ISSN: 3105-8485 (L) / 3105-8493 (P)
https://perspectivesplurielles.net/

Perspectives PLURIELLES

Revue scientifique

ARTS, LETTRES ET LANGUES | SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

N°3 – Août 2026

TOME II – SÉRIE 2

Sciences Humaines et Sociales

Éditeur :

UFR Communication et Société

Université Alassane Ouattara

(Côte d'Ivoire)

PERSPECTIVES PLURIELLES

Tome II — Série 2
(Sciences Humaines et Sociales)
Savoirs, éducation et représentations

N°3 — Août 2026

ISSN : 3105-8485 (L) | 3105-8493 (P)

Adresse postale : BP v 18 Bouaké 01
Contact : +225 0757504341
https://perspectivesplurielles.net/
revueperspectivesplurielles@gmail.com

RÉFÉRENCEMENT ET INDEXATION

Scientific Journal Impact Factor

TOGETHER WE REACH THE GOAL

https://sjifactor.com/passport.php?id=24999

SJIFactor

Scientific Journal Impact Factor

CERTIFICATE OF INDEXING (SJIF 2026)

This certificate is awarded to

Perspectives Plurielles
(ISSN: 3105-8485 (E) / 3105-8493 (P))

The Journal has been positively evaluated in the SJIF Journals Master List evaluation process
SJIF 2026 = 5.147

SJIF (A division of InnoSpace)

SJIFactor Project Manager
International Advisory Services
INNOSPACE INTERNATIONAL

SJIFactor Project

HAL science ouverte	https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/1529502
ISSN INTERNATIONAL STANDARD SERIAL NUMBER INTERNATIONAL CENTRE	https://portal.issn.org/resource/ISSN-L/3105-8485

ÉDITORIAL

Ce troisième numéro de *Perspectives Plurielles* prolonge la dynamique éditoriale amorcée en décembre 2025 et confirme la vitalité d'un projet scientifique pluridisciplinaire désormais solidement établi. L'ampleur des contributions reçues, la diversité des laboratoires et des institutions représentés, ainsi que l'exigence maintenue de l'évaluation par les pairs ont conduit le comité de rédaction à reconduire, en l'approfondissant, le choix opéré lors de la précédente livraison : le numéro paraît en deux tomes, le second se déployant lui-même en deux séries. Cette architecture respecte l'identité de chaque grand champ disciplinaire tout en préservant l'unité d'un projet résolument intégratif.

Le Tome I rassemble les travaux relevant des Arts, Lettres et Langues : littératures africaine, francophone, hispanique et anglophone, sémiotique, sociolinguistique et analyse du discours, didactique des langues, lexicologie et terminologie, études culturelles et postcoloniales. Le Tome II, consacré aux Sciences Humaines et Sociales, se déploie en deux séries. La série 1, « Territoires, sociétés et développement », réunit les recherches en géographie humaine et physique, en aménagement du territoire, en sociologie, en économie et en développement. La série 2, « Savoirs, éducation et représentations », accueille les sciences de l'éducation, la psychologie, les sciences de la communication, la philosophie, l'histoire, l'anthropologie et les études culturelles.

La diversité des terrains étudiés : Côte d'Ivoire, Sénégal, Bénin, Burkina Faso, Mali, Togo, Guinée, Niger, Cameroun, Gabon, République du Congo et République démocratique du Congo, illustre la portée continentale de cette livraison. Plusieurs lignes de force s'en dégagent : la résilience environnementale et sanitaire des territoires, les recompositions urbaines et foncières, la gouvernance des ressources naturelles et des biens communs, l'inscription du numérique dans les pratiques sociales et politiques, les transformations des systèmes éducatifs, ainsi que la place des savoirs endogènes dans la régulation des sociétés contemporaines.

Le comité de rédaction adresse sa profonde reconnaissance aux auteurs, aux évaluateurs et au comité scientifique, ainsi qu'à l'UFR Communication et Société de l'Université Alassane Ouattara, partenaire fidèle de cette aventure. Que ce numéro confirme Perspectives Plurielles comme un espace de référence où s'élaborent, en dialogue, des savoirs ouverts sur les sociétés contemporaines et leurs mutations.

Bonne lecture.

Le Comité de rédaction

COMITÉ DE RÉDACTION

Directeur de Publication :
M. Konan Thiery St Urbain YEBOUE, Maître de Conférences

Secrétariat de rédaction

Dr (MC) KANGA Kouakou Hermann Michel, Université Alassane Ouattara
Dr (MC) YOMAN N'goh Koffi Michael, Université Alassane Ouattara
Dr (MC) KOUAMÉ Koaténin, Université Alassane Ouattara
Dr KONAN Aya Suzanne, Université Alassane Ouattara
Dr AKABLAH Tchoumou Léopold, Université Alassane Ouattara
Dr Kouamé Alain SARAKA, Université Alassane Ouattara
Dr Kanhoun Baudelaire KOUAME, Université Alassane Ouattara
Dr Kouakou Camille GOLI, Université Alassane Ouattara

Comité Scientifique et de Lecture :

Prof. Lazare Marcelin POAME, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire ;
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire ;
Prof. Pierre KAMDEM, Université de Poitiers, France ;
Prof. Joseph P. ASSI-KAUDJHIS, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire ;
Prof. (Dir. Rech.) Kouadio Raphaël OURA, Université Alassane Ouattara-CRD, Côte d'Ivoire ;
Prof. Atta Jacob BRINDOUMI, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire ;
Prof. SOW Ndioro, Université Gaston Berger, Sénégal ;
Prof. Fabio VITI, Université Aix-Marseille, France ;
Prof. François LAMBOTTE, Université Catholique de Louvain, Belgique
Prof. Konan Arsène KANGA, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire ;
Prof. Kacou GOA, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire ;
Prof. Yao Jean-Aimé ASSUE, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire.
Prof. Eveno Emmanuel, Université Toulouse Jean-Jaurès, France ;
Prof. Kouakou Désiré M'BRAH, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire.
Prof. Göbel Christof, Universidad Autónoma Metropolitana de Mexico, Mexique ;
Dr (MC) Kouassi Ernest YAO, Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa, Côte d'Ivoire ;
Dr (MC) Jean Joêl BAHI, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire ;
Dr (MC) Dhédé Paul Éric KOUAMÉ, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire ;
Dr (MC) Yao Jean Julius KOFFI, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire ;
Dr (MC) Adjoua Pamela N'GUESSAN, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire ;
Dr (MC) Abiba DIARRASSOUBA, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire ;
Dr (MC) Koffi Syntor KONAN, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire ;
Dr (MC) Ehua Manzan Monique BEIRA, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire ;
Dr (MC) Konan Hubert KOUADIO, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire.

