HAL
open science

Subjectivités queer, privacité et immunisation démocratique dans l'Espagne post-franquiste

Brice Chamouleau de Matha

To cite this version:

Brice Chamouleau de Matha. Subjectivités queer, privacité et immunisation démocratique dans l'Espagne post-franquiste. Mélanges de la Casa de Velázquez, 2020, pp.115-139. hal-02634879

HAL Id: hal-02634879

https://hal.science/hal-02634879

Submitted on 12 Jun 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Subjectivités *queer*, privacité et immunisation démocratique dans l'Espagne post-franquiste

Brice Chamouleau
Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis

Si l'histoire des subjectivités *queer* est régulièrement reversée dans celle de la démocratisation de l'Espagne post-franquiste à l'aune des logiques d'inclusion démocratique, cet article explore leur avènement dans l'Espagne des années 1970 à la lumière des logiques morales d'exclusion hors de la citoyenneté civile. La « sphère privée » garantie constitutionnellement, éprouvée par ces subjectivités, est analysée dans cet article en tant que technologie immunitaire participant au découpage du champ de la politique post-franquiste qui refuse l'irruption d'affects *queer* dans l'espace public dominant. L'article ouvre une histoire biopolitique du changement de régime en Espagne où, à rebours des logiques de reconnaissance, s'engage la désintégration, en démocratie, de communautés politiques et éthiques conflictuelles avec l'ordre moral de la citoyenneté civile institué en 1978.

Mots-clés : biopolitique, démocratie sexuelle, Espagne post-franquiste, immunisation, *queer*

Pour citer cet article / Para citar este artículo / To quote this article

Brice Chamouleau, « Subjectivités *queer*, privacité et immunisation démocratique dans l'Espagne post-franquiste », dans Brice Chamouleau (coord.), *Genre, sexualités et démocratie : l'avènement du public et du privé en contexte post-dictatorial*, Dossier des *Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle série,* 50 (1), 2020, pp. 115-139.

Subjetividades *queer*, privacidad e inmunización democrática en la España posfranquista

La historia de las subjetividades *queer* suele incorporarse en aquella de la democratización de la España posfranquista, comprendiéndola como síntoma de las lógicas de inclusión democrática. Al revés, este artículo indaga el acontecer de dichas subjetividades a la luz de las lógicas morales de exclusión fuera de la ciudadanía civil. La «esfera privada» garantizada por la Constitución, experimentada por dichas subjetividades, se entiende en esta contribución como tecnología inmunitaria que contribuye al recorte del campo de la política posfranquista, la cual rechaza la irrupción de afectos *queer* dentro del espacio público dominante. El artículo abre una historia biopolítica del cambio de régimen en España que, a contrapelo de las lógicas de reconocimiento, abre un proceso de desintegración, en democracia, de comunidades políticas y éticas conflictivas para el orden moral de la ciudadanía civil instituido en 1978.

Palabras claves: biopolítica, democracia sexual, España posfranquista, inmunización, *queer*

Queer subjectivities, privacy and democratic inmunization in post-Franco Spain

If the history of queer subjectivities is regularly transferred to the history of the democratization of post-Franco Spain, considering it as a symptom of the logics of democratic inclusion, this article explores their advent in Spain in the 1970s in the light of their moral exclusions outside civil citizenship. The «private sphere» guaranteed by the Constitution, experienced by these subjectivities, is understood in this contribution as immune technology that contributes to the cutting of the field of post-Franco politics, that refuses the irruption of queer affects within the dominant public space. The article contributes to a biopolitical history of regime change in Spain which, contrary to the logics of recognition, opens a process of disintegration, in democracy, of conflicting political and ethical communities for the moral order of civil citizenship instituted in 1978.

Keywords: biopolitics, immunization, Post-Francoist Spain, queer, sexual democracy

Que le personnel est politique, selon le slogan du féminisme de la deuxième vague, vertébrant les luttes politico-sexuelles dans le « long 1968 », ne fait guère de doute : l'irruption de la vie dans la politique, ce que Foucault a nommé la « biopolitique[1] », est une invention de l'euromodernité qui déploie l'activité des gouvernants et l'administration du pouvoir non plus du côté de la seule souveraineté, mais encore du côté de la « gouvernementalisation de la vie ». Le slogan des luttes féministes, ainsi que ses réappropriations par d'autres collectifs *queer* notamment, rend signifiante la dimension biopolitique qui régit ces existences et s'empare d'une division théorique du sujet dominant de cette modernité occidentale entre public et privé, entre *polis* et *oikos*, pour la topographier métaphoriquement et la renvoyer à sa dimension disciplinaire et hiérarchisante. L'exclusion de la citoyenneté civile ainsi spatialisée permet d'établir un agir politique des subjectivités subalternes qui prétendent abandonner l'espace privé pour accéder à l'espace public, voire de s'y rendre *visibles*[2]. La métaphore gay du placard est à ce titre très explicite : comme ailleurs, en Espagne, il s'agit de « *salir del armario* » pour devenir sujet capable d'énonciation, visible dans l'espace public dominant.

Ce sujet théorique, antagonique avec les sujets genrés dominants de l'euromodernité, s'appuie toutefois précisément sur les catégories qui régissent la modélisation habermassienne de l'ordre libéral[3] sous la forme de « contrepublics[4] » : le « public » et le « privé » sont naturalisés en tant non seulement que catégories d'analyse, mais plus directement comme catégories anthropologiques présupposées. Dans le cas d'une interprétation du passage de la dictature à la démocratie post-franquiste, c'est une lecture de l'ordre constitutionnel de 1978 qui construit ce présupposé : l'article 18 de la Constitution de 1978 garantit que l'État n'intervient pas dans la sphère privée des individus, le respect de cette dernière est un droit fondamental. Si tel est l'ordre naturalisé de ce qu'est un individu dans son rapport à l'État après 1978 en Espagne, l'ordre précédent est anormal, car totalitaire — il nie les libertés individuelles démocratiques. Celles-ci reposent sur un strict partage entre public et privé et une franche normalisation du contenu sémantique de chacune des deux catégories qui travaillent la constitution même de l'« individu » moderne. Or, dans une telle conception, on s'en tient à une analyse formelle des individualités démocratiques, jamais reportées au champ d'expérience et aux horizons d'attente qui les construisent[5].

[1] Foucault, 2004.
[2] À titre d'exemple pour l'Espagne, Monferrer Tomàs, 2010.
[3] Habermas, 1988.
[4] Warner, 2012.
[5] Koselleck, 1990.

Roberto Esposito a mis en lumière l'écueil qu'il y a à chercher à faire tenir ensemble le paradigme totalitaire et le paradigme biopolitique[6]. Pour Hannah Arendt, la politique s'arrête avant d'incorporer la vie dans son champ ; pour Michel Foucault, la politique depuis Hobbes et son Léviathan, chargé de protéger les individus des menaces guerrières, fait de la vie son objet principal. La collusion entre paradigmes totalitaire et biopolitique, dans l'historiographie sur les expériences *queer* en Espagne, converge dans un récit symptomatique : la dictature poursuivait violemment les personnes LGBT+ par la loi au nom de leur orientation sexuelle, et le moment démocratique a permis non seulement une rédemption de ces dernières, mais surtout leur protection par la monarchie constitutionnelle[7]. Le paradigme totalitaire permet de séparer hermétiquement les expériences *queer* sous la dictature et celles qui ont eu cours dès l'ouverture du moment démocratique ; ce faisant, l'État post-dictatorial est consacré comme l'acteur d'une biopolitique affirmative : il protège l'existence des subjectivités sexuelles minorisées au moyen de la loi qui permet de transformer les normes sociales. L'Espagne contemporaine est « plurielle » notamment parce qu'elle se présente comme une « démocratie sexuelle », contribuant à l'inscrire dans les logiques des homotransnationalismes occidentaux contemporains[8] : la reconnaissance des personnes LGBT+ par l'État espagnol est partie intégrante de la « *marca España* », selon le Président Zapatero, récompensé par la Federación Estatal de Lesbianas, Gays, Transexuales y Bisexuales[9], où les sexualités sont un lieu privilégié de production des imaginaires nationaux actuels[10]. Toutefois, un tel récit fait tenir un discours au paradigme totalitaire que celui-ci n'assume pas, sur la vie, et inscrit le paradigme biopolitique dans une binarité totalitarisme/démocratie que celui-ci semble ne pas reconnaître. En somme, la biopolitique est ici subordonnée au paradigme totalitaire et donne vigueur à la « transition » comme véritable démocratisation après la dictature puisqu'elle garantit les libertés fondamentales individuelles et l'extension du domaine démocratique jusqu'au respect des sexualités.

Le rapport entre le clivage totalitarisme/démocratie et la biopolitique peut cependant se poser différemment, à la condition expresse d'historiciser ce qu'individu veut dire, de manière contingente et dans les rapports dynamiques qui engagent les subjectivités individuelles dans les institutions de l'État. Le gouvernement des formes de vie dans la transition espagnole n'est pas réductible à l'opposition entre dictature et démocratie : les développements récents de l'historiographie sur le post-franquisme s'efforcent de faire émerger des

[6] Esposito, 2006a.

