés par une femme âgée de 86 ans, une famille composée d'un couple et ses enfants, un père avec trois enfants en bas âge et cinq ouvriers. Le public hétérosexuel est ici représenté comme une cohésion nationale hétérosexuelle regroupant des citoyens de toutes les générations et de toutes les classes sociales, des citoyens qui sont favorables à la marche et agitent des drapeaux arc-en-ciel « comme si c'était une question de vie ou de mort »<sup>36</sup>. La fête des transsexuels, des bisexuels et des homosexuels est devenue leur propre fête. Elle est devenue la fête du peuple et réunit, selon les propres termes de l'article, « des jeunes, des personnes âgées, des gros, des minces, des hétérosexuels et des homosexuels ».

L'opposition présumée à la marche est absente du texte qui présente plutôt l'homosexualité comme une partie intégrante de cette population toutes générations et classes confondues. Au moyen de stratégies homonormatives, la marche parvient à s'intégrer dans des communautés et des discours hétéronormatifs et consuméristes<sup>37</sup>. Apparemment, nous avons ici la répétition de la nécessité hétéronormative qui avait agi sur la loi du pacs. Vers la fin des années 2000, le domaine de la filiation, de la famille et de la reproduction est étendu afin d'inclure également les couples gays et lesbiens. Cependant, pour accéder à ces domaines de la vie, les gays et les lesbiennes doivent entrer dans un paradigme normatif monogame, dépolitisé, désésexualisé, responsable et consumériste. Ces inclusions, comme on va le voir, privilégient certaines formes d'homosexualité ayant accès à la société danoise. Ce qui, dans un même temps, établit un récit selon lequel les Danois sont tolérants, modernes et *gay friendly* et ce, indépendamment des générations et des classes sociales. C'est une façon d'établir « ce qui est danois » qui, avec ses représentations de « ce qui est danois » – le senior, la famille moderne avec enfants et la classe ouvrière –, renvoie indirectement à des mots comme État providence et cohésion nationale.

L'article établit également une hiérarchie en laissant à certains le droit de s'exprimer et pas à d'autres : à plusieurs reprises dans le texte, la parole est donnée au gay blanc consumériste. Le journaliste est physiquement proche des représentations de l'homme blanc gay, il partage alors le même regard que lui et le regard du texte devient ainsi celui de l'homme blanc gay. Il ne donne pas du

36 Kristian Hansen, *op. cit.*

37 Pour une élaboration de ces stratégies, voir Michael Nebeling Petersen « "... med et regnbueflag i hånden" – fortællinger om homoseksuelle inklusioner og homonationalisme », *Lambda Nordica*, n° 1, 2011, p. 48-54.

tout la parole aux représentations de l'homosexualité féminine et de la bisexualité, mais le journaliste étant aussi proche d'elles, il parle en leur nom. Plus bas dans cette hiérarchie de voix et de regards, on trouve les homosexuels qui forment une minorité par leurs origines ethniques, ceux qui sont vus de l'extérieur et à qui on ne donne pas la parole. Et tout en bas nous avons les formes d'identité LGBTIQ qui ne sont absolument pas représentées dans le texte.

## GÉOGRAPHIES ET POPULATIONS IMAGINÉES

Gregory<sup>38</sup> utilise le concept des *géographies imaginées* d'Edward Said<sup>39</sup>, qui est le concept spatial de ces espaces et distances qui distingue « le même » de « l'autre ». Ceci crée un « nous » qui vit dans une géographie reconnaissable et un fossé qui sépare le « nous » des « autres » qui, eux, vivent dans une géographie non reconnaissable. Cette construction de la séparation est établie par des différenciations : « leur » espace est souvent vu comme l'inverse de « notre » espace : comme une sorte de négatif au sens photographique où « ils » pourraient « être développés » en une sorte de « nous », mais aussi le lieu d'une absence, puisqu'on considère en quelque sorte qu'il manque aux « ils » les tonalités positives supposées distinguer le « nous »<sup>40</sup>.