SOMMAIRE

Sciences de l'éducation, psychologie / Communication, médias et information

GNAHORE Batty Gervais

1. Analyse exploratoire des contraintes des collèges de proximité en Côte d'Ivoire.....1-18

Flora NTSAME MBA

2. L'effet de la coopération verbale entre enfants sur une tâche de communication référentielle.....19-34

Pénédjotêh Jean-Paul COULIBALY et Kahou Albert DJE BI

3. Formes et stratégies de la construction de soi politique en période de campagnes électorales en Côte d'Ivoire.....35-49

Ardjouma TUO, Dramane Nibé SILUE et Adam Lego KONE

4. Enjeux de la communication numérique dans la santé de la reproduction en milieu urbain : perception des jeunes mères du quartier Air France (Bouaké, Côte d'Ivoire).....50-62

DAO née ADJE Antcho Anicette, DIARRASSOUBA Be Simplice et SOMDA Kubertezie Eric

5. Moyens de revendication et qualité de la formation à l'Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan.....63-77

Djiessi MAKOUAM, Debora MNOUMABEU et Sephora DEMGNE

6. Comportement de gestion financière et initiative de croissance personnelle des femmes des ménages de la Mefou-et-Afamba (Cameroun).....78-94

Roger KABATA MULUNDU

7. Quelles écoles primaires et secondaires spécialisées pour une éducation relative à l'environnement en RDC ?.....95-114

Roger KABATA MULUNDU

8. Which Specialized Primary and Secondary Schools for Environmental Education in the DRC?.....115-133

OUATTARA Souleymane et COULIBALY Mamadou

9. Du règlement subi au règlement approprié : le suivi de l'inspecteur d'orientation comme levier du rendement scolaire des élèves de sixième au lycée moderne d'Issia (Côte d'Ivoire).....134-150

Topra Guy-Venance GNAKO

10. Dynamiques participatives et développement touristique dans la commune de Korhogo en Côte d'Ivoire.....151-165

DIAKITÉ Mahamadou Lamine et KONÉ Raoul Porna

11. Les conflits armés et l'éducation dans la région de Mopti au Mali : impacts et défis.....166-183

Benjamin NGOMA

12. Mots et chiffres en titraille : les codes alphanumériques du Jubilé des indépendances africaines.....184-203

Falonne Staylaure MAROUNDOU KOMBILA, Haurene ARONDO NANDA et Théodore KOUMBA

13. Rituels religieux et traditionnels comme médiateurs de résilience chez les personnes âgées institutionnalisées au Gabon : une étude qualitative au Centre national de gérontologie-gériatrie de Melen.....204-221

Chiaka SAMAKE

14. Le contrat de performance dans l'enseignement supérieur, outil de transformation ou instrument de conformité bureaucratique : le cas de l'USTTB au Mali 222-239

Kobena Séverin GBOKO

15. L'innovation pédagogique : entre promesse critique et exigence opérationnelle 240-254

TSHINDUMBA TSHIKOTA Isaac

16. Communication politique et attentes populaires dans la composition des équipes dirigeantes en République démocratique du Congo : le cas du gouvernement Sama 2 255-274

TAH Yao Kossonou Jacques

17. Visibilité numérique des jeunes abidjanais et reconnaissance sociale 275-288

ANNET N'Dah Éric et N'DRI Koffi Nestor

18. Construction et représentation de l'image de la jeune fille des quartiers SICOGI et SOGEFIHA dans la musique zouglou 289-304

HABIBOU Abdoulaye Idrissa et ATCHOUA N'Guessan Julien

19. Communication politique et crise post-électorale au Niger : perceptions des acteurs à l'égard de la communication durant la période 2020-2021.....305-318

Mamadou THIARE et Ismaïla MBODJI

20. Intérêts de l'usage des épreuves du baccalauréat pour les enseignants en classe de géographie au Sénégal.....319-331

Ousmane Chaa BEREPA

21. La fonction de communication : entre prescriptions légales et réalités pratiques dans la commune de Copargo au Bénin 332-353

Philosophie, histoire, anthropologie/ethnologie et études culturelles

N'Goran Alphonse BROU

22. Les transformations socio-économiques à Bocanda de 1893 à 1960 354-372

LAGO Blé Angelin et KOUAME N'da Thierry

23. Ville mémoire et ville projet, un couple inséparable dans la construction urbaine : cas de Daloa, Centre-Ouest de la Côte d'Ivoire (1980-2020) 373-385

MÉITÉ Méfégbé et SÉKONGO Nonhoua Thomas

24. Non-identité et *queerisme* : Adorno pour une humanité plurielle 386-400

ONDZE YANDZA Miser

25. L'optimisme symbolique en contexte logico-mathématique : approche comparative des formalismes booléen et frégéen 401-417

Tchépé Karidja SILUÉ

26. L'image de la femme dans la publicité et la critique de la société d'hyperconsommation chez Herbert Marcuse 418-431

N'gologbon Abdoulaye SILUE et Bernadette DANGO

27. La rationalité face aux défis de l'IA dans la quête de la vérité 432-445

Attchoumounan Paulin OUATTARA et Mamadou SOUMAHORO

28. La démocratie à l'épreuve de la bioéconomie de marchandage citoyen et politique : regards croisés de Montesquieu et Céline Lafontaine.....446-460

Yhattey Hervé Thierry AGUIE

29. Mutations techniques de l'exploitation aurifère à Ity : de l'orpaillage traditionnel aux innovations minières industrielles (1959-2024).....461-477

Tiasvi Yao Raoul AGBAVON et Florence BOTTI

30. La finalité organique dans les réflexions bernardiennes 478-491

Désiré MEDEGNON

31. Quête de science et combat politique chez Hountondji 492-504

KOUAMÉ Koffi

32. Terrorisme et néocolonialisme en Afrique : regard de Noam Chomsky 505-521

SY SAVANÉ Amy

33. Une lecture de l'homme-transcendé à partir des philosophies de Friedrich Nietzsche et d'Amadou Hampâté Bâ 522-539

Kan Raymond KOUAMÉ et Kouamé Kossonou Frédéric SECRE

34. L'élevage sous palmeraie : un modèle de développement de l'élevage des gros et petits bétails en zone forestière ivoirienne de 1973 à 1982.....540-554

MISSA Kouassi Innocent et SADIA Gbeu Daniel

35. « La mémoire machine » face au « palais de la mémoire » : relecture augustinienne de la crise intérieure à l'ère du numérique.....555-568

Bi-Claude Évariste ZAN, Alex Jean Ivan Ekra ALI et Fotienhoro Séraphin OUATTARA

36. Analyse de la stratégie locale de conservation des tortues marines à Ménolé (Grand-Béréby, Côte d'Ivoire) 569-589

M'bra Kouakou Dieu-donné KOUADIO et Marie Blaise MENAN

37. Savoirs endogènes de la population de Kpo-Kahankro (commune de Bouaké) face aux risques épidémiques.....590-607

Kiklan Désiré TOURE

38. Rôle des chefs traditionnels et des institutions endogènes dans la régulation sociale de la région du Gbêkê en Côte d'Ivoire 608-620

Amélie MOGOA BOUSSENGUI et Hermine GNAMA

39. *Gnama ya tônò* chez les Mitsogho : entre interdit alimentaire, discrimination et domination.....621-641