[7] Chamouleau, 2015a.

[8] Bacchetta, 2015.

[9] Luis Rodríguez Zapatero, « El matrimonio homosexual, "sí que es marca España" », *El País*, 24 avril 2014 [disponible en ligne].

[10] Mann, 2013, p. 9.

sujets historiques qui invitent à penser une continuité sociologique entre le second franquisme et la démocratie, autour des classes moyennes dominantes qui modernisent les imaginaires nationaux-catholiques dans les langages globalisés du capitalisme de consommation, sans que les premiers disparaissent au moment de l'accès de ces subjectivités à une représentation démocratique dès juin 1977[11]. Par ailleurs, le récit de l'instauration des libertés fondamentales — dont la garantie de la sphère privée fait partie — ne retient que la part « affirmative » de la biopolitique foucaldienne : les ruptures morales produites dans la transition sont capitalisées par la tolérante société de la Movida qui s'amuse des subjectivités *queer* en tant que figures sociales carnavalesques[12], socle culturel pour la démocratie sexuelle à construire qui trouvera là son origine[13]. Précisément, cette origine est faussée parce qu'elle tombe dans l'écueil de la biopolitique foucaldienne qui refuse de penser le sujet de droit autrement que comme renoncement à lui-même, selon son « hypothèse répressive » et qui préfère penser la « norme » plutôt que de penser la « loi » : le droit est pourtant un des principaux instruments de subjectivation de l'individu moderne[14]. En l'évacuant pour préférer la « norme », dans l'appropriation foucaldienne de la répression des homosexualités en Espagne, l'interprétation se consolide selon laquelle la démocratie reconnaît aux individus une propriété, la sphère privée, qui leur est naturelle et non historique, recouvrée avec la transition. La démocratie est le lieu où les individualités sont enfin abouties, pleinement déployées, jusque dans leurs sexualités, et ces individualités du présent, fortement dépendantes de la privacité constitutionnelle de 1978, deviennent le modèle naturalisé d'interprétation des subjectivités du passé[15].

Il manque un sens communautaire à un tel récit historique, et une approche plus phénoménologique de la catégorie d'individu dans l'Espagne post-franquiste. Ces écueils exigent de combler l'aporie du paradigme biopolitique : il sera ici question de gouvernement des vies *et* d'interprétation contingente des lois quand se construit et consolide l'ordre démocratique. Cet article, fondé sur une exploration des archives de dangerosité sociale des tribunaux spéciaux de Barcelone (1970-1985) relatives à la répression des subjectivités *queer*[16], souhaite donner sens à la privacité démocratique dans

[11] Labrador Méndez, 2009 ; Sánchez León, 2003, 2010, 2014 ; Sarría Buil, 2015a, 2015b. Dans une logique identique sur les classes moyennes en France cette fois, Boltanski, 1980.

[12] Je renvoie au carnaval non pas dans le sens d'une inversion des valeurs tel que l'entendait Bakhtine, mais dans celui de Bauman : les identités carnavalesques sont celles qui sont consommées par le public sans être affecté par elles. Bauman, 2003, pp. 210-211.

[13] Selon F. Olmeda, par exemple, la « Transition est gay », Olmeda, 2004, pp. 267-292 ; dans cette interprétation, la « pluma » est la métaphore de la transition, comme le soutient Vilarós, 1998. Cette réflexion est étayée dans Chamouleau, 2016.

[14] Colliot-Thélène, 2009, pp. 277-279.

[15] Il ne s'agit en rien d'une propriété singulière au récit LGBT+ : Lorente Sariñena, 2004.

[16] Arxiu de la Ciutat de la Justícia (L'Hospitalet de Llobregat, Barcelone), fonds Vagos y Maleantes. Ce travail s'appuie sur la consultation de l'ensemble des dossiers judiciaires comprenant une condamnation pour « *actos de homosexualidad* » à partir de 1970.

une définition communautaire comme *bien* de certaines subjectivités constituées dans des antagonismes politiques et anthropologiques — biopolitiques — sur les luttes pour les droits civiques et subjectifs quand se forge le constitutionnalisme de 1978.

La protection démocratique des personnes LGBT+ et son ombre

Dans un entretien sur l'approbation de la Ley para garantizar los derechos de lesbianas, gays, bisexuales, transgéneros e intersexuales y para erradicar la homofobia, la bifobia y la transfobia (Ley 11/2014 de 10 de octubre) [loi sur la garantie des droits des lesbiennes, des gays, des bisexuel·les, des personnes transgenres et intersexes et sur l'éradication de l'homophobie et de la transphobie], Eugeni Rodríguez, président du Front de libération gay catalan (Front d'Alliberament Gai de Catalunya, FAGC désormais), explique que cette loi, ainsi que les autres votées sous la première présidence Zapatero en matière de droits et libertés sexuelles, constitue

> une sorte de feuille de route exhaustive qui inclut le cycle vital d'une personne du collectif LGBT dans toutes ses dimensions : éducation, université, santé, moyens de communication, prison, l'identité de genre ou l'insémination/reproduction assistée pour les lesbiennes[17].

Il ajoute qu'il s'agit là de la « loi la plus complète au monde, et qui est très courageuse[18] ». Si l'organisation totalitaire du régime franquiste abolissait la sphère privée des individus, en particulier en matière de répression des sexualités non hétéronormées au moyen de la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social (Ley 16/1970 de 4 de agosto) [loi de dangerosité et de réhabilitation sociale], les subjectivités sexuelles minorisées acceptent désormais la gestion de leurs vies par l'État promoteur d'une justice sexuelle qui intervient dans leur sphère privée. L'État démocratique pénètre dans les sexualités des individus, selon une modalité certes différente de celle du régime franquiste : la dictature réprimait et la démocratie *protège* les subjectivités non hétéronormées.

Ce récit démocratique sur l'histoire des homosexualités dans l'Espagne post-franquiste est organisé par la théorie des nouveaux mouvements sociaux : les « minorités sexuelles » se mobilisent dès le début des années 1970 au nom de leurs intérêts — la reconnaissance étatique — qui sont satisfaits au moment où cette histoire s'écrit, dans les années 2000, lorsque

[17] « *… una especie de hoja de ruta exhaustiva que incluye el ciclo vital de una persona del colectivo LGTB desde todos los ámbitos: educación, universidad, sanidad, medios de comunicación, prisión, la identidad de género o la inseminación/reproducción asistida de las lesbianas* », cité par Carles Batalla, « Cataluña tendrá la primera ley contra la homofobia en el Estado », *Publico.es*, 23 septembre 2014 [disponible en ligne].

[18] « *… la ley más completa del mundo y es muy valiente* » (*ibid.*).

l'Espagne devient une « démocratie sexuelle ». Les écueils d'une telle théorie rationnelle pour rendre compte des subjectivités passées sont nombreux[19]. Un aspect mérite particulièrement commentaire ici : dans son histoire de la répression homosexuelle, Fernando Olmeda énonce le point d'horizon de celle-ci, qui converge dans les appréciations du FAGC en 2013 : « le Code Pénal de 1995 recueille le concept d'orientation sexuelle et fait des homosexuels des sujets de protection comme le reste des citoyens[20] ». Intégrer la population *protégée* par l'État devient une singulière manière d'énoncer la reconnaissance, puisqu'elle aplatit les subjectivités politiques *queer* historiques sous un *thelos* a priori uniformément partagé : la protection de l'État, et non la redéfinition de la citoyenneté civile et des conditions régissant son accès depuis des positionnements sexuels marginalisés. Ce récit de la reconnaissance LGBT+ entretient un lien très étroit avec un autre récit « métapolitique » occidental, cette fois non réductible aux subjectivités sexuelles, celui de l'immunisation des communautés contre ce qu'elles considèrent comme leurs ennemis, source de contagion et dangereuses[21], et qui fait un écho immédiat à une interprétation schmittienne du politique chère au franquisme[22]. Alain Brossat parle à ce titre de « démocratie immunitaire[23] ». Roberto Esposito a mis en lumière ce fonctionnement de la politique occidentale depuis la première modernité : si la communauté se fonde sur le don fait au commun par les parts qui le composent, les langages de l'intérêt transmuent ce sens originel en son envers immunitaire. La communauté moderne sera celle qui ôte les parts contagieuses, dans un transfert conceptuel des langages médicaux — l'immunologie — vers ceux, politiques, concernant le « corps social » : le commun est entendu par exclusion de l'altérité, il est dans ce cas naturalisé dans l'État ; il signifiait étymologiquement altération ou étrangéisation de soi[24]. Si l'immunisation des subjectivités LGBT+ vise à les protéger de discriminations LGBTphobes, cette protection de l'État les incorpore également dans une communauté éthique : elles sont d'abord précarisées — victimisées, placées sous la dépendance de l'État et de ses langages — puis incorporées à la communauté de référence de l'État par le droit. En ce sens, elles deviennent chronologiquement des sujets de protection avant de pouvoir être des sujets *dignes* de droit.