Pour Gregory, les distances et les géographies ne sont pas des entités données, mais l'effet de représentations, de valorisations et de formulations<sup>41</sup>. Les géographies sont théâtrales, un argument qu'il développe en reprenant le concept de performativité établi par Judith Butler : les géographies imaginées font partie d'un système de pouvoir orientaliste qui « produit les effets qu'il nomme »<sup>42</sup>. Et selon Gregory, les géographies imaginées créent les « architectures de l'inimitié » qui ne sont pas le reflet du monde dans lequel nous vivons, mais qui constituent le monde dans lequel nous vivons<sup>43</sup>.

L'article « Fête gay géante à Copenhague » établit des géographies imaginées qui soutiennent les inclusions homonormatives tout en créant une population suspecte, que l'on n'assimile pas à la permissivité danoise et aux représentations homonormatives occidentales de l'homosexualité. Outre la composition du texte marquée par ce mouvement entre la marche vue de l'intérieur et de l'extérieur, le texte repose sur une structure temporelle et spatiale qui crée cet effet.

38 Derek Gregory, *op. cit.*, 2004 ; Derek Gregory, *op. cit.*, 2007.

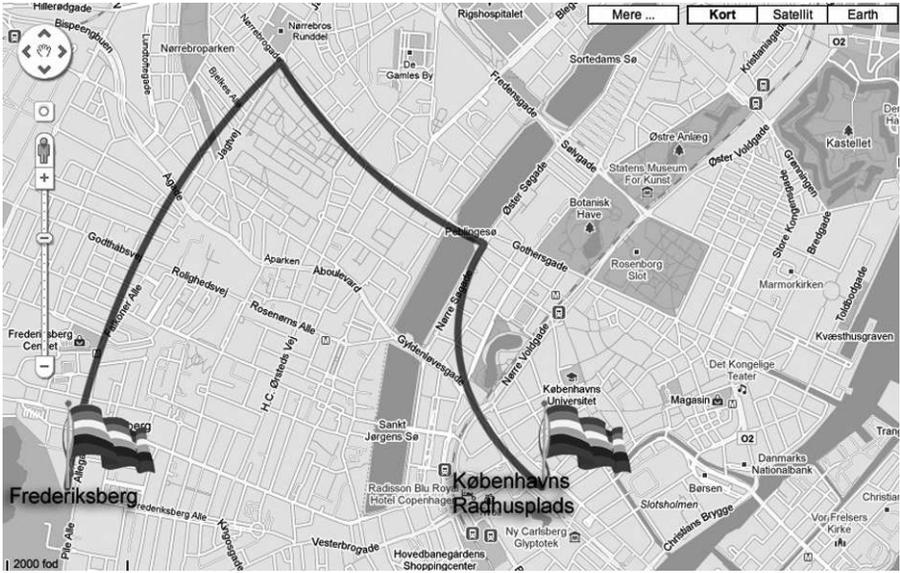
39 Edward Said, *Orientalism*, Londres, Penguin, 1978, p. 54.

40 Derek Gregory, *op. cit.*, 2004, p. 17.

41 *Ibid.*, p. 19.

42 *Ibid.*, p. 18.

43 *Ibid.*, p. 20.



L'illustration 1 montre la composition que crée le texte à travers l'itinéraire que suit la marche dans la ville de Copenhague. Le trajet commence en bas à gauche, à Frederiksberg, une commune voisine de Copenhague, mais enclavée dans la capitale. L'image de Frederiksberg est celle d'un quartier aisé et conservateur où vivent peu de gens issus de l'immigration.

Ensuite, le texte – et la marche – traversent Frederiksberg pour entrer dans Nørrebro, un vieux quartier ouvrier de Copenhague. Nørrebro a l'image du quartier d'immigrés et une réputation de « ghetto à problèmes » selon les termes des médias. La majorité des immigrés à Nørrebro est d'origine arabe et/ou musulmane. Puis on traverse Nørrebro, situé en haut de l'illustration 1, avant de passer entre les lacs et de pénétrer dans le centre-ville de Copenhague où l'on rejoint la place de l'Hôtel-de-Ville. L'itinéraire de la marche constitue la chronologie et la disposition du texte : on commence à Frederiksberg où l'on rencontre la femme âgée de 86 ans, la famille et les ouvriers. C'est également à Frederiksberg qu'on rencontre un représentant du produit Carlsberg « pro-gay » et le président de la Gay Pride de Copenhague. C'est à Frederiksberg que l'on voit que le capitalisme n'exclut plus le client homosexuel, comme le montre la présence de sponsors tels IBM, Microsoft, Carlsberg et Absolut Vodka, qui n'ont plus « peur de toucher » le segment des consommateurs homosexuels.