Zolou Goman Jackie Élise DIOMANDÉ

40. Déconstruire la gouvernance environnementale : à partir des cosmogonies africaines.....642-653

ISSN : 3105-8485 (L) / 3105-8493 (P)
https://perspectivesplurielles.net/

NON-IDENTITÉ ET *QUEERISME* : ADORNO POUR UNE HUMANITÉ PLURIELLE

NON-IDENTITY AND QUEERNESS: ADORNO FOR A PLURAL HUMANITY

MÉITÉ Méfégbé
Université Alassane Ouattara (Bouaké, Côte d'Ivoire)
E-mail : meiteaniel@gmail.com
SÉKONGO Nonhoua Thomas
Université Alassane Ouattara (Bouaké, Côte d'Ivoire)
E-mail : sekongophilo@gmail.com

Résumé : *La montée des théories queer met en cause les identités fixes et invite à repenser la pluralité des subjectivités. La pensée d'Adorno, bien que située dans une tradition critique différente, fournit des outils pertinents pour saisir les enjeux de cette déstabilisation. La critique adornienne de l'humanisme permet de re-penser l'humanité à partir de la multiplicité des sexualités et des identités de genre, tandis que la théorie queer prolonge la logique de la non-identité dans la mise en question des normes hétéro-reproductives du vivre ensemble. La problématique qui a guidé cette analyse est la suivante : comment la critique adornienne de l'humanisme permet-elle de repenser la catégorie de l'« humain » hors des normes hétérosexuelles qui structurent sa définition traditionnelle ? Notre méthode, analytique et critique, a conduit aux résultats suivants : la pensée queer conteste l'hétéronormativité, les binarismes de genre et les catégories réputées permanentes de « nature » et de « normalité ». En croisant Adorno et les études queer, on peut concevoir la non-identité non comme une simple absence d'identité, mais comme une posture critique et éthique qui questionne les fixités des catégories tout en exigeant une responsabilité envers l'autre. Cet article vise à formuler une humanité plurielle qui refuse l'essentialisation des identités. Car l'humanité est un horizon toujours en tension, traversé par la différence, la résistance et la vulnérabilité.*

Mots-clés : *Identité, Humanité, Hétéronormativité, Queerisme, Non-normative*

Abstract: *The rise of queer theories challenges fixed identities and invites us to rethink the plurality of subjectivities. Adorno's thought, although situated within a different critical tradition, provides relevant tools to grasp the stakes of this destabilization. Adorno's critique of humanism makes it possible to re-think humanity through the multiplicity of sexualities and gender identities, while queer theory extends the logic of non-identity by questioning the hetero-reproductive norms of living together. The guiding question of this analysis is the following: how does Adorno's critique of humanism allow us to rethink the category of the "human" beyond the heterosexual norms that structure its traditional definition? Our analytical and critical method led to the following overall results: queer thought contests heteronormativity, gender binarisms, and the categories of "nature" and "normality" held to be permanent. By crossing Adorno with queer studies, non-identity can be conceived not as a mere absence of identity, but as a critical and ethical stance that questions the fixity of categories while demanding responsibility toward the other. This article aims to articulate a plural humanity that refuses the essentialization of identities. Humanity is thus an ever-tensed horizon, traversed by difference, resistance, and vulnerability.*

Keywords: *Identity, Humanity, Heteronormativity, Queerism, Non-normative*

Introduction

La modernité a fondé sa conception de l'humain sur des postulats qui portent les marques d'un rejet profond. L'humanisme, tel que conçu depuis la Renaissance jusqu'au siècle des Lumières, a forgé une figure du sujet, maître de lui-même, rationnel, autonome, qui s'est imposée comme la norme de toute humanité. Cependant, T. W. Adorno (2003, p. 442) fait remarquer que cette approche n'est pas objective. Elle participe d'une raison identitaire qui réduit le multiple au même, la différence au déviant, l'altérité à l'anormal. En identifiant l'humain à un type précis, hétérosexuel, masculin, l'humanisme classique a établi un appareil normatif de tri, de hiérarchisation et d'exclusion, tout en se revendiquant d'un universel libérateur.

C'est précisément contre cette prétention que la dialectique négative d'Adorno (2003, p. 7) déploie la puissance de la négativité critique comme possibilité d'une résistance conceptuelle et pratique aux logiques de fermeture identitaire. Adorno ouvre la voie à une reconfiguration radicale de la catégorie d'humanité en dénonçant la violence de la pensée identitaire et en réhabilitant le non-identique. De manière convergente, les pratiques et théorisations queer – déconstructions performatives, articulation intersectionnelle, remise en cause des binarités – issues des travaux pionniers de J. Butler (2005, p. 261), M. Foucault (1984, p. 121), et E. Sedgwick (1990, p. 63) et P. B. Preciado (2013, p. 23) procèdent à une déconstruction systématique de l'hétéronormativité comme matrice implicite de toute reconnaissance sociale et politique. Elles révèlent que les corps, les désirs et les identités qui ne s'inscrivent pas dans la binarité de genre et la norme hétérosexuelle sont non seulement marginalisés, mais activement déshumanisés par les régimes de vérité dominants.

Mobiliser la grille de lecture adornienne pour penser le *queerisme* et le genre comme mise à l'épreuve de l'humanité normative permet d'exposer les complicités structurelles entre la raison identitaire et l'hétéronormativité, de penser les conditions d'une subjectivation non normative et d'esquisser un universel critique capable d'accueillir la multiplicité des formes de vie sans les subsumer sous une essence unique. Ainsi la question qui structure cette réflexion peut être formulée de la manière suivante : comment la critique adornienne de l'humanisme permet-elle de repenser la catégorie de l'« humain » hors des normes hétérosexuelles qui structurent sa définition traditionnelle ? Cette interrogation en appelle d'autres : à quelles conditions une humanité non normative peut-elle relever d'un universel critique sans reproduire les exclusions de l'universalisme classique ? Dans quelle mesure les pratiques *queer* contestent-elles les frontières fixes ?

Pour répondre à ces questions, notre méthode, analytique et critique, consiste à mettre en dialogue des corpus théoriques distincts, en l'occurrence l'œuvre d'Adorno et les textes fondateurs du *queerisme*. Mais, ce dialogue n'est pas évident.

Le rapprochement de ces deux corpus repose sur trois points : le refus de réduire le particulier à une catégorie générale, la valorisation ce qui échappe à l'identification, et la critique des normes qui hiérarchisent les formes de vie. Ainsi, l'hypothèse de cette étude est que la critique adornienne de la contrainte identitaire offre un socle philosophique pour repenser le *queerisme* comme résistance théorique et pratique à la normalisation des subjectivités.

L'objectif de cet article est d'esquisser les fondements d'une humanité plurielle, fondée sur la reconnaissance de la singularité de chaque existence contre toute logique classificatoire contraignante. Pour atteindre cet objectif, ce travail s'articulera autour de trois axes fondamentaux. Nous examinerons d'abord la critique adornienne de l'humanisme comme critique de l'identité (1), ensuite, nous montrerons que l'hétéronormativité constitue la matrice implicite de l'humanité moderne (2), pour enfin esquisser les contours d'une humanité non normative et queer fondée sur la non-identité, la vulnérabilité et un universel critique renouvelé (3).