[19] Chamouleau, 2015b.

[20] « *… el Código Penal de 1995 recoge el concepto de orientación sexual y los convierte* [*a los homosexuales*] *en sujetos de protección como el resto de los ciudadanos* », Olmeda, 2004, p. 320.

[21] Esposito, 2009.

[22] Delgado, 2014, p. 60 ; Koselleck, 2012, pp. 189-198.

[23] Brossat, 2003.

[24] Je renvoie à la contribution, dans ce volume, de Marta Segarra. En Espagne, cette autre anthropologie irréductible aux langages du libéralisme, élaborée dans l'Espagne baroque, a été analysée par B. Clavero dans son *Antidora* : Clavero, 1996. Voir également Hespanha, 1993.

Le concept de *dignificación* qui irrigue la reconnaissance LGBT+ espagnole — et qui n'a pas d'équivalent direct en français — moralise l'accès au droit et fait entrer une part des populations *queer* dans la communauté immunisée par l'État. Cette *dignificación* se déploie sur deux fronts : d'une part, elle s'inscrit dans un premier rapport de force contestant l'hétérosexualité obligatoire, mais celui-ci, bien qu'évident, masque un deuxième antagonisme qui met aux prises subjectivités homonormatives et *queer*. L'accès à la dignité concerne les premières ; les secondes, dans l'Espagne post-transitionnelle, se considèrent comme des « rats », toujours sommées d'habiter les cloaques de la démocratie[25]. Plus jeunes, elles sont porteuses d'une « politique absolue », au sens d'Alessandro Pizzorno : depuis leurs sexualités marginalisées, elles construisent un concept de la politique « qui décide de ses propres confins », irréductible aux formes parlementaires et étatiques qui la circonscrivent pendant la transition en la différenciant de la vie quotidienne[26]. Cette politique les écarte de la communauté humaine dont elles proviennent : elles perçoivent dans la politique du consensus la reconduction d'une morale élaborée sous la dictature, durant la « révolution culturelle » qui s'opère sous le second franquisme[27], où s'hybrident les valeurs des classes moyennes consommatrices avec la cosmovision nationale-catholique[28]. Le récit de la *dignificación* s'enracine dans une origine passée sous silence, un déficit de représentativité de la part militante homonormative qui se chargera d'écrire ensuite son épopée dans l'État post-franquiste jusqu'à être reçue au Pardo par le roi Felipe VI en juin 2014. Pour les subjectivités radicales et *queer*, l'État est au contraire dépositaire d'une violence qui devient inintelligible dans les transactions conceptuelles de la transition[29] : les usages discursifs de la « tolérance » verrouillent des espaces d'énonciation pour des communautés éthiques sexuelles et genrées en conflit avec la culture d'État[30]. Ainsi, l'Espagne devient tolérante et cesse de réprimer les homosexualités mais, en retour, à Barcelone notamment, après 1978, la répression se spécialise sur des subjectivités déclassées et marginalisées qui avaient, quelques années plus tôt, contribué par exemple depuis les associations de quartier, à inventer des formes de vie quotidienne qui affectaient l'horizon d'une citoyenneté civile consensuelle que l'État et ses représentants construisaient. Pour les subjectivités *queer* radicales qui élaborent dans la transition des espaces politiques d'énonciation propre et s'engagent dans la construction intersubjective de la citoyenneté civile, le binôme public/privé n'est pas opérant : le sexuel informe

[25] Je renvoie au fanzine *Les Pilinguis. Les Supermales dels Col·lectius Roses*, 1983-1984, Barcelone, consultable aux Archives du Casal Lambda, Barcelone.

[26] Pizzorno, 2015.

[27] Townson, 2009.

[28] Chamouleau, 2015b.

[29] Fernández Sebastián, Fuentes, 2008, s. v. « *Democracia* ».

[30] Sur la tolérance et la régulation des voix qu'elle suppose, Brown, 2006.

leur positionnement social et politique et leurs pratiques communautaires portent la marque de l'indivisibilité de ces subjectivités entre public et privé. Or, l'immunisation LGBT+ dans l'État post-franquiste, fondée sur le démantèlement des lois répressives et l'expansion de collectifs LGBT sur le territoire espagnol, ne fait pas état de ce partage premier des subjectivités politisées dans la libération sexuelle des années 1970, autour d'une identification à la politique transitionnelle en tant qu'activité différenciée et incarnée dans les institutions de l'État. À l'inverse du récit homonormatif immunitaire, les subjectivités radicales ont éprouvé les limites biopolitiques de l'ordre démocratique et légal post-franquiste, cachées derrière cette archéologie de la démocratie sexuelle : après avoir été sujets de luttes subversives contre l'ordre naturalisé des corps et des affects hérité du franquisme, elles meurent massivement de sida et de toxicomanie, dans les hôpitaux ou dans l'anonymat, dans les années 1980, au moment de la « consolidation démocratique » européiste et atlantiste espagnole[31]. Le paradigme immunitaire est alors symptomatique d'un biais subjectif dans l'histoire des subjectivités LGBT+ post-franquistes qui ne rend pas compte du différend surgi dans les communautés homosexuelles autour de l'institutionnalisation du « consensus démocratique » : il y est question de la stricte délimitation, parmi ce qui composait la politique absolue *queer* transitionnelle, de ce qui est politique et de ce qui ne l'est pas — de ce qui doit rejoindre l'apolitique sphère privée. La privacité entretient donc un rapport étroit à l'immunisation de la communauté démocratique face à des formes d'implication politique qu'il convenait de tenir à l'écart de la citoyenneté civile en voie de consolidation et de la communauté de référence étatique.

La « privacité », technologie immunitaire

La documentation des tribunaux spéciaux de dangerosité sociale à Barcelone rend compte de ce partage des subjectivités *queer* autour d'une privacité en cours d'avènement dans la deuxième moitié des années 1970. La Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social (16/1970) visait les « actes d'homosexualité » et s'est appliquée, en tant que continuation des lois de répression du vagabondage, pour l'essentiel à l'endroit de personnes tenues par l'État pour délinquantes, l'homosexualité fonctionnant comme variable ajoutée des « mauvais pauvres » du franquisme. Ces « actes » deviennent subversifs lorsque les pratiques *queer* s'étendent parmi une jeunesse inspirée par la contre-culture puis par la culture libertaire, qui ne s'est pas éduquée politiquement sous Franco mais dans des objets culturels et des imaginaires

[31] Chamouleau, 2017a; Usó, 2015; Labrador Méndez, 2017.

politiques occidentaux[32], incarnant une rupture profonde avec l'héritage dictatorial, et disputant à une généalogie nationale et restrictive des droits individuels[33] d'autres formes d'individuation. Leur politique absolue, ni publique ni privée, défie la politique réformiste du consensus post-franquiste. Ce sont ces subjectivités juvéniles et subversives qui constituent l'essentiel de la cohorte des détenus, dans le cadre de l'application de la Loi de dangerosité sociale, à partir de 1974[34]. Les « hommes homosexuels » cisgenre non marqués par une interprétation classiste du social cessent d'être la cible de cette loi qui, pendant toute sa période d'application, n'a condamné que très sporadiquement les personnes de classes moyennes. Dans une sentence du 18 mai 1977 de la Cour d'Appel spéciale de Madrid, qui rend un arrêt relatif à une condamnation d'un homme homosexuel à Barcelone, le paradigme répressif contemporain de l'avènement de l'ordre constitutionnel est explicitement prononcé :

> Il ne suffit plus d'être homosexuel pour que la conduite entre dans les présupposés et catégories qui apparaissent dans l'arrêt porté en appel : est pareillement indispensable cet état de risque que peuvent produire l'extériorisation et le caractère habituel sur l'environnement social[35].

Jusqu'alors, l'orientation sexuelle, interprétée comme marque consubstantielle des parts dégradées de la formation sociale, couplée à des variables de classe principalement, justifiait l'intromission de l'État dans les sexualités des individus : leur intimité était rendue publique par les institutions de l'État, dans leur projet de « rétablissement de l'ordre perturbé » (« *restablecimiento del orden perturbado* ») par les conduites tenues pour déviantes. L'arrêt de la Cour d'Appel constitue un moment charnière, où s'enregistrent les changements des pratiques policières en cours depuis que la jeunesse politise les corps et les sexualités, le genre, et les engage dans une refonte de l'horizon communautaire post-dictatorial qui s'annonce : désormais, l'orientation sexuelle n'est définitivement plus motif d'arrestation et de condamnation. Pour être considéré comme un « danger social » par l'État, il est impérieux que soit démontré « un état de risque » manifeste dans l'extériorisation et la fréquence des pratiques homosexuelles. Les dossiers judiciaires donnent substance à ces mots : par là, il faut entendre que seront considérés dangereux ces sujets qui seront habillés « comme des femmes », qui sortiront dans la rue maquillés ou avec les cheveux longs notamment. Un premier sens de la privacité émerge de cette jurisprudence, au moment

[32] Sánchez León, 2014.