Au milieu de l'article et à mi-parcours de la marche, à Nørrebro, nous rencontrons les « autres » : ceux d'origine ethnique, religieuse et nationale différente. À propos de cette rencontre, l'article dit :

Pourtant, même si la parade célèbre la diversité de la société et la liberté sexuelle, il reste encore du chemin à parcourir avant que toute la société

accepte et respecte les sexualités autres que l'hétérosexualité, comme l'illustre le char Sabah qui, dans la marche, transporte des homosexuels qui ne sont pas d'origine danoise. Même s'ils sont nombreux sur ce char, beaucoup d'entre eux sont masqués, et ce parce qu'ils n'ont pas encore fait leur *coming out* et craignent les réactions de leurs familles et de leurs amis s'ils découvrent qu'ils aiment les personnes du même sexe qu'eux<sup>44</sup>.

La rencontre avec cette partie de la marche constitue les représentations homosexuelles homonormatives de l'article, avec une autre perspective encore : ce sont les représentations blanches et danoises qui sont maintenant différenciées des « homosexuels qui ne sont pas d'origine danoise ». Outre la distinction explicite, la citation fait apparaître deux autres aspects intéressants : d'abord l'homophobie – formulée comme l'absence de célébration de la diversité et de la liberté sexuelle – placée en dehors d'un contexte danois, car déplacée à Nørrebro, et de ce fait, Frederiksberg et le centre-ville de Copenhague peuvent être vus comme des géographies imaginées où règnent la solidarité, la tolérance, l'ouverture, la diversité et la liberté sexuelle. Autrement dit : où règne la permissivité danoise. Tout en créant ici la position d'une bonne minorité et d'une mauvaise.

Nørrebro est différencié des autres géographies imaginées, et le quartier devient ainsi le contraire de la permissivité danoise. Au cours du texte, la population homosexuelle parvient grâce à des stratégies homonormatives à s'intégrer de différentes façons à la société capitaliste et à la communauté imaginée. Maintenant un groupe spécifique de cette population incluse est présenté : les homos d'ethnies minoritaires<sup>45</sup>. Ces sujets, dans l'article, sont coincés entre Frederiksberg et Nørrebro, avec d'un côté leur homosexualité occidentale/danoise, représentée dans le texte par leur participation à la marche, et de l'autre leur origine ethnique supposée supprimer les valeurs et les traditions représentées par « leur famille et leurs amis ». En les incluant dans « la liberté sexuelle » et la « célébration de la diversité », les homos rendus minoritaires par leur ethnie sont placés sur un pied d'égalité avec les homos blancs et danois et peuvent ainsi partager avec eux le privilège d'appartenir à une minorité dans une bonne position. Cette inclusion les différencie de « leur famille et leurs amis », qui deviennent ainsi une mauvaise minorité qu'on ne peut pas inclure dans la communauté imaginée danoise, puisqu'ils ne sont pas associés à la permissivité danoise.

Il est intéressant de constater que la sexualité occupe une place prépondérante quand on parle de diversité, alors que la diversité ethnique et religieuse n'est absolument pas prise en compte et que, dans la logique de l'article, « la famille et

---

44 Kristian Hansen, *op. cit.*

45 J'utilise le minoritaire passif pour souligner qu'une minorité devient une minorité dans la rencontre avec la majorité.

les amis » sont par définition hétérosexuels. De cette manière, le texte puise dans les nouvelles normes culturelles, comme le dit Puar : « l'autre homosexuel est blanc, l'autre racial est hétérosexuel »<sup>46</sup>. Ainsi, en différenciant les homosexuels rendus minoritaires par leur ethnie des géographies imaginées ethniques et des liens communautaires et familiaux, on les inclut dans « ce qui est danois ». Et la dichotomie entre, d'un côté, l'homosexualité ethnique et l'homophobie et, de l'autre, la diversité danoise et l'attitude positive envers les gays – comme on le voit dans la vidéo de l'intégration et le discours tenu par Søren Pind – en ressort intacte, voire renforcée.