1. La critique adornienne de l'humanisme : une critique de l'identité

1.1. La violence de la pensée identitaire

> *Toute détermination est identification. Mais justement, la conscience se rapproche aussi de ce qui dans l'objet lui-même est en tant que non-identique : en lui donnant son empreinte, elle veut en recevoir une de lui. Dialectique, la connaissance du non-identique l'est aussi en ce que c'est justement elle qui identifie davantage et autrement que le penser de l'identité. Elle veut dire ce que quelque chose est, alors que le penser de l'identité dit ce sous quoi quelque chose tombe, de quoi il constitue un exemplaire ou un représentant donc ce qu'il n'est pas lui-même (T. W. Adorno, 2003, p. 97).*

Cette pensée d'Adorno prend son élan dans une critique rigoureuse de ce qu'il nomme la « pensée identitaire ». Pour lui, ce qui est pensé doit être identique à ce qui est. Cette tendance fondamentale de la rationalité occidentale à ramener le divers au même, à subsumer l'expérience singulière sous des catégories générales, à contraindre le non-identique à s'identifier à l'identique, manifestement est une logique de violence qui ne dit pas son nom. Le principe d'identité « A = A » est pour Adorno le moteur de toute domination. C'est ce principe qui autorise la subsomption du particulier sous le général, la réduction de la différence à l'identité, l'effacement de ce qui résiste à être catégorisé. À cet effet, T. W. Adorno (2003, p. 148) affirme que « le principe d'identité est lui-même le principe de la domination ». La domination sociale, économique, culturelle est toujours une domination conceptuelle. Elle commence par la mise en ordre, par la classification, par l'attribution d'une identité fixe. Dans la *Dialectique Négative,* T. W. Adorno (2003, p. 29) soutient que « le système est le ventre devenu esprit, la rage de l'identification accomplit le désir de dévorer toute la nature et de tout ramener à soi ». Cette idée

désigne non seulement une erreur épistémologique, mais aussi une violence constitutive. Cela montre que la pensée identitaire ne se contente plus de classer, elle mutile. Elle retranche de l'expérience tout ce qui résiste à sa grille conceptuelle.

Dans l'humanisme occidental, la violence prend la forme d'une définition normative de l'humain qui exclut par principe tout ce qui n'y correspond pas. De Kant à Hegel en passant par les philosophes des droits naturels, l'humanisme a construit une figure de l'homme comme être de raison, libre et autonome, capable de se conduire soi-même selon des lois universelles. Mais, comme l'ont montré les critiques féministes et postcoloniales, cette figure de l'homme était en réalité celle d'un homme particulier bourgeois, hétérosexuel. Horkheimer et Adorno, dans la *Dialectique de la Raison*, avaient déjà pointé cette contradiction interne aux Lumières. En prétendant à l'universel, la raison éclairée reconduisait les dominations particulières sous un masque d'émancipation. Ils écrivent à cet effet que « de tout temps, l'Aufklärung, au sens de pensée en progrès, a eu pour but de libérer l'homme de la peur et les rendre souverains. Mais la terre entièrement éclairée, resplendit sous le signe des calamités triomphant partout » (M. Horkheimer et T. W. Adorno, 1974, p. 3).

Avec eux, la raison devient plus totalitaire que n'importe quel système, car tout processus est déterminé dès le départ. La critique adornienne de l'humanisme est donc d'abord une critique de l'abstraction. Elle dénonce le tour de passe-passe par lequel une particularité historiquement déterminée se donne pour l'essence de l'humanité tout entière. Cette abstraction loin d'être innocente opère un effacement des différences réelles, une neutralisation des altérités concrètes, une normalisation des corps et des subjectivités qui dévient du modèle dominant. C'est en ce sens que T. W. Adorno (2003, p. 45) parle d'un « dommage infligé à tous ». Par la pensée identitaire, non seulement les exclus en pâtissent directement, mais l'humanité tout entière se trouve appauvrie par la perte de ce que la différence avait à lui offrir.

1.2. La dialectique négative comme méthode de résistance

Face à cette violence de l'identité, Adorno ne propose pas de substituer un autre système à celui de la pensée identitaire. Une telle démarche ne ferait que reproduire la même logique sous une forme différente. T. W. Adorno (2003, p. 15) développe plutôt ce qu'il appelle une « dialectique négative ». Elle est la méthode qui maintient ouvert la non-identité, qui résiste à la fermeture identitaire, une pensée qui refuse la synthèse, qui maintient la tension entre le concept et ce qui lui résiste, qui fait de la contradiction non un défaut à surmonter mais une vérité à assumer. La dialectique négative ne cherche donc pas à réconcilier les oppositions, elle les exacerbe afin de préserver ce que le concept a tendance à effacer. Adorno écrit à cet effet que : « la dialectique négative doit se retourner contre elle-même » (2003, p. 10), c'est-à-dire que la dialectique ne dois jamais se clore sur un résultat positif, toujours s'exposer à ce qui la déborde, à la critique.

Cette approche a une portée anthropologique. En refusant de définir positivement ce qu'est l'humain, en maintenant ouverte la question de l'humanité, la dialectique négative protège la possibilité de formes de vie que l'humanisme classique avait condamnées au silence. « Le non-identique, c'est la subjectivité humaine elle-même, dans la mesure où elle ne peut être saisie dans le conceptuel. Le reste non exprimable en concepts de la réalité est ce qui est exclu par la position de l'identité » (Adorno, 2003, p. 149). Ainsi, le non-identique désigne ce dont l'objet résiste à la saisie conceptuelle, ce qui excède l'identification. La figure du non-identique chez Adorno est précisément celle de tout (Le tout est le non vrai) mais qui résiste à être subsumé sous les catégories dominantes. Les corps qui dérogent à la norme, les désirs qui contredisent l'ordre hétérosexuel, les subjectivités qui refusent les identités assignées. Adorno critique ce qu'il appelle le « principe d'identité » comme cette tendance à effacer la différence, à uniformiser, à manipuler la réalité en la forçant à entrer dans les schémas conceptuels fermés. La « non-identité » devient alors un critère de pensée. Une pensée est bonne quand elle se tient ouverte au non-identique, c'est-à-dire quand elle ne réduit pas le réel à un système clos, mais laisse exister la résistance, la contradiction, la richesse indomptable de l'expérience.