[33] Clavero, 2010.

[34] Chamouleau, 2017a, pp. 163-236.

[35] Dossier 579/1975 : « *Ya no basta ser homosexual para encajar la conducta en la forma y supuesto que consta en la sentencia recurrida, sino que es asimismo indispensable ese estado de riesgo que la exteriorización y habitualidad puedan producir en el ámbito social* ».

où l'Espagne formalise ses institutions démocratiques : l'État respecte les subjectivités *queer* à la condition qu'elles ne manifestent pas leur dissidence sexuelle dans l'espace public dominant. Cette privacité s'entend ainsi comme exigence de dissimulation. À la fin des années 1970, cette exigence n'est pas réalisable pour nombre des jeunes *queer* catalans et madrilènes notamment, qui se sont adonnés aux expériences chimiques de la transition, affectant jusqu'à l'architecture hétéronormée héritée des corps. Ces corps-là ne sont plus catégorisables dans les termes de « masculin » et de « féminin », réalisant le projet même de ces subjectivités engagées dans la rupture des logiques de leur domination, consubstantiellement incarnée dans l'exploitation capitaliste du travail jusqu'à la bicatégorisation hétérosexuelle des corps[36].

Il y a un deuxième sens à la privacité que les tribunaux reconnaissent à partir de 1977, qui est antérieur au précédent. Lorsqu'est débattue la loi de dangerosité sociale en 1970 par les Cortes franquistes, il est question de connaître les limites d'application de la loi, en particulier en matière de respect de la vie privée. Cependant, l'affirmation dominante est celle qui soutient que

> la dangerosité n'est pas une question d'intérieur ou d'extérieur ; la dangerosité est présente de manière implicite dans la réalisation de ces actes homosexuels, que ce soit en public ou en privé, même réalisés dans la plus grande discrétion dans la plupart des cas… La perversion de la jeunesse, et même des gens d'âge mûr, peut se faire dans le plus grand des secrets, et elle suppose autant de perversion, voire plus, que celle qui se fait de manière scandaleuse[37].

Une privacité est ainsi tacitement reconnue dans la formule légale qui poursuivra les subjectivités *queer*, selon laquelle seront réprimés les « actes d'homosexualité ». La formule « ceux qui réalisent des actes d'homosexualité[38] » tient à l'écart de la loi les « homosexuels chastes[39] » :

---

[36] Préférence est ici donnée à la « consubstantialité » (Kergoat, 2009) ou à la « fusion » (Lugones, 2008), plutôt qu'à l'intersectionnalité, en particulier parce que les deux premières catégories permettent d'historiser les logiques d'individuation dans la mise en ordre du social, alors que l' « intersectionnalité » présuppose l'existence d'une catégorie (personne, individu), dont les contenus historiques sont extrêmement marqués et renvoient à des divisions coloniales entre personnes et individus que les usages historiographiques de l'intersectionnalité ne prennent pas en compte. Une approche plus détaillée dans Chamouleau, 2017b.

[37] Lorén, 1977, p. 43 : « … *la peligrosidad no es cuestión de puertas adentro o de puertas afuera; la peligrosidad está implícita en la realización de estos actos homosexuales, sea pública o privadamente o con el ocultamiento en la generalidad de los casos… La perversión de la juventud e incluso de la madurez, se puede hacer en el más absoluto de los secretos, y supone tanta perversión o más que la que se hace escandalosamente* ».

[38] « *los que realicen actos de homosexualidad* » (*ibid.*).

[39] « *homosexuales castos* » (*ibid.*).

> … il semble que l'homosexuel normal, à la conduite ordonnée et irréprochable, tenant sa singularité érotique à distance, puisse se considérer hors d'atteinte. Je ne suis pas dangereux, je n'attaque pas la société, doit-il se dire[40].

Cette autre privacité qui s'établit dans le *tardofranquismo* est chaste et repose sur le présupposé totalitaire de l'anéantissement des sexualités reproduit par les individus eux-mêmes, dernier prolongement de la capillarité du pouvoir de l'État. En retour, la négation de cette privacité exige la performance publique d'une masculinité hégémonique[41], quoique feinte.

Ce second sens n'est plus concevable en ces termes à partir de 1977. L'Espagne ratifie le 30 avril 1977 les Pactes Internationaux, des Droits Civils et Politiques d'une part et, de l'autre, des Droits Économiques, Sociaux et Culturels, conçus en 1966 par les Nations Unies comme mise en œuvre de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme. Parmi ces droits humains reconnus alors par l'État espagnol, on retrouve la sphère privée à l'article 12 :

> Nul ne sera l'objet d'immixtions arbitraires dans sa vie privée, sa famille, son domicile ou sa correspondance, ni d'atteintes à son honneur et à sa réputation. Toute personne a droit à la protection de la loi contre de telles immixtions ou de telles atteintes.

L'arrêt rendu en mai 1977 par la Cour d'Appel madrilène rend compte de l'actualité de l'appropriation formelle de la doctrine des droits humains par l'État, et tiendra à l'écart de la répression les subjectivités homonormatives qui ont agencé leurs sexualités dans le régime de la privacité que l'État construisait, faisant de cette « sphère privée » le lieu naturalisé du sexuel délié du social, non projeté dans la redéfinition des conditions morales régissant le plein exercice de la citoyenneté civile post-franquiste.

Cette segmentation, qui formalise la démocratisation de l'Espagne, doit cependant être confrontée à l'application d'une répression policière contre les subjectivités *queer* marginalisées et particulièrement actives politiquement depuis les espaces contestataires de la « marginalité sociale ». Plus qu'une segmentation du sexuel et du social, on peut voir dans la privacité démocratique un projet immunitaire, de protection d'un commun politique qui s'immunise contre les sujets surgis avec la démocratisation considérés comme « dangereux » et qui cristallise dans une naturalisation de la politique comme pratique différenciée, coextensive uniquement aux partis et à l'État, et pour laquelle le genre constitue une marque primordiale d'identification dans l'Espagne post-franquiste. Dans cet usage immunitaire du

[40] « *… el homosexual normal, de conducta ordenada e irreprochable, a salvo de su singularidad erótica, parece que puede respirar tranquilo. Yo no soy peligroso, no ataco a la sociedad, se dirá de sí mismo* » (*ibid.*).

[41] Connell, 1995.

privé, il n'est pas seulement question de redonner aux sexualités leur place « naturelle », mais encore de couper court à des projets politiques concurrents au consensus de la « concentration démocratique », incarnés dans des subjectivités qui problématisent les logiques de participation à la vie démocratique en posant la question de l'identification morale ou non aux institutions démocratiques en construction, depuis des positionnements subjectifs radicalement enracinés dans des préoccupations genrées — où le genre est entendu comme production historique et située faisant fusionner consubstantiellement les rapports de classe et de sexualités, ethniques ou culturels et territoriaux encore pour le présent cas catalan.

Cette naturalisation de la politique passe par la désintégration de ces espaces d'énonciation et de ces subjectivités contestataires, qui prend un tour nécropolitique[42] dès lors que l'on connecte le reflux de ces subjectivités hors de la citoyenneté civile avec l'impossibilité de vivre certaines formes de vie dans l'ordre politique post-franquiste[43]. Dans leur fanzine *La Pluma*, ces voix dénoncent la violence de l'État, en 1978, pour autant qu'elle vise à orchestrer leur « retour au placard » ou leur repli vers des établissements commerciaux — le « ghetto » — où s'élabore une nouvelle identité, « gay », que se chargera de représenter le FAGC devant l'État. Cette violence est interprétée en termes de classe : il s'agit d'abandonner les territoires de la contestation à Barcelone, le Raval et la Rambla, où se logeaient par ailleurs nombre des personnes homosexuelles immigrées en Catalogne, dans des pensions à bas prix, pour reterritorialiser une nouvelle identité homosexuelle consommatrice à Gràcia. Cette reterritorialisation de la dissidence sexuelle n'est pas déliée de la « privacité » que construit par la loi l'État : elle est interprétée par les subjectivités non conformes avec elle comme un moyen de désarticuler ces voix contestataires face à cette nouvelle identité « gay » qui émergea alors, réduite à une orientation sexuelle minorisée confinée dans des espaces privés[44]. Elle est une manière de donner des contours stables à ce qui, dans le projet radical énoncé dès 1976 dans le *Manifeste du FAGC*, n'en avait par définition pas : la politique gay radicale n'avait pas de limites préétablies, et se retrouve, à l'aube des années 1980, assignée à une place identitaire minorisée. La « révolution sexuelle », concept mobilisé par des subjectivités politiques dans l'affirmation de moi dissensuels dans la mise en ordre de la citoyenneté civile post-

[42] Mbembe, 2006.