Deuxièmement, et lié à cela, on crée une population géographiquement située à Nørrebro. Une population qui, en étant différenciée de la permissivité proprement danoise et à travers la géographie imaginée de Nørrebro, est soupçonnée d'être homophobe, non laïque, non libre et surtout pas danoise. On pourrait aussi ajouter : pas *queer*, si l'on se réfère aux propos de Puar concernant les deux normes. Ce récit doit être vu dans le contexte de l'histoire de la marche des fiertés danoise. En 2001, le Mermaid Pride, comme on appelait alors la marche des fiertés à Copenhague, a distribué des prix lors de la fête qui a suivi la marche. Cette année-là, le Prix de l'homophobie fut décerné « aux pays musulmans pour leur opposition aux gays qui luttent contre le VIH/SIDA au sein des Nations unies »<sup>47</sup>. La même année, à Nørrebro, un groupe de jeunes hommes issus de l'immigration jeta des pierres sur les participants, ce qui poussa le président de la marche, Klaus Bondam, un homme politique ouvertement homosexuel, à monter sur le podium pour prononcer un discours :

Nous n'accepterons pas que des immigrés jettent des pierres. Il faut qu'ils comprennent que ce n'est pas une manière d'agir au Danemark<sup>48</sup>.

Peu importe que les pierres aient été jetées pour protester contre le Prix de l'homophobie ou pour exprimer l'homophobie. Ce qui nous intéresse ici, c'est l'histoire et la géographie qui constituent le « nous » et le « eux », où les homosexuels et la marche deviennent une partie du récit national sur la permissivité proprement danoise et la manière d'agir dans notre pays. Ce qui les distingue d'une population étrangère et suspecte. L'inclusion des homosexuels soutient ici la conception nationale de la permissivité danoise, où l'homophobie n'existe pas, et dans le même temps, elle est instrumentalisée pour constituer une population *autre*, qui devient l'autre constituant de la permissivité danoise.

46 Jasbir K. Puar, *op. cit.*, p. 32.

47 Mads Ted Drud-Jensen, Sune Prah Knudsen, *Ont i roven*, Copenhague, Høst & Søn, 2005, p. 88.

48 *Ibid.*, p. 88.



L'illustration 2 montre le char de l'association LGTB Sabah, qui regroupe des individus issus de minorités ethniques, lors de la marche des fiertés à Copenhague en 2009. S'agit-il ici, comme l'indique l'article, d'homos rendus minoritaires par leur ethnie qui, par peur, cachent leur identité ? Ou bien est-ce une performance qui, se référant au carnaval, joue avec les connotations sexuelles des masques et la possibilité de transgresser les classes, le genre, l'ethnie et la sexualité ? Mon intention n'est pas de chercher à savoir pourquoi exactement ces participants portent des masques. Je voudrais cependant souligner que l'article ne propose qu'une seule interprétation possible : selon l'auteur, les homos rendus minoritaires par leur ethnie portent des masques parce qu'ils craignent leurs familles et leurs amis, et de cette façon, il exclut tout autre explication possible.

L'article, qui se termine sur la place de l'Hôtel-de-Ville à Copenhague, revient dans une géographie danoise reconnaissable, avec les mots suivants :

Ritt Bjerregaard, le maire de Copenhague de l'époque, qui, avec un drapeau arc-en-ciel à la main a suivi la marche jusqu'à l'hôtel de ville, montera aussi sur la scène. Selon la tradition, elle fera un discours célébrant la marche, ses participants et le message positif véhiculé par l'événement : nous sommes tous égaux – peu importe l'orientation sexuelle.

Dans cette dernière partie de l'article, la communauté danoise imaginée est encore une fois établie : la population homosexuelle, les législateurs danois représentés par Ritt Bjerregaard, la population hétérosexuelle représentée par la voix de l'article et la permissivité proprement danoise sont résumés dans la dernière ligne dogmatique du texte : « Nous sommes tous égaux – peu importe l'orientation sexuelle ». Ainsi est établi un « nous » qui renforce l'inclusion de

l'homosexuel dans « ce qui est danois », tout en différenciant et en marginalisant les populations imaginées qui sont supposées ne pas accepter ce dogmatisme, celles-ci se trouvant ainsi exclues du « nous » national.