> *La contradiction est le non identique sous l'aspect de l'identité ; le primat du principe de contradiction dans la dialectique mesure l'hétérogène au penser de l'unité. En se heurtant à sa limite, celui-ci se dépasse. La dialectique est la conscience rigoureuse de la non-identité (E. Renault, 2019, p. 22).*

Pour T.W. Adorno, la contradiction devient le moyen de maintenir ouverte la non-identité, de résister à la fermeture identitaire. J. M. Bernstein, (2001, p. 217) souligne que « la non-identité chez Adorno n'est pas simplement un résidu de la pensée, mais la trace d'une souffrance réelle que la conceptualisation n'a pas su absorber ». La pensée adornienne entre en résonance avec les préoccupations des théories *queer*. C'est notamment le cas du concept de « désidentification », forgé par J. E. Muñoz (1999, p .4), qui désigne les pratiques culturelles et les performances artistiques par lesquelles ces personnes subvertissent les codes de la culture dominante (hétérosexuelle, cisgenre, masculine,) face à un système policier qui, demande à chacune, y compris les militances LGBTQI+, de s'identifier avant de parler. La désidentification invite à refuser la lisibilité, à embrasser la dés/orientation sexuelle, à revendiquer l'oblique. Ce refus de s'identifier aux catégories identitaires dominantes, qu'il s'agisse du genre, de la sexualité ou de la race offre un équivalent queer de la non-identité adornienne : non une filiation historique — Muñoz ne se réclame pas d'Adorno — mais une convergence structurelle que nous assumons ici comme un rapprochement analytique, non comme une dérivation. Muñoz définit la désidentification non comme un rejet pur et simple des identités imposées, mais comme « un recyclage et une résignification de la culture dominante » (J. E. Muñoz, 1999, p. 31). C'est donc une troisième voie,

proposant une alternative à la binarité entre identification et contre identification, et qui permet l'invention par le sujet d'identités hybrides, mouvantes, elle n'est ni d'assimiler l'idéologie dominante en s'identifiant, ni de la rejeter en bloc mais une façon de travailler sur et contre les normes à la fois. Ce double mouvement qu'est l'immanence et la résistance est précisément celui que T. W. Adorno théorise à travers la critique immanente.

1.3. Auschwitz comme horizon et impératif éthique

La réflexion anthropologique d'Adorno ne peut pas être dissociée de l'événement qui en constitue l'horizon absolu qui est la Shoah. Auschwitz est pour T. W. Adorno, la réalisation extrême de la logique identitaire poussée jusqu'à son terme génocidaire. La destruction des Juifs d'Europe n'est pas un accident de l'histoire ou une régression vers la barbarie. Elle est dans une certaine mesure, le produit de la rationalité moderne elle-même de sa tendance à classer, à hiérarchiser, à éliminer ce qui ne correspond pas à la norme. La condition de cette possibilité du massacre administré se trouve au fondement même de la subjectivité bourgeoise, par la froideur et impassibilité envers l'autre. T. W. Adorno (2003, p. 354) formule ce qui est peut-être sa phrase la plus connue : « Auschwitz a confirmé le philosophème de la pure identité comme mort ». En effet, selon l'idéologie nazie, les Juifs auraient été perçus comme nuisibles à la reproduction de la « race », au même titre que d'autres minorités ethniques et sexuelles. Dans ce contexte, H. Himmler (1974, p. 93), déclare à propos de l'homosexualité que « si ce vice continue à se répandre en Allemagne sans que nous puissions le combattre, ce sera la fin de l'Allemagne ». Ces propos mettent en exergue la haine idéologique des nazis envers les homosexuels considérés comme une menace pour la race aryenne et la reproduction de la race. Dès lors, dans les camps de concentration, les homosexuels subissent des expériences médicales « pour corriger » dit-on leur homosexualité, car il y a une volonté d'éradiquer toute forme de sexualité perçue comme non productive. La sexualité n'échappe évidemment pas à ce processus. En nommant, en établissant des catégories, des dichotomies et des hiérarchies, on structure le réel, on instaure une vision du monde.

Si Auschwitz est bien l'issue logique et non la particularité de la civilisation occidentale et de son humanisme, alors l'impératif éthique premier ne peut plus être de préserver cet humanisme, mais de le rebâtir complètement. L'impératif catégorique nouveau que T. W. Adorno (2003, p. 358) propose est d'« orienter sa pensée et son action de telle sorte qu'Auschwitz ne se répète pas ». Cet impératif n'est pas un simple rappel mémoriel pour que le mensonge existentiel s'estompe ; que les discriminations aussi cessent. T. W. Adorno rejette, ici la froideur de la monade sociale du concurrent dans son isolement n'était que l'indifférence envers le destin des autres, ce qui implique que furent peu nombreux ceux qui réagissent. C'est un impératif de transformation structurelle. Elle a pour but transformé les

conditions sociales, symboliques et subjectives qui rendent possible l'élimination de ceux qui dérogent à la norme.

Dans cette conception, les violences exercées contre les personnes LGBTQ+ des thérapies de conversion aux meurtres homophobes, en passant par l'exclusion sociale et la pathologisation peuvent être lues comme des manifestations contemporaines de la même logique d'élimination que celle qu'Adorno avait analysée. Elles procèdent de la même violence identitaire, celle de l'impossibilité de tolérer ce qui ne s'identifie pas au modèle normé de l'humain. Rapprocher ces violences contemporaines de l'extermination nazie n'équivaut cependant pas à les identifier : l'échelle, le caractère industriel et la spécificité historique d'Auschwitz demeurent irréductibles. Il s'agit moins d'affirmer une équivalence que de repérer la continuité d'une même logique identitaire, dont l'analogie éclaire la structure sans en niveler les différences.

2. L'hétéronormativité, matrice implicite de l'humanité moderne

2.1. La production normative des corps et des genres

Dans la société traditionnelle, l'identité de genre est donnée d'avance et correspond au sexe. L'individu cherche durant sa vie se construire une version de lui-même qui correspond à une identité attribuée par la société selon son sexe. Or, l'une des contributions majeures des théories queer est d'avoir mis en évidence que le genre n'est pas une donnée naturelle mais, une construction sociale et performative soumise à des régimes normatifs stricts. La théorie *queer* se construit largement autour d'une critique de la norme et du normatif et donc des instruments de régulation et des régimes disciplinaires qui maintiennent et qui assurent la continuité de cette norme. En effet, selon C. Roulston (2016, p. 2) notre « société fonctionne en accord avec la logique du système sexe/genre où le sexe anatomique (mâle/femelle) produit le genre sexué (masculin/féminin) et le désir hétérosexuel. Ce système est représenté comme étant non seulement normal, mais naturel … ». Pareillement, J. Butler, dans *Trouble dans le genre* (2005, p. 24), développe la thèse centrale selon laquelle le genre n'est pas une donnée naturelle mais une performance. Pour elle, « le genre est toujours un faire » (J. Butler, 2005, p. 96). Cette thèse performative du genre est d'une importance capitale. Elle signifie que les identités de genre ne renvoient à aucune essence fixe, qu'elles sont le produit de répétitions et de citations normatives. Le genre n'est donc pas inné et naturel mais est plutôt un comportement acquis, un effet de culture plutôt que de nature. C'est par la répétition et la performance de nos rôles sexués que nous apprenons à être des sujets genrés et hétérosexuels. En d'autres termes, il n'existe pas de sujet genré « derrière » les actes de genre. Le sujet est constitué par ces actes mêmes. Pour elle, « le genre est une répétition stylée des actes et c'est cette répétition qui produit l'effet de substance, de nature fixée. » (J. Butler, 2005, p. 109). Butler renverse dans son analyse la logique du système sexe/genre et démontre qu'en fait le genre

précède le sexe c'est-à-dire qu'on ne peut penser le sexe en dehors du genre. Le genre étant, *in fine* une catégorie qui appartient au langage et aussi le seul moyen par lequel le sexe peut être conceptualisé, comme l'indique-t-elle :