[43] Un récit comparable sur la désintégration de subjectivités *queer* radicales dans les années 1980 dans Floyd, 2009.

[44] Les collaborateurs de *La Pluma* observent en 1979 : «*Los lugares públicos están desapareciendo porque el Estado se ha propuesto que desaparezcan y que nos vayamos a ligar al gheto dorado de Gracia, que nos comportemos como la gente que normalmente acude habitualmente ahí, o sea, en plan estrecho*», *La Pluma* 4, febrero 1979, p. 4. La constatation s'accompagne de la dénonciation de violences commises par les forces policières contre ces subjectivités juvéniles entre 1978 et 1980.

franquiste[45], a pris fin et n'est pas parvenue à affecter le champ d'expérience moral dans lequel est signifié le répertoire démocratique post-dictatorial, incarné dans les langages de l'État, dans la transition : la politique, telle que le Front d'Alliberament Gai de Catalunya la définit dans sa II Conférence en octobre 1980[46], est réduite aux partis et à l'État dont il obtient des financements pour mener son entreprise identitaire, et les sexualités relèvent des individus, en dehors de cette politique institutionnalisée. Les sexualités ainsi entendues n'affectent plus le consensus de la concentration démocratique. En retour, pour les subjectivités radicales, le consensus et le concept de politique qu'il charrie « écartèlent les vies publiques et privées[47] », en opérant une segmentation de leurs expériences résolument récalcitrantes aux binômes modernes masculin/féminin, public/privé.

La « privacité » endosse donc une fonction dans l'ingénierie démocratique consensuelle, depuis l'État et sa communauté de référence : elle vise à délégitimer les voix non consensuelles en appliquant de manière disciplinaire les langages du sujet libéral euromoderne, travaillé par le rapport public/privé[48]. Ainsi, en mai 1977, la Cour d'Appel rend un arrêt contre un individu transsexuel selon lequel

> il apparaît clairement que l'inculpé est homosexuel, par conditionnement dans l'enfance, pleinement identifié à son inversion sexuelle, qu'il exhibe sans retenue et en public ladite condition dont il fait ostentation, s'étant injecté des hormones pour augmenter le volume de ses seins, il utilise des sous-vêtements et des vêtements de femme, se maquille et utilise des produits féminins de beauté et, par ailleurs, il couche, selon ses aveux, avec des personnes de son sexe, ensemble qui reflète que son comportement sodomite ne s'en est pas tenu à la pratique d'actes privés mais qu'il fait l'objet d'une projection et d'un impact réitérés dans l'environnement dans lequel il se déploie[49].

---

[45] Savoir si la « révolution sexuelle » a eu lieu ou pas (Calvo Borobia, 2017 ; Bantigny, 2018, pp. 259-278) est une question qui conflue vers un jugement sur les voix qui se sont effectivement saisies des langages révolutionnaires pour construire des formes de vie dissensuelles, même lorsqu'il s'agit de montrer les limites d'une part des changements en matière de genre et de sexualités. Le contexte épistémique contemporain, qui fait le pari de la désubstantialisation des catégories politiques (Palti, 2018, pp. 191-264), empêche de statuer sur l'existence ou non d'une telle révolution dans les années du long 1968, et appelle plutôt une histoire sociale du concept et de son rôle dans une matrice sémantique historique d'ordre et de désordre social, irréductible au statut de « première étape » dans la constitution d'espaces publics dialogiques *aussi* en matière de sexualités et de genre.

[46] Archives du Front d'Alliberament Gai de Catalunya (Barcelone), sans réf., « La II Conferència del FAGC ».

[47] *La Pluma*, 3, octobre 1978, éditorial : « *descuartiza*[*n*] *las vidas públicas y privadas* ».

[48] Pour l'historicisation conceptuelle des deux composants du binôme par l'analyse de la linguistique énonciative, Gal, 2004.

[49] « *se desprende claramente que el expedientado es homosexual, por condicionamiento de la infancia, plenamente identificado con su inversión sexual, que exhibe sin recato y en público su referida condición de la que hace ostentación, habiéndose inyectado hormonas para aumentar el volumen de sus senos, utiliza ropas interiores y exteriores de mujer, se maquilla y utiliza productos femeninos de belleza y además, se acuesta, según confiesa, con personas de su mismo sexo, todo lo cual refleja que su comportamiento sodomítico no se ha reducido a la práctica de*

L'individu est alors condamné : son corps et les espaces politiques qu'il a habités, le Raval barcelonais, en font un « danger social » de la démocratie en construction. Comme lui, ces subjectivités *queer* constitueront la cible invisible de la répression policière en matière de genre, qui ne jouira pas des lois démocratiques ni des garanties sur les droits humains, ces derniers retrouvant une logique de mise en forme du sujet titulaire des droits que le droit colonial connaissait déjà et que les droits « de l'homme » reconduiront pour le temps présent[50] : en effet, leurs corps, interprétés dans un maillage sociologique, les excluent de la communauté politique pouvant accéder à ces droits. L'accès à la privacité est fortement régulé moralement, et dans la production de cette communauté morale[51], l'État joue un rôle de premier ordre, en tant que promoteur d'une biopolitique répressive.

L'État post-franquiste rend manifeste un rapport inégal au droit humain à la sphère privée contre ces subjectivités dissensuelles pour la communauté de référence étatique qui s'est établie dans la transition. Si la « privacité » est un droit humain inaliénable en démocratie dont tous les individus ne jouissent pas à part égale, c'est la catégorie politique même d'individu qui est mise en doute par cette jurisprudence[52]. De la négation de la privacité pour certaines subjectivités politiques au respect de celle-ci pour d'autres, il est possible d'avancer que l'individu qui se voit reconnaître ce droit humain est construit par une conception de la privacité comme *bien*, comme *propriété* de certains citoyens — et que la qualité d'individu telle que l'entend l'État charrie des inégalités anthropologiques qui organisent structurellement la citoyenneté transitionnelle. Si la délimitation de la citoyenneté civile pendant la transition est excluante par rapport à d'autres projets alternatifs à ceux du réformisme franquiste et de son « État social et démocratique de droit », la « privacité » devient retranchement des altérités individuelles et collectives face à ce qui constitue le « commun », les valeurs de la communauté morale de référence de l'État — son immunisation face à la subversion qu'incarnaient ces subjectivités juvéniles constituées dans les luttes de libération sexuelle.

actos privados, sino que tiene reiterada proyección e impacto en el círculo ambiental en el que se desenvuelve. » (Arxiu de la Justícia de la Ciutat de Barcelona, L'Hospitalet de Llobregat, fonds Vagos y Maleantes, Dossier 470/1976).

[50] S. Marín donne à la loi de dangerosité sociale le sens d'une suspension des garanties individuelles : Marín, 2009. Au vu de la répression contre les subjectivités *queer*, cette suspension ne cesse pas avec les modifications de la LPRS en décembre 1978. Sur les rapports entre droits humains et colonialisme puis colonialité, Mazower, 2009 et Clavero, 2014.

[51] Taylor, 1991.

[52] Le débat ne porte donc pas sur les catégories des droits humains en matière de genre et de sexualité, la Déclaration universelle des Droits de l'Homme de 1948 s'appuyant sur la morale et l'ordre public (art. 29 de la DUDH), deux catégories indissociables de leurs interprétations étatiques nationales — à l'inverse de la proposition de Waites, 2016 — mais sur la délimitation historique de l'entité titulaire de ces droits, qui repose sur une anthropologie historique du droit (Clavero, 2014).

L'individu de l'État post-franquiste et la désintégration des subjectivités *queer*

L'exposition à la loi des subjectivités *queer* juvéniles au-delà même de 1978 à Barcelone, en raison de leurs corps qui mettent le genre en désordre et de leur rupture avec les imaginaires des classes moyennes du boom économique et développementiste qui structurent l'ordre post-franquiste, défait les garanties juridiques individuelles de ceux et celles qui ont politisé l'individualité dans le contexte post-dictatorial d'ouverture des droits civils. Ces subjectivités-là sont les « sorcières » de la démocratie, selon Eduardo Haro Ibars[53]. Une telle interprétation peut paraître surprenante, eu égard aux succès des représentations de la Movida. Germán Labrador Méndez a souligné que la mise en œuvre de cette industrie culturelle à Madrid court-circuite plutôt les pratiques et discours *underground* des années 1970, dénaturés sous des formes culturelles consommables[54]. Au moment où Alaska chante « *A quién le importa lo que yo haga* », elle conserve en 1986 les formes des revendications forgées dix ans plus tôt, même si elles sont désormais insérées dans des logiques culturelles qui ne sont plus ancrées dans les espaces contestataires juvéniles, bien plus précaires et collaboratifs, de leur élaboration. Mais il y a plus : la promotion des individualités hypersexualisées dans l'Espagne moderne et démocrate a un envers, où l'État et la morale qu'il supporte maintiennent l'inaccessibilité à la sphère privée pour les subjectivités *queer* jusque dans les années 1980, alors qu'elles sont exposées aux expériences mortelles du VIH et de la toxicomanie.