Dans *L'orientalisme*<sup>49</sup>, Edward Said dit que les géographies imaginées sont construites par l'instauration de la reconnaissance et de la non-reconnaissance. Il est frappant de constater que l'article que je viens d'analyser rend visible l'*autre* géographie imaginée en l'opposant à la *première* géographie, construisant de cette manière l'*autre* géographie à travers différentes connotations et allusions et renforçant ainsi la reconnaissance et la non-reconnaissance en usant de la stratégie de la peur du non-reconnaissable.

### LA PEUR DU NON-RECONNAISSABLE

Pour conclure, j'aimerais commenter cette peur et voir comment le récit national est lié à et inséré dans un récit transnational qui recourt à la politique de la peur. Le deuxième article que j'ai analysé parut dans le *Jyllandsposten*, un quotidien internationalement connu pour avoir publié les caricatures de Mahomet. L'article, titré « Des agressions redoutées à la Gay Pride »<sup>50</sup>, date du 25 juillet 2009. Dans ce texte, les mêmes géographies imaginées sont établies : « le Danemark » est établi comme le nom reconnaissable attribué à un territoire, tandis que Nørrebro est assimilé aux pierres, aux menaces et à l'agression de participants danois, israéliens ou encore de personnes montées sur le char Sabah – ces différentes populations étant particulièrement menacées selon le porte-parole de la police.

Ole Santos, le président de la Gay Pride de Copenhague, annonce dans l'article que ce sera difficile, « surtout à Nørrebro », et c'est pourquoi les organisateurs ont renforcé la sécurité sur place et demandé à la police de poster davantage de policiers, afin d'éviter « les jets de pierres ou ce genre de choses ». En utilisant la peur, la construction du « nous » et du « eux » est encore renforcée : l'étiquette « arabe » et « musulman » est collée à Nørrebro, tandis que « sécurité » et « protection » sont associées à la police, Israël et aux « gays et lesbiennes à demi nus aux couleurs vives ». Dans *Les politiques culturelles des émotions*, Sara Ahmed écrit à propos de la peur : « Plus on ignore de quoi et de qui on a peur, *plus le monde devient effrayant*<sup>51</sup> ». Pour Ahmed, la peur implique une « intensification des “menaces” qui œuvre à créer une distinction entre ceux qui “sont menacés” et ceux qui “menacent”<sup>52</sup>, et elle souligne que ces distinctions collent à certains sujets raciaux à travers les métonymies et les stéréotypes. Ahmed montre comment

49 Edward Said, *op. cit.*

50 Maria Lützen, *op. cit.*

51 Sara Ahmed, *op. cit.*, p. 69.

52 *Ibid.*, p. 72.

le 11 septembre et la peur du terroriste international ont façonné les différents politiques. En élargissant les mouvements ou l'expansion de certains sujets, cette peur limite ou restreint les mouvements de « ces sujets qui sont *associés au terrorisme* : musulman, Arabe, Asiatique, Est, etc. »<sup>53</sup>. Dans le texte « Agressions redoutées à la Gay Pride », trois personnes sont interviewées : Ole Santos – le président de la Gay Pride à Copenhague –, Flemming Steen Munch – le porte-parole de la police –, et le porte-parole de la communauté juive au Danemark. En plus de mettre sur un pied d'égalité les intérêts des gays et des lesbiennes et ceux de la police et d'Israël, cette distribution des voix renforce la reconnaissance et l'établissement du « nous », tandis qu'« eux » n'ont pas du tout la parole, et se trouvent ainsi privés de liberté de mouvement. Même si la police « n'a pas eu vent de menaces concrètes contre la Gay Pride de Copenhague »<sup>54</sup>, une peur est implantée. Le contexte de cette peur est ce qu'Ahmed appelle les politiques affectives de la peur : nous associons la terreur et la peur à ces groupes et ces populations qu'on lie au terrorisme. Et à travers des stratégies de mobilité, de reconnaissance et d'amitié, l'Israël et l'Occident sont établis comme un *havre sûr*, où seuls les sujets spécifiquement définis à partir de leur race, les sujets produits par la géographie imaginée nationale et transnationale, constituent un danger.