> *Le genre désigne précisément l'appareil de production et d'instruction des sexes eux-mêmes (…) ; c'est aussi l'ensemble des moyens discursifs/ culturels par quoi la nature sexuée ou un sexe naturel est produit et établi dans un domaine prédiscursif, qui précède la culture, telle une surface politiquement neutre sur laquelle intervient la culture après coup. (J. Butler, 2005, p. 69).*

Cette performativité n'est pas libre. Elle est contrainte par des normes qui définissent ce qu'est un corps « intelligible », une identité « réelle », une vie « viable ». Certaines vies sont dès lors perçues comme des vies et d'autres par conséquent ne le sont pas ; certaines vies valent la peine d'être protégées et leur perte est digne d'être pleurée, tandis que d'autres ne le sont pas. Ce sont les êtres qui ne semblent s'adapter aux normes des genres qui produisent en retour des crises dans la représentation de soi, des crises dans l'identité du moi cohérent des crises dans la régulation normative de la sexualité. Ainsi, les corps qui s'écartent de ces normes (corps trans, intersexes, *queers*) ne sont pas simplement marginalisés. Ils sont activement rendus inintelligibles, voire inhumains.

Cette analyse de J. Butler (2005, p. 21) entre en résonance directe avec la critique adornienne de l'identité. Tout comme Adorno montrait que la pensée identitaire mutile ce qui lui résiste, Butler montre que la matrice hétérosexuelle mutile les corps qui ne s'y conforment pas. Dans les deux cas, c'est la même logique qui est à l'œuvre. La réduction du divers au même, la normalisation de la différence, l'exclusion de ce qui ne peut être assimilé. M. Foucault (1984, p. 121), dans *Histoire de la sexualité*, avait préparé ce terrain en montrant que la sexualité n'est pas une donnée naturelle mais un « dispositif » historiquement constitué qui produit des sujets sexuels normaux et des sujets déviants. L'identité sexuelle n'est donc pas une essence que l'on découvre, mais un effet de pouvoir que l'on fabrique. Cette contingence de nos catégories identitaires permet d'affirmer que le genre n'est pas ce qu'on est, mais ce qu'on fait, ce qu'on répète sous contrainte normative. Pour Foucault, la sexualité n'est pas un fait naturel que la société aurait réprimé ou libère, mais un « dispositif » une configuration historiquement déterminée de discours, de pratiques institutionnelles, de normes médicales et juridiques qui produit des sujets sexuels qu'il prétend décrire.

L'hétéronormativité telle que M. Warner (1991, p. 3) l'a théorisée, désigne précisément ce système de normes qui fait de l'hétérosexualité non seulement la sexualité statistiquement majoritaire, mais la sexualité naturelle normale et moralement légitime, à l'aune de laquelle toutes les autres formes de sexualité sont mesurées et jugées. C'est un système de pensée et d'organisation sociale qui érige l'hétéronormativité et la binarité des genres (homme/femme) en norme unique et supérieure. Elle suppose que chaque individu est naturellement hétérosexuel,

marginalisant ou invisibilisant de ce fait les autres orientations sexuelles et les identités de genre. Ce régime social et symbolique pose l'hétérosexualité comme norme indiscutée, à l'aune de laquelle toutes les autres formes de désir et d'identité sont mesurées et jugées. A. Rich (1980, p. 640) avait parlé à ce propos d'« hétérosexualité obligatoire » pour désigner la manière dont les femmes sont socialement contraintes à s'orienter vers les hommes, quels que soient leurs désirs réels. L'hétéronormativité n'est pas seulement une norme sexuelle, elle est une norme anthropologique qui définit ce qu'est un être humain complet, accompli, digne de reconnaissance qui distingue les sexualités normales (procréatives, conjugales, adultes, monogames, hétérosexuelles) des sexualités pathologiques ou déviantes.

2.2. Le biopouvoir et la gestion normative des corps

La connexion entre humanisme et hétéronormativité prend une dimension biopolitique supplémentaire lorsqu'on la lit à travers M. Foucault (1984, p. 110). La biopolitique désigne le pouvoir qui s'exerce sur les populations à travers la gestion de la vie, la santé, la reproduction, la sexualité. Dans ce cadre, l'hétérosexualité n'est pas seulement une norme morale elle est une norme biopolitique, une condition de la reproduction de l'espèce et de la nation. Les corps qui ne participent pas à la reproduction hétérosexuelle sont perçus comme improductifs, comme des charges ou des menaces pour le corps social. Cette approche fait écho chez P. B. Preciado (2013, p. 24), dans *Testo Junkie*. Il y pousse sa réflexion en montrant que la gestion des corps sexués est désormais prise en charge par ce qu'il appelle le « régime pharmaco-pornographique » un système dans lequel l'industrie pharmaceutique et les médias pornographiques produisent et gèrent les normes de genre et de sexualité à une échelle sans précédent. Cette analyse rejoint la critique adornienne de l'industrie culturelle. Dans la *Dialectique de la Raison*, M. Horkheimer et T. W. Adorno (1974, p. 17) montrent, comment l'industrie culturelle standardise les désirs et les expériences, les soumet à la logique de la marchandise, détruit la possibilité d'une expérience authentique. De même, le régime pharmaco-pornographique standardise les corps et les désirs selon des normes hétérosexuelles et binaristes. La critique adornienne de l'industrie culturelle et la critique queer du régime pharmaco-pornographique convergent donc dans leur dénonciation d'un système qui gère les désirs et les corps selon des normes normalisantes. Dans les deux cas, il s'agit de dénoncer la façon dont la standardisation du désir et de l'identité détruit la singularité irréductible des sujets ce que T. W. Adorno (2003, p. 7) appelle le « particulier » ou le « non-identique ». Et dans les deux cas, la résistance passe par une affirmation de la différence irréductible contre la pression de la normalisation.

2.3. Reconnaissance, vulnérabilité et vies qui comptent

La connexion entre humanisme, hétéronormativité et reconnaissance sociale est explorée de manière particulièrement fine par J. Butler (2004, p. 20) dans Precarious Life. Butler y développe une réflexion sur la « précarité », la condition fondamentale de vulnérabilité et d'interdépendance qui caractérise l'existence humaine. Mais cette précarité n'est pas distribuée de manière égale. Certaines vies sont reconnues comme précieuses, dignes d'être pleurées et protégées, tandis que d'autres sont condamnées à être « non pleurables » (ungriefable). Les vies queer, les vies trans, les vies qui s'écartent de la norme hétérosexuelle entrent souvent dans cette catégorie des vies qui ne comptent pas.

Cette analyse butlérienne résonne avec la réflexion adornienne sur la souffrance et la reconnaissance. Pour Adorno, la souffrance des exclus, des non-identiques, est un critère philosophique fondamental. Comme il l'écrit dans la Dialectique négative, « la nécessité physique d'éliminer la souffrance n'est pas à sublimer » (T. W. Adorno, 2003, p. 203). La souffrance concrète des corps marginalisés est le point de départ d'une réflexion critique sur les normes qui la produisent. De même, J. Butler (2004, p. 21) soutient que la reconnaissance de la vulnérabilité partagée, de notre condition commune de dépendance et d'exposition à l'autre, constitue le fondement d'une éthique et d'une politique de l'humain radicalement différent. Il apparaît ainsi que l'hétéronormativité n'est pas un épiphénomène de l'humanisme : elle en constitue la matrice implicite. La figure de l'humain construite par l'humanisme classique est non seulement masculine, mais fondamentalement hétérosexuelle et reproductive. Les théories queer le mettent en évidence avec une précision chirurgicale, rejoignant en cela la critique adornienne de l'universel abstrait qui se nourrit de l'exclusion de ce qu'il prétend dépasser.