Marta Segarra, pour qualifier les corporalités subalternes de l'hétéropatriarcat phallocentré, propose la formule de « *cuerpos agujereados* », les corps *troués*[55]. Les tribunaux spéciaux de dangerosité sociale construisent cette manière de *trouer* les corps subalternes, qui est encore une procédure d'immixtion dans l'intimité anatomique des individus détenus ; ce « trouage » des corps, comme marque de leur subalternité, mérite d'être inscrit dans une injonction double : la dissimulation des différences individuelles que dicte le repli vers la « sphère privée » des sexualités non-hétéronormées d'une part, et la transparence des individus par rapport aux valeurs instituées comme constitutives de l'ordre démocratique du consensus de l'autre. L'article 18 de la Constitution, qui garantit le droit des Espagnol·e·s à la sphère privée, adjoint ce dernier à un concept central, celui d'honneur : « Le droit à l'honneur, à l'intimité personnelle et

[53] Eduardo Haro Ibars, « La homosexualidad, una herejía de nuestro tiempo », *Triunfo*, 826, 25 de noviembre de 1978, p. 59.

[54] Labrador Méndez, inédite, p. 736.

[55] Segarra, 2014.

familiale et à l'image propre est garanti[56] ». Que le droit à l'honneur et le droit à l'intimité aillent de pair invite à penser l'accès à cette dernière dans des hiérarchies morales : la performance hétéronormée de genre sanctionne la restriction de la politique transitionnelle autour des institutions de l'État et de l'activité parlementaire ; cette naturalisation de la politique converge dans une stricte séparation des subjectivités citoyennes qui fonctionne par élimination de celles qui interrogent et déplacent les limites de la politique. Concept aux contours sociologiques contingents, l'honneur définit de manière relationnelle les citoyen.ne.s de la communauté dominante par rapport à leurs autres, ici les communautés juvéniles « *humanimales* », selon la formule d'Eduardo Haro Ibars[57]. Lier le détournement de la répression étatique des subjectivités homosexuelles vers ces communautés dès 1974, et plus manifestement à partir de 1977, au concept d'honneur permet d'interpréter la répression exercée par l'État contre les subjectivités *queer*, non assimilables dans les matrices de la tolérance, comme une négation de leurs libertés fondamentales de disposer de leurs corps propres, en tant que manifestation d'un désaccord au sein du monde qu'elles habitaient. Si formellement l'État reconnaît le droit à la privacité aux Espagnol.e.s, ces subjectivités qui sont pour lui dysfonctionnelles sont sommées d'être *transparentes* sous son regard. Cette dissidence est désaccord politique pour l'État qui la naturalise et l'inscrit dans les corps : si les rapports de sexe engagent la personne toute entière[58], la dissidence sexuelle et genrée que ces *humanimales* incarnent les engage dans un rapport d'inimitié proprement schmittien avec l'État.

Lors des arrestations des individus pour travestissement, la police manifeste sa surprise et son horreur face à ces individus dont on ne sait plus reconnaître le sexe biologique, dont l'identification est brouillée par leurs pratiques genrées dans les rues de Barcelone. Le sexage[59] des individus est rétabli à l'occasion des explorations médicales et des activités des prisonnier·e·s en prison. Cependant, à s'en tenir au trouble policier sur les organes sexuels, on risquerait de ne pas voir que cette volonté de savoir s'inscrit dans une logique holistique, qui engage le rapport de ces subjectivités radicales à la communauté médiocratique du consensus : dans un entretien donné en 1977, Ángel Díez de la Lastra, juge au Juzgado especial de peligrosidad social de Barcelone, explique que le problème qu'incarnent les subjectivités homosexuelles ne tient pas dans leurs pratiques sexuelles ou dans le risque de leur extension, mais bien dans la fragmentation d'une formation sociale post-franquiste que l'on souhaite uniforme, en matière de genre, entendu comme pratique qui

[56] « *Se garantiza el derecho al honor, a la intimidad personal y familiar y a la propia imagen* » (Constitución española, art. 18).

[57] Haro Ibars, 2001, p. 138.

[58] Guillaumin, 1992.

[59] *Ibid*.

renseigne à la fois sur le sexage hétéronormé des corps et sur le non questionnement de l'ordre social hérité de la dictature[60]. Les pratiques sexuelles et genrées sont éminemment problématiques pour l'avènement de l'ordre social post-franquiste car elles incarnent une individualisation profonde, énoncée de manière à la fois idéologique et somatique, que l'État cristallise dans des figures sociales réifiées : celles du « scandale public ».

La construction de ces figures du désordre se parfait dans une théorie des tempéraments, une des principales technologies de genre de l'euromodernité qui construit des subjectivités déviantes en termes de caractères et de tempéraments[61]. Majoritairement, les individus détenus sont considérés comme « nerveux », selon les classifications de Gaston Berger et René Le Senne, et « schizothymiques ». Selon ces caractérologues, les individus « nerveux » sont

> d'humeur variable, ils veulent étonner et attirer sur eux l'attention des autres. Indifférents à l'objectivité, ils ont le besoin d'embellir la réalité, ce qui va du mensonge à la fiction poétique. Ils ont un goût prononcé pour le bizarre, l'horrible, le macabre et, d'une manière générale, le « négatif ». Travaillent irrégulièrement et seulement ce qui leur plaît. Ont besoin d'excitants pour s'arracher à l'inactivité et à l'ennui. Inconstants dans leurs affections, vite séduits, vite consolés. Valeur dominante : le divertissement[62].

Généralement, le « caractère nerveux » apparaît dans les rapports médicaux sous cette phrase récurrente : « nerveux. Psychomotricité féminoïde. Sexualité : Homosexualité par conditionnement dans l'enfance. Pleine identification avec son anomalie[63] ». Dans certains autres, la qualification du caractère des individus, cependant, s'étoffe davantage : ils sont incapables de contenir leurs émotions, ils sont irritables, instables, peu sûrs d'eux, angoissés, manquent d'empire sur eux-mêmes, ils sont excitables, irréfléchis, immatures, agités, impulsifs parfois, timorés et pusillanimes. Quant au caractère, ce sont les catégories de E. Kretschmer que les médecins légistes utilisent dans leurs rapports, et identifient majoritairement des individus de type « schizothymiques » : lorsque Krestchmer qualifie leurs humeurs, il donne à la suite ces adjectifs : « associable, calme, réservé, sérieux (dépourvu d'humour), bizarre ; timide, fuyant, délicat, sensible, nerveux, excitable, aimant la Nature et les livres ; soumis, paisible, formel, indifférent, obtus, maladroit[64] ». Les « schizoïdes » sont à la fois hypersensibles et froids, « tout en nerfs ». Ces individus recherchent la « sociabilité éclectique des cercles exclusifs », ils

[60] Lorén, 1977, pp. 251-252.

[61] Dorlin, 2005.

[62] Berger, 2010, p. 42.

[63] « … *nervioso. Psicomotricidad feminoide. Sexualidad: Homosexualidad por condicionamiento en la infancia. Plena identificación con la anomalía.* »

[64] Kretschmer, 1954, pp. 198-205, également pour les citations suivantes : « *insociable, sosegado, reservado, serio (sin humor), raro; tímido, esquivo, delicado, sensible, nervioso, excitable, aficionado a la Naturaleza y a los libros; sumiso, apacible, formal, indiferente, obtuso, torpe.* »

témoignent d'un « égoïsme rude et froid, [d'un] sentiment exagéré de leur propre dignité[65] » : ce type décrit des individus qui refusent l'adaptation dans un environnement social qu'ils méprisent. À cette présomption individuelle s'ajoute un autre élément caractéristique des schizothymiques : « le schizoïde n'est pas absorbé par sa peur. Il y a toujours cette barrière de verre[66] » entre lui et le monde extérieur. C'est là le trait fondamental de ce caractère : derrière ses apparences impénétrables et froides, on trouve « dans son intimité profonde un fond de personnalité renfermée et délicate, à la sensibilité nerveuse extrêmement vulnérable[67] ». Mais même une fois percée cette vérité de l'insécurité profonde du sujet, « il reste toujours, pour qui le contemple, un reste caractérologique que l'on ne peut voir de près, qui se refuse à la transparence et n'apparaît pas à la surface[68] ». Cette description depuis les tribunaux est performative : elle fait advenir des sujets déviants.