Encore une fois, la figure marginale devient celle de Sabah. Dans l'article, Ole Santos déclare : « Les Israéliens ne veulent pas être placés à côté d'autres groupes du Moyen-Orient dans la marche », et plus loin dans le texte, il affirme que c'est justement la présence du Sabah dans le défilé qui « les oblige à renforcer la sécurité ». Ce n'est pas dit explicitement, mais implicitement, et on comprend que la présence du char Sabah dans cette Gay Pride est considérée comme une provocation par *certain*s. Encore une fois, la non-reconnaissance et l'allusion à la métonymie arabe-musulman-Nørrebro est établie et associée à la peur, une peur assimilée à l'homophobie et à la suspicion.

Le Sabah fait à la fois partie de la métonymie et la dépasse. Et là encore, il se retrouve coincé, entre Nørrebro et l'Israël cette fois-ci. D'un côté, ils représentent un danger pour les participants israéliens, et de l'autre, ils sont eux-mêmes menacés par les immigrés de Nørrebro. Quand le Sabah est établi et reconnu comme opposé à de la non-reconnaissance et des populations suspectes de Nørrebro, ses participants ont droit à la reconnaissance, la mobilité et l'inclusion. Ils font désormais partie de « ceux qui sont menacés ». Cependant, quand ils sont établis comme opposés à Israël, on leur colle la métonymie arabe-musulman-terroriste, et ils sont alors associés à ceux qui représentent une menace et deviennent par conséquent suspects.

---

53 *Ibid.*, p. 79.

54 Maria Lützen, *op. cit.*

## QU'EST-CE QU'IL Y A DE *QUEER* DANS LES ÉTUDES *QUEERS* ACTUELLES ?

Dans l'introduction d'un numéro spécial de la revue *Social Text* intitulé « What's Queer about Queer Studies Now ? » (« Qu'est-ce qu'il y a de *queer* dans les études *queers* actuelles ? »)<sup>55</sup>, les auteurs attirent notre attention sur un renouvellement des études *queer*. Selon eux, dans ce domaine il faut toujours rester « vigilant, car la sexualité est intersectionnelle, liée à d'autres modes de différence, et calibrée selon une interprétation stricte du terme "*queer*" en tant que métaphore politique sans référence précise »<sup>56</sup>. Ils paraphrasent l'argument de Michael Warner dans la célèbre introduction de *Fear of a Queer Planet* (*La peur d'une planète queer*)<sup>57</sup>, et soulignent que la critique *queer* doit être attentive à « un vaste domaine de normalisation » en tant que lieu de violence sociale. Être attentif aux structures sociales hégémoniques qui, en produisant des sujets « pervers » et « pathologiques », en rendent d'autres « normaux » et « naturels », et, insiste Warner, rejettent une « logique réductrice de tolérance ou une simple représentation d'intérêts politiques en faveur d'une résistance plus profonde aux régimes de la normalité »<sup>58</sup>.

Ma lecture des représentations de la marche LGBT à Copenhague en 2009 se focalise sur l'importance d'un renouvellement des études *queer* et montre comment certaines formes d'identité *queer* sont incluses dans un récit national, dans une géographie, et rendues reconnaissables par des stratégies aussi bien hétéronormatives qu'homonormatives, et comment celles-ci sont inextricablement liées à la production des « autres » suspects.

Le mouvement d'une figure de la mort à une figure de la vie n'est pas une reconfiguration innocente. Elle est rendue possible par la reconfiguration de l'homosexualité dans un cadre hétéronormatif et national, et par la reconnaissance du soutien à l'exclusion et la suspicion d'autres populations, ce qui est étroitement lié aux économies géopolitiques d'immigration, de guerre et de hiérarchies raciales, sexuelles et de genre, aussi bien nationales que transnationales. Les études *queer* sur la sexualité doivent faire attention à ces reconfigurations, puisqu'elles sont au cœur des régimes de la normalité décidant quelles vies comptent en tant que vies, et quelles vies sont déjà mortes.

**Traduction : Grete Kleppen et Loup-Maëlle Besançon**

55 David L. Eng *et al.*, « Introduction. What's Queer about Queer Studies Now ? », *Social Text*, n° 84-85, 23, 2005, p. 1-17.

56 *Ibid.*, p. 1.

57 Michael Warner, « Introduction », in *Fear of a Queer Planet. Queer Politics and Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993.

58 David L. Eng *et al.*, *op. cit.*, p. 3.