3. Vers une humanité non normative et queer : non-identité, vulnérabilité et universel critique

3.1. La non-identité comme fondement d'une anthropologie critique

La pensée adornienne de la non-identité constitue, une ressource philosophique considérable pour repenser la catégorie d'humanité hors des normes hétérosexuelles qui l'ont structurée. Mais il convient de préciser en quoi la non-identité peut fonder une anthropologie critique plutôt que de simplement désigner un résidu négatif de la conceptualisation. Il faut ici assumer une tension : la dialectique négative refuse par construction toute position positive, et « fonder » une anthropologie sur la non-identité pourrait sembler trahir ce refus. Aussi ne s'agit-il pas d'ériger la non-identité en principe positif ni en programme, mais d'en tirer une anthropologie négative et critique : non un énoncé de ce qu'est l'humain, mais une critique réglée des normes qui prétendent le définir. C'est en ce sens restreint (celui d'une exigence critique, non d'une doctrine) que la non-identité peut

orienter la pensée de l'humain. Pour T. W. Adorno (2003, p. 15), la non-identité n'est pas simplement ce qui résiste au concept : c'est ce qui, dans l'expérience concrète, excède toujours les catégories dans lesquelles on cherche à l'enfermer. Le non-identique est la marque de la singularité irréductible de chaque existence, de chaque corps, de chaque désir. Comme l'affirme-t-il : « La seule chose que l'on puisse peut-être dire est que la vie bonne aujourd'hui n'existerait que sous l'aspect d'une résistance contre les formes de la vie fausse ». (T. W. Adorno, 2003, p. 442).

Une anthropologie fondée sur la non-identité ne définit pas l'humain par des propriétés essentielles que sont la raison, l'hétérosexualité, la binarité de genre, mais par une ouverture constitutive à la différence, une capacité à exister autrement que prévu par les normes dominantes. Une telle anthropologie reconnaît dans les existences queer, trans, intersexes, non binaires, non pas des anomalies à corriger ou des déviations à normaliser, mais des expressions de la plasticité fondamentale de l'humain. Ces minorités sexuelles représentent une rupture dans l'ordre dominant des identités, en révélant que la différence n'est pas un défaut mais une condition constitutive de l'existence humaine, l'affirmation que toute orientation sexuelle est une ouverture vers les possibles inexplorés. C'est d'ailleurs ce que le suggère D. Halperin (1995, p. 62), la notion de queer est précisément définie par son refus de toute définition positive et stable : « *Queer is by definition whatever is at odds with the normal, the legitimate, the dominant* », c'est-à-dire tout ce qui se trouve en tension avec la norme, la légitimité, le dominant. Cette convergence entre la non-identité adornienne et le queer comme catégorie d'excès et de résistance est féconde. Elle permet de penser les existences non normatives non pas comme des exceptions malheureuses à un modèle universel, mais comme des témoignages privilégiés de la pluralité irréductible de l'humain. Elles révèlent, par leur seule existence, que l'humain n'est pas une essence fixe mais un processus toujours inachevé, toujours en devenir, toujours traversé par des forces qui le débordent et le reconfigurent.

3.2. La mimésis et l'esthétique émancipatrice comme ressources politiques

La réflexion d'Adorno sur l'art et la mimésis offre une autre ressource précieuse pour penser une humanité non normative. Dans la *Théorie esthétique*, T. W. Adorno (1989, p. 15) développe une conception de l'art comme espace de résistance à la rationalité instrumentale — un espace où le non-identique peut s'exprimer, où la différence peut se donner à voir et à entendre sans être immédiatement neutralisée. L'art authentique, pour Adorno, ne représente pas le réel : il en révèle les tensions, les contradictions, les possibilités réprimées. C'est en ce sens qu'il est émancipateur. Cette conception adornienne de l'esthétique émancipatrice entre en résonance avec les pratiques artistiques et culturelles queer. Les cultures *queer*, du voguing aux cabarets drag en passant par la littérature *queer*, constituent des espaces où les identités normatives sont mises en question, parodiées, résignifiées. L'art queer est une démarche créative et politique qui

questionne les normes de genre, les sexualités et les rapports de pouvoir plutôt que de représenter simplement du sexe, c'est une mise en cause de l'hétéronormativité et du phallocentrisme par une critique des représentations dominantes. J. Butler (2005, p. 260) a analysé le drag comme une pratique qui révèle la performativité fondamentale du genre : en imitant et en exagérant les codes de la féminité, le drag artiste montre que ces codes sont des constructions culturelles et non des expressions d'une nature féminine. Ce faisant, il ouvre un espace de liberté dans la répétition même des normes. Cette idée est d'ailleurs développée par E. K. Sedgwick (1990, p. 63). La culture queer, selon lui, a développé des formes d'expression et de vie qui constituent une résistance active aux normes dominantes, non par un rejet frontal mais par une résignification permanente. Cette résignification est précisément ce qu'Adorno valorise dans l'art authentique : non pas la négation pure et simple du réel, mais son déplacement, sa mise en tension, son ouverture sur d'autres possibles. Les pratiques artistiques queer réalisent ainsi, dans le champ culturel, ce que la dialectique négative opère dans le champ philosophique : une critique immanente qui travaille à partir des normes pour les déstabiliser de l'intérieur.

3.3. Un universel critique et vulnérable : refonder l'humanité sans l'universalisme abstrait

La question la plus difficile que notre réflexion doit affronter est celle de l'universel. Pour Adorno, l'universel apparait comme quelque chose de violent et d'étranger qui n'a aucune réalité substantielle pour les humains. Cette approche vise donc à disséquer l'universalité abstraite pour révéler le potentiel critique négatif du tout. Car si la critique de l'humanisme conduit à rejeter l'universalisme abstrait qui a servi de vecteur à l'exclusion des minorités, elle ne peut pas pour autant renoncer à tout horizon universel. Une telle renonciation conduirait au relativisme, à l'impossibilité de toute critique normative, de tout projet émancipateur. Comment penser, alors, un universel qui est non excluant, qui peut accueillir la diversité des formes de vie sans les hiérarchiser ?