La consubstantialité des critères de sexualité, anatomiques, de tempérament et de caractère construit des subjectivités politiques « repoussoir » des valeurs sociales dominantes de l'immédiat post-franquisme : ce sont des subjectivités passionnées qui portent des masques dissimulant leur non identification à ces valeurs dominantes. On n'accède pas à leur vérité profonde, qui réside dans le risque de fragmentation du social qu'elles incarnent, ce qui métonymiquement se déplace dans une volonté de savoir quel est leur sexe, au sein d'un système épistémique que ces corps mettent en crise. L'anatomie politique du consensus, à partir de ces figures déviantes qu'elle construit, émerge : elle produit des corps hétéronormés, des corps non pas passionnés ni *violents* mais silencieux et *pacifiques*, comme manifestation de l'identification à l'ordre social dominant de ceux et celles qui les habitent. Cette restriction des corps, qui passe par l'exigence de dissimulation des passions, a une généalogie moderne connue : elle est, selon F. R. de la Flor, une marque d'une anthropologie catholique espagnole enracinée dans les cultures hispaniques baroques, qui impose une *restrictio* catholique aux corps et qui parvient « jusqu'aux portes de notre temps »[69].

D'autre part, que ces individualités soient décrites dans les tribunaux comme « non transparentes », ce que charrie leur identification comme nerveuses et schizothymiques, invite à interpréter à nouveaux frais cet « individu » doté de droits fondamentaux lorsque s'invente l'ordre démocratique de 1978, au-delà de « l'écran » que constitue la Movida pour accéder aux années 1970 : si la *pluma* est le théâtre du *destape* et de la Movida, des jeux de dissimulation

[65] « … *el egoísmo rudo y frío* […] *y el sentimiento exagerado de la propia dignidad* ».

[66] « [*E*]*l esquizoide no es absorbido por el miedo. Siempre está allí* la placa de cristal ».

[67] « … *en lo más íntimo, un fondo de personalidad retraída y delicada, con sensibilidad nerviosa en extremo vulnerable* ».

[68] « … *queda siempre para quien lo contempla* […] *un resto caracterológico que no se puede ver de cerca, que* no se transparenta *ni sale a la superficie.* »

[69] Flor, 2005, p. 299.

sous les fars[70], avant qu'elle ne devienne possible, l'État a exigé à ces individus dissensuels ou bien d'in*corp*orer les normes qui sanctionnent l'adhésion communautaire au consensus, par la performance de genre et la stricte répartition public/privé sonnant le glas de la politique absolue juvénile ; ou bien de devenir transparents pour s'enquérir des raisons profondes du désaccord qu'ils portaient, ne résidant pas dans leurs sexualités mais dans ce que celles-ci pouvaient faire au social : le fragmenter, défaire la catholicité naturalisant une anthropologie tenue pour infrapolitique ou impolitique[71], dans laquelle s'organisait le réordonnancement démocrate post-franquiste. La privacité niée ici — comme suspension des garanties juridiques des sujets subalternisés — est symptôme de la reconduction d'expériences dictatoriales dans l'Espagne démocratique, à l'encontre de ceux et celles qui ont politisé le dissensus individuel face aux injonctions communautaires et contribuèrent à pluraliser de manière intersubjective les communs politiques post-franquistes.

Les individualités qui ont politisé leur désaccord avec l'anthropologie catholique issue du franquisme et propre aux modernités hispaniques[72], se voient donc interprétées par les tribunaux dont la fonction est performative : il s'agit tout autant de réprimer ces subjectivités *queer* que de faire advenir le nouveau régime démocratique post-totalitaire en termes de public et de privé, selon les langages des démocraties libérales. Mais, on le voit, cette ingénierie démocratique s'appuie sur le refus de mettre en débat l'inscription dans une communauté morale de la citoyenneté civile, naturalisant ce que démocratie veut dire après la dictature. La « *privacidad* » devient accessible à ceux qui se subjectivent dans cette communauté de référence étatique, et inaccessible pour ceux dont les corps et les expériences sociales rendent incapables de scinder leurs vies entre ce « public » et ce « privé ». Elle peut alors s'interpréter comme un bien, le privilège de ceux qui peuvent ou acceptent de segmenter leurs vies entre public et privé dans un contexte de définition des conditions d'exercice de la citoyenneté post-dictatoriale.

Ce n'est qu'en historicisant l'avènement des valeurs morales informant la citoyenneté civile, en faisant le pari d'une mémoire intersubjective[73], et leur restriction autour du consensus post-franquiste, que l'on comprend combien l'usage conjoint des paradigmes totalitaire et biopolitique dans le post-franquisme obstrue la connaissance des modalités par lesquelles les lois constituent de puissants vecteurs de subjectivation politique : au-delà du moment totalitaire, des procédures d'exclusion de la citoyenneté civile se perpétuent, irréductibles aux catégories que les démocraties sexuelles mobilisent pour

[70] Pour Haro Ibars, les fars sont une manière de se débarrasser de la politisation que portent les subjectivités « *humanimales* » en les enfermant dans des esthétiques identifiables et inoffensives : Sarría Buil, 2015b, p. 403.

[71] Esposito, 2006b.

[72] Clavero, 2010, 2013.

[73] Passerini, 2007.

raconter leurs généalogies, puisque les sujets de mémoire que leur version espagnole convoque sont ceux qui ont joui du droit à la privacité octroyé par l'État comme une propriété individuelle — les « gays » définis par leur seule orientation sexuelle —, au détriment de leurs fantômes *queer*, perdus dans les années 1980[74]. L'interprétation suivant la biopolitique foucaldienne ne voit pas que ces subjectivités reconnues par l'État ne se construisent pas sur une « hypothèse répressive » dans leur rapport à ce dernier, mais s'appuient sur lui, en tant que « principale banque symbolique »[75] pour s'instituer comme sujets de droit d'une démocratie aux contours moraux naturalisés, qui hiérarchisent les subjectivités politiques.

Le problème est pourtant bien biopolitique, puisqu'il s'agit d'historiciser les formes de vies humaines possibles et articulées à l'institution de la citoyenneté civile, en partant non plus des succès LGBT+ mais de la désintégration des communautés morales qui se sont constituées dans les luttes de libération sexuelle des années 1970. Dans le cas contraire, si l'on postule ce qu'individu, comme entité titulaire de droits fondamentaux, veut dire, l'écueil est de taille : en naturalisant un rapport historiquement émancipateur aux lois constitutionnelles, l'historiographie cesse de dialoguer avec les voix citoyennes qui ont politisé les sexualités et le genre de manière conflictuelle avec l'État. L'historiographie est alors le lieu où l'on fait état des luttes passées et de « ce qu'il reste à accomplir » en la matière. Elle pourrait prendre pour objet premier l'identification à l'État et à ses lois comme instrument d'*empowerment*, les sujets que ce lien stabilise, et dialoguer avec une historiographie juridique s'interrogeant sur les limites de la titularité des droits dans les constitutionnalismes hispaniques et espagnols depuis 1812. C'est là, semble-t-il, la seule voie possible à une histoire qui s'écrive à rebours des logiques homonationales et homonationalistes contemporaines.

Bibliographie

Bacchetta, Paola (2015), « Décoloniser le féminisme : intersectionnalité, assemblages, co-formations, co-productions », *Les Cahiers du Cedref*, 20 [disponible en ligne].

Bantigny, Ludivine (2018), *1968. De grands soirs en petits matins*, Paris, Seuil.

Bauman, Zygmunt (2003), *Modernidad líquida,* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Berger, Gaston (2010), *Traité pratique d'analyse du caractère* [1950], Paris, PUF.

Boltanski, Luc (1980), *Les cadres : la formation d'un groupe social*, Paris, Éditions de Minuit.

[74] Muñoz, 1996 ; Floyd, 2009.

[75] Bourdieu, 2012, p. 196.

Brossat, Alain (2003), *La démocratie immunitaire*, Paris, La Dispute.

Brown, Wendy (2006), *Regulating aversion: tolerance in the age of identity and empire*, Princeton – Oxford, Princeton University Press.

Bourdieu, Pierre (2012), *Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992)*, Paris, Le Seuil – Raisons d'agir.

Calvo Borobia, Kerman (2017), *¿Revolución o reforma? La transformación de la identidad política del movimiento LGTB en España, 1970-2005*, Madrid, CSIC.

Chamouleau, Brice (2015a), « Peligrosos sociales de la democracia: revisitar el relato del éxito gay en España », dans François Godicheau (éd.), *Democracia Inocua*, Madrid, Postmetropolis Editorial, pp. 185-205.

— (2015b), « Salir del armario: apropiaciones y rupturas de una metáfora gay en España », dans François Godicheau, Pablo Sánchez León (coord.), *Palabras que atan: metáforas y conceptos del vínculo social en la historia moderna y contemporánea*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, pp. 323-356.

— (2015c), « *¡Más vale que os dediquéis a buscar chorizos!* Masculinités et sécurité citoyenne dans l'Espagne postfranquiste », dans Marie-Linda Ortega (coord.), *Dispositifs d'incrimination en Espagne, XVIIIe-XXIe siècles*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, pp. 45-60.