Selon T. W. Adorno le concept d'« universel négatif » n'est pas un universel qui définit positivement ce qu'est l'humain, mais un universel qui se définit par la négation de ce qui mutile et exclut. L'impératif d'Auschwitz ne pas laisser se répéter l'élimination de la norme constitue cet universel négatif. Il ne dit pas ce qu'est l'humain : il dit ce que l'humain ne peut pas faire à d'autres humains. Cette formulation décisive permet d'articuler une exigence éthique universelle sans faire référence à une essence positive de l'humanité. D'un point de vue théorique, J. Butler (2004, p. 20) propose une démarche convergente lorsqu'elle fonde l'éthique sur la reconnaissance de la vulnérabilité partagée. La vulnérabilité la condition d'exposition, de dépendance et de précarité qui caractérise toute existence humaine, reconnaissance que nulle vie n'est possible sans les autres, car nous sommes impliqués dans des vies qui ne sont pas les nôtres.Toute vie humaine est

placée sous le signe de l'interdépendance à l'égard des autres, et cette vulnérabilité doit être reconnue pour qu'une vie soit vécue,, il est des genres de vie qu'on considère déjà comme des non vie, des vies précaires, qui ne sont pas dignes de deuil. Certaines vies sont moins vivables que d'autres, que toutes les vies ne se valent pas, elle constitue un fondement universel qui n'est pas exclusif mais inclusif. Elle ne définit pas l'humain par ses capacités ou ses réalisations, mais par sa fragilité fondamentale. Et cette fragilité est partagée par tous, quelles que soient leur identité de genre ou leur orientation sexuelle.

Reconnaître la vulnérabilité des existences *queer*, c'est reconnaître notre commune humanité dans ce qu'elle a de plus fragile et de plus précieux. Aussi G. Anzaldúa (1987, p. 99) apporte une perspective complémentaire en théorisant la conscience des frontières comme une forme de subjectivité qui vit dans et entre plusieurs identités, plusieurs cultures, plusieurs normes. Cette subjectivité frontalière, qui est celle de beaucoup de personnes queer et trans, ne se définit ni par l'appartenance à un groupe ni par la conformité à une norme : elle se définit par la traversée des frontières, par la capacité à habiter l'entre-deux, à faire de la marginalité un lieu de création et de résistance. Ce modèle de subjectivité rejoint la figure adornienne du non-identique : non pas un manque par rapport à une norme, mais une forme d'existence plus riche, plus complexe, plus proche de la vérité de l'humain dans sa pluralité. L'analyse de J. E. Muñoz (1999, p. 12) clôt son argumentaire sur la désidentification apporte une dimension utopique à cette réflexion. La désidentification n'est pas seulement une stratégie de résistance : elle est une pratique d'espoir, une façon d'anticiper des formes de vie qui ne sont pas encore possibles dans le présent, d'ouvrir dans la répétition des normes des failles par lesquelles un futur différent peut être entrevu. Cette dimension utopique de la désidentification queer résonne profondément avec la réflexion d'Adorno sur l'utopie — non pas comme programme positif, mais comme promesse négative maintenue contre l'emprise du réel. Comme l'écrit T. W. Adorno (2003, p. 395), « il n'y a peut-être pas de beauté et de bonheur que là où on n'a pas prétendu à tout ». L'utopie *queer*, comme la dialectique négative, ne promet pas un monde parfait. Elle refuse de se résigner au monde tel qu'il est.

Conclusion

Au terme de cette analyse, il apparaît que la critique adornienne de l'humanisme et les théories queer partagent une même inspiration fondamentale. La résistance à la violence des normes identitaires, la défense du non-identique contre la pression de la normalisation, la recherche d'un universel qui ne s'obtienne pas au prix de l'exclusion de la différence. En articulant ces deux traditions, nous avons tenté de montrer que l'humanité n'est pas une essence donnée une fois pour toutes, mais un horizon toujours en tension, toujours à redéfinir à partir de l'expérience concrète des corps, des désirs et des subjectivités qui refusent de

rentrer dans les catégories dominantes. Selon la perspective libertaire, diffusée par le courant *queer*, ce n'est pas l'homosexuel P. Corriveau et V. Daoust (2011, p. 188), qui

doit faire son coming out mais la société toute entière, en reconnaissant les dimensions homoaffectives et homoérotiques présentes dans tous les domaines, du sport à la politique, de la science à la littérature. Au vu de la société infinie des styles de vies et des goûts et dégoûts amoureux, sexuels ou érotiques, l'idée même d'une majorité « normale » n'est-elle pas une fiction ? ». C'est la question posée par les queers (P. Corriveau et V. Daoust (2011, p. 188).

C'est donc une invite pour les homosexuels, les bisexuels, les gais, les trans, le droit à l'éclatement des stéréotypes concernant le sexe, le genre, et l'érotisme. Le *queerisme* est avant tout une praxis, une façon d'agir, et ensuite une théorie dont l'objectif est d'exécuter un processus de dénaturation par rapport à la sexualité. La dialectique négative adornienne, en maintenant ouverte la question de l'humain, en refusant de le définir positivement, ouvre un espace dans lequel les existences *queer* peuvent être reconnues non comme des déviations par rapport à une norme mais comme des expressions légitimes de la pluralité humaine.

Références bibliographiques

ADORNO Theodor Wiesengrund, 1989, *Théorie esthétique* (Marc Jiménez, trad.), Paris, Klincksieck, 592 p.

ADORNO Theodor W., 2003, *Dialectique négative* (G. Coffin, J.-Y. Depetit, J. Dopp, H. Gauger, R. Rochlitz & P. Rusch, trad.), Paris, Payot, 496 p.

ANZALDÚA Gloria, 1987, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 300 p.

BERNSTEIN Jay M., 2001, *Adorno: Disenchantment and Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 478 p.

BUTLER Judith, 2004, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*, Londres, Verso, 168 p.

BUTLER Judith, 2005, *Trouble dans le genre : Pour un féminisme de la subversion* (Cynthia Kraus, trad.), Paris, La Découverte, 288 p.

CORRIVEAU Patrice & Daoust Valérie, 2011, *La régulation sociale des minorités sexuelles : l'inquiétude de la différence*, Québec, Presses Universitaires du Québec, 258 p.

FOUCAULT Michel, 1984, *Histoire de la sexualité, Vol. 1 : La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 224 p.

HALPERIN David M., 1995, *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*, Oxford, Oxford University Press, 246 p.

HIMMLER Heinrich, 1974, *Geheimreden 1933 bis 1945 und andere Ansprachen*, éd. Agnes Peterson & Bradley Smith, Berlin, Propyläen Verlag, 319 p.

HORKHEIMER Max & Adorno Theodor W., 1974, *La Dialectique de la Raison* (É. Kaufholz, trad.), Paris, Gallimard, 281 p.

MUÑOZ José Esteban, 1999, *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 227 p.

PRECIADO Paul B., 2013, *Testo Junkie: Sex, Drugs, and Biopolitics in the Pharmacopornographic Era* (Bruce Benderson, trad.), New York, The Feminist Press, 409 p.

RENAULT Emmanuel, 2019, « La dialectique négative entre connaissance non réduite et critique sans réserve », *Implications Philosophiques*, en ligne, consulté le 18 juin 2026.

RICH Adrienne, 1980, « Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence », *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 5, n°4, pp. 631–660.

ROULSTON Chris, 2016, « La théorie queer : de ses origines aux débats actuels », *Loxias*, n°53, pp. 1–12.

SEDGWICK Eve Kosofsky, 1990, *Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California Press, 258 p.

WARNER Michael, 1991, « Introduction: Fear of a Queer Planet », *Social Text*, n°29, pp. 3–17.