— (2016), « Las empatías consensuales. Afectos *queer* tras la Transición », dans María Ángeles Naval, Zoraida Carandell (coord.), *La Transición sentimental. Literatura y cultura en España desde los años 70*, Madrid, Visor, pp. 199-218.

— (2017a), *Tiran al maricón. Los fantasmas queer de la democracia (1970-1988)*, Tres Cantos, Akal.

— (2017b), « ¿Una historia interseccional de la ciudadanía española? Pensar más allá de una metáfora conceptual poscolonial », dans Brice Chamouleau (coord.), *De colonialidad. Perspectivas sobre sujetos y género en la historia contemporánea española*, Madrid, Postmetropolis, pp. 201-237.

Clavero, Bartolomé (1996), *La grâce du don : anthropologie catholique de l'économie moderne*, Paris, Albin Michel.

— (2010), « "La Máscara de Boecio": antropologías de sujeto entre "Persona" e "Individuo", "Teología" y "Derecho" », *Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 39, pp. 7-40.

— (2013), « Cádiz: 1812. Antropología e historiografía del individuo como sujeto de constitución », *Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 42, pp. 201-279.

— (2014), *Derecho global. Por una historia verosímil de los derechos humanos,* Madrid, Trotta.

Colliot-Thélène, Catherine (2009), « Pour une politique des droits subjectifs: la lutte pour les droits comme lutte politique », *L'année sociologique*, 59, pp. 231-258.

Connell, Raewyn (1995), *Masculinities*, Berkeley, University of California Press.

Delgado, Luisa Elena (2014), *La nación singular. Fantasías de la normalidad democrática española, 1996-2011*, Madrid, Siglo XXI de España.

Dorlin, Elsa (2005), « Les Blanchisseuses. La société plantocratique antillaise, laboratoire de la féminité moderne », dans Hélène Rouch, Elsa Dorlin, Dominique Fougeyrollas-Schwebel (coord.), *Le corps, entre sexe et genre*, Paris, L'Harmattan, pp. 143-165.

Esposito, Roberto (2006a), « Totalitarisme ou biopolitique », *Tumultes*, 26, pp. 9-20.

— (2006b), *Categorías de lo impolítico,* Buenos Aires – Madrid, Katz.

— (2009), *Communitas. The origin and destiny of community (Cultural memory in the present)*, Palo Alto, Standford University Press.

Falquet, Jules (2016), « La combinatoire straight. Race, classe, sexe et économie politique : analyses matérialistes et décoloniales », dans Annie Bidet, Elsa Galerand, Danièle Kergoat (éd.), *Analyse critique et féminismes matérialistes*, dossier des *Cahiers du Genre*, HS 4 (3), pp. 73-96 [disponible en ligne].

Fernández Sebastián, Javier, Fuentes, Juan Francisco (2008), *Diccionario político y social del siglo xx español*, Madrid, Alianza.

Flor, Francisco R. de la (2005), *Pasiones frías. Secreto y disimulación en el Barroco hispano*, Madrid, Marcial Pons.

Floyd, Kevin (2009), *The reification of desire: toward a queer marxism*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Foucault, Michel (2004), *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France*, 1978-1979, Paris, Gallimard.

Gal, Susan (2004), « A semiotics of the public/private distinction », dans Joan W. Scott, Debra Keates (éd.), *Going Public: Feminism and the shifting boundaries of the private sphere*, University of Illinois, University of Illinois Press, pp. 261-276.

Guillaumin, Colette (1992), *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de Nature*, Paris, Côté-Femmes [1e éd. 1978].

Habermas, Jürgen (1988), *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot.

Haro Ibars, Eduardo (2001), *Obra poética*, Madrid, Huerga y Fierro Editores.

Hespanha, António Manuel (1993), « Les autres raisons de la politique. L'économie de la grâce », dans Jean-Frédéric Schaub (éd.), *Recherche sur l'histoire de l'État dans le monde ibérique (15e.-20e. siècle)*, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, pp. 67-86.

Kergoat, Danièle (2009), « Dynamiques et consubstantialité des rapports sociaux », dans Elsa Dorlin (éd.), *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris, PUF, pp. 111-125.

Koselleck, Reinhart (1990), *Le futur passé : contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, EHESS.

— (2012), *Historia de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, trad. de Luis Fernández Torres, Madrid, Trotta.

Kretschmer, Ernst (1954), *Constitución y carácter: investigaciones acerca del problema de la constitución y de la doctrina de los temperamentos,* Madrid, Labor.

Labrador Méndez, Germán (inédite), *Poéticas e imaginarios de la transición española: campos, discursos, fracturas*, thèse de doctorat soutenue en 2008 à l'université de Salamanque/université Paris IV-Sorbonne.

— (2009), *Letras arrebatadas: poesía y química en la transición española*, Madrid, Devenir.

— (2017), *Culpables por la literatura. Imaginación política y contracultura en la Transición española (1968-1986)*, Tres Cantos, Akal.

Lorén, Victoriano Domingo (1977), *Los homosexuales frente a la ley. Los juristas opinan*, Barcelone, Plaza y Janés.

Lorente Sariñena, Marta (2004), «Cultura constitucional e historiografía del constitucionalismo en España», *Istor: Revista de Historia Internacional,* 16 (4), pp. 1-17 [disponible en ligne].

Mann, Michael (2013), *The sources of social power,* vol. 4 : *Globalizations, 1945-2011*, Cambridge, Cambridge University Press.

Marín, Sebastián (2009), « Comunidad política y peligrosidad social en la España contemporánea (1870-1970) », *Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno,* 38, pp. 861-951.

Mazower, Mark (2009), *No enchanted palace: the end of empire and the ideological origins of the United Nations,* Princeton, Princeton University Press.

Mbembe, Achille (2006), « Nécropolitique », *Raisons Politiques*, 21, pp. 29-60.

Monferrer Tomàs, Jordi (2010), *Identidad y cambio social: transformaciones promovidas por el movimiento gay/ lesbiano en España*, Barcelone, Egales Editorial.

Muñoz, José Esteban (1996), « Ghosts of public sex. Utopian longings, Queer memories », dans Ephen Glenn Colter, Wayne Hoffman, Eva Pendleton, Alison Redick, David Serlin (éd.), *Policing public sex: Queer politics and the future of Aids activism*, Boston, Dangerous Bedfellows, pp. 355-372.

Olmeda, Fernando (2004), *El látigo y la pluma, Homosexuales en la España de Franco*, Madrid, Oberon.

Palti, Elías (2018), *Una arqueología de lo político. Regímenes de poder desde el siglo xvii*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina.

Passerini, Luisa (2007), *Memory and utopia: the primacy of intersubjectivity*, Londres – Oakville, Equinox.

Pizzorno, Alessandro (2015), *Política absoluta, política sin límites*, intro. et trad. de Leopoldo Moscoso, Madrid, Postmetropolis Editorial.

Sánchez León, Pablo (2003), « Estigma y memoria de los jóvenes de la transición », dans Emilio Silva, Asunción Esteban, Javier Castán, Pancho Salvador (éd.), *La memoria de los olvidados*, Valladolid, Asociación para la recuperación de la memoria histórica, pp. 165-179.

— (2010), « Encerrados con un solo juguete. Cultura de clase media y metahistoria de la transición », dans Germán Labrador Méndez (éd.), *Lo llamaban transición*, dossier de *Mombaça*, 8, pp. 11-17.

— (2014), « Desclasamiento y desencanto: la representación de las clases medias como eje de una relectura generacional de la transición española », *Kamchatka. Revista de análisis cultural*, 3, pp. 63-99.

Sarría Buil, Aránzazu (2015a), « En los márgenes de la Transición. Revistas, discursos y proyectos políticos », dans Marie-Claude Chaput et Julio Pérez Serrano (éd.), *La transición española: nuevos enfoques para un viejo debate*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 187-224.

— (éd.) [2015b], *Eduardo Haro Ibars, Cultura y memoria «a la contra». Artículos en las revistas* Triunfo *y* Tiempo de Historia *(1975-1982)*, Madrid, Postmetropolis Editorial.

Segarra, Marta (2014), *Teoría de los cuerpos agujereados,* Barcelone – Santa Cruz de Tenerife, Melusina.

Taylor, Charles (1991), *The Ethics of Authenticity*, Harvard, Harvard University Press.

Townson, Nigel (éd.) [2009], *España en cambio: el segundo franquismo (1959-1975)* [2007], Madrid, Siglo XXI de España.

Vilarós, Teresa María (1998), *El mono del desencanto una crítica cultural de la transición española (1973-1993)*, Madrid, Siglo XXI de España.

Waites, Matthew (2016), « Critique de l'"orientation sexuelle" et de l'"identité de genre" dans le discours des droits humains : la politique *queer* mondiale au-delà des principes de Yogyakarta », *Genre, sexualité et société*, 15 [disponible en ligne].

Warner, Michael (2012), *Público, públicos y contrapúblicos*, México, Fondo de Cultura Económica [1e éd. 2